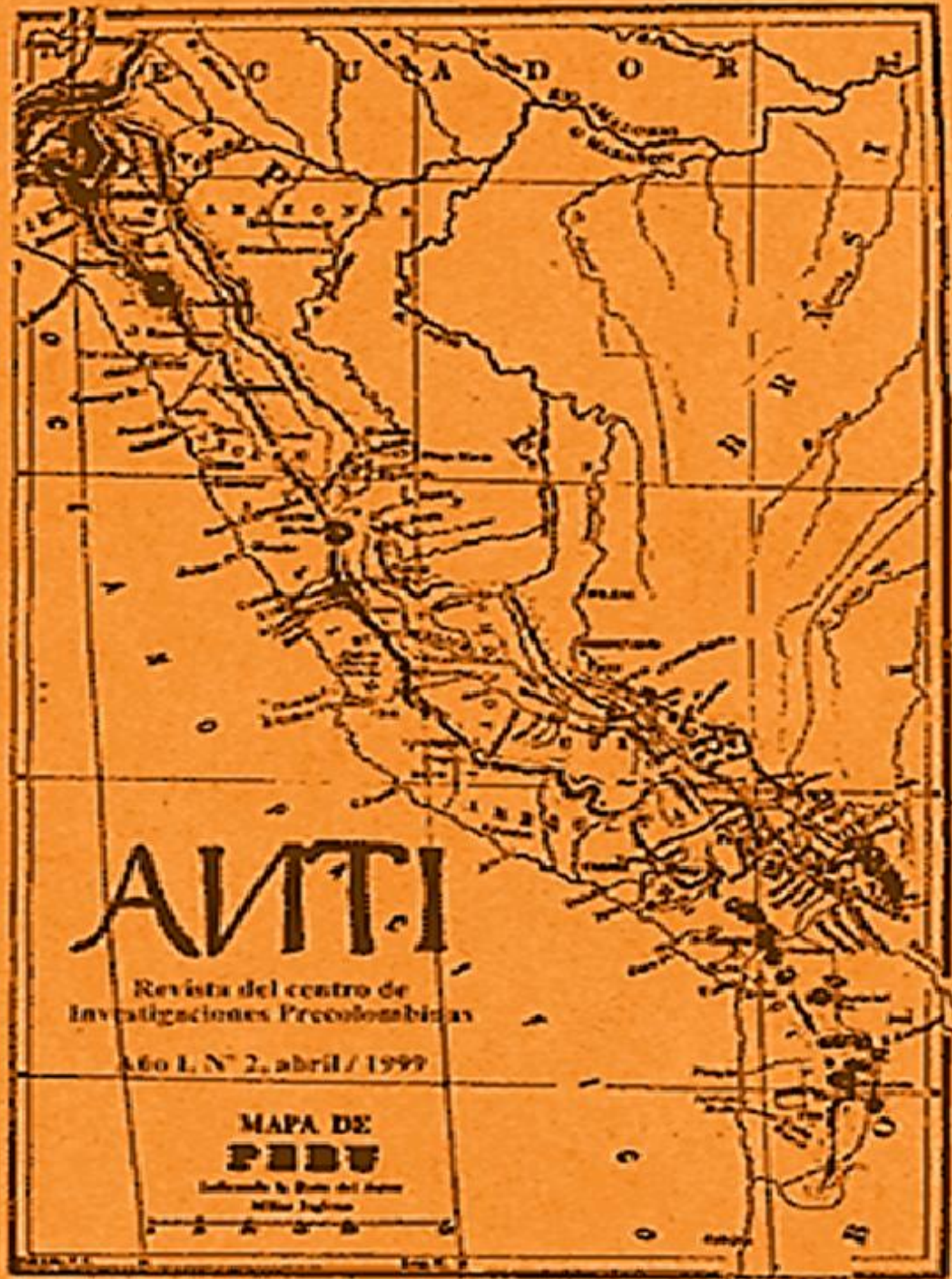




ANTI

Revista del centro de
Investigaciones Precolombinas

Año I, N° 2, abril / 1997

MAPA DE
PERU

Indicando la Zona del Mapa
Miles de Kilómetros



ANTI

Revista del Centro de
Investigaciones Precolombinas

Año I, N° 2, abril/1999

AVTI

**Revista del Centro de
Investigaciones Precolombinas**

Abril de 1999

Nº 2

ANTI es una publicación del Centro de Investigaciones Precolombinas
(Historia, Sociedad, Antropología)

Larrea 36 – PB “A” – Capital Federal

Tel. (01)4953-9546

e-mail

Inscripto en el Registro de Asociaciones de Acción Comunitaria del Gobierno de
la Ciudad de Buenos Aires como Asociación Civil bajo el n°1156

Consejo de Redacción

Eduardo Martedí

Ana María Rocchietti

Daniel Conlazo

Desgrabaciones :

María Victoria Fernández

Corrección:

Bernarda Díaz

Armado:

Jorge Pereyra

Registro de la Propiedad Intelectual en trámite

Recuperación Repositorio Centro de Investigaciones Precolombinas –
2020



ANTI



En 1908, Richard Pietschmann descubrió entre los papeles de la Universidad de Copenhague el manuscrito del cronista Guaman Poma de Ayala. Se trata de un texto de 1179 páginas cuidadosamente dibujadas, algunas con palabras, otras con efigies y escenas. El libro del cual reproducimos una página, está fechado “15 de mayo de 1587”

Entendemos que el término Andes tiene su origen en el quechua *Anti*. En la época del Tawantinsuyu los Inka dividieron su territorio en cuatro regiones, la orientada hacia el noreste *Antisuyu*. Después de la invasión española esta palabra es pronunciada indistintamente como *anti* o *ante*. Así la toma Diego González Olguín en su vocabulario, que data de 1608, publicado por la imprenta de Francisco del Canto como “Vocabulario de la Lengua General de todo el Perú llamada Lengua QQuichua o del “Inca”. Según refiere John Murra, la autorización para publicarlo había sido otorgada por el Virrey Toledo en 1575. En la obra encontramos las siguientes precisiones:

ANTE: la tierra de los Andes.

ANTI: O *anteruna*, el indio hombre de los Andes.

ANTISUYU: *Una de las cuatro parcialidades o partes del Perú.*

Sumario

Presentación.....11

Conferencias de la UNAP.....13

Díaz Heredia/Moscoso/Barletti

Después de la visita

a los Mai Juna.....29

Ana María Rocchietti

Origen del Estado Andino.....41

Jorge Flores Ochoa

Subsistencia costeña

en el Precerámico Tardío.....53

María Andrea Runcio

En Cajamarquilla.....71

Jorge Nárvaez Luna

Sitios de contacto hispano

Indígena en Buenos Aires.....81

Daniel Conlazo

Presentación

El recorrido de los últimos grupos que realizaron trabajo de campo en el marco del *Seminario Los Andes antes de los Inka*, posibilita la entrega de textos como los que tratan la problemática indígena de la Amazonía Peruana, zona de frontera del Tawantinsuyu. La amable acogida que nos brindaron autoridades e investigadores de la Universidad de la Amazonía Peruana (UNAP) se refleja en este número con la publicación de las conferencias de colegas del Departamento de Ciencias Sociales de la Facultad de Educación de la UNAP. El tema indígena desde la óptica del otro cultural y del antropólogo como autor es propuesto en el artículo de Ana María Rocchietti.

De recorridos anteriores es la cuestión del Estado andina, tratado con simplicidad didáctica por el Dr. Flores Ochoa, Director del Museo de Arqueología y Antropología de la Universidad Nacional San Antonio Abad, de Cusco. El texto de María Andrea Runcio, en implícita polémica con la visión de Flores, encara la cuestión del modo de producción de las sociedades costeñas durante el Precerámico Tardío. El texto que ofrecemos sobre Cajamarquilla interesa particularmente porque las investigaciones de los últimos años cambian la antigua idea de la autoría Wari, indicando que la influencia de la cultura clásica del Horizonte Medio fue epifenomenal, siendo la ciudadela obra de señoríos autóctonos.

Finalmente, Daniel Conlazo nos acerca a nuestra región introduciéndonos en la temática del contacto hispano indígena en Buenos Aires.

La edición de nuestro número 2 se ha visto facilitado por la gestión del Rectorado del Instituto Superior del Profesorado “Dr. Joaquín V. González” y el aporte económico de la Dirección de Educación Superior del Gobierno de la Ciudad, a cargo de la profesora Hebe García,

Eduardo Martedí

Las siguientes conferencias fueron dictadas para el Seminario Los Andes antes de los Inka en la Universidad Nacional de la Amazonía Peruana, en febrero de 1998, por el estudioso José Barletti y los licenciados José Moscoso y José Díaz Heredia, del Departamento de Ciencias Sociales de la Universidad. La desgrabación y los títulos son de nuestra exclusiva responsabilidad.

Periodización de la Amazonía Peruana

José Díaz Heredia

Creo que estamos de acuerdo en que la historia es una sola, la historia nacional y la historia universal, pero sin embargo no se puede estudiar de un solo tramo y es por ello que se tiene que recurrir al método de la periodización para estudiarla por partes; también por una cuestión didáctica.

En cuanto a la historia de la Amazonía peruana, recién en estos últimos años se ha intentado hacer una periodización. En la actualidad, tenemos unas ocho propuestas. En primer lugar la que hizo el Padre Jesús Víctor San Román en 1975, en su libro “Perfiles Históricos de la Amazonía Peruana”, donde establece siete períodos de desarrollo. Al primero lo denominó el *Período Indígena*: desde la llegada de los primeros pobladores al espacio amazónico hasta 1542. Al segundo, *Período Misionero*: desde 1542 a 1769. El tercer período, *Período de nacimiento del Capitalismo*, va desde 1769 a 1880. El cuarto, denominado *Período del Caucho*, desde 1880 a 1914. El quinto, *Período de la Recesión Económica*: va de 1914 a 1943. Al sexto lo llama *Período de la Integración de la Selva a la Vida Nacional*, desde 1943 a 1970 y el séptimo y último, *Período del Petróleo*: abarca la década del '70. Esta periodización queda ahí, no avanzó, ya que el Padre falleció.

Luego tenemos una segunda propuesta realizada por Thomas Myers en 1988, pero sólo para la parte de lo que llamó la prehistoria. Identificó cinco estadios. El *Paleoindio* para el cual no hay datos exactos. El segundo es el *Arcaico*, y tampoco hay aquí cronología absoluta. El tercero, *Formativo Selvático*, va desde el año 2000 a.C. al año 500 a.C. Este período tiene dos fases: el *Formativo Temprano* y el *Formativo Tardío*. El cuarto es el *Período de Desarrollo Selvático*: va de los 500 años a.C. a 1300 de nuestra era. También se identifican dos fases: la primera del *desarrollo temprano* entre los 500 a.C. y el año 0, y la segunda del *desarrollo tardío* del año 0 al 1300.

Una tercera propuesta es la realizada por un periodista, Luis Tafur, quien viene trabajando sobre una cronología de la Amazonía peruana desde la Conquista. Al siglo XVI lo denominó *La aventura del descubrimiento*; al XVII, *los viajes misioneros, militares, las grandes rebeliones y las devastadoras epidemias*. Al XVIII *Las dos caras de la moneda*:

los jesuitas y la figura de Juan Santos Atahualpa. El siglo XIX es el de Las grandes definiciones y el XX, Del esplendor a la miseria, del silencio a la rebeldía, de la escasez al desperdicio.

José Barletti, en 1993, al publicarse la segunda edición de la cronología Luis Tafur, en la parte introductoria que está a su cargo, identificó dos grandes períodos. El primero *anterior a la invasión española desde la inmigración de los Tupí-guaraní*. Luego se produce un *estirón que comienza con la civilización Omagua hasta la invasión española*. Y el segundo gran período después de la conquista. En este caso Barletti utiliza otra terminología, en lugar de períodos o fases propone “*estirón*”, *la vuelta y el estirón*, utilizando la terminología de los ríos. El *primer estirón*, dice, va desde las entradas de los españoles hasta la organización de las misiones, aproximadamente con una duración de cien años. El *segundo* va desde 1638 a 1767 con una duración de ciento treinta años. El *tercero*, desde 1780 a 1809, con una duración de treinta años. El *cuarto estirón* se produce entre la expulsión de los jesuitas y el inicio de la época del caucho. El quinto abarca toda la época del caucho, 1880 a 1920. El *sexto* se produce entre 1920 y 1990.

Un profesor de Ciencias Sociales egresado de nuestra facultad, Nilo Sambrano, en 1995 hace otra propuesta. Él identificó tres grandes períodos. Al primero lo denominó *Período de la Autonomía*, al segundo *Período de la Dependencia, Conquista y Colonia* y al tercero *La República*.

Otro profesor que ha publicado en 1995, Mario César Ríos Añar, pensó nuestra historia en cuatro etapas. La primera la llamó *Amazonía Antigua*, la segunda, *Amazonía Peruana* durante la acción descubridora, conquistadora y colonizadora de España: a la tercera la llama *Amazonía peruana durante la independencia y las primeras décadas de la república 1821-1890*, y a la cuarta *Amazonía peruana bajo la república de 1906 a 1980*.

Yo estoy trabajando sobre el tema. Recojo la propuesta de Thomas Myers, algo de Barletti, y la complemento con aporte propio. Identifico dos grandes períodos a los que llamo etapas. Son dos grandes etapas. La primera es la del Desarrollo Autónomo, que abarca desde la llegada de los primeros pobladores hasta 1542, y la segunda, etapa de Desarrollo Dependiente desde 1542 a nuestros días. Para la primera etapa usamos la periodización de Tomas Myers, establecidas desde el punto de vista arqueológico. Para la segunda gran etapa, identifico dos períodos: el de la Colonia (1542 - 1821), y el de la República, desde 1821 a nuestros días. En cada uno de ellos establezco fases. Cuatro fases para el primero: desde las entradas de los españoles hasta las reducciones (1535 - 1638); la segunda, desde las reducciones hasta la expulsión de los jesuitas; la tercera es el intento de reorganización del dominio español entre 1780 y 1809; la cuarta, es la de la lucha por la independencia entre 1809 y 1821. En el segundo período también identifico cuatro fases: la nueva invasión de la Amazonía entre 1821 y 1879, la del saqueo, derroche y miseria entre 1880 y 1910 (es el período de la explotación del caucho), la tercera es la de la recesión cuando estalla la crisis de la economía del caucho, y la cuarta es la del centralismo y regionalización, desde 1970 hasta nuestros días. Es en esta fase que existe una contradicción entre centralismo y regionalización, contradicción que aún continúa vigente.

Los pueblos autóctonos al inicio de la invasión

José Barletti

El segundo aspecto que podríamos atender es el referido a la situación de los pueblos amazónicos cuando se produce la invasión europea. Particularmente aquí, cuando hablamos de invasión europea estamos hablando de la invasión española por el occidente, por la parte oriental de la Amazonía del Sur de los portugueses y holandeses, y por el este, por la boca del río Amazonas, de los franceses. Es decir que la invasión europea en Amazonía se produjo tanto desde el oeste, de la parte occidental del Océano Pacífico como también desde el este, del Océano Atlántico. Desde el Océano Pacífico los españoles, desde el Océano Atlántico los portugueses, los holandeses y los franceses.

La imagen habitual que se tiene de las comunidades amazónicas, es que frente al esplendor del desarrollo cultural Inka o Azteca, aquí los pueblos se encontraban en una situación de primitivismo, eran pueblos cazadores, recolectores, pescadores. De dónde surgió esa imagen es otro asunto, lo cierto es que es la imagen común que existe desde que llegan los europeos. Esta idea, sin mayor sustento, sin mayor soporte, comienza a cambiar en los últimos años, poco a poco, debido a los avances de la arqueología.

La arqueología amazónica se remonta a medio siglo atrás, aunque es cierto que estaban los trabajos de Nordenskjöld de hace unos setenta, ochenta años, fundamentalmente en la Amazonía boliviana. Luego, una pareja de arqueólogos norteamericanos, Betty Meggers y su esposo Clifford Evans, en los años '40 trabajaron de manera sostenida en dos lugares, en la boca del río Amazonas en una isla muy grande llamada Marajó, donde constatan la antigüedad de la cultura Marajoara. El otro lugar es en la cuenca del Napo, en los actuales linderos entre el Perú y Ecuador. Cuando comenzaron a trabajar pensaban que no había cerámica en Amazonía pero en los últimos años se está encontrando mucha cerámica. En Marajó, por ejemplo, se exhumó una urna funeraria para entierros secundarios, ubicada temporalmente en sincronía con el desarrollo de la cultura Mochica en la costa, que es la de las tumbas de Sipán. Estamos hablando de unos 1000 años antes del Tawantinsuyu. Y vemos que es una urna para entierros secundarios, es decir, primero se enterraba a la gente y después, cuando estaban secos los huesos, exhumaban y volvían a enterrarlos definitivamente en urnas preparadas con particular belleza. Evidentemente el desarrollo de una cerámica de esta naturaleza no se condice con esa imagen de gente primitiva de la que hablábamos.

Betty Meggers vive ahora, viejita, en Estados Unidos y se la considera la madre de la arqueología amazónica. Claro que hoy sus planteamientos iniciales (ella comenzó a desarrollar una teoría de cierto determinismo geográfico), de que los pueblos amazónicos no habrían podido ir más allá por las dificultades que les presentaba el medio han sido

ANTI

superadas. Afirmaba que habían tenido limitaciones para su desarrollo cultural e insinuaba que en todo caso el desarrollo que exhibían era producto de influencias externas.

Posteriormente, arqueólogos como Thomas Myers, Donald Lathrap, en la década del '70, y últimamente Anna Roosevelt hablan de otra cosa, de un desarrollo con bastante autonomía. Thomas Myers postula la existencia de amplias redes de intercambio que se habían establecido en el interior de la Amazonía. Anna Roosevelt va mucho más allá, porque trabaja sobre el desarrollo de las estrategias de subsistencia de los pueblos antiguos. Ella sostiene que la cerámica amazónica junto con la japonesa es la más antigua del mundo. En América se considera que la cerámica Valdivia en la Costa del Ecuador tiene 3000 años, y Roosevelt ha determinado fechados de 6000 años. Eso es lo que indicarían sus hallazgos de cerámica Santarem en la boca del río Tapajoz, en Brasil. Lo cual insinuaría un paso del Paleolítico al Neolítico muy antiguo, de la domesticación de la yuca muy temprana.

Todo esto está cambiando el panorama en un reducido mundo como suele ser el mundo científico, el mundo de la gente de estudio, pero el conjunto de la población amazónica guarda la imagen de supuesto primitivismo en que se encontraban en tiempo de la invasión.

La arqueología está avanzando significativamente. Arqueólogos peruanos como Mónica Panaifo Texeira, de Iquitos que trabaja en la zona de Contamana en el río Ucayali; Daniel Morales, de la Universidad de San Marcos, que a partir de las investigaciones que hizo, llegó a conclusiones sumamente interesantes que amarran con una teoría acerca del paleoambiente. Muchos especialistas están afirmando que Amazonía no siempre fue bosque, que dejó de serlo por lo menos en dos oportunidades, fue una especie de desierto. Una se produjo 10.000 a 21.000 años atrás y la más reciente hace 5000 a 2500 años. En esa segunda oportunidad ya había población humana. Una Amazonía semidesierta y algunos lugares donde quedaba lo que se llama refugio de bosque, con bosques muy concentrados y muchos seres vivos. Los especialistas llaman a esto sabanas áridas con refugios de bosque.

Cuando le hemos mostrado restos de asas de botella a Morales, se sorprendió. Los pueblos antiguos hacían botellas para trasladar el agua porque, evidentemente, no se encontraba con facilidad en cualquier lugar de la tierra, por eso encontramos en las culturas Nazca y en la cultura Mochica, en la Costa, muchas botellas, incluso con el “huequito” que tienen para que pueda entrar el aire, para que fluya el agua, no a borbotones sino fluyendo. Todas las asas tienen un “huequito” con ese fin.

Daniel Morales trabaja en la frontera entre Perú y Ecuador, en la parte norte. Él afirma que precisamente estos restos son de esa época de semidesertificación, cuando era desierto y de tramo en tramo muy lejano había un refugio de bosque, entonces fue la gente que tenía que llevar su agua la que produce cerámica. Hoy sería ilógico, porque el agua se encuentra en cualquier lugar aquí, así como nosotros la conocemos ahora, pero hace 2500 años hasta 5000 años atrás, dice Morales, la gente se veía obligada a producir botellas. Y estos restos estarían expresando esa característica del pasado lejano, sustentada en datos arqueológicos, el dato paleoambiental que vienen trabajando algunos amigos, sostenedores de esta teoría de la selva semidesértica con refugios de bosque.

En resumen, el registro arqueológico está hablando de un desarrollo cultural propio, autónomo de Amazonía, vinculado al desarrollo del mundo andino a través de pueblos “bisagra”, que también son objeto de estudio. Pueblos como los de la frontera entre Perú, Ecuador, Colombia -los Pastos y Quillasingas- o pueblos como los Chupaichu, en Huánuco o los Chachapoyas, pueblos bisagra que servían de intermediarios entre el mundo andino y el amazónico, o también en la zona de Quito, Ecuador, río Napo. Ahí Frank Salomon, un historiador norteamericano se ha dedicado a estudiar los Mindalaes. Los Mindalaes eran un pueblo bisagra. Es decir que hubo cierta vinculación, pero la idea, la imagen equivocada que existe es que la influencia cultural vino del mundo andino hacia la Amazonía, que la civilización vino de afuera, pero en realidad el flujo fue en ambos sentidos. Y un arqueólogo peruano, Julio C. Tello, el padre de la arqueología peruana, sostuvo el origen amazónico sin hacer mucha investigación, sino como una cuestión intuitiva al observar en los restos de Chavín las figuras felinas, las serpientes. Esto hoy cobra fuerza y se habla de las culturas del bosque tropical y Valdivia tendría su origen en estas culturas del bosque tropical. Esto se amarra con lo que estamos haciendo algunos de nosotros, no desde la perspectiva de la arqueología, sino desde la histórica.

¿Cómo trabajamos? Con algunas fuentes muy tempranas. por ejemplo los relatos de los primeros viajes. Particularmente he hecho trabajos sobre Gaspar de Carbajal, un sacerdote que viajó como capellán en la primera expedición oficial española dirigida por Gonzalo Pizarro (hermano de Francisco) y Francisco de Orellana. Esta expedición salió de Cusco hacia Quito, bajó por el Napo y salió por el río Amazonas al Atlántico y después regresó a España.

El Padre Carbajal hizo un relato de la expedición, y las preguntas que hay que hacerse son: ¿Qué gente vio?, ¿En qué situación se encontraban? Mi relectura de una crónica que siempre pareció fantasiosa es que los datos, la información que nos brinda condice con la información arqueológica. Por ejemplo, un primer dato de la lectura del Padre Carbajal es que había mucha gente, que los grandes ríos amazónicos estaban muy densamente poblados y los arqueólogos están diciendo exactamente lo mismo. Un segundo dato es que había niveles altos de organización, por eso es que Anna Roosevelt habla incluso de señoríos y también concuerda con Carbajal cuando narra que al llegar al Napo salen a recibirlos flotillas en representación de un Gran Jefe, un Gran Señor. Entonces, los niveles de organización que se expresaron en los hallazgos arqueológicos, concuerdan, condicen con los testimonios de un cronista del viaje de Orellana y Gonzalo Pizarro. Pero también se condice en cuestiones como la producción porque, por ejemplo, uno se encuentra en el relato de Carbajal con que la gente les daba maíz; pero aquí no producimos maíz, el maíz no es propio de aquí, sin embargo, Anna Roosevelt ha encontrado restos de maíz carbonizado muy antiguo, lo cual también rompería con la imagen de que el maíz es propio del mundo andino o propio de América Central. Es decir, las investigaciones comienzan a hacer que se derrumben imágenes que se habían elaborado a priori sobre lo que era el pasado de los pueblos amazónicos. Ahora está pendiente continuar el trabajo de rastreo en las fuentes tempranas, en los escritos tempranos, en los escritos de viajeros para formular la misma pregunta “¿qué gente vieron?”.

Acaba de llegar a nuestras manos un libro publicado en España sobre dos crónicas de un viaje realizado años después, porque esto fue en los años 1541-1542. Hay otro viaje

famoso, el de Pedro de Ursúa y Lope de Aguirre en 1561 y estamos trabajando sobre los escritos de estos cronistas, buscando confirmaciones de los relatos previos.

En síntesis, dado el atraso en que se encuentran actualmente los pueblos indígenas, descendientes de esos antiguos pueblos, la miseria, la desnutrición, el hambre, uno no puede imaginarse que descenden de otros que tuvieron un alto nivel civilizatorio en la antigüedad. De igual manera cuando uno va a la costa o a la sierra del Perú y encuentra miseria en los pueblitos, uno no puede imaginarse que esos pueblitos sean descendientes de los poderosos pueblos del Tawantinsuyu. Es que son 500 años y a esos pueblos, tanto del mundo andino como del amazónico, les han sucedido muchas cosas. En tiempos de la dominación colonial, y aquí, en Amazonía en tiempos de la época del caucho, en cuarenta años que van de 1880 a 1920, les ha ocurrido lo peor. Un verdadero etnocidio. Esclavizados para la extracción del caucho. Entonces hoy, lo que queda son restos de los que han resistido todas las agresiones. No se encuentran en esta situación porque hasta allí llegaron en su proceso civilizatorio. No. La imagen que uno podría hacerse sería: estos pueblos eran primitivos cuando llegaron los españoles, la acción civilizatoria de los europeos dio lugar a que avancen hasta donde hoy se encuentran. Esa es una lectura que no corresponde a la realidad. Lo que de verdad sucedió es que estos pueblos habían alcanzado altos niveles de desarrollo cultural, la llegada de los invasores europeos con las diferentes epidemias que trajeron diezmaron a la población y, a los pocos que quedaron, los concentraron en pueblos. Todo lo sucedido hasta ahora dió como resultado la pobreza, la miseria y la desnutrición que existe. Este es el resultado de esos 500 años de maltrato.

Hasta aquí llegaría en este tema, creo que es una pregunta legítima que vale para toda América ¿en qué situación se encontraban los pueblos americanos cuando llegaron los europeos? ya que, cuando se estudia la dominación colonial se parte de la visión de cómo estaban los pueblos europeos, sus inventos y descubrimientos, ése es el punto de partida. Una nueva mirada desde la visión de los vencidos, desde la visión de nosotros, los derrotados, es comenzar preguntándonos para el estudio de la dominación colonial, cómo estábamos nosotros y qué nos pasó con la invasión europea. Me parece que esa es otra "entrada" para comprender mejor nuestra realidad y ver nuestro camino hacia adelante.

Sobre desaparecidos, aculturados y resistentes

José Moscoso

Intentaré precisar algunas cosas con relación a los grupos indígenas, a las sociedades nativas de la Amazonía peruana. Estoy de acuerdo con algunas de las periodizaciones que Díaz Heredia ha propuesto. Sin embargo, siempre me inclino por la de Pablo Macera, que creo que no mencionó, y que está "en línea" con varias de las que él citó.

Pablo Macera, un historiador peruano, divide la historia del Perú en dos momentos: Autonomía y Dependencia. Pienso que en Amazonía ha ocurrido lo mismo, una etapa de

ANTI

autonomía y una etapa de dependencia. Sobre, La Dependencia, considero que existen algunos momentos sumamente importantes que van esclarecer un poco la situación actual de las comunidades indígenas y de la cultura indígena. Pienso que existen una serie de momentos, siete momentos que son importantes tener en cuenta. El primero ha sido El Encuentro, doloroso, negativo, expoliador; el encuentro entre las sociedades indígenas amazónicas y los españoles. El segundo, el de Las Reducciones, que fue un cambio en los patrones de asentamiento, una convivencia forzada con el enemigo, de contagio de enfermedades. Lo primero que hicieron los españoles fue reducir a los nativos porque ellos no podían desplazarse por todas partes, no conocían, entonces hicieron la más fácil, trajeron a todos que veían por ahí, los traían a un pueblo, eso era la reducción y sabemos que muchos de esos cambios han fracasado, por ejemplo Borja ha sido quemado tres veces, tres veces ha sido fundado también. El tercer momento es la Época del Caucho, una época genocida, más de 30.000 indígenas masacrados en esta etapa de la extracción del caucho; el cuarto, la Castellización y la Escolaridad. Fue un momento de aculturación, intento de cambiar las costumbres, las tradiciones por las costumbres occidentales, el idioma castellano, etcétera. El quinto, La Extracción, actividad económica en la que todos, no solamente los españoles, sino los migrantes de todas partes que llegaban a la Amazonía, extraían, extraían, extraían. Hasta hace poco -cincuenta, sesenta años- se vendían trozos de madera al extranjero en lugar de vender cajones, tablas, escritorios, camas, mesas. No solamente ha sido la madera, ha sido el palo de rosa, el barbaco, el yute, han sido animales, pieles. El sexto momento, temible también, ha sido La Época del Petróleo que reduce los territorios indígenas y establece territorios extractivos del crudo. No solo ha sido negativo para las culturas y las sociedades indígenas sino también para la propia población mestiza, que se tiene que organizar para reclamar algún beneficio de esa extracción. De ahí surge el canon petrolero, la lucha del pueblo loretano por la reivindicación del recurso que es propio pero se lo llevan a otro sitio. Por último, la etapa que estamos viviendo y pienso que durará bastante tiempo, es El Neoliberalismo y la Globalización. Las comunidades indígenas no escapan a esta realidad.

En la actualidad existen una serie de pueblos indígenas que están en vía de extinción. Existe un etnocidio, una destrucción de la cultura, no sólo eso sino que, hay un genocidio han desaparecido, ya, muchos pueblos. Hay un estudio de Darcy Ribeiro, en el que hace una comparación de setenta y ocho grupos étnicos amazónicos desde el año 1900 al año 1975. Hay una desaparición física de muchos grupos y otros que se incorporan, se aculturán, hasta ese año de 1975.

Sin embargo, ahora nosotros nos preguntamos: ¿es cierto que muchos pueblos están desapareciendo?, porque hay otros que se han fortificado, han crecido en número. Entonces da la impresión que en ellos no ha ocurrido el fenómeno de etnocidio, no han destruido su cultura porque son más fuertes que antes, como por ejemplo los Aguaruna, los Shipibo, los Quechuas del Napo, que están aumentando en población y están orgullosos de su cultura. ¿Qué ha ocurrido ahí? ¿Qué cosa está pasando?

Pensamos que se produjo una suerte de sincretismo, han reinterpretado todos estos fenómenos, esas agresiones externas y, desde su propia cultura están sacando las fuerzas necesarias para repeler esos ataques negativos pero a su manera, reinterpretando todos esos mensajes externos, los devuelven y salen, tienen otro comportamiento. Utilizan todo lo que

ANTI

ellos pueden de la sociedad occidental pero siguen manteniendo su cultura, cosa que no hicieron muchos otros grupos, otras culturas, otras sociedades hoy desaparecidas. Los Andoa, del río Pastaza; los Taushiro, del río Tigre, a quienes he visitado, y estaban prácticamente en las últimas; los Orejones; los Arabela, del río Napo; los Ocaina, en el Ampiyacu, están desapareciendo, no supieron utilizar su cultura como un arma extraordinaria de supervivencia.

Pienso que el secreto está en la capacidad propia, a las interpretaciones que le dan ellos a toda la cultura occidental, porque evidentemente la manejan. Sin embargo ha servido para que algunos reestructuren su cultura. Es evidente que la cultura Aguaruna de la actualidad no es la misma cultura Aguaruna de principios de siglo ni del 1700 o el 1600, ni del momento de contacto con los españoles, es otra cultura Aguaruna. Y es otra porque las culturas son dinámicas, por lo tanto, pienso que el verdadero secreto de estas sociedades está en la dinámica interna de esas culturas, cómo han analizado y reestructurado los mensajes del exterior y han generado una nueva cultura, adaptada a las circunstancias, pero manejando sus propios patrones.

Hay mucha gente que está estudiando a los Aguaruna, los Huambiza. ¿Pero qué cosa veo yo? Lo que está al alcance de todos es un aumento de población y un orgullo de su propia cultura, eso no se ha visto en otras y esas otras han desaparecido. Eso es importante. Es materia de investigación, otra "entrada" como dice Barletti.

Iquitos: Misceláneas

Reportaje a José Díaz Heredia y José Moscoso

¿Puede sintetizar la actividad de la U.N.A.P en el campo de la Antropología, la Etnohistoria y la Arqueología?

JM: Nosotros trabajamos en la Facultad de Educación, en el Departamento de Ciencias Sociales. Yo soy antropólogo y tengo una maestría en Ecología y Desarrollo. Desde esa perspectiva, sobre todo con la maestría que he realizado, mi panorama, mi óptica ha cambiado. Nos dedicamos a la docencia y a la investigación pero teñidas por la ecología, esta nueva disciplina muy en boga en el Perú y sobre todo en Amazonía.

Lamentablemente no tenemos una escuela de Antropología, ni de Historia, ni de Arqueología, a pesar de que como han visto, arqueología se hace y hay restos arqueológicos por toda Amazonía, cosa que no se pensaba así, hace unos diez o veinte años atrás. De igual manera podemos decir que se está avanzando mucho y muy rápidamente en los trabajos de Historia, cosa que es muy importante porque son los pilares para una conciencia regional y una conciencia nacional.

ANTI

Por otro lado, una de nuestras grandes aspiraciones es abrir la Escuela de Antropología, tenemos bastante avanzada la propuesta y posiblemente este año la presentemos y estamos seguros que va a ser bien recibida por parte del Rector y las autoridades de la Universidad. Por ejemplo, en lingüística hay un campo muy amplio, ya que en la Amazonía peruana hay más de sesenta grupos idiomáticos, reunidos en doce familias lingüísticas, incluso hay algunos grupos étnicos que no están vinculados con ninguna familia, son los Ticuna que están muy cerca de los Yaguas -no los que ustedes han visitado, sino los que están en el trapezio amazónico- y los Urarina, que son otro grupo idiomático, sobre el río Marañón. Son grupos que todavía no están muy bien estudiados y por el momento no se ha encontrado ninguna vinculación con las familias conocida.

Entonces todo este trabajo todavía no se puede sistematizar porque la Universidad no acoge esas investigaciones. Nosotros quisiéramos unir docencia e investigación porque no hay instituciones ni organismos que se dediquen a hacer ese trabajo. Esta parte está muy descuidada; queremos, a partir de la Universidad hacer esa labor, creando la Escuela de Antropología con miras a abrir la Facultad de Ciencias Sociales, sería lo más adecuado, y en su interior escuelas de Historia, de Lingüística, de Arqueología, de Sociología.

¿Cómo se ve el Perú desde la perspectiva de la región amazónica?

JDH: Tendríamos que entenderlo desde un punto de vista pluricultural en la medida en que, en el Perú, coexisten múltiples culturas. En primer lugar la cultura mestiza que es la mayoritaria, luego la cultura andina y, en su interior, otras culturas, luego la amazónica que es la de mayor diversidad de grupos indígenas. Como siempre, por las características de las estructuras económicas y sociales de los países capitalistas, es el centralismo el elemento fundamental, que establece las características ya sean económicas, sociales, políticas de todo un país. La capital, Lima, centralizó y concentró las principales actividades económicas, las decisiones políticas, la cultura y la educación, donde las regiones, ya sea la región de la sierra o, fundamentalmente, la selva, quedan abandonadas.

José Carlos Mariátegui, analizando el asunto del centralismo y las regiones, decía que después de la independencia del Perú, se establece un nuevo sistema de colonialismo; pero en este caso no un colonialismo con dependencia externa sino un colonialismo con una dependencia interna. En el caso de que la capital del país haya querido a la Amazonía, lo ha hecho para extraerle sus recursos y no para establecer una política integral de desarrollo. Entonces a la Amazonía peruana desde la capital del país se la quiere para extraerle sus recursos, la madera, los animales de distintas especies que se comercializan a nivel nacional y también en el extranjero (hay cantidad de especies de peces que están yendo al extranjero, a EE. UU., a Japón, a Alemania, Francia).

Luego se le quiere a la Amazonía por el petróleo, pero no hay una retribución por parte del Estado para establecer un programa de desarrollo integral y es por ello que está en estas condiciones de abandono y prácticamente de saqueo de sus recursos. Este es el panorama que se ve y es por ello que en el presente siglo se han llevado a cabo algunos levantamientos sociales y políticos en Amazonía peruana, para independizarse del Perú y constituir alguna federación, algún gobierno federativo. Por supuesto que no tuvieron resultado porque el Estado peruano aplastó todos esos movimientos. Esos movimientos

que, en una primera instancia fueron capitalizados y encabezados por los militares, pero que luego en la década del '70 tomó otro cariz. La población organizada se concentró en lo que se llamó los Frentes de Defensa. Entonces desde el campesino, el obrero, el bodeguero, los maestros e incluso parte de la burguesía regional se organizaron en esos Frentes y fue un elemento importante. El primer Frente de Defensa del Pueblo de Loreto se organizó aquí, en la ciudad de Iquitos en 1979. Durante el gobierno de Morales Bermúdez, en una visita que hizo a Iquitos, promulgó una ley que establecía que el 10% de la extracción total del petróleo era para Amazonía, aparte del presupuesto que tenían para el desarrollo. Esa ley se promulgó pero no se hacía efectiva y por eso nos organizamos. En esa época, yo era secretario general de un sindicato, organizamos a la población y solamente así se logró arrancar, pero no el 10% sino menos de eso. Luego el Estado asignó ese canon de petróleo y quitó el presupuesto que le debía dar a la región de Loreto y ahora Loreto vive gracias a ese canon. Esto es más o menos una ligera visión de la situación.

JM: Quiero agregar, para que tengan un conocimiento un poco más cabal de la ciudad, que Iquitos es una guarnición militar y casi no hay industrias. En Iquitos la clase trabajadora en general pertenece a la administración pública. Hay un fuerte contingente del ejército, la marina, la aviación y la administración pública, todas las instituciones, todos los ministerios tienen oficinas regionales, es cabeza de región.

La industria casi ni se nota, no hay una industria fuerte, lo más fuerte que tenemos es la transformación de la madera, pero las industrias dedicadas a eso trabajan a la mitad de su capacidad. No hay clase obrera como existe en Lima o en otras capitales departamentales como Arequipa o Chiclayo, por eso es que aquí es muy difícil todo movimiento sindical y tomó mucho tiempo organizarse. Los trabajadores del campo no están cerca, están por los ríos y el abastecimiento de alimentos que llega a Iquitos, llega en botes, en lanchas desde zonas muy lejanas, de donde posiblemente el campesino venga a la ciudad una o dos veces al año. Salvo los que viven en el eje de la carretera Iquitos-Nauta, que son pocos, y algunos que están en los alrededores. No existe una clase campesina en un número considerable como para que se organice una fuerza.

Es cierto, que en la región hay una Federación Agraria pero casi no deja sentir su presencia porque sus bases están por todo el Departamento, por toda la selva y están lejos, solamente hay trabajos a nivel de dirigencia, aquí tienen oficinas, tienen locales donde hacen sus labores administrativas y de comunicación con otras regiones. Entonces Iquitos es una ciudad enteramente comercial: esa es su característica principal. Por eso a veces nos sorprende el movimiento económico que existe aquí. La actividad económica principal es la actividad petrolera, extracción de petróleo, la extracción de la madera, en cierta forma la agricultura, pero lo más importante aquí son los servicios.

¿Qué enseñanza podemos extraer de la ocupación territorial amazónica desde la invasión?

JM: La invasión de los españoles para nosotros está muy lejana, sin embargo Iquitos es una ciudad cosmopolita, por aquí han pasado grupos de diversos países y más aún a partir de la época del caucho, que ha marcado a Iquitos y a toda la Amazonía, la ha impregnado.

ANTI

Durante esta época la actividad extractiva fue prioritaria, se extraían los recursos sin ninguna transformación.

A partir del caucho, o un poco antes ya se sacaba madera y algunos recursos animales, pero en menor escala. Después, a partir de los años 20/30, toma mucha importancia la extracción de madera, de palo de rosa, las esencias, animales, pieles, peces de colores y esta actividad, la extracción, marca a la Amazonía, por ello no va a haber otros procesos industriales. Extraer y vender, ninguna otra etapa de la transformación de los recursos.

Esto ha marcado tremendamente a Iquitos y, cuando llega la etapa de la industrialización a partir de los años '40 y '50, donde los gobiernos centrales se preocuparon por construir carreteras y establecer un mejor flujo aéreo, la industria y los productos manufacturados llegan a Iquitos y destruyen lo emergente, la industria primera que había aquí. Había por ejemplo fábricas de botones, de velas, aceites, de algodón, etcétera., pero toda esa industria fue opacada por las manufacturas costeñas. Es cierto que tenemos una variedad de industrias pero muy ligera, una industria que no ocupa muchas personas, no requiere mucha maquinaria, podríamos decir que es una industria con un mercado muy reducido.

Los productos de otras regiones han copado totalmente la Amazonía y llegan hasta los confines, hasta los poblados más lejanos a través del comercio. Los regatones son los comerciantes que tienen sus botes y llevan hasta el último caserío desde una aguja hasta motores fuera de borda. Entonces la gente prefiere comprar lo que ya está hecho, lo que viene de afuera. Muchos grupos étnicos han dejado sus vestimentas tradicionales por las vestimentas occidentales y por ahí van entrando ya no solamente los objetos manufacturados sino también el alcohol, y la cultura va perdiéndose poco a poco, muy lentamente pero al final desaparece, ya han desaparecido muchos grupos producto de una aculturación.

JDH: La invasión española no fue positiva. Luego la invasión organizada por el Estado peruano tampoco ha sido positiva: una parte de la explotación de caucho fue en pleno sistema republicano, hubo tráfico de esclavos, porque a los indígenas se los esclavizó, se vendió carne humana como se vende cualquier carne aquí en la selva. Cuando se compraba un winchester, una carabina, para ver si era buena se probaba en un indígena o si se compraba un sable, un machete se los probaba en un indígena. Eso fue un sistema de trabajo esclavista, terrible, donde se exterminaron poblaciones enteras. En este asunto de la explotación surgieron dos figuras muy notorias: Carlos Fermín Fitzcarraldo, que se dedicó a la explotación del caucho en la zona de Madre de Dios y Julio C. Arana en el río Putumayo, frontera con Colombia.

Por lo tanto, ninguna de las invasiones ha sido positiva para la selva sino negativa, fundamentalmente para la población indígena.

La otra enseñanza que podemos recoger es que ninguna política que viene en forma vertical, es positiva y es por ello que una política de desarrollo tiene que surgir desde la población misma, con la participación de los agentes, teniendo en cuenta las diferencias

culturales con planteamientos de desarrollo integral donde estén las aspiraciones fundamentales y las necesidades de la población indígena, por supuesto sin dejar de lado la población campesina mestiza y el resto de los sectores de la población.

¿Es adecuado aplicar el sistema de fases arqueológicas a la Amazonía peruana dada la dificultad de sistematización que resultó de su aplicación en el Brasil?

JM: La arqueología amazónica es una arqueología que está en evolución, no está tan clara como la arqueología de la sierra o de la costa del Perú, es una arqueología que se tiene que hacer. Hay mucho trabajo, todavía no hay muchas referencias como para poder reconstruir todo el proceso. Además, una de las cosas que sería bueno tener presente es que no se tiene que pensar en la arqueología de la Amazonía peruana sino en la arqueología de toda la Amazonía, porque toda la Amazonía funcionó de igual manera. Por ejemplo, las tinajas funerarias, tenemos la tinaja funeraria en la isla Marajó, en la boca del Amazonas, en Belén, tenemos tinaja funeraria en el río Corrientes en Valencia, tenemos tinaja funeraria en Contamana en los lugares que ha trabajado Mónica Panaifo, tenemos tinajas funerarias en el Napo donde hicieron su trabajo Betty Meggers y Clifford Evans.

La tarea es difícil por los rigores del clima, la humedad, la temperatura y un aspecto muy importante es que no existe la piedra, aquí en la Amazonía, en el llano amazónico, por lo tanto, no van a encontrar nunca edificios como en el Cusco. Entonces tenemos que cambiar la mentalidad, hacernos a la idea de trabajar otra tipología, vamos a encontrar otra cultura, por lo tanto va a ser más difícil.

¿Qué contribución a su juicio pueden hacer la antropología y la etnohistoria al futuro de la Amazonía?

JM: En el caso de la antropología la contribución que puede hacer es fijar las alternativas acompañando a las poblaciones. Pienso que la antropología tradicional (ir a estudiar y retirarse), nunca regresaba esa información al lugar de donde era extraída, a la población no le servía para nada, nunca le llegaban los estudios. Los estudios que estamos tratando de hacer aquí y de imbuir a todos los estudiantes de la facultad, es que toda investigación tiene que ser en realidad un acompañamiento junto a la comunidad, el mismo pueblo, la etnia, la gente. Si va a hacer investigación, si va a tratar de hacer su propio desarrollo, el antropólogo tiene que estar acompañando, es decir, para que tenga un significado, para que los nativos tengan los estudios.

Aún la observación participante ya no nos satisface, en lo que estamos ahora es por ejemplo la planificación rural participativa, la investigación participante donde el antropólogo o el científico social ingresa a una comunidad y junto con ella trabaja y hace las actividades; se hace la investigación, el proyecto de desarrollo, se hacen los planes de corto, mediano, largo plazo pero se hace con ellos. Esa es la perspectiva con que ahora estamos mirando el trabajo antropológico.

¿Pueden caracterizar las condiciones actuales en torno al racismo en la región y especialmente en torno a los chunchos [1]?

ANTI

JM: Es una de las cosas que existen en la Amazonía, ha quedado desde la época del caucho, ha quedado desde los primeros contactos de los españoles, el racismo ha quedado, forma parte muchas veces de nosotros, de la población en general como también la discriminación de la mujer, la discriminación de los grupos étnicos, de la población rural, pero aún así la Amazonía es un lugar del que podríamos decir que las actividades de la persona son mucho más democráticas que en otros lugares del Perú. Hay una actitud más abierta, más franca, más cordial.

JDH: Aquí hay dos cosas, una que oficialmente no se considera el asunto del racismo, porque en la Constitución en forma declarativa expresa la igualdad para todos los ciudadanos peruanos, pero también existe un racismo de hecho, es decir, en la práctica. En el Perú, se piensa que los mejores son los de la costa y entre los de la costa, los de la capital, de Lima, son mucho mejores que los demás. Incluso dentro de la misma ciudad de Lima, los del cercado de Lima, los del núcleo, son mejores y luego viene un desprecio de los habitantes de la costa a los habitantes de la sierra y luego a los habitantes de la Amazonía y dentro de los habitantes de la Amazonía los que llevan la peor situación son las poblaciones indígenas, son despreciadas por el Estado y también por la población mestiza, pensando que están en un grado de desarrollo inferior y que no tienen las capacidades de la población mestiza. No se les brinda el acceso a participar en los espacios fundamentales de la sociedad e incluso la educación oficial es selectiva, sin querer expresarlo públicamente pero lo es. Las poblaciones indígenas no tienen acceso a los servicios fundamentales salud, educación, comunicación y otros. Existe racismo, a través del desprecio.

Amazonía ¿qué hacer?

JM: ¿Qué hacer en Amazonía? Hay que hacer de todo en realidad, hay que levantar la desnutrición, la desnutrición en las comunidades que están bastante cerca de las ciudades grandes de las ciudades principales. Porque en los pueblos alejados parece que, donde manejan más su cultura, ellos tienen un accionar más sano con el bosque, balancean su alimentación. Distinto es el caso de las poblaciones que están muy cercanas a las ciudades grandes, ahí sí todo está en función del mercado, entonces, compran sus alimentos en el mercado y si no tienen recursos económicos la pasan mal. En cambio las poblaciones que están lejos del mercado, tienden a ser autosuficientes, autárquicas, si no desaparecen. Se ven obligados a tener una mejor relación con el bosque, con el medio ambiente, no de depredación sino de comprensión del bosque, de los animales, etcétera. Entonces, manejan su cultura ancestral en mayor proporción y están en una mejor relación con el bosque porque de ahí sacan todo, el bosque es una despensa para ellos. Pero si están cerca del mercado en lugar de ir a sacar lo justo, lo que necesitan, lo depredan porque van a sacar para ellos y para el mercado, entonces ahí está la diferencia.

La escolarización, la escuela, ha sido una vía de castellanización y por lo tanto de aculturación de los pueblos indígenas. Este es un tema que hay que debatirlo mucho, trabajarlo mucho. Por un lado las poblaciones indígenas no deben estar en una vitrina de exhibición sino trabajando de igual a igual con cualquier otro peruano, son peruanos. Porque ellos tienen que incorporarse al proceso de desarrollo tan igual como cualquier otro

ANTI

peruano. Pero en este proceso ellos tienen que ser conscientes que son diferentes y que han manejado una cultura milenaria, que los habilita para sobrevivir y estar en mejor situación, porque conocen perfectamente el bosque, la ecología amazónica, por lo tanto pueden tener un nivel de vida mucho mejor que el nuestro. Entonces, la escuela también es vehículo de castellanización y aculturación por lo tanto de pérdida de la cultura indígena.

Por otro lado ya hemos hablado que no están, no son ciudadanos peruanos en igualdad de condiciones sino que muchas veces son considerados de la pirámide social la base, donde están todos los desplazados, donde está el lumpen.

¿Qué más hacer? Lo que se debe hacer, y urgente, es una mejor comprensión del bosque, del medio ambiente y eso es para todos en términos generales. Se tiene que conocer mejor el medio ambiente, se tiene que conocer mejor la Amazonía, para poder utilizarla para nuestro bienestar sin depredarla. Los grupos indígenas nos aventajan mucho en esto, por lo tanto tenemos que aprender de ellos, si no vamos a perder nosotros y ellos también.

JDH: Creo que hay mucho que hacer por la Amazonía peruana. El punto de partida es establecer una observación exploratoria de tal manera que se puedan identificar las variables fundamentales que permitan establecer alternativas para resolver los problemas que nos aquejan.

Me permito plantear algunas de esas variables. Una, por ejemplo, debe ser salud. Otra tiene que ser educación. Otra, desde el punto de vista social, las poblaciones indígenas y mestizas. Finalmente el asunto de fronteras, el asunto del desarrollo industrial, el asunto de las comunicaciones.

Tenemos que establecer claramente cuáles podrían ser las variables fundamentales, para a partir de allí proponer un programa de desarrollo integral. La cuestión limítrofe, por ejemplo: la Amazonía peruana comparte con tres países vecinos tres fronteras, con Brasil, Colombia y Ecuador.

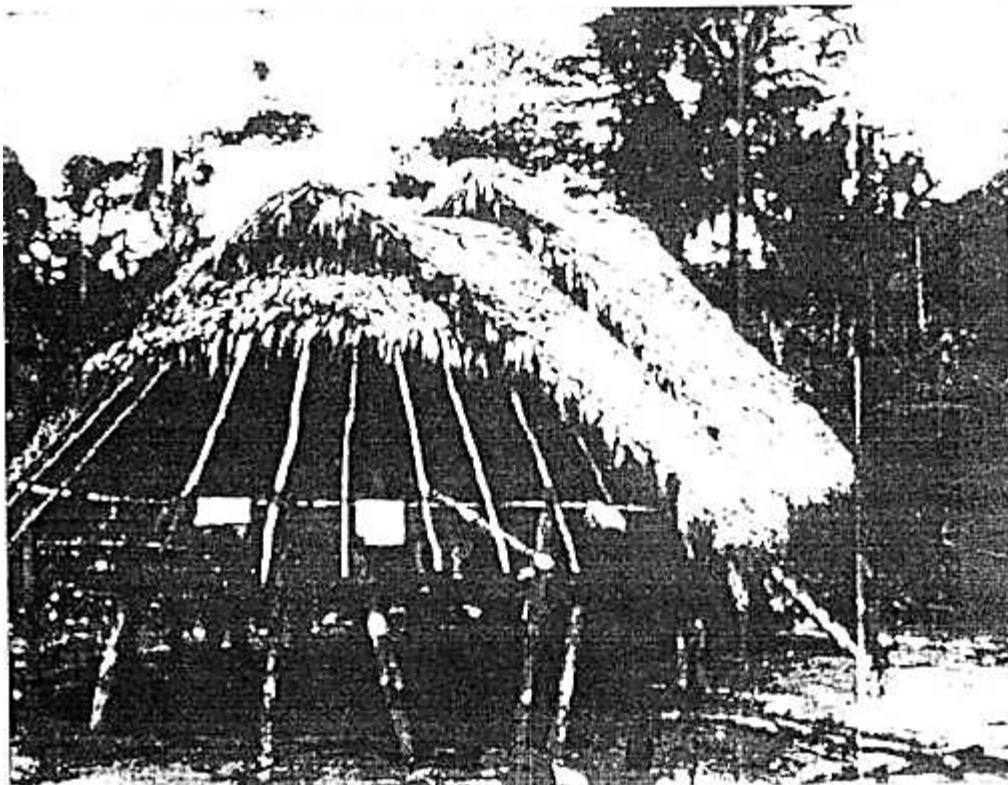
Eso el Estado no lo va a hacer porque el Estado tiene sus propias formas de establecer los programas de desarrollo y que son los que se han venido aplicando para la Amazonía peruana hasta la fecha. Aquí se necesita la participación de la población indígena con sus propuestas, sus necesidades y la población mestiza campesina ribereña también.

Pienso que se puede ver esto como una utopía, pero hay que ser utópicos pues es la única alternativa.

Los que estamos comprometidos venimos trabajando en Amazonía dentro de esa perspectiva, se avanza poco a poco pero de todas maneras esa es la direccionalidad que debe tener.

Notas

[1] En el argot de la zona, “chuncho” es el término con el que se identifica a los inmigrantes serranos y costeños.



Vivienda típica de la selva peruana. Palafitos: Choza elevada previendo inundaciones.



Agricultura de roza: se queman espacios de bosque para cultivar.



Después de la visita a los Mai Juna

Ana María Rocchietti

Las consideraciones que se exponen a continuación se originaron durante la visita que, en febrero de 1998 hicieramos a la comunidad Mai Juna del río Sucusari, Amazonía Peruana.[1] Ella nos ha permitido no solamente apreciar de cerca la problemática de las poblaciones aborígenes de la selva amazónica sino también revisar algunas características de la experiencia etnográfica.

Los Mai Juna no suman más de trescientas personas con asentamientos en dos afluentes del curso superior del río Napo (Lanayacu y Sucusari) y en un afluente de la margen derecha del río Putumayo (Algodón). Recibieron sus tierras entre 1975 y 1977 por decreto-ley 20653 (Ley de Comunidades Nativas y de promoción Agropecuaria de las Regiones de la Selva y Ceja de la Selva). Subsisten mediante la horticultura de roza, la caza, la recolección y la pesca constituyendo una cultura “libre” en proceso de arrinconamiento (Martínez Sarazola 1992).

Lo que nos interesa en esta oportunidad es la manera en que los Mai Juna han aparecido en la descripción etnográfica, en un equívoco importante por la discriminación implícita que conlleva y cómo el mismo puede ofrecerse como introducción a un problema político de magnitud: la violencia colonial contemporánea.

Mai Juna, Orejones, Coto

En la obra clásica y monumental llamada Handbook of Southamerican Indians editado por Julian H. Steward, los Mai Juna son descritos en el volumen 3 dedicado a las Tribus de la Foresta Tropical (1963), conectados con otros pueblos a través de la categoría lingüística de Tucano occidentales. Éste estaría dividido en cinco grupos:

1. Coto (Orejón, Payagua) localizados entre la ribera izquierda del Napo y el Algodón.
2. Encabellado (Angutera, Piojé) en el Napo medio y superior y en el Aguarico.
3. Sioní del Putumayo superior.
4. Correguaje del río Ortegaza (Colombia) y
5. Toma (Toma), también sobre el Ortegaza.

ANTI

Los Coto (Koto, Orejón, Oregón, Orechón, Payagua) serían los mismos, aparentemente que los Tutapischo. El nombre Orejón se deriva de la costumbre que tienen los varones de colocarse grandes discos de corteza en los lóbulos, de tal manera que resultan deformados a la manera de grandes platos. Algunos -muy pocos- hombres Mai Juna todavía hoy los lucen.

El texto de Steward privilegia el nombre Coto sobre las otras denominaciones. Es probable que su información se derivara de las fuentes que cita para resumir las características generales de este pueblo:

- Chantre y Herrera, José 1901 Historia de las Misiones de la Compañía de Jesús en el Marañón español (1637-1767).
- Simson, Alfred. 1886. Travels in the world of Ecuador and exploration of the Putumayo River
- Tessma, Günter. 1930. Die Indianer Nordest – Perú. Handburg.

El autor nos relata que los Coto originalmente vivían entre el Napo y el Putumayo, que fueron llevados a misión en 1682. La primera Misión Coto se estableció en 1721 pero fue abandonada pronto porque los indios temían ser esclavizados. Otra misión intentada en 1729 falló por las epidemias y el maltrato; luego los Coto fueron asentados con otras tribus vecinas en misiones locales, aunque algunos fueron llevados al río Huallaga y ubicados con Aizuari, donde muchos murieron en 1761. Steward señala, finalmente, que la cultura está “casi ida” (Steward 1963: 737)[2].

Por otra parte, una breve monografía publicada en 1983, nos alerta sobre que los Mai Juna fueron llamados Coto por un supuesto parecido con el mono aullador del mismo nombre (Bellier 1983: 39). La autora encuentra un trabajo (Hernández [sic] contribuciones sobre el estudio de los indios de la selva peruana, Madrid.) donde se los caracteriza como “animal racional” transcribiendo lo siguiente:

“Por mi parte añado que estos indios con sus enormes discos de 13 cms. que llevan en las orejas parecen de lejos monos legítimos escuchando y atisbando. Son los Cotos racionales de aquellas selvas si se permite la expresión” (Ibidem: 49)

Y agrega que el término Coto sirve para designar a los Orejones de una manera despectiva según consideran ellos.

Antropología política de la denominación

¿Qué significa el uso del nombre Coto (el que además encabeza el apartado de la descripción etnográfica de los Mai Juna) y la ausencia de la denominación bajo la cual ellos se designan a sí mismos?

ANTI

En primer lugar, las fuentes consultadas por Steward probablemente no incluían en su espectro designativo a “Mai Juna”; en segundo, la “inscripción” descriptiva los fija con un nombre que los estigmatiza y que ese pueblo rechaza.

Un nombre no sólo “identifica” (es decir, da identidad al objeto que describe) sino que otorga alguna clase de “realidad”. Nombrar etnográficamente es tanto un hecho epistemológico como un hecho político: los Mai Juna ingresaron a la sistemática etnográfica del Handbook dislocándose en su naturaleza política. Sobre esta circunstancia deseamos reflexionar a continuación.

La neutralidad descriptiva del etnógrafo ofrece compacidad a su clasificación porque es en ella que la sociedad estudiada deviene “unitaria” (para reconocerla entre otras, para establecer su tipología organizativa, económica, etc.).

¿De qué se ocupa la etnografía? La etnografía clásica se ocupaba de sociedades (pueblos) con características de “primitividad”:

- Pueblos arrinconados por estar paralelos al desarrollo productivo que el mundo viene concentrando desde el siglo XV por la naturaleza expansiva del capitalismo occidental,
- Pueblos “sin historia” o al margen de la historia de Occidente,
- Pueblos “simples” o “sin máquinas”,
- Pueblos exóticos, contenidos, por cuestiones geopolíticas, dentro de las sociedades nacionales,
- Pueblos que solamente pueden ser entendidos desde una oposición binaria: civilizado/primitivo; buen salvaje/mal salvaje; historia/etnografía,
- Pueblos que representan sociedades igualitarias, homogéneas, anárquicas dentro de una tipología política, social, económica general de las sociedades.

Un manual de antropología relativamente reciente nos describe a la etnografía como basada en el trabajo de campo y proporcionando la “etnodescripción” de un grupo, de una sociedad o cultura particulares. Durante el trabajo de campo:

“... el etnógrafo recoge datos que luego organiza, describe, analiza e interpreta para construir y presentar la etnodescripción ... Tradicionalmente los etnógrafos han convivido con pequeñas comunidades y estudiado el comportamiento local, las creencias, las costumbres, la vida social, las actividades económicas, las políticas y la religión” (Kottak 1994: 7)

En 1942, Marcel Griaule comenzó a dictar un curso de Etnografía en la Sorbona cuya publicación se volvió fuente metodológica del trabajo de campo durante mucho tiempo (Griaule 1969). En ella decía que:

“En la investigación del hecho social -cualquiera sea él- y en el conocimiento de todas las sociedades humanas, se debe poner el mismo ardor de los naturalistas cuando establecen una lista exhaustiva de los insectos y de las plantas. Cada población presenta siempre una faceta original que pueden aprovechar las distintas ciencias del hombre. No se trata, pues, de hacer algunos breves sondeos en comarcas diversas, al azar de los viajes y de las preferencias, sino de detenerse largamente en todas partes en que haya hombres y observarlos... Algunas de ellas, estudiadas con método y perseverancia, han aportado, últimamente al mundo científico la prueba de que hasta ahora nada sabíamos de ellas y que su sistema de pensamiento está a la altura del pensamiento del mundo antiguo o de los pueblos asiáticos...

Nuestra documentación, aunque considerable, es aun extremadamente fragmentaria, tanto en el espacio como en el tiempo, y de allí las enormes lagunas y ese aspecto de mosaico de elementos dispersos que adquieren las civilizaciones que pensamos conocer... Se trata de establecer los archivos totales de la humanidad... Sólo entonces podrá la sociología proceder a generalizaciones y al establecimiento de leyes” (Griaule 1969: 12 y 13)

Una visión más contemporánea nos indica que:

“La actual dificultad está ligada a la quiebra y redistribución del poder colonial en las décadas posteriores a 1960 y 1970. Después de la revocación de la mirada europea por el movimiento de la negritud y después de la crise de conscience de la antropología con respecto a su estatus liberal en el interior de un orden imperial, y ahora que el Occidente no puede presentarse más a sí mismo como el único proveedor de conocimiento antropológico sobre los otros, ha llegado a ser necesario imaginar un mundo de etnografía generalizada. Con las comunicaciones expandidas y las influencias interculturales, la gente interpreta a los otros, y se interpreta a sí misma, en una pasmosa diversidad de idiomas... Este mundo ambiguo y multívoco hace que cada vez resulte más difícil concebir la diversidad humana como algo inscrito en culturas cerradas e independientes...” (Clifford 1995 [1998]: 40)

Así la consistencia del conocimiento etnográfico ha transitado desde la visión externa (y objetivista) de los “primitivos” hasta incluir todas las gentes como objeto etnográfico. Pero aún existen sociedades que transforman a los antropólogos en autores[3] (Geertz 1996) o en testigos calificados de arbitrarios[4] culturales (entre ellos, la libertad y la igualdad como supuestos principios de la sociedad humana). En América Latina su eje sociológico pasa por una situación que podemos caracterizar como “al margen”, “en el margen” y “desde el margen”.

Al margen de la mayoría de los acontecimientos que desvelan a las sociedades nacionales (envolventes de los pueblos etnográficos de los cuales apenas se informan), en el margen del territorio de las actuales naciones y desde el margen como existencia y como identidad.

ANTI

El ser social de estos pueblos es analizado desde la igualdad [política y económica], desde la libertad [en la naturaleza, en la ecología], desde la reciprocidad en sus intercambios, desde la racionalidad funcional de sus adaptaciones ecológicas o desde la codificación específica de su cosmovisión.

Para la academia occidental, los pueblos no tienen “Historia”: tienen “Etnografía”. Esta diferencia se funda en que no todos se relacionan con su pasado de la misma manera: aquellos que convierten el pasado en sucesión de acontecimientos en una narración desacralizada (es decir, sin intervención de los dioses) tienen “Historia”; los que involucran sucesos y dioses, genealogías y mitos y -sobre todo- se despliegan contemporáneamente a los occidentales, se constituyen en pueblos etnográficos. Desde la antropología malinowskiana, éstos últimos se categorizan, ha sido señalado muchas veces, a partir de un lenguaje que se expresa en un genérico presente (presente etnográfico)[5] reforzando la noción de que ellos no tienen historia porque no tienen historia documental, su contorno se deriva de la oposición entre Europa y su “alteridad”.

Occidente es, desde la época de los descubrimientos geográficos y humanos del siglo XV, una sociedad que podríamos llamar “generalizada”; su expansión va acompañada del interés antropológico por otros pueblos, sea en el sentido de inventario continental de las gentes contenidas por los espacios geopolíticos, sea en el sentido de poder interpretar a través de las costumbres ajenas las propias instituciones occidentales en un esfuerzo del tipo del que hiciera Montagne en los albores del pensamiento antropológico[6].

El supuesto de que existen sociedades etnográficas -y por tanto, sin historia- tiene dos consecuencias que dejan su marca indeleble en su investigación. Por una parte, se sustancializa el carácter mágico de la conciencia social de estos pueblos “primitivos” y, por otro, se especializa la “cuestión social”[7] (en el sentido de fundar una disciplina específica para estudiarla cuando ella compromete poblaciones no occidentales).

En realidad, la historia que no tienen los pueblos sin historia es aquélla que es anterior al contacto derivado de la invasión europea. En la Amazonía, la historia penetra abruptamente a partir de la exploración por Orellana de su recién descubierto Amazonas y los primeros en entrar en ellas son los Omaguas (antiguos vecinos del territorio Tucano) que son muertos sin piedad a medida que el jefe español avanza hacia la boca del extenso río en el Atlántico.[8] Los Mai Juna hacen su ingreso en la Historia a través de la experiencia de la esclavitud después de su descubrimiento hacia 1682.

En algún sentido, las culturas son “inconmensurables”, es decir, sería imposible medirlas y compararlas a escala de lo humano universal salvo por las instituciones básicas (parentesco, organización económica y política, etc.): la perduración de estos pueblos antiguos, con sus géneros de vida y sus sistemas de significación (incluidas sus lenguas) coloca a los occidentales ante el gran misterio de la resistencia y autodeterminación de la conservación de la “cultura propia”, en un sistema-mundo donde conservarla es un hecho político de primera magnitud.

La penetración blanca en la Amazonía se realizó y se realiza bajo la forma de la institucionalización de las misiones (católicas y evangelistas) y de la burocracia estatal (las

agencias y los funcionarios gubernamentales). Unas y la otra cuestionan la cultura de los pueblos de la selva (no la aceptan, procuran “convertirla”), especialmente a través de los conceptos de arcaísmo e integración. Se trataría por un lado, de religiones y costumbres inaceptables desde el punto de vista moral (o, al menos, religiones y costumbres que no salvan las almas de los indios y que por tanto debieran ser erradicadas, en particular la brujería y el curanderismo); por otro, de formas sociales inviables en el siglo XX y de autonomía inaceptable en términos de soberanía territorial del Estado [peruano, ecuatoriano, colombiano, brasileño], La cuestión social-étnica es considerada, globalmente y tanto por expertos como por los estados, como “problema indígena” y es sobrellevado a través de un enfoque dualista: por un lado la nación, por otro indígenas delimitados, principalmente, por sus características lingüísticas. Los “pueblos” se constituyen en conjuntos de comunidades ribereñas a los ríos amazónicos y, de este modo, lo étnico se transfigura en lo comunitario y dialectal (Díaz Polanco 1984). En estos ámbitos es preciso tornarlos bilingües (especialmente después de la llamada “integración” política, a fin de satisfacer el conservatismo ecológico y cultural de la selva, salvando de esa manera, al menos, las lenguas) y colocar instituciones transversales que conecten esos mundos inconmensurables (por dar un ejemplo, la figura del teniente Gobernador nativo entre los Mai Juna que nosotros visitamos).

Las comunidades “arcaicas” debieran integrarse a la Nación en el marco del desarrollo como disciplina (gobierno) económica. Pero atenta contra tal “integración” el carácter de su organización social y su cultura. Existe la idea de que las sociedades “primitivas” sólo funcionan al mínimo de sus capacidades productivas y de que la subproducción es natural en las economías organizadas exclusivamente en base al grupo doméstico y a las relaciones de parentesco entre grupos domésticos (Sahlins 1972). Esta noción -que forma parte de una concepción etnográfica altamente considerada entre los especialistas- vista desde la perspectiva del eje sociológico del desarrollo económico, termina por fundamentar que las empresas penetren en la región amazónica sobre la base de la subutilización de los recursos y de la tierra que harían estas comunidades.

Según Descola, la unidad doméstica es un centro singular y autónomo donde se pone en escena la relación con el ambiente y, en este sentido, la selva no es un universo incontrolado de espontaneidad vegetal sino que es percibida como plantación sobrehumana cuyas reglas son distintas de las que rigen la vida del “huerto” doméstico (Descola 1986). La subutilización económica se constituye en una modalidad para socializar la naturaleza, en una forma específica de “desarrollo”, inconmensurable con la de las empresas buscadoras de madera, de bauxita o industrializadoras del turismo [9].

El horizonte histórico

En una obra, también clásica, Pierre Clastrés (y desde su práctica en la etnografía amazónica), sostenía que nosotros definimos a las “sociedades primitivas” como “sociedades sin...”: sin escritura, sin clases, sin Estado. Pero, en realidad ellas son “sociedades contra...” y que su rechazo está fundado en una elección legítima sobre las relaciones de poder entre sus miembros. Así, estas comunidades “arcaicas” se fundarían sobre la práctica de que ninguno de sus miembros puede doblegar la voluntad de otro y son -precisamente- estas sociedades contra el Estado las que establecen la discontinuidad

ANTI

radical entre el mundo de los salvajes y el del Estado, entre el mundo de la jefatura y el mundo de la maquinaria estatal (Clastrés 1987):

“... Tal es la concepción tradicional, casi general, de las sociedades primitivas como sociedades sin Estado. La ausencia del Estado marca su incompletitud, el estado embrionario de su existencia, su ahistoricidad, ¿Pero es esto correcto? Está claro que un juicio de este tipo no es, de hecho, más que un prejuicio ideológico porque implica una concepción de la historia como movimiento “necesario” de la humanidad, a través de las figuras de lo social que se engendran y encadenan mecánicamente... ¿Por qué las sociedades primitivas son sociedades sin Estado? Como sociedades completas, acabadas, adultas y no ya como embriones infra-políticos, las sociedades primitivas carecen de Estado porque se niegan a ello, porque rechazan la división del cuerpo social en dominadores y dominados. La política de los Salvajes se opone constantemente a la aparición de un órgano de poder separado, impide el encuentro, siempre fatal, entre la institución de la jefatura y el ejercicio del poder” (Clastrés 1987: 115).

La función de la teoría política no es demostrar únicamente lo que es una práctica política sino lo que significa:

“... el hombre, al ejercer acciones dirigidas a las instituciones políticas, se conecta a sí mismo y a sus intereses con la naturaleza política y por ello, hasta cierto punto, se transforma a partir de ésta” (Sabine 1996: 20-21)

En el interior de la selva, las comunidades Mai Juna y otras enfrentan un horizonte de violencia colonial [10] que las fuerza a desenvolverse en direcciones que, como mínimo, son diferentes a las que espontáneamente elegirían.

Si tomamos como referencia al río Napo, vemos que éste, especialmente su curso superior, fue durante mucho tiempo una región de frontera, no apropiado por Perú o Ecuador sino hasta que tuvo lugar el llamado “ciclo del caucho”. No solamente por tratarse de un área cauchera sino también porque este curso era el camino inevitable para entrar a la zona del Putumayo, todo ese territorio se vio invadido por blancos en acciones de apropiación que se anticiparon a la delimitación militar y política. Desde 1880, el curso medio del Napo había sido trabajado como un territorio de captura de indígenas que eran vendidos y llevados al Brasil (especialmente Záparo-Aushiris). De esta manera, el Napo empezó a verse despoblado ya sea porque los indios reaccionaron violentamente, ya sea porque emigraron al área interfluvial. Desde Iquitos quedó planteada la tarea de integrar esta gran área realizando reconocimientos territoriales y designando autoridades en los poblados. El acceso a la mano de obra por medios violentos no necesitaba del control territorial del Estado, en cambio el aumento de la producción cauchera en el medio y bajo Napo obligó a asegurar la soberanía peruana sobre la región en disputa con Ecuador y Colombia (Barclay 1998: 176-178).

La compulsión sufrida por los indígenas fue y es material, como la pérdida de la tierra, la migración forzada o el conchabo temporal en las empresas, al soportar enfermedades endémicas como la malaria y la tuberculosis y simbólica ya que las comunidades estuvieron y están atravesadas por los más intensos factores de

transculturación. El pasaje de miembros de grupos domésticos a trabajadores sin nexos fijos y tradicionales intensifica la pertinencia del análisis etnográfico-político. La pertinencia puede ser entendida como la capacidad para instalar los acontecimientos “tucano” en su totalidad compleja: la entidad de su sustantividad etnográfica (por ejemplo, el carácter anti-estatal de su política interna, su etnicidad doméstica, sus sistemas de costumbres y creencias, su lengua u otras características), sólo puede ser interpretada en relación con el sistema colonial mismo (en el mundo contemporáneo, demarcado por las empresas trans-nacionales y la acción burocrática del Estado peruano, ecuatoriano, colombiano, brasileño); el sistema colonial en sus vinculaciones trans-nacionales. La etnicidad y su carácter etnográfico están radicalmente atravesados por la “nacionalidad” de los países sudamericanos y por la estructura de clases sociales que ella ha instaurado. Por lo tanto, la nueva violencia colonial -fundada en la capacidad extractiva de los recursos en la Amazonía- requiere una integración nacional que disuelva lo doméstico en el “desarrollo”[11], la economía subutilizadora de su ambiente en otra de carácter “minero”, es decir, de intensa apropiación de bienes naturales.

El 21 de agosto de 1961, en la sesión inaugural de los segundos Encuentros Intelectuales de San Pablo, bajo patrocinio de la UNESCO, y con aportes centrados en la temática relativa a los orígenes del Hombre Americano, Alfred Métraux -uno de los más destacados etnógrafos que trabajara en la América del Sud y especialmente entre las poblaciones de la selva-, apeló al salvataje de los pueblos que mueren, de la siguiente manera (la traducción desde el francés es nuestra):

“... En tanto etnógrafo, yo querría que Uds. se asociaran a otro proyecto de la UNESCO -proyecto que no tiene todos los medios necesarios: el salvataje de todas las civilizaciones que mueren. El Brasil puede servir de ejemplo típico de la región del mundo donde las viejas civilizaciones indígenas que vienen desde el fondo de los tiempos desaparecerán bajo nuestros ojos sin que sea posible fijar el recuerdo para las generaciones futuras. Documentos humanos de valor incalculable bajo las formas de instituciones, de tradiciones artísticas se pierden para siempre. Cada tribu que muere lleva con ella una porción de datos científicos que nos permitirían resolver el problema del origen del hombre. El grito de alarma dado por los arqueólogos debe ser lanzado también por los etnógrafos... Qué de secretos se lleva cada Indio que muere en las riberas del Xingú o del río Branco. Las discusiones que seguirán, yo espero, tengan por resultado hacer al público y a las autoridades conscientes de la necesidad de emprender el gran salvataje...” (Instituto de PréHistoria da Universidade de Sao Paulo 1964: 26).

Para el etnógrafo, los pueblos de la selva devienen un capital que asume la forma de “datos”, y que debería ser salvado desde esa pertinencia. A mediados de este siglo, los “salvajes” ya tenían que ser aprehendidos con categorías etnográficas que no eran las clásicas (solo concebible si la situación de estas poblaciones fuera de aislamiento total) enfatizando el “salvataje” heurístico sin el cual no podría darse testimonio del origen de la Humanidad.

¿Qué es lo que va desde la confusión Coto/Mai Juna de Julien Steward al “rescate” de Métraux? El mismo continuum de violencia colonial irreconocida.

ANTI

La situación es que los pueblos de la selva, en su contexto de disolución, en su condena a desaparecer, son una fuerza histórica que -viniendo del pasado- siguen actuando en la organización del presente y lo hacen desde su cultura específica (fragmentos del pasado, fragmentos de la transculturación), como epifenómeno de la violencia colonial que los incluye en una sociedad “dual” consolidada: la nación [peruana, ecuatoriana, colombiana, brasileña]. Allí la sociedad nacional se expresa como régimen político y como filosofía política; allí se combinan dictadura, democracia, personalismo, despotismo y liberalismo, populismo, conservadurismo, etc. Es decir, esa extraña y especial experiencia latinoamericana de la dependencia, de la clientela, del paternalismo y del asistencialismo: tan reales como historia y etnografía.

Conclusiones

En el deslizamiento del nombre de los Mai Juna provocado por el informe de Steward, ellos ingresan políticamente dislocados en la reseña etnográfica sudamericana y, como otros pueblos de la selva, resultan ser salvados en nombre de un hipotético Archivo general de la Humanidad en la apelación de Métraux.

La etnografía (y la experiencia etnográfica, por extensión) resulta ser un conocimiento objetivista, descriptivo y -potencialmente- puede incluir cualquier manifestación social en la etnodescripción. Pero la etnografía más específica es la que se origina en la dicotomía Etnografía/Historia, creada por occidentales para demarcar su “alteridad” cultural. Las propiedades de la vida social de esos pueblos han suscitado imágenes de libertad, igualdad y naturaleza. En ese marco, la transculturación consiste en un ingreso rápido en la desigualdad y en la historia.

Conservar la “cultura propia” no es solamente adherencia a una identidad sino un hecho político de primera magnitud: una forma de conectarse con las instituciones de la autoridad (que desde el Estado nacional sólo acabará en disolverlos). Su horizonte histórico (y la posibilidad de su antropología política) es el de la lucha sostenida en virtud de ser originariamente sociedades anti-estatales. No se desliza, en el caso de los Mai Juna, solamente el nombre estigmático sobre el hecho político de su perduración y persistencia, sino el carácter de esa lucha.

Es muy probable que los Mai Juna y otros pueblos de la selva no hayan comprendido el sentido de la transformación que inicia la entrada del Conquistador Orellana ni tampoco, quizá, puedan integrarla a un relato unificado.

Es probable que consientan, finalmente, en volverse una meta turística explotada por empresas peruanas o trans-nacionales. Es muy probable que ellos y su paisaje pierdan la autenticidad buscada por los ecologistas y es muy probable que no alcancen jamás la verdadera ciudadanía dentro del país que actualmente los cuenta dentro de su jurisdicción. El hecho es que ellos ilustran la forma en que se despliega, hoy, la cuestión social dentro de la Amazonía: poblaciones inermes ante las empresas y el Estado que deben elegir entre existir en la existencia de su hecho político básico (es decir, prolongarse como

“etnográficas”) o integrarse como cultura provisoriamente subordinada al régimen colonial y, luego, desaparecer.

Referencias bibliográficas

Barclay, F. 1998. Sociedad y Economía en el espacio cauchero ecuatoriano de la cuenca del río Napo, 1870-1930. En: García Jordán, P. (Ed.). **Fronteras, colonización y mano de obra indígena en la Amazonía Andina (siglos XIX-XX)**. Pontificia Universidad Católica del Perú. Universitat de Barcelona. Lima.

Bellier, I. 1983. Los Orejones; identidad cultural y proceso de aculturación. En: **Amazonía Peruana**, vol. V, n° 9, julio: 37-61

Bourdieu, P. 1991. **Cosas dichas**. Gedisa. Buenos Aires

Castel, R. 1997. **La metamorfosis de la cuestión social**. Paidós. Buenos Aires.

Clastrés, P. 1987. **Investigaciones en Antropología Política**. Gedisa. México.

Clifford, J. 1995. **Dilemas de la Cultura**. Gedisa. Barcelona.

Descola, P. 1996. **Le nature domestique. Symbolisme et praxis dans l'écologie des Achuar**. S/r.

Díaz Polanco, H. 1984. **Notas teórico-metodológicas para el estudio de la cuestión étnica**. En: Boletín de Antropología Americana, México, 10: 45-52.

Geertz, C. 1996. **El antropólogo como autor**. Paidós. Buenos Aires.

Instituto de PréHistoria da Universidade de Sao Paulo. 1964. **Origens do Homem Americano**. II Encontros Intelectuais de Sao Paulo. Unesco. Editora Anhambi. Sao Paulo.

Kottak, C. P. 1994. **Antropología. Una exploración de la diversidad humana con temas de la cultura hispana**. Sexta Edición. Mc Graw Hill. Madrid.

Martínez Sarasola, C. 1992. **Nuestros paisanos los indios**. Emecé. Buenos Aires.

Sabine, G. H. 1996. **Historia de la teoría política**. Fondo de Cultura Económica. México.

Sahlins, M. D. 1972. **Stone Age Economics**. Aladine. Chicago.

Steward, J. (Ed.). 1963. **Handbook of Southamerican Indians**. Cooper Square Publishers. New York.

Steward, J. 1963. **Western Tucanoan Tribes**. Handbook of Southamerican Indians. Cooper Square Publishers. New York.

[1] Dicha visita incluyó también estadía entre los Bora (río Nanay) y los Yagua (río Napo), todas en la Provincia de Maynas, en el Perú. Tuvo como marco de desarrollo el Seminario itinerante Los Andes antes de los Inka II, dictado en el Instituto Superior del Profesorado “Dr. Joaquín V. González” de la ciudad de Buenos Aires y cuyo centro de interés eran los pueblos que vivieron antes o al margen de los Inka (la etnia andina más conocida). La misma fue preparada por los miembros del Departamento de Historia y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de la Amazonía Peruana y la inestimable cooperación de la Federación de Estudiantes de esa Universidad (FEUNAP)

[2] El texto de este famoso antropólogo dice así: “ The Western Tucanoan peoples are divided into five groups: The Coto (Orejón, Payagua) on the left bank of the Napo River, below the Algodón River; the Encabellado (Angutera, Piojé) on the middle and upper Napo River; the Sioní of the upper of Putumayo River, the Correguaje with a number of villages on the Orteguaza River in Columbia (lat. 1° N, long. 75° W); and the Tyama Tomao, apparently closely linked with Correguaje on the Orteguaza River.

Coto – The Coto (Koto, Orejón, Orechón, Payagua) are probably the same as the Tutapischo ... Payagua is the name most often used for the Coto in early literature (Steward, 1963: 737)

[3] Los antropólogos [etnógrafos] se vuelven autores en la medida en que producen textos sobre los pueblos que estudian y dichos textos -en casos importantes en la historia de la etnografía- inscriben una versión sobre ellos que con el tiempo se transforman en su versión única y perenne, inmortal y fundante de cualquier trabajo de campo posterior. Así, los Melanesios no pueden ser separados de los textos de Malinowski, los Nuer de los de Evans-Pritchard, los samoanos de los de Margaret Mead, los tristes trópicos de Levi Strauss.

[4] Arbitrarios culturales es una expresión de Pierre Bourdieu y designan la configuración básicamente original y autónoma que las sociedades suelen dar a sus códigos y significados, frecuentemente fuera de razón o justificación. (Bourdieu 1991)

[5] Las etnografías funcionalista y estructuralista, que tan potentes se han mostrado para interpretar lo que sucede en las sociedades “primitivas”, obturan, por método y por convicción, el devenir histórico; una por la radicalidad sincrónica de su enfoque, la otra porque el cambio histórico deviene de la discontinuidad estructural y sólo le importa lo que ocurre en la estructura, no fuera de ella.

[6] La sucesión ideológico-filosófica iluminismo/historicismo romántico que tanta influencia ha tenido en los políticos que construyeron las naciones de América del Sur esboza tanto el interés social por transformar a los “primitivos” como por fundar una Nación en el sentido de síntesis de tradición (raíces que justifican a la Nación como nuevo orden social y jurídico). Según Feinmann, iluminismo e historicismo no serían opuestos: “... El optimismo iluminista en el poder organizativo-social de la Razón, respondía a las necesidades revolucionarias de la burguesía metropolitana en su lucha por la conquista del

poder político. El historicismo, por su parte, es la filosofía que responde a una necesidad más fundante del orden burgués, como que es su verdadera condición de posibilidad: la expansión colonial... En resumen, si el iluminismo utiliza una razón trascendente es porque con él Europa trabaja sobre sí misma. Pero cuando el sistema burgués, ya afianzado en el centro definitivamente, vuelve a requerir la expansión colonial con tanta intensidad como en los tiempos de la acumulación primitiva, se hace necesario inmanentizar esa razón de la trascendente y hacer de ella el sentido de la historia.” (Feinmann 1996: 106-107)

[7] La “cuestión social” es una aporía fundamental que expresa el hecho por el que la sociedad [occidental, industrial] experimenta el enigma de su cohesión y trata de conjurar el riesgo de su fractura. Se bautizó, lingüísticamente, por primera vez en la década de 1830, a partir de la toma de conciencia sobre las condiciones de vida de las poblaciones que eran a la vez agentes y víctimas de la revolución industrial. Se convirtió en el lugar que, desde la perspectiva de lo que debía ser investigado y manejado políticamente, podían ocupar en la sociedad industrial moderna las franjas más desocializadas de los trabajadores y la respuesta fue el conjunto de dispositivos para promover su integración (Cfr. Castel 1997: 17-20). Las teorías contemporáneas sobre el desarrollo y la integración de la población marginal se inscribe en esta tradición sociológica completando la dialéctica de lo igual y lo diferente y de sus transformaciones históricas.

[8] La historia de Orellana es arquetípica: sale del Cusco como subordinado de Gonzalo Pizarro (hermano de Francisco, el conquistador). Llegado el ejército a Ecuador y comisionado para explorar el terreno del hoy Amazonas, traiciona a su jefe y avanza por la cuenca hasta la desembocadura del majestuoso río, donde construye un navío y regresa a España. Orellana tiene, por entonces, treinta años.

[9] Los Mai Juna del Sucusari tienen un pleito con la empresa Explorama, de turismo, que trabaja en su vecindad.

[10] Entiendo por sistema colonial la dominación de una mayoría por una minoría racial y culturalmente extranjera. En el devenir del proceso histórico que va desde el descubrimiento y colonización de la Amazonía por los blancos, la mayoría indígena se volvió minoría demográfica aunque la presencia y circulación de blancos en sus dominios es todavía pequeña y los mestizos no constituyen un grupo de población visible en el mundo de los ríos, ya que tienen la posibilidad de morar en la ciudad como si fueran blancos (racial y culturalmente).

[11] Los peruanos y los ecuatorianos se disputan a la Provincia de Maynas y este hecho estatal-político ha derivado en argumentos locales (con centro en Iquitos, la ciudad más importante de la región) sobre su “peruanidad” (Cfr. Barletti 1995). Esto implica una acción directa sobre los pueblos de la selva para que definan sus lealtades nacionales. Simétricamente, los jefes Mai Juna y Yagua que conocimos expresan que el Estado los abandona, que no los asiste mientras su gente muere por malaria y falta de alimento.



La que ponemos a consideración del lector es la segunda conferencia que el doctor Flores Ochoa dictó en Cusco, el 6 de febrero de 1996, en el marco de la actividad desarrollada por el Seminario Internacional Los Andes antes de los Inka. La desgravación no ha sido corregida por el autor. Los errores y omisiones son exclusiva responsabilidad de los editores.

Sobre el origen del Estado andino

Jorge Flores Ochoa

Bueno, desafortunadamente no hay diapositivas para mostrar el origen del Estado [1]. Siempre discuto con los arqueólogos. Les digo: “¿Qué excavan ustedes? No excavan estructuras sociales ni estructuras políticas ni religión, excavan y luego se inventan interpretaciones sobre la base de los objetos. Así que siempre andamos discutiendo sobre eso y especialmente en qué momento aparece el Estado. Y aquí me veo yo, en un problema grave: el origen del Estado Wari que es un poco nebuloso para mí, pero Barreda me ha obligado, al proponerme hablar ante ustedes, a revisar algunas cosas escritas y hay algunos aspectos interesantes que vale la pena puntualizar. Siguiendo más o menos todas las generalidades sobre el origen del Estado en las que todos coinciden que la organización estatal va generalmente unida a desarrollo urbano, que el desarrollo urbano es imprescindible para la aparición de la forma estatal, lo cual no quiere decir que esto sea necesariamente correlativo.

La estructura política es una cosa y Estado es otra cosa bien diferente. Cuando estamos hablando de Estado, creo que estamos hablando de una estructura política más formal, con especialistas a tiempo completo, con toda una burocracia que ayuda a organizar el Estado y por supuesto, una división muy clara entre ciudad y campo. ¿Cómo se llega a eso? Es aquí donde encontramos toda la gama de propuestas que se han estado utilizando durante mucho tiempo. Pero en los Andes hay algunas pequeñas diferencias que a veces nos gusta enfatizar, y subrayarlas. Y eso creo que es algo que no es aceptado por muchas otras personas que tratan más bien de encuadrar el desarrollo andino dentro de las generalidades pensadas para el Viejo Mundo. Y un poco a esto quisiera referirme, a algunos aspectos concretos para mostrarles las diferencias que son un tanto individualizadoras del desarrollo andino.

Una, es el breve tiempo en que se producen todos los cambios. A los Andes llegan, más o menos, los migrantes asiáticos hace unos 15.000 años, no hay más antigüedad hasta el momento. Por lo menos lo más viejo que se encuentra en los Andes es 10.000 años, concedemos 2.000 años más para dudas. Pero en poco tiempo, los 8.000 años, más o menos, ya están apareciendo las primeras formas de lugares, pequeños asentamientos.

ANTI

Moseley es un arqueólogo muy discutido pero que a mí me agrada. Él sostiene que las primeras formas humanas, las primeras aldeas aparecen en la costa central gracias a la utilización de los recursos marítimos porque el mar era muy rico hasta que vinieron los que lo convirtieron en harina de pescado [2]. Era un mar, riquísimo, así es que el mar proporcionaba recursos aparentemente inagotables, que permitieron que la gente que los utilizaba pudiera disponer de comida en abundancia y luego comenzar a construir las primeras formas aldeanas: Chuquitanta (Paraíso), Encanto, todas muy cerca de Lima, de la actual ciudad de Lima. Son asentamientos precerámicos, ya tienen algo de cultivo pero están cultivando plantas que las llaman industriales, están cultivando algodón, están cultivando lagenarias que son elementos que les sirven para fabricar redes con sus flotadores para sacar más recursos del mar. Pero es interesante que ya en esta misma época construyen plataformas y pirámides de 300 metros de largo por unos 30 de alto, una actividad realmente extraordinaria por las horas de trabajo y la cantidad de gente dedicada a eso, o sea que, como dice Moseley, los cimientos de la civilización andina serían marítimos, no estarían basados en la agricultura como ocurre en el resto del mundo [3].

En segundo lugar, el tránsito de caza-recolección a cultivo es muy rápido. En otros lugares del mundo esto demanda casi 8.000 años y aquí se produce en unos 3.000 (un proceso precoz).

Y en tercer lugar, en casi todo el mundo el cultivo precede a la ganadería. Los datos que tenemos para los Andes Centrales es que la ganadería precede al cultivo. Primero logran controlarse los rebaños, aparecen las poblaciones de pastores y muy poco después aparece la agricultura.

O sea que tenemos tres diferencias hasta el momento muy saltantes que nos dan pie para asegurar esta singularidad del desarrollo. Y como decimos, la velocidad con que se inventa cerámica, tejido, metalurgia y todo lo demás, porque es evidente que no hay influencias externas.

Meggery y Evans, un par de arqueólogos norteamericanos que no aceptan esto, como solución han planteado que la cerámica viene por influencia japonesa, bueno imagínense qué complejo sería eso. Hablan de cerámica que fue traída por pescadores que perdieron el rumbo y desembarcaron en la zona de Ecuador y de ahí vendría la cerámica. Las pruebas que muestran no son muy convincentes y creo que esta teoría ya ha perdido prestigio. Así es que lo que sí es evidente, es que la cerámica más antigua viene de la zona de Ecuador. Eso, sí es cierto pero que venga desde Japón, parece que no.

Entonces tenemos estas cosas un poco diferentes que nos hace pensar que el desarrollo posterior siguió caminos no muy diferentes pero con características que no son muy comunes. De Chavín no hay evidencias muy seguras de una organización estatal. Chavín tiene una extensión bastante grande. Se encuentran elementos Chavín en la costa, en la sierra central, al norte hacia la zona de Cajamarca, es en el norte del Perú casi límite con Ecuador y aquí en el Cusco, donde se trata de ligar con Chavín un desarrollo llamado Chanapata y Marcavalle pero esto es un poco forzado, en todo caso si hubo influencias Chavín es por proceso de difusión de determinados elementos culturales.

ANTI

La discusión más fuerte comienza en el Horizonte Medio, que tanto les interesa a ustedes, sobre el cual realmente tenemos muy, muy poco que decir.

El haberme puesto Barreda en esta presentación, me ha hecho pensar algunos trabajos. Y lo que sale de los trabajos de Isbell, sobre todo de Isbell (con su grupo de alumnos), que ha trabajado con Horizonte Medio en la zona de Ayacucho y en la costa central del Perú, es la importancia que ellos dan al urbanismo. Surgimiento de ciudad lo relaciona con aparición de formas estatales. En parte deducción, en parte uso de datos con mucho cuidado que pueden ser discutidos en ambas direcciones. Por ejemplo, uno de los sostenedores de la aparición del Estado en el Horizonte Medio es Lumbreras. Pero él justifica esto, en base a la teoría que cuando surge la ciudad aparece el Estado y Wari es una ciudad. Y ahí comienzan los argumentos a mostrar en qué situaciones la ciudad de Wari puede ser ya reflejo de una organización estatal.

En primer lugar la dimensión, hablan de 2.000 hectáreas de superficie que tendría Wari, Wari-Ayacucho. Luego, la planificación de la ciudad. Ustedes., que ahora han visto Pikillaqta, habrán podido apreciar que es una ciudad que no ha sido planificada sino programada previamente para después hacer en la realidad una ciudad que ha ido creciendo por un proceso "natural" de desarrollo, o sea que estamos en presencia de un elemento que implica un poder de dirección y de decisión, ese poder solamente puede ser político. Cuando uno está en condiciones de ordenar y que se cumpla lo que se dispone, estamos viendo un poder político capaz de ejercer coerción, de ejercer presión a fin de lograr que los objetivos, los acuerdos que se propongan se tengan que realizar. Y en ese sentido verán que Pikillaqta está muy bien planificada aunque todavía no podemos nosotros entender plenamente las funciones de sus diversas partes. En Wari ocurre algo igual, una ciudad planificada con muros de 12 metros de altura, callejones con 300 metros de largo, habitaciones cerradas, pero donde la excavación arqueológica no ha sido consistente. Así que mucho viene de presunción. Pongamos, un arqueólogo ayacuchano, González Carré, supone (porque no tiene la evidencia, no tiene los datos de excavación) que la división de Wari en sectores debe estar relacionado con actividades artesanales de los ceramistas, de los que trabajan con turquesa, de los que trabajan con metal, de los que lo hacen con tejido. Entonces, llega a la conclusión que la fuerza económica de Wari Ayacucho está basada en un comercio de la producción de los artesanos que residían en Wari. Y que esta producción artesanal es lo que permitió contar con ingresos para que se estructurara un Estado. Y que esta gente de Ayacucho eran comerciantes que se dirigían a todos los lugares llevando esta producción artesanal. Y él dice que Ayacucho está en un centro de tránsito entre el norte y el sur y el este y oeste y esa zona de confluencia estratégica permitió el desarrollo de Wari ayacuchano y por consiguiente un desarrollo estatal. Y que las caravanas de llamas se convierten en un elemento muy importante para este comercio. Aquí comenzamos a ver una de las primeras dificultades. Este comercio, si era una ciudad de artesanos, este comercio tuvo que estar a cargo de comerciantes a tiempo completo. O fue un comercio dirigido como se sostiene después que existió en el Estado Inka, es decir, un comercio estatal, controlado, dirigido en beneficio del Estado. Si era un comercio de comerciantes a tiempo completo, ¿cómo se produce el cambio tan violento con lo Inka, donde no hay comerciantes? Y eso conduce un poco al Estado Inka para ver las diferencias que había entre el Estado Inka y este Estado ayacuchano que se propone. Si era un comercio dirigido

ANTI

tenía que haber un Estado muy fuerte. Si era un Estado... si era un comercio dirigido cómo se explica la aparición de un centro como Pikillaqta, que solamente estaría en función de los comerciantes, creo que no, eso implica más bien una presencia estatal.

Tal vez la explicación más aceptable sea no ver Wari como una cosa aislada sino necesariamente como una derivación de Tiwanaku que es algo que por lo general opinan las personas que están hablando de Wari.

Tratándose de arqueólogos peruanos, esto es comprensible porque ustedes ya habrán percibido que Perú está dividido en muchas naciones y cada nación tiene su propia ideología y trata de hacer su propia historia. Entonces Wari Ayacucho es el símbolo de etnia que desciende de los Wari, y así que ellos quieren hacer el Gran Estado Wari, todo es Wari, no a Tiwanaku y no a lo Inka, como aquí en el Cusco es todo Inka ¿no?

Los arqueólogos ayacuchanos enfatizan mucho este aspecto de autonomía del desarrollo de Wari, cuando uno los lee, Tiwanaku no existe, ni una pequeña referencia. Ustedes han visto en los slides la gran influencia que hay de Nasca en Tiwanaku. Las últimas etapas de Nasca que se llaman: Chakupampa, Atarco, eso ya es casi Wari, perdón casi Tiwanaku, es nítido.

El personaje de la Portada del Sol se repite en las vasijas Wari, en vasos Wari con pequeñas modificaciones y con algunos símbolos más fácilmente distinguibles. Por ejemplo, hay unos vasos ayacuchanos de este personaje y los báculos que agarra terminan en mazorcas de maíz, de papas y en ajíes. Así que no hay duda de que está agarrando plantas pero la forma externa es muy clara, es fácil de entenderlo, si nosotros comparamos por ejemplo con la iconografía católica: un Cristo lo reconocemos en cualquier sitio. Desde ese Cristo famoso de Dalí, visto de una perspectiva maravillosa hasta un Cristo bizantino. Sabemos que son cristos, entonces, algo similar está ocurriendo aquí, es un personaje religioso que se está representando. Reproduciendo lo de Tiwanaku con variaciones locales, innovaciones, cambios por el tiempo, pero es lo mismo, y eso no podemos ignorar que viene de Tiwanaku.

Viendo esta posibilidad surge la teoría de Dorothy Menzel; arqueóloga, alumna de Rowe, cuando la enunció fue casi lapidada. Tenía la opinión de que Tiwanaku más que un gran centro estatal era lo que ella llama predicadores o evangelizadores, que fueron en toda dirección pregonando una religión y que llegaron a la zona de Ayacucho y ahí encontraron, parece, recepción y comenzaron a tener mayor aceptación. Entonces, Tiwanaku en ese sentido fue una expansión religiosa antes que una expansión estatal. Y como digo, cuando Dorothy Menzel formuló esto, por los años '60, recibió ataques despiadados pero con el tiempo la idea se ha ido asentando y al haber pocas evidencias de lo que sería una expansión estatal tiwanaku, hoy en día, cada vez se acepta más que fue una expansión religiosa.

Pero un buen ejemplo que usan para esto es lo que sucedió en el África al sur del Sahara.. Toda esa África es musulmana, pero ellos jamás fueron conquistados por musulmanes. Fueron religiosos que se infiltraron ahí, y cambiaron toda su cultura y la convirtieron en musulmana. Entonces, toda la costa occidental de África, todo lo que está

debajo del Sahara es musulmana pero se tienen evidencias escritas de esto. Felizmente hay evidencias de cómo se fueron yendo los misioneros musulmanes a predicar, instalar y cambiaron toda la cultura, por eso, cuando llegaron los europeos, vieron que tenían universidades, tenían bancos, tenían Estado con clases sociales, con funcionarios, tenían escritura. Todo lo cual es bien diferente a negros semidesnudos correteados por Tarzán. Es la idea de siempre que tenemos de África. Así que muy bien pudo haberse desarrollado esto. Así que Wari en gran parte, también, sería receptor de un movimiento religioso, y si hubo un Estado, debió tener características más bien burocráticas. De un centro religioso a su vez que se expandió a ciertos lugares y que esta gente trabajó como intermediarios de la religión que viniendo de Tiwanaku logró expandirse.

Verán que hay poco que decir, en términos concretos sobre el Estado Wari, hay Estado Wari, tiene que haber un desarrollo que muestra la estructura política. Pero las características de esa estructura política son difíciles de precisar, es difícil decir cuáles eran esas características realmente.

Mientras Wari Ayacucho no sea investigado completamente, Pikillaqta no sea estudiado más detenidamente (porque las excavaciones que se han hecho ustedes verán que son pequeñas cosas), será problemático avanzar. Los edificios de planta circular que no sé si los han visto, están digamos hacia el lado norte, hacia el Cusco, originalmente eran tenidos por depósitos, se suponía que eran depósitos en los cuales se juntaban vestidos, productos agrícolas. Esto, después era trasladado a Wari Ayacucho. Pero las instalaciones han mostrado que son viviendas, ahí vivía gente. Así que esa idea de depósitos, hoy en día, ya no existe pero es gracias a las pocas excavaciones que se han hecho ahí. Los demás sectores de Pikillaqta que no han sido excavados no sabemos qué tipo de evidencia puedan traer y hasta el momento seguimos insistiendo que Pikillaqta no fue ocupado porque en su superficie no hay evidencias de ocupación porque todo está muy abajo, hay que excavar bastante. Sólo excavaciones exhaustivas creo que podrán darnos más evidencias sobre cómo pudo haber sido el Estado Wari.

La otra argumentación para sostener la existencia de un poder político fuerte, centralizado, es la extensión que tiene Wari. Realmente, es una extensión bastante grande. Se han encontrado evidencias Wari en Cajamarca que está muy al norte, y luego en la costa sur Moquewa, Tacna, Arica, incluso un poco más al sur, también, hay influencias Wari. En el valle de Moquewa, como les indiqué la otra noche, donde hay un proyecto, se sabe que hay Huancavelica y Apurímac hay evidencia Wari y en Cusco, también, podemos sostener como hacía unos treinta años que hay evidencia Wari. Pikillaqta es netamente Wari, eso era tenido por Inka dentro de la ideología local de que todo lo que hay aquí es Inka. De esta manera esa extensión territorial de Wari sin pruebas de un control político fuerte, centralizado, capaz de ejercer control sobre una sola zona grande, tenemos que recurrir mucho a la teoría política, a la antropología política para seguir sosteniendo estos puntos.

Aquí me gustaría hablar comparativamente de la estructura política Inka, para verlo un poco en contraste con lo poco que conocemos, con las generalidades que tenemos de las estructuras políticas. Tal vez el que más ha trabajado para aclarar cómo era la estructura del Estado Inka sea John Murra, creo que él ha llegado a proponer un modelo que desde que fue formulado en los años '60 hasta hoy no encuentra objeciones serias sobre

la explicación que él dio sobre el Estado Inka. Incluso arqueólogos, etnohistoriadores que estaban de parte de Luis Lumbreras, que sostenían que el origen del Estado era producto de una lucha de clases y dentro de un marxismo muy ortodoxo, están aceptando las ideas de Murra y reitero, no hay críticas que estén debilitando la propuesta que él hace. Lo que él encuentra son unos aspectos de aparente singularidad: uno, en la sociedad Inka no había mercados, no había moneda, no había comerciantes. Y eso es importante para ver una organización estatal, porque toda organización estatal para existir como tal requiere lo que, hoy en día, llamamos impuestos, porque el Estado vive de los impuestos que cobra y justamente un Estado se vuelve fuerte cuando logra recibir los impuestos con más facilidad. No había dinero, entonces, ¿cómo se pagaba el impuesto? Porque si no hay dinero significa que el impuesto se tiene que dar en bienes pero toda la evidencia de los documentos muestra que no había impuestos en especies. La propuesta es esta: un Estado que cobre el impuesto en forma de trabajo, energía y aquí vamos a ver algunas cosas que son sintomáticas.

Hay algunas palabras que son claves aquí: minka es compromiso. La palabra se sigue usando hasta hoy, sobretodo en el sistema de fiestas religiosas. Minka significa pedir algo regalando algo que crea la obligación de devolver. Uno no se puede negar si es que ha sido minkado. Esto es parte de la ideología que existe hoy día en los Andes y en los documentos escritos cuando le preguntan a un cacique si él está obligado a trabajar para el Inka dice: “sí, cuando me lo pida”. Tiene que pedírselo, si no se lo pide no hay obligación. La minka envuelve un conjunto de relaciones en las cuales el que minka tiene que ser generoso. Yo no puedo minkar a una persona con nada, si lo minko para algo, previamente, debo hacer un regalo, aceptar el regalo significa aceptar el pedido.

Esta es la reciprocidad más clara y más nítida es la reciprocidad balanceada: yo hago esto y tú haces lo mismo por mí, de la misma manera, en la misma forma, según la circunstancia. Pongamos, el ayni entre iguales, yo no puedo tener ayni con una persona superior o inferior, tienen que ser iguales. El ayni es una relación simétrica totalmente: doy y recibo lo mismo. Por ejemplo, hoy en día una persona necesita cosechar sus papas, hace un ayni con sus parientes, sus amigos, todos ellos van a trabajar en su chacra, por supuesto que reciben un gran convite, comida, bebida y la faena agrícola termina en una gran fiesta, una borrachera. Pero si él vino a trabajar en mi chacra para cosechar papas, yo no le puedo devolver el ayni que he recibido con una siembra de papas, tiene que ser en cosecha de papas. Igual, igual, no hay posibilidad de transferencias, por ejemplo: techado de casas, se hace con ayni pero nadie techa casas todos los días ni todos los años, entonces yo puedo techar mi casa este año y recibo el ayni de mis amigos y uno de ellos va a techar su casa dentro de diez años, estoy obligado después de diez a devolver el ayni que él me dio.

En el ayni y la minka el festejo es importante, ambos terminan en una gran fiesta, por eso los cronistas españoles decían que la minka era desorden, que acaba en borrachera de todos, ellos no entendían el mecanismo, veían la parte final y eso es cierto: termina en gran borrachera, pero tiene que ser así, si no no es un buen ayni ni una buena minka. Todos tienen que comer bien y emborracharse bien. No sé si ustedes saben que ocupamos uno de los primeros puestos en consumo de alcohol, pero el porcentaje de alcohólicos es bajísimo porque se toma ceremonialmente, cuando uno toma sólo, ese ya está terminado porque beber es siempre en grupo, asunto colectivo, asunto social.

ANTI

Las estadísticas muestran eso pero no la manera como se consume bebida, lo que les pasaba a los españoles que veían borrachera, la veían pero no entendían el proceso dentro de toda la fiesta. Entonces aquí tenemos una reciprocidad.

Pregunta: - ¿Todavía se mantiene la minka?

- Sí, sí minka y ayni se mantienen.

El ayni estaba presente dentro de todas las actividades. Y el Cusco está rodeado de una serie de urbanizaciones que son hechas por gente que está migrando a la ciudad y casi todos hacen sus casas con ayni. En el nuevo contexto urbano, esto se formaliza un poco de otras maneras, se elige una junta directiva y la junta directiva, más o menos ordena el ayni, por eso es que los barrios, estos barrios tan diferentes casi todos en su mayoría, están organizados en base a procedencia, gentes que vienen de los mismos sitios y que mantienen cierta cohesión local, esto no es 100% por supuesto, pero podemos decir que hay barrios con gente que viene de Urcos, hay barrios con gente de Cotabamba, incluso son parientes, entonces, el primero que se instala trae a los otros, hay una tendencia muy fuerte al vínculo de concentrarse así; de esta manera, reproducen las fiestas, reproducen las celebraciones del pueblo y esto ocurre en definitiva y así es como se hace.

Pregunta: - ¿El ayni se da con los compadres?

Primero con los parientes consanguíneos, después con los parientes afines y después con los parientes políticos. El compadrazgo es muy fuerte aquí. No sé si ustedes lo mantienen.

Es una de las formas de cohesionar los grupos. Eso funciona en todo contexto, en todo contexto.

Pregunta: - Para nosotros “compadre” es el padrino de bautismo, ¿aquí es igual?

Sí. El principio es ese, pero después puedo nombrar padrino de la puerta de mi casa, puedo nombrar padrino del techo de mi casa, puedo nombrar padrino de las camisetas del club de fútbol...

Por ejemplo los comerciantes, los pastores de la Puna comienzan a ir a los valles, van con el hijo pequeño. El hijo pequeño se relaciona con el hijo pequeño del agricultor y entre los dos van creando una relación amistosa y con el tiempo comienzan a llamarse compadres, aunque no hayan pasado por ninguna ceremonia de compadrazgo, pero es la manera de facilitar la relación social y de hacerla familiar. No es una relación fría, entre extraños, es una relación entre personas que se conocen.

Entonces el ayni y la minka siguen funcionando. El ayni funciona a nivel de unidades domésticas, unidades comunales.

ANTI

Una palabra bien difícil de traducir porque significa un montón de cosas desde un “arma contundente” hasta “relaciones de parentesco, de vecindad y de residencia” sobre la base del ayni.

Aquí la familia es todo reciprocidad, aquí, en los parientes de la comunidad sigue existiendo la reciprocidad con los amigos, vecinos, sigue existiendo reciprocidad. Cuando deja de existir la reciprocidad es otro mundo, son personas con las que no se tiene relaciones, o sea que, estos se llaman ayni, estos se llaman ayllus y esto sigue. Son ayni, pero todo con el que no puede establecer alguna reciprocidad sobre la base de relaciones antiguas viene a ser ayni y viene a ser persona con la que establecer ayni.

Hemos visto que aquí funciona ayni. Aquí tenemos entonces un Estado de tributos que existe porque puede recoger tributos, pero tributo solamente en forma de trabajo, no productos. De ahí viene esa frase de Garcilaso de la Vega que dice: “Hasta los más pobres tenían que tributar”.

El Estado, entonces, recolecta el trabajo de toda esta gente pero ¿para qué? En primer lugar para hacer producir las tierras que pertenecían al Inka, decir Inka es decir Estado. Aquí están las tierras de la iglesia, de los nobles, de los curas o sea los gobernantes regionales, de los dioses regionales, en fin de todos los que tienen que ver con el Estado, de toda la burocracia y esta gente trabaja esas tierras pero trabajan cuando el Inka o el sacerdote se los pide, entonces, ellos trabajan allí, y trabajan en un ambiente de fiesta que es lo que dicen todos los documentos: que era una fiesta, que había música, había bebida en cantidad, había comida y cultivar la tierra terminaba en una fiesta. La gente iba a cultivar la tierra pero tenía una gran fiesta y regresaban todos contentos.

Los productos que obtenían de estas tierras del Inka les eran devueltos en parte en estos agasajos y en parte en todo lo que construía el Inka. Entonces hacían caminos, edificios y la gente concurría a esos trabajos y a esas actividades de acuerdo a una institución que se denomina mita. Mita significa trabajo en turno, fue totalmente deformado por los españoles y se convirtió en trabajo forzado. La mita es trabajo que uno se ve obligado a realizar como consecuencia de la minka.

La mita tenía variedad de formas. Había mitas que se hacían por tres días por ejemplo: la gente de este lugar iba tres días a sembrar, luego regresaba a su casa y luego en la época de la cosecha iba por otros tres días a cosechar lo que había sembrado, entonces era la mita de la cosecha. Había otras mitas que eran más duraderas que podían ser de uno o dos años, entrar al servicio del Inka por ese lapso mientras tanto el Inka tenía que mantenerlo. Y también había mitas que eran una sola vez por vida, por ejemplo ir a las minas de oro y plata.

Esa mita era una sola vez en la vida de cada uno. Los españoles la exigen cada año. Ese es el caso de la cantidad de gente que murió por ejemplo en Potosí.

Estas mitas era lo que hacía producir estas tierras y estas tierras y estos productos eran revertidos en todas las obras que realizara el Inka, por ejemplo, algo muy importante era el tejido (Murra ha escrito un artículo muy bueno sobre el tema). Los rebaños del Inka

ANTI

cuidados por poblaciones que están haciendo su mita, producían la fibra y almacenaban la fibra, luego la gente, varones y mujeres iban por mita a convertir esa fibra en hilos y luego esos hilos eran por mita transformados en tejidos y estos tejidos eran los que estaban en los grandes almacenes estatales, inmensos almacenes por la cantidad de tejidos. Los españoles son muy claros en esto de decir: qué admiración de tanto tejido que alguno de ellos, todavía dice que cuando peleaban entre Pizarro y Almagro quemaron uno de esos almacenes en la zona central y ardió como diez días. Estos tejidos eran usados como parte de este sistema y era uno de los objetos simbólicos de mayor importancia. El tejido valía mucho más que cualquier otro producto. Cuando las tropas del Inka salían en campaña, todos recibían tejidos, llamémosle desde los generales hasta los soldados, todos tenían su cuota de tejidos, era lo que recibían como recompensa, por eso había que tener tanto tejido.

Cuando los Inkas iban en plan de conquista hacían regalos, llegaban al pueblo o lugar que no dominaban y querían conquistar, les ofrecían regalos, tejidos, y si los otros aceptaban estaban entrando en la relación de subordinación al Inka, porque aceptar un regalo significa convertirse en súbdito de quien da el regalo, así que los Inkas manejaban bien este mecanismo de reciprocidad y redistribución para ir asimilando a los pueblos. No aceptar el regalo significaba decir: "yo soy tu enemigo, no quiero tu regalo, no acepto tu autoridad", entonces los Inkas entraban con todo el poder que tenían de romper cabezas a someter a los rebeldes. Así que la idea de regalo también tenemos que verla dentro de ese contexto.

Eso que he tratado resumir muestra por qué no hay mercado, por qué no hay dinero, por qué no hay tributo en especies y cómo el Estado se estructura sobre la base de relaciones de reciprocidad y relaciones de redistribución, para lo cual no se necesita dinero ni se necesita mercados, porque todo esto viene a ser parte complementaria del Estado, donde interviene lo que llamamos el control vertical de los pisos ecológicos, que hace innecesario los mercados.

En conclusión: un Estado un poco diferente, pero no tan diferente porque hay similitudes en muchos lugares del mundo. Y hay estados que manejan situaciones similares.

No sé si esto da una idea un poco de la estructura política estatal Inka. No sé si hay algunas preguntas...

Pregunta:- En el museo Garcilaso había una bandeja con monedas y yo no tengo muy presente si eran de los Inkas o no.

- No, son de la colonia.

Actualmente se valoriza, entre los pastores y los agricultores hacer trueque y la mercadería se cambia por mercadería pero se usan precios que reciben el nombre de unaprecio. Son dos palabras, castellano y quechua, unai significa antiguo, lo de antes y precio es precio. Entonces, por ejemplo, cambiamos carne por maíz, las mazorcas de maíz se cotizan supongamos a un sol pero la pierna de carnero cuesta cinco soles pero ellos no usan estos precios actuales sino el unaprecio en el cual el maíz y la pierna de carnero valen

ANTI

igual. Están usando la referencia monetaria pero el dinero no está entrando para nada. No significa que esta gente no conozca el dinero ni sepa el valor del dinero, sólo que en sus transacciones es más cómodo hacerlo así o sea que el trueque sigue. La mayor parte del intercambio es así pero no hay dinero por eso la palabra que hoy en día usamos para dinero incluso en español es plata. Si no tengo plata, si tengo plata y todo eso es dinero, no es plata. En cambio hay otra palabra que es ranti que hoy en día se usa para comprar pero que su traducción en el siglo XVI es equivalencia, lo que es equivalente, qué cosa es igual a qué cosa.

E.M.: Usted habló de marxismo ortodoxo, se refiere a la escuela stalinista seguramente o a los resultados o deformaciones de la escuela stalinista. Me interesaría saber qué relación puede establecer entre el modelo que propone Murra y los modos de producción desarrollados por Marx en los Grundrisse, particularmente, el modo de producción asiático.

Flores: Acerca del Estado Inka, dice Lumbreras: “El problema de la aparición del Estado está íntimamente en relación con la lucha de clases, única forma de entenderlo coherentemente. Un Estado aparece como resultado de la lucha de clases por el poder. La clase triunfante se impone sobre las demás mediante la instauración del aparato político adecuado a sus necesidades de dominación”.

Así que a eso es lo que llamo un marxismo muy de utilería: como está en el texto, así tiene que ser en la realidad. Estamos hablando de los años '70, poco ya ha pasado un tiempo y ha cambiado mucho. Ahora, usted sabe la gran división que hubo entre los que usaron el marxismo para explicar el origen del Estado, realmente así, muy ortodoxo y luego los que comenzaron a utilizar los escritos de Marx que no habían sido divulgados previamente. Como las formaciones en el modo asiático de producción. Todos ellos comenzaron a plantear nuevas propuestas y todo lo que después ha venido, también, a ampliar con propuestas como las de Stewart que usando el marxismo aceptan otras posibilidades y hoy en día, creo que es por donde están viniendo la mayor parte de aportes más sólidos. Creo que son los discípulos lejanos o cercanos de Stewart los que están trabajando con más fuerza en esto.

E.M.: Le hago esta pregunta porque me da la impresión de que Murra hace una investigación empírica cuyos resultados avalarían la multilinealidad del desarrollo histórico propuesta por Marx en esos escritos y que podría asimilarse, con todos los recaudos del caso, al modo de producción asiático que Marx menciona no sólo para el Oriente sino para Perú y México.

Flores: No debemos olvidar que Murra tuvo una formación marxista. Y de ahí es, tal vez, la cercanía que hay ahora entre Lumbreras y Murra.

E.M.: No conocía la cercanía pero la frase que usted leyó de Lumbreras, se da de patadas con la investigación de Murra, porque justamente lo que surge en este tipo de Estado no son clases sociales sino lo que Palerm llama las clases no patrimoniales sino funcionales...

Flores: Esto es antes, pero después han tenido mucha cercanía y han desarrollado incluso un seminario que durante medio año recorrió todo el Altiplano peruano-boliviano y el norte

ANTI

chileno para hacer un trabajo en conjunto de arqueólogos, etnólogos, etnohistoriadores, en el terreno. Y eso creo que fue lo que comenzó a establecer la cercanía. Yo no digo que piensen igual...

E.M.: claro, eso significa que Lumbreras se está acercando a lo que escribió Murra...]

Flores: Eso es...

E.M.: ...o Murra cambió de opinión.

Flores: No, es Lumbreras aceptando esta...

E.M.: He leído cosas en diversas épocas de Lumbreras que no son exactamente las mismas...]

Flores: Estoy hablando del Lumbreras más antiguo y no sé si conoce el trabajo de Waldemar Espinoza, él publicó un libro, “Los modos de producción el imperio de los Inkas”

E.M: Es una polémica...

Flores: Tiene como doce artículos donde todos se dicen marxistas pero cada uno plantea una cosa diferente. Dice: los inkas era estado feudal, estado esclavista, estado comunista, feudal temprano y..., entonces, son pues la discrepancia que había entre ellos mismos.

E.M.: Ese tipo opiniones fue lo que llevó a Marx a decir que él no era marxista.

Flores: Sí, que él no era marxista.

[El doctor Flores Ochoa dictó la conferencia de pie, apoyado en la jamba de una puerta. Notablemente más alto que la media andina (debe medir 1,85 metros), se golpeó con el dintel. Este hecho risueño generó su último comentario]

De acuerdo a la altura sobre el nivel del mar, es más pequeño el cuerpo. A más altura más pequeño el cuerpo, entonces la gente que vive a 4.000 metros es mucho más pequeña, porque es una forma de adaptarse al medio. Consumir menos energía para mantener el calor, exponer menor superficie al frío medioambiental y luego el tercero, es que el corazón trabaja menos porque tiene que irrigar menos distancia, así que la población de altura tiene promedio de un metro con 55, más o menos. Los que estamos muy por encima somos producto del mestizaje; en mi caso es la presencia de un “gen Ochoa”, tal vez vasco, ¿ no? [Risas]

Bien, gracias.

ANTI

[1] Flores hace referencia a la conferencia previa del doctor Luis Barreda Murillo, que versaba sobre la cosmovisión andina en la iconografía, y que estuvo ampliamente documentada con la proyección de numerosos slides.

[2] Chimbote, en la costa norte peruana, es considerado el mayor exportador mundial de harina de pescado (N del E)

[3] María Andrea Runcio cuestiona la “hipótesis marítima” de Moseley, apelando a las más recientes argumentaciones de Raymond y Wilson (ver, en este número de Anti Subsistencia en la costa peruana durante el Precerámico tardío y el Período Inicial).



Subsistencia en la Costa peruana durante el Precerámico tardío y el |Período Inicial (3500-900 a.C.)

María Andrea Runcio

Introducción

El período entre el 3.500 y el 900 a.C., que abarca las últimas fases precerámicas y el comienzo de utilización de la cerámica, es decisivo en la prehistoria de la Costa peruana. Es en este momento cuando comienzan a desarrollarse formas de organización social más complejas. El tamaño, complejidad y calidad arquitectónica de los sitios revela una sociedad sumamente organizada, con un manejo altamente controlado del trabajo. Acompañan el desarrollo de esta arquitectura monumental gran cantidad de textiles de fina calidad, calabazas, madera y huesos grabados y algunos objetos de arcilla cocida. En algunos sitios el tratamiento diferencial de los muertos sugiere algún tipo de estratificación social.

Entre el 3.500 y el 2.500 a.C., aproximadamente, se desarrollan numerosos asentamientos con arquitectura compleja que presentan montículos y plataformas de uso público. El Áspero, Bandurria, Culebras I y Huaca Prieta son complejos de este tipo.

En las formas más simples las viviendas se agrupan con independencia del montículo o plataforma que aparecen aislados a cierta distancia. Tal es el caso de Bandurria. Un segundo tipo, más complejo, está representado por Culebras I, en el que las obras de carácter público toman la forma de andenes donde se construyeron cuartos rectangulares hundidos con muros de piedra. La disposición de las obras se complementa con grandes terrazas. Finalmente, el tipo más complejo se presenta en sitios como El Áspero, un ejemplo de urbanismo temprano. El extenso poblado pudo contener entre mil y mil quinientas personas, ocupando un área de 13,2 hectáreas. Sus rasgos característicos son la planificación e integración de los montículos con las áreas de vivienda. El lugar aparece dividido en barrios, hay plazas, grandes andenes alineados y recintos rectangulares con viviendas. La extensión y complejidad del asentamiento indican la existencia de niveles elevados de organización social (Williams León 1981: 384-85).

Hacia el 2.000 a.C. se incrementaron notablemente la población costera y los asentamientos [1]. Todas las aldeas tienen planta compleja y arquitectura pública de proporciones. Entre los sitios contemporáneos se destacan Tank Site, Río Seco y Asia, pero sin duda El Paraíso (ubicado en la desembocadura del río Chillón), fue el más grande y complejo de todos. Abarca unas 60 hectáreas y tenía una población aproximada de mil individuos. Comprende catorce montículos y plataformas de entre tres y seis metros de altura que encierran un patio, distribuidos en forma de U con los brazos ocupados por viviendas, el patio libre para el cultivo y un edificio para culto en el fondo de la U. Este patrón temprano en forma de U constituye la base para el posterior desarrollo de los templos característicos del Período Inicial (Williams León 1981: 419) [2].

Desde 1.500 a 500 a.C. constituyen los principales monumentos que dominaron la Costa peruana. Estos complejos se caracterizan por su gran tamaño y la disposición en forma de U de sus plataformas, edificios y plazas. Sitios como Las Haldas (200 ha), Sechín Alto (300 ha), La Florida (10 ha) y Garagay (9 ha), poseen este patrón característico.

Si bien existe consenso general respecto de la necesidad de una mano de obra altamente organizada para la construcción del tipo de obras citadas, hay discrepancia en relación al tipo de subsistencia que mantenía a estas primeras sociedades complejas, particularmente durante el Precerámico tardío.

La regla general sostiene que es necesario una base agrícola altamente productiva para el desarrollo de la complejidad. Sin embargo, varios autores (Lanning 1967; Moseley 1972, 1975; Feldman 1978) argumentan que el surgimiento de esos grandes complejos fue sostenido por una subsistencia basada esencialmente en la pesca y recolección eficiente de los abundantes recursos marinos que brinda la costa. Durante varios años se pensó que esta región constituía una excepción a la regla. Sin embargo, más recientemente, autores como Wilson (1981) y Raymond (1981) han criticado el supuesto anterior y mediante diferentes tipos de evidencias sostienen que esas sociedades sólo pudieron desarrollarse con una base agrícola fuerte, complementada con los recursos del mar.

En este trabajo se confrontarán estas ideas sobre la subsistencia en la Costa durante el Precerámico tardío y el Período Inicial. Tomaremos como representante de la “hipótesis marítima” el artículo de Moseley (1972) y evaluaremos las críticas a través de los análisis de Raymond (1981) y Wilson (1981).

Recursos marinos del Océano Pacífico

La corriente de Humboldt es una corriente fría que sube en dirección norte cercana a la costa desde Valparaíso (Chile) hasta Cabo Blanco (Perú). Allí dobla en dirección oeste y se pierde en la Corriente Ecuatorial. Debido a su baja salinidad y temperatura fría, las condiciones son altamente favorables para la producción y retención de oxígeno pudiendo sustentar, de esta manera, una abundante vida animal y vegetal. La corriente indudablemente debió haber provisto una fuente potencial de recursos de extrema importancia para el hombre. Hay al menos 225 especies diferentes de peces y varias especies de aves que se alimentan de ellas. La corriente también trae vertebrados antárticos y subantárticos como pingüinos, leones marinos, elefantes marinos y focas. Además de las aves, peces y mamíferos la corriente provee grandes cantidades de crustáceos y otros invertebrados (mejillones, ostras, cangrejos, erizos de mar). En resumen, los recursos marinos disponibles a lo largo de la costa son peces, aves, sus huevos, mamíferos marinos y crustáceos. La temperatura uniforme de la corriente resulta en una disponibilidad permanente de los recursos que sustenta (Parsons 1970: 292-293-294).

Hay un fenómeno extremadamente importante que trastorna el equilibrio normal de la Corriente de Humboldt: la contracorriente de El Niño. El Niño es una corriente de aguas cálidas que se origina en el Golfo de Guayaquil (Ecuador) y se dirige hacia el sur a lo largo de la costa peruana hasta Paita, durante diciembre. Con la presencia de El Niño la

ANTI

temperatura del agua aumenta varios grados y los peces y aves tropicales migran un poco más hacia el sur. Aproximadamente cada 7 u 8 años la contracorriente se extiende más al sur de lo usual alcanzando Trujillo y sus efectos son más pronunciados. Pero la gran importancia de este fenómeno es que una vez cada 25-40 años, parte de la Contracorriente Ecuatorial se une a El Niño, creando otra muy fuerte que invade la de Humboldt y lleva grandes masas de aguas cálidas hasta Pisco (sur de Perú). De esta forma ocurre un abrupto cambio de temperatura con efectos catastróficos sobre el equilibrio normal de la Corriente de Humboldt. El plancton muere en la superficie o permanece muy abajo en las aguas frías más profundas. Las poblaciones normales de peces mueren o dejan el área causando que cientos de aves marinas se debiliten por la falta de alimento y sucumban a enfermedades pulmonares infecciosas. Además, aquellas que migran se ven obligadas a dejar sus huevos o sus pichones que también mueren (Parsons 1970; Moore 1991).

A menudo, asociado con El Niño, aparece el “aguaje”. Enormes cantidades de plancton mueren debido a un aumento de la temperatura del agua provocando la descomposición de grandes masas de pequeños organismos afectados y la producción de sulfuro de hidrógeno y otros gases nocivos, haciendo el área tóxica para la vida. Aunque tanto el “aguaje” como El Niño no son comunes en la Costa peruana, producen efectos devastadores en la abundancia anual usual de recursos marinos al menos una vez en cada generación humana (Parsons 1970; Wilson 1981).

Recursos terrestres

La Costa peruana puede ser dividida en tres zonas ambientales distintas: el desierto, los valles fluviales y las lomas (Parsons 1970; Feidel 1996).

El desierto se extiende a lo largo de la costa del Océano Pacífico en una faja de 25/40 km de ancho. Está cruzado cada 15 a 50 km por valles fluviales cuyas aguas desembocan en el mar. Es un área árida y desolada bordeada por dunas a lo largo de la playa y colinas bajas hacia el este en la base de los Andes. Es prácticamente una zona sin lluvias. Normalmente hay una falta completa de vegetación, la existente consiste en cactus y tillanosia. Esta zona nunca ha sido explotada efectivamente por el hombre prehistórico.

Hay alrededor de cuarenta valles fluviales separados unos de otros por fajas áridas de desierto. Los valles varían en tamaño y cantidad de flujo de agua, pero generalmente tienen largos y angostos cuellos con amplias planicies aluviales cerca de la costa. Sólo 10 ó 12 de los ríos constituyen corrientes permanentes y alcanzan el mar durante todo el año. Los otros poseen flujos estacionales restringidos al período entre diciembre y marzo. Cada valle es topográficamente diferente. Algunos tienen un canal angosto y profundo con riberas empinadas y abruptas. Otros poseen márgenes amplias y chatas donde las inundaciones periódicas producen vegetación de monte con arbustos y pequeños árboles. Conejos, zorros y ciervos pueden encontrarse en las márgenes de estos ríos. La zona costera de los valles ha sido siempre el principal nicho para la habitación del hombre en la costa. Las provisiones de agua fresca esenciales para la existencia humana eran rápidamente disponibles. Los estuarios de algunos de los ríos contienen camarones que pueden ser recolectados fácilmente y en momentos de inundaciones algunas especies de peces tienden a congregarse en sus bocas. Madera para la construcción o para carbón puede encontrarse a

lo largo de los ríos donde ciertas frutas comestibles, vainas y raíces también pueden ser recolectadas.

En un área de 3 a 5 km. de ancho paralela a la ribera la napa freática está usualmente a 1-3 m. de la superficie. Este hecho es doblemente importante, primero como fuente de agua potable y segundo como la base para el cultivo en mahamaes o pukios donde la superficie de cultivo es excavada un metro o más bajo el nivel del suelo para aprovechar la humedad alimentada por la cercanía de las aguas subterráneas. Con la superficie de cultivo bajada a esa profundidad, el agua subterránea proveía suficiente humedad como para cultivar maíz, porotos, calabazas y algodón sin otro control adicional de la misma.

En elevaciones de entre 250 y 800 metros se forma un espeso banco de neblina debido a la acción de los vientos costeros. Estos bancos de neblina alcanzan su mayor desarrollo entre mayo y octubre. En los cerros, tierra adentro, donde hacen contacto con los bancos de neblina, la condensación de humedad es suficiente para sostener vegetación. Las áreas donde se forma esta vegetación característica son conocidas como lomas. La extensión de la vegetación de las lomas varía de año en año dependiendo de la cantidad de humedad de los bancos de neblina. La vegetación sólo está presente por algunos meses y luego el área se transforma en desierto nuevamente. Esta zona probablemente no constituyó una fuente potencial de recursos confiables año tras año para los habitantes de la costa.

Las dos hipótesis

El argumento principal de la hipótesis marítima sostiene que los recursos marinos proveen alimento abundante, localizado y continuo que sostuvo el desarrollo de las sociedades complejas del Precerámico tardío (Lanning 1967; Moseley 1972, 1975; Feldman 1978)

La hipótesis terrestre sostiene que los recursos marinos son poco confiables, poco abundantes y poseen nutrientes insuficientes para mantener las poblaciones costeras. De acuerdo con este punto de vista, los recursos terrestres, en especial los cultivados, deben haber jugado el rol central en el desarrollo de las sociedades complejas del litoral peruano (Raymond 1981; Wilson 1981).

La hipótesis marítima

Moseley sostiene que en un lapso de 1500 años, las sociedades de la costa peruana sufrieron un gran cambio económico. Se reemplazó el modo de vida cazador-recolector por la pesca y la recolección costera, los cuales a su vez fueron reemplazados por el cultivo. Esto ocurrió entre el 3000 y el 1500 a.C. (Moseley 1972: 25).

Moseley analiza estos cambios en el área de Ancón-Chillón (costa central)[3]. Aquí se encuentran cinco complejos de recursos que fueron explotados intensivamente durante el período de cambio económico: el río, el desierto, las lomas, el litoral arenoso y el litoral rocoso. De acuerdo con Moseley (1972: 27-28) de los cinco complejos de recursos las zonas litorales tienen la biomasa más rica y diversa y más fácilmente explotable. En comparación las lomas y los ríos tienen una flora y fauna moderada pero también

fácilmente explotable. El desierto posee la biomasa más pobre pero esta zona es de gran potencial cuando puede ser cultivada. Sin embargo los prerrequisitos tecnológicos para el cultivo son considerables. Primero, son necesarias plantas cultivables y éstas no estaban disponibles localmente. Segundo, el cultivo del desierto demanda un sistema de manejo del agua con largos canales de irrigación implicando un gran esfuerzo de trabajo. Por lo tanto, el ambiente económico varía de zonas con recursos abundantes y fácilmente explotables a zonas de gran potencial pero que demandan una tecnología sofisticada y una gran inversión de trabajo.

Este período de rápido cambio económico abarca tres unidades de tiempo arqueológicas: el final del Estadio Lítico (que culmina en el 2500 a.C.), todo el Estadio Precerámico Algodonero (2500-1750 a.C.) y la primera parte del Período Inicial (que comienza en el 1750 a.C.). (Moseley 1972: 28-29).

La evidencia arqueológica que el autor propone para el período de cambio económico acelerado es la siguiente: la fase Encanto es la última del Estadio Lítico. En los sitios Encanto excavados en el área de Ancón-Chillón se observa la presencia de gran cantidad de restos de recursos marinos, algunos restos de camélidos, semillas de plantas provenientes de las lomas y pocas piezas de calabaza, las cuales atestiguan la presencia de plantas cultivadas al final del Estadio Lítico pero, según Moseley (1972: 30) son de importancia secundaria. La gran cantidad de recursos marinos hallados contrasta con la tecnología encontrada, que es indicativa de caza y no de pesca.

El Estadio Precerámico Algodonero está marcado por la introducción del algodón. Los sitios pertenecientes a este Estadio presentan las siguientes características:

- Se observa un crecimiento en el tamaño de los sitios. Al comienzo del Estadio los sitios son pequeños, cubriendo unos pocos cientos de metros cuadrados. Al final del Estadio constituyen grandes asentamientos que cubren varias hectáreas.
- Se pasa de una distribución esporádica de sitios pequeños a lo largo de la costa a grandes asentamientos situados regularmente a aproximadamente 10 km. unos de otros.
- Los sitios de las fases tempranas del Precerámico Algodonero revelan algunos aspectos importantes. Primero, no hubo transferencia de la tecnología cazadora-recolectora de la fase Encanto ni dependencia en recursos de las lomas. Hubo una ruptura completa con los patrones más tempranos de subsistencia. Segundo, dos de los asentamientos muestran patrones de subsistencia altamente especializados, uno manifestando un foco casi exclusivo en recursos del litoral arenoso y el otro en el litoral rocoso. Tercero, el contenido de vegetales de estos sitios tempranos indica un crecimiento en el número de plantas cultivadas. “Aunque eran de importancia secundaria, la cantidad y tipos de plantas en uso era mucho mayor que aquellas de la fase Encanto” (Moseley 1972: 31).
- En las fases medias y tardías continúan siendo ocupados los mismos sitios de las fases tempranas. Calabaza, algodón, pimientos, guava y lúcuma estaban en amplio uso al final del Estadio, sin embargo, estos recursos eran de importancia secundaria ya que ninguno era

adecuado para servir como producto agrícola principal -agricultural staple- (Moseley 1972: 32).

A partir del Período Inicial se observa un cambio en la ubicación de los sitios que dejan la costa para ubicarse en los valles fluviales. Aparecen grandes centros ceremoniales presumiblemente contruidos y mantenidos por grandes poblaciones que residían en las vecindades. Continúa el consumo de recursos marinos aunque ahora la agricultura es de gran importancia en la dieta. La mayor confianza en plantas cultivadas se correlaciona con el cambio de la residencia tierra adentro. La agricultura debe haber constituido la única base económica viable para mantener las grandes poblaciones de los valles interiores, desplazando la pesca y recolección marina y constituyéndose en la actividad económica más importante (Moseley 1972: 32-33).

En resumen, el registro arqueológico muestra que los habitantes del área de Ancón Chillón sobrellevaron un rápido cambio en la subsistencia. La caza y recolección fue reemplazada por la pesca y a su vez esta última fue reemplazada por el cultivo. Cada uno de estos cambios fue precedido por un aumento gradual en la dependencia de productos que iban a asumir primacía en el Estadio posterior. Así, la población de Encanto explotó recursos marinos aunque continuaron con la caza y la recolección. De manera similar, las plantas cultivadas fueron importantes en el Estadio Precerámico Algodonero aunque la actividad fundamental era la pesca. Por último, cada cambio en los patrones de subsistencia coincidió con un cambio sustancial en el patrón de asentamiento.

En base a la evidencia presentada analiza los cambios en la subsistencia a partir de lo que él denomina como “logística de subsistencia”, la forma de poner en contacto los recursos con los consumidores (Moseley 1972: 33).

Durante la fase Encanto, tanto las lomas como el litoral proporcionaron los recursos necesarios a la población. Los sitios de esta fase se hallan en puntos equidistantes entre las lomas y el mar para tener los dos complejos de recursos a distancias igualmente accesibles (Moseley 1972: 35).

Al comienzo del Estadio Precerámico Algodonero cesó la explotación de las lomas y adquirieron primacía los recursos marinos. Además se utilizaron plantas silvestres y cultivadas. Los recursos marinos abundantes, localizados y perennes permitieron una forma de vida sedentaria, altas densidades de población y la construcción de grandes asentamientos costeros. Las plantas cultivadas tuvieron mayor importancia en los sitios donde sus habitantes podían dedicarse tanto a la pesca y recolección marina como a la agricultura. Esto fue posible por ejemplo en la desembocadura del río Chillón donde se podían utilizar los dos complejos de recursos[4]. (Moseley 1972: 40).

A partir del Período Inicial, la economía marina siguió manteniéndose aunque parte de la población comenzó a trasladarse tierra adentro. Este cambio se produjo debido al desarrollo de la irrigación por canales y la apertura de tierras desérticas al cultivo. Los habitantes de la costa continuaron residiendo en grandes comunidades sedentarias. La población del interior vivió en pequeñas aldeas aunque también se desarrollaron grandes

ANTI

centros capaces de mover los bienes de subsistencia hacia esas localidades centralizadas (Moseley 1972: 43).

Para explicar por qué ocurrieron estos cambios en la subsistencia de la Costa peruana, elabora un modelo que propone como causa última del cambio el aumento de población.

Parte de dos supuestos:

- Una población crece hasta alcanzar los límites de su provisión de alimentos.
- Un recurso nuevo debe integrarse a la economía si produce un aumento de población que excede la capacidad de sustento de la economía tradicional.

Es decir, estos dos supuestos implican que un nuevo recurso conducirá a un cambio en la subsistencia siempre y cuando su explotación se vea acompañada por un crecimiento de la población que no pueda ser absorbido por la economía tradicional (Moseley 1972: 47).

Con relación a la evidencia arqueológica sostiene que es evidente que desde la fase Encanto los cazadores-recolectores explotaban recursos marinos. Este hecho puede explicarse suponiendo que un segmento de la población creció y superó la capacidad de sustento de las lomas. Este excedente de población no se dedicó en tiempo completo a la pesca sino que trató de acomodarse al patrón de subsistencia existente. Esto pudo haber tenido dos consecuencias: primero, retardar el crecimiento de una población dedicada exclusivamente a los recursos marinos y segundo, recargar las lomas con un exceso de población. Entonces, si la población en las lomas era excesiva y sus recursos se sobreexplotaban, esto pudo haber conducido al abandono de las lomas y al desarrollo de la pesca a tiempo completo.

Un proceso similar de cambio puede proponerse para la aparición del cultivo intensivo. Cuando el crecimiento de la población superó la capacidad de sustento de los recursos marinos, la agricultura absorbió las necesidades de la población en aumento, en especial gracias al desarrollo de canales de riego que permitieron cultivar el desierto (Moseley 1972: 47).

Varios son los problemas que presenta el trabajo de Moseley. En primer lugar, al mencionar los cinco complejos de recursos disponibles sugiere que el río sólo provee recursos silvestres y que la agricultura por inundación aparece en momentos tardíos. Sin embargo, como lo han reconocido algunos autores (Parsons 1968; Parsons 1970) el cultivo a través del sistema de mahamaes ha sido utilizado desde tiempos tempranos aprovechando la cercanía de la napa freática en la ribera de los ríos.

Otro problema surge al considerar la importancia de los recursos marinos. Tanto para la fase Encanto como para el Estadio Precerámico Algodonero infiere su mayor importancia en base a la cantidad de restos que aparecen, asumiendo que hay una relación directa entre mayor número e importancia económica.

ANTI

Dos cuestionamientos pueden plantearse. En primer lugar, hay que tomar en consideración la posibilidad de preservación de los restos vegetales en la zona estudiada. La mayor cantidad de recursos marinos que aparecen en los sitios puede deberse a un fenómeno de preservación diferencial y no, como es asumido, a un mayor consumo de los mismos. En segundo lugar, aún si la cantidad de recursos marinos es mayor, sería necesario calcular el aporte calórico de estos recursos ya que mayor cantidad no implica necesariamente una dieta adecuada para la población.

Ninguna de estas dos cuestiones, que serán retomadas en los análisis de Raymond (1981) y Wilson (1981), parece ser tenidas en cuenta por Moseley al analizar la evidencia.

Finalmente, cuestionamos la “súbita” aparición de la agricultura que se produce cuando la población se traslada tierra adentro y comienza a construir canales de riego durante el Período Inicial.

Si bien Moseley reconoce que en períodos anteriores se practicaba el cultivo, la gran expansión agrícola parece haber ocurrido de repente y sin mayores antecedentes en el área. Consideramos que una actividad de importancia tal como la agricultura no puede surgir de repente sino que conlleva un largo proceso que conduce a ella. El desarrollo y las características particulares de este proceso no son reconocidos por él, que minimiza su importancia en los períodos anteriores en favor de una economía marina.

Por otra parte, sostiene que a partir del Período Inicial la población se traslada tierra adentro y comienzan a aparecer grandes centros ceremoniales presumiblemente construidos y mantenidos por poblaciones de gran tamaño que residían en las vecindades. Sugiere que la agricultura debe haber constituido la única base económica viable para mantener las grandes poblaciones de los valles interiores. Como las poblaciones interiores eran aparentemente más grandes que las costeras pueden considerarse que el cultivo desplazó a la pesca como la actividad económica más significativa (Moseley 1972: 33).

Entre los centros ceremoniales del Período Inicial que se ubican en los valles interiores del área estudiada por Moseley pueden mencionarse La Florida, Garagay y Mina Perdida de 10, 9 y 7 ha respectivamente (Fung Pineda 1988: 90).

Si seguimos el razonamiento de Moseley que sostiene que fue necesaria una gran cantidad de población para construirlos y que esa población sólo podía ser sustentada por una base agrícola fuerte, nos preguntamos por qué un asentamiento de uso ceremonial del Preclásico tardío como El Paraíso (de 60 ha), pudo ser construido y mantenido por una población que basaba su subsistencia en recursos marinos y que presumiblemente debería ser mayor que la de los valles interiores en tanto este asentamiento es mucho más grande que los mencionados en primer lugar.

Esto nos lleva también a replantear el crecimiento demográfico como una causa única del cambio económico. Si bien está más allá de este trabajo evaluar la eficacia de los modelos unicausales o multicausales, sin duda consideramos que el cambio en una actividad básica como la subsistencia debe haber estado influenciado por múltiples

ANTI

variables interrelacionadas, una de las cuales debe haber sido el aumento demográfico aunque no la única o la más importante.

A continuación evaluaremos las críticas hechas por Raymond (1981) y Wilson (1981) a la hipótesis marítima.

La hipótesis terrestre

Como mostramos en la sección anterior el modelo de Moseley (1972) presenta varios problemas. Estos son recogidos y compartidos por autores como Raymond y Wilson.

Si bien Moseley no descarta la importancia del cultivo, sostiene que sitios como El Paraíso, El Aspero o Río Seco del Precerámico tardío, basaron su subsistencia en recursos marinos y que el cultivo como forma de subsistencia principal se dio posteriormente.

El principal cuestionamiento de los defensores de la hipótesis terrestre es que los recursos marinos por sí solos no proveen los valores calóricos y protéicos necesarios y no pueden mantener los numerosos individuos que vivían en esos grandes asentamientos.

Raymond (1981) examina en su trabajo los tres puntos básicos que sustentan la hipótesis marítima.

Estos son:

1. Los contenidos de los basurales de sitios del Precerámico tardío atestiguan la importancia primaria de los recursos marinos.
2. La evidencia de actividad agrícola es insignificante.
3. La distribución de los sitios del Precerámico tardío es indicativa de una base económica marina (la proximidad de los sitios a los recursos marinos y su distancia de la tierra cultivable y otros recursos terrestres es usado para apoyar la idea anterior).

Un presupuesto implícito es que estos sitios y sus contenidos están libres de cualquier sesgo significativo de preservación (Raymond 1981: 807).

En primer término Raymond calculó las calorías y el peso de carne (meat weight) representadas por el total de recursos marinos que aparecieron en los cinco sitios más importantes del Precerámico Algodonero en el área de Ancón-Chillón (Tank Site, Punta Grande, Pampa, Banco Verde, Camino). En base a los cálculos anteriores estimó que durante el final del Precerámico Algodonero, momento en que se desarrolló la arquitectura monumental, los recursos marinos podían sustentar un promedio de 26.3 individuos por año (Raymond 1981: 809).

ANTI

Por otra parte, estimó el porcentaje de la dieta que proviene de los recursos marinos llegando a la conclusión que los mismos no representan más del 3.3% de la dieta (Raymond 1981: 811).

Los recursos vegetales, teniendo en cuenta los cálculos antes descriptos, deberían aportar más del 95% de la dieta. Si bien los recursos vegetales silvestres ubicados en los valles fluviales constituyen una base rica para la población, el autor reconoce que con los datos existentes no es posible calcular exactamente que especies había, estimar su abundancia relativa y especificar su contribución a la dieta. Sin embargo, sostiene que es improbable que el déficit de calorías haya sido compensado solamente a través de la recolección de plantas silvestres (Raymond 1981: 813).

Entonces, si no había una fuerte confianza en la agricultura, ¿cómo sobrevivían los habitantes del área de Ancón-Chillón? De acuerdo con Raymond (1981: 813), la inferencia que sostiene que la agricultura fue de importancia mínima durante el Precerámico Algodonero está basada en la idea de que no había cultivos básicos o de subsistencia (staple crops) (Moseley 1972: 32).

Esta conclusión descansa en dos supuestos:

- Ninguno de los cultivos existentes podría haber sido un cultivo básico o de subsistencia.
- Durante el Período Inicial el maíz se convirtió en un cultivo básico en la costa peruana.

La noción de que el maíz era un cultivo básico en el antiguo Perú se basa en la creencia común de que cualquier civilización del Nuevo Mundo dependía de este cultivo como principal fuente de calorías. Sin embargo, además del maíz hay otros cultivos básicos presentes en sitios tempranos de la costa peruana. Los tubérculos (batata, achira, jicama, yuca) pueden alcanzar o exceder al maíz en producción calórica por hectárea. Si el cultivo básico durante el Precerámico Algodonero eran los tubérculos, esto ayuda a explicar la baja frecuencia de restos vegetales en los basurales. Si los restos vegetales en general aparecen en mucha menor cantidad en relación a huesos y conchas, los restos de tubérculos aparecen en cantidades mucho menores en tanto son consumidos completamente (Raymond 1981: 814). De acuerdo con el autor (1981: 814) se ha estimado (Engel 1967) que 240 ha en las cercanías de El Paraíso podían ser cultivadas con técnicas de manejo del agua muy simples. Asumiendo que el área de cultivo podía ser extendida usando las zonas de las planicies aluviales a través de una agricultura por inundación, la producción era suficiente para proveer las calorías anuales necesarias a los habitantes de El Paraíso (mil individuos aproximadamente) (Raymond 1981: 815).

Por último, Raymond analiza el patrón de asentamiento de los sitios del Precerámico Tardío, concluyendo, a diferencia de Moseley (1972), que éste refleja una ubicación relacionada con la producción agrícola.

Basado en el presupuesto de que las poblaciones tienden a vivir cerca de sus recursos principales, Moseley (1972) ha interpretado el patrón de asentamiento como

ANTI

evidencia de una economía marina. La mayoría de los sitios tempranos están situados a pocos cientos de metros de la costa y algunos se sitúan incluso a varios kilómetros del valle fluvial más cercano.

Los sitios del Precerámico tardío yacen a lo largo de la faja costera entre el valle de Chicama y el valle de Omas (8°-13° Sur).

Raymond argumenta que hay una correspondencia cercana entre las variaciones en el paisaje terrestre y la distribución de los sitios.

La sección de la costa entre el valle de Chicama y el valle de Omas donde los asentamientos han sido encontrados coincide casi exactamente con la parte que no tiene planicie costera. Compuesta de sedimentos aluviales presumiblemente del Terciario, la planicie costera comienza en el límite con Ecuador, alcanza su ancho máximo en Punta Aguja y termina en el valle del Virú. De este valle hasta el valle del Cañete, las estribaciones de los Andes alcanzan la costa. En Cañete la planicie aparece nuevamente y continúa hacia el sur.

Desde el punto de vista del asentamiento humano el aspecto más importante de la planicie costera es su efecto en la hidrología de los diferentes valles fluviales que son la fuente de los sistemas de irrigación. Al sur de Cañete los ríos tienen valles angostos y abruptos con planicies aluviales pobremente desarrolladas. Si la agricultura por inundación era un aspecto económico importante del Precerámico Tardío, es entendible que no haya grandes sitios en esta parte del sur de la costa. Al norte del Virú hay varios valles fluviales con amplias secciones de tierra irrigable. En esta región donde la planicie costera es ancha pero relativamente baja, las planicies aluviales comienzan a ensancharse a lo largo del curso medio de los ríos y las partes mejor irrigadas están a menudo a buena distancia de la costa. Esta evidencia sugiere que los agricultores tempranos debieron asentarse tierra adentro y no cerca de la costa. La única sección del litoral donde puede esperarse que los agricultores se hayan asentado cerca de la costa es la faja entre Virú y Cañete donde las condiciones orográficas favorecen el desarrollo de grandes planicies aluviales en la boca de los ríos (Raymond 1981: 816-817).

En resumen, puede decirse que la revisión de la evidencia que sustenta la hipótesis marítima no ha soportado el escrutinio. Los contenidos de los basurales, cuando se los examina cuantitativamente, no apoyan la conclusión de que las grandes poblaciones sedentarias eran mantenidas por recursos marinos. Esto sugiere que en la costa del Perú, las conchas y restos óseos debido a que se preservan bien dan una impresión errónea de su importancia en la dieta. Los datos indican que mayor cantidad de población puede ser mantenida por la agricultura que por la explotación de recursos marinos. En relación a las localizaciones de los asentamientos, a primera vista parece que brindan evidencia poderosa a favor de una subsistencia marina. Pero cuando se los examina en relación a la totalidad de la Costa y a la distribución de tierra inundable, el patrón de asentamiento parece favorecer la agricultura (Raymond 1981: 818-819).

ANTI

Es importante destacar que a pesar de la importancia primordial que asigna Raymond a la producción agrícola, no descarta la pesca y recolección marina como un aporte complementario en la dieta.

Sostiene que mientras que la pesca probablemente nunca fue el aspecto principal esas economías, fue un ingrediente crítico y sin duda significativo en el desarrollo de la civilización costera. Junto con una economía agraria debe haber contribuido con una importante cantidad de recursos ricos en proteínas y otros nutrientes para complementar los recursos vegetales (Raymond 1981:819).

Wilson propone analizar tres conjuntos de datos para evaluar la importancia relativa de la hipótesis marítima y terrestre:

- Estudios ecológicos de los ambientes marino y terrestre.
- Estudios etnográficos en las aldeas de pescadores.
- Estudios arqueológicos de sitios costeros del Precerámico Tardío y del Período Inicial (Wilson 1981).

En primer lugar enfatiza un aspecto del ecosistema costero que ya ha sido descrito en este trabajo. Destaca la importancia de El Niño y el “aguaje” como fenómenos que introducen perturbaciones y destruyen la productividad alta y estable de la Corriente de Humboldt que brinda abundantes recursos a las poblaciones costeras.

Una vez considerado este aspecto del ecosistema costero, que en cierta forma debilita la hipótesis marítima, realiza cálculos de la capacidad de sustento (carryng capacity) de los recursos marinos y de la agricultura de maíz.

Asume la existencia de cultivo de maíz desde el Precerámico tardío en base a la evidencia del mismo en sitios como Las Haldas, Culebras I y Huarmey I y sostiene que a pesar de la existencia de otros cultivos, el maíz constituye el mayor porcentaje de ingreso dietético comparado con cualquier otro cultivo (Wilson 1981: 101).

En función de los cálculos realizados, afirma que la capacidad de sustento de la pesca en el área de Ancón-Chillón es de 400 personas. Este número es mucho menor que el cálculo poblacional mínimo realizado por Moseley (1975) para el área, donde estima alrededor de 2400 habitantes. Es decir que 2000 de los 2400 habitantes sugeridos como población mínima requirieron de otra alternativa de subsistencia diferente al sistema marino. Alrededor del 80% de la población debió confiar en la agricultura para su subsistencia (Wilson 1981: 105).

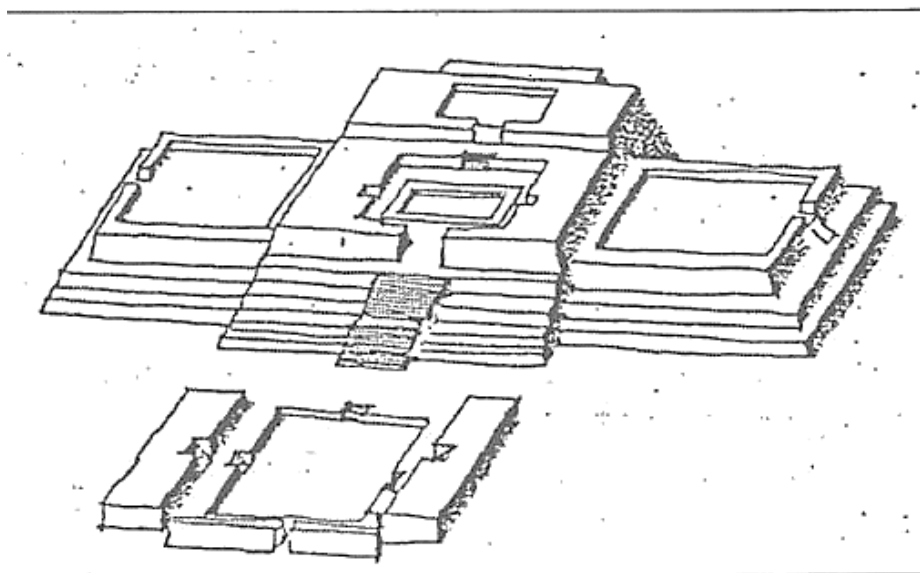
Resultados similares se obtuvieron en relación a la capacidad de sustento de los bancos de mariscos, concluyendo que no podían sustentar poblaciones considerables (Wilson 1981: 106). La capacidad de sustento de la agricultura temprana de maíz es de 50

ANTI

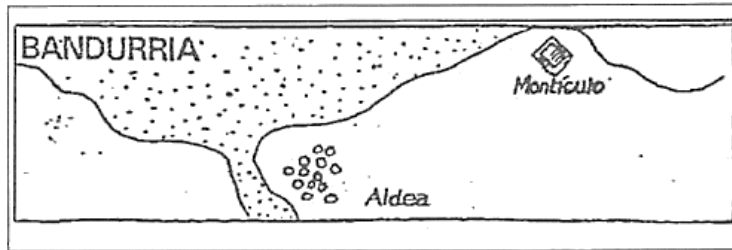
personas/km². Usando la estimación de población de Moseley (1975) para Ancón Chillón, las 2000 personas no mantenidas por la economía marítima habrían necesitado 40 km² de tierra cultivable para su subsistencia. Este número representa el 33% de la tierra actualmente en cultivo en el valle del Chillón (Wilson 1981: 107).

Como puede observarse la capacidad de sustento de la agricultura de maíz es mucho mayor que la de los recursos marinos pudiendo alimentar en forma suficiente a la población existente en el área.

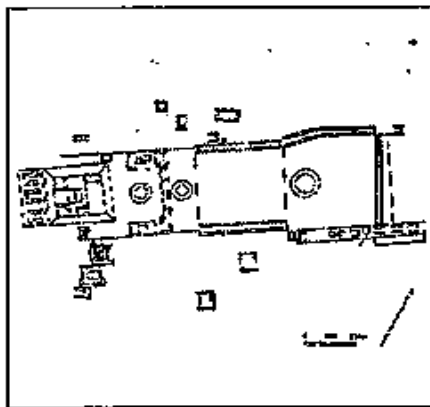
Respecto de los datos etnográficos, sostiene que los estudios realizados entre comunidades de pescadores muestran que las comunidades con una subsistencia marina exclusiva no superan a los 12-50 individuos. Si bien estos datos etnográficos por sí solos no necesariamente indican que la adaptación marina prehistórica era limitada, combinada con el análisis antes realizado muestra que la hipótesis marítima es poco sostenible (Wilson 1981: 108).



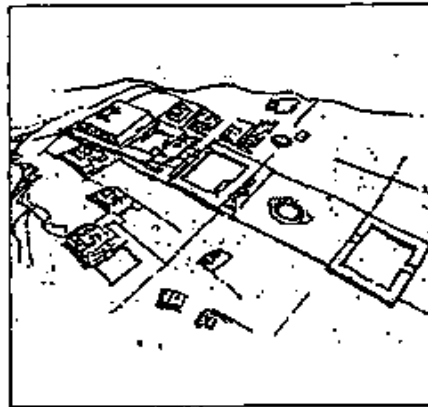
Reconstrucción hipotética del sitio de Garagay
Fuente: *Arquitectura y Urbanismo en el Antiguo Perú*, de C. Williams León



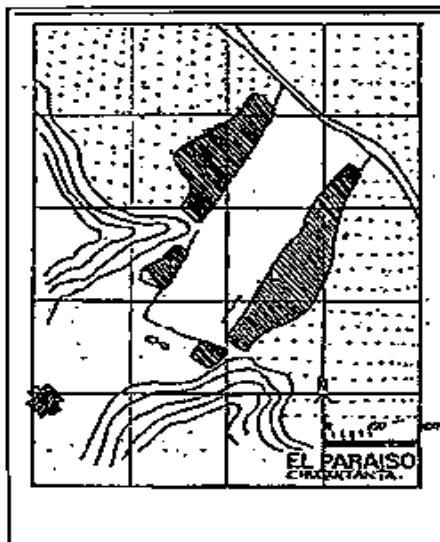
Patrón de asentamiento del sitio Bandurria
Fuente: *Arquitectura y Urbanismo en el Antiguo Perú*, de C. Williams León



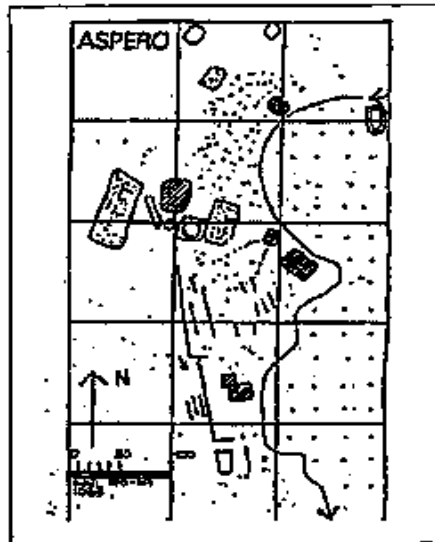
Patrón de asentamiento de Sechín Alto
Fuente: *Arquitectura y Urbanismo en el Antiguo Perú*, de C. Williams León



Reconstrucción hipotética de Las Haldas
Fuente: *Arquitectura y Urbanismo en el Antiguo Perú*, de C. Williams León



Planta del sitio El Paraíso
Fuente: *Arquitectura y Urbanismo en el Antiguo Perú*, de C. Williams León



Croquis del sitio El Aspero
Fuente: *Arquitectura y Urbanismo en el Antiguo Perú*, de C. Williams León

ANTI

Finalmente Wilson analiza cuáles podrían haber sido las probables respuestas adaptativas de una economía marítima frente a los períodos de desestabilización productiva causada por El Niño y el “aguaje”. Estas respuestas son:

- Almacenaje de productos marinos
- Cambio temporario a recursos alternativos.
- Migración de la costa.
- Expansión del área de pesca.
- Mecanismos de limitación de la población.
- Desarrollo de una economía mixta marítima-agrícola.

En primer lugar no hay evidencias arqueológicas que indiquen que se hayan desarrollado técnicas de almacenaje de productos marinos. Por otra parte, cualquier otro recurso alternativo a la pesca (aves, bancos de mariscos, etc.) también se ven afectados por los efectos de la corriente y parece improbable que hayan constituido una alternativa adecuada como fuente de alimentos. Del mismo modo también parece improbable que los grupos normalmente adaptados a la pesca año tras año puedan de repente migrar a una zona diferente y adaptarse a nuevas formas de obtención de recursos (Wilson 1981: 113).

Otra posible respuesta adaptativa sería expandir el área de pesca extendiendo el área de la costa usada o a través de embarcaciones que permitan internarse mar adentro hacia las mayores concentraciones de peces. De acuerdo con Wilson (1981: 114) la presencia de otros grupos adyacentes dificulta el desarrollo de la primera opción y en relación a la segunda no hay evidencia arqueológica que indique que algún tipo de embarcación haya sido utilizada en épocas tempranas.

Entonces, las respuestas adaptativas más probables parecen ser los mecanismos de limitación de la población o el desarrollo de una subsistencia mixta basada principalmente en la agricultura. El sistema agrícola también estaba sujeto a factores limitantes como la cantidad y disponibilidad estacional de agua, la cantidad de tierra cultivable, la salinización, etcétera. Pero estaba claramente mucho menos limitado que el sistema marítimo.

Los grupos marítimos, teniendo en cuenta la capacidad de sustento de los recursos marinos y los efectos de El Niño, debieron haberse mantenido en bajas densidades, a través de mecanismos como el infanticidio, la prolongación de la lactancia, el retraso en la edad del matrimonio, entre otras determinaciones. Si bien estos mecanismos de control de la población no pueden verse directamente en el registro arqueológico, pueden ser inferidos a partir de números bajos de población y pequeños asentamientos ampliamente separados. Estas son las características que presentan los sitios marítimos de la Costa peruana. Si la Corriente de Humboldt brindara siempre altos niveles de productividad, podría esperarse la aparición de sociedades complejas antes de la introducción del cultivo. Sin embargo, la alta

ANTI

productividad continua no es el caso de la Costa. Por lo tanto, la adopción de una subsistencia mixta, basada principalmente en la agricultura y con un apoyo secundario en productos marinos configura el contexto adecuado para el surgimiento de las sociedades complejas en esta región (Wilson 1981: 114).

Como puede observarse, tanto Raymond como Wilson, mediante el análisis de diferentes tipos de datos, proveen evidencia adecuada a favor de una base agrícola como forma de subsistencia de las primeras sociedades complejas.

Creemos además, que la realización de otro tipo de estudios como análisis de dieta e indicadores bioarqueológicos, podrían brindar información complementaria como una vía de análisis independiente para contrastar la hipótesis expuesta.

Conclusiones

Varias son las características, que en términos generales, definen la complejidad social: poblaciones extensas, arquitectura de magnitud, diferenciación social, producción de excedentes y su apropiación por parte de la elite, especialización artesanal, entre otras.

Algunas de ellas están presentes en la Costa peruana en el período estudiado, siendo la arquitectura monumental la más destacada y estudiada. Necesariamente, la existencia de este tipo de construcciones exige la presencia de otras de las características mencionadas: diferenciación social y producción de excedentes apropiados por la elite.

Durante el Precerámico tardío se desarrollaron en la Costa peruana numerosos asentamientos de arquitectura compleja. Estos sitios indican un nivel avanzado de organización social capaz de planificar y coordinar el aporte de trabajo de grupos numerosos de personas. La existencia de un excedente de energía para ser invertido en obras públicas de carácter no utilitario (montículos y plataformas de uso religioso) permite asegurar que hubo una explotación de los recursos alimentarios a niveles superiores a los de subsistencia. En otras palabras, fue necesaria la presencia de un excedente de recursos administrados por la elite mediante el cual podían ser mantenidos los individuos dedicados a la construcción de estos grandes complejos.

¿Qué tipo de recursos eran los principales? Como se ha visto a lo largo de la exposición, parece que los recursos marinos no son capaces de sostener las grandes poblaciones de estos asentamientos. Su mayor presencia en los basurales de los sitios parece deberse a un fenómeno de preservación diferencial y no a su mayor consumo. Además, la capacidad de sustento de los mismos es mucho menor comparada con la de los productos agrícolas, evidenciándose incapaz de mantener por sí sola a gran cantidad de individuos.

Por otra parte, tampoco existen evidencias confiables de la existencia de almacenaje de productos marinos. Si parte de la población queda excluida de las actividades de subsistencia y debe ser mantenida, parece indispensable la presencia de

alguna forma de preservación de los recursos para que puedan ser almacenados. Por el momento no hay evidencia de este tipo de actividad. En sitios como El Paraíso y El Aspero, Fung Pineda (1988), menciona la existencia de pozos o estructuras de almacenaje subterráneos. Como hasta el momento no se ha hallado evidencia de preservación de productos marinos para ser almacenados, parece evidente que esas estructuras conservaran productos agrícolas.

Por lo tanto, con los datos arqueológicos adecuadamente analizados, parece que las primeras sociedades complejas de la Costa no rompen con la regla general: la necesidad de una base agrícola altamente productiva para el desarrollo de la complejidad.

Bibliografía

Engel, F. 1967. **Le complexe précéramique d'El Paraíso (Perou)**. En: Journal de la Société des Americanists. LV: 43-96.

Feidel, S. 1996. **Prehistoria de América**. Crítica. Madrid.

Feldman, R. 1978. **Informe preliminar sobre excavaciones en Aspero, Perú y sus implicaciones teóricas**. En: Investigación Arqueológica N° 2: 20-27.

Fung Pineda, R. 1988. **The Late Preceramic and Initial Period. En Peruvian Prehistory**. R. Keatinge ed. Cambridge University Press. Cambridge.

Lanning, E. 1967. **Perú before the Incas**. Englewood Cliffs, N.J: Prentice-Hall.

Moore, J. 1991. **Cultural responses to environmental catastrophes: post El Niño subsistence on the prehistoric north coast of Perú**. En: Latin American Antiquity 2 (1): 27-47.

Moseley, E. 1972. **Subsistence and demography: an example of interaction from prehistoric Perú**. En: Southwestern Journal of Anthropology, 28: 25-49.

Moseley, E. 1975. **The Maritime Foundations of Andean Civilization**. Menlo Park, Calif: Cummings Publishing Company.

Parsons, J. 1968. **The archaeological significance of mahamaes cultivation on the coast of Perú**. En: American Antiquity 33: 80-85.

Parsons, M. 1970. **Preceramic subsistence on the peruvian coast**. En: American Antiquity 35: 292-304.

Raymond, J. 1981. **The maritime foundations of Andean Civilization: a reconsideration of the evidence**. En: American Antiquity 46: 806-821.

Shady Solís, R. 1997. **La Ciudad Sagrada de Caral-Supe en los albores de la civilización peruana**. Fondo Editorial UN.MSM. Lima.

Williams León, C. 1981. **Arquitectura y urbanismo en el Antiguo Perú. En Historia del Perú**, T VIII: 373-585. Ed. Mejía Baca. Lima.

Wilson, D. 1981. **Of maize and men: a critique of the maritime hypothesis of state origins on the coast of Perú**. En: American Anthropologist 83: 93-120.

[1] Moseley (1975) calcula una población de 2.500 a 5.500 habitantes para el área de Ancón Chillón hacia los 2.000 a.C.

[2] Recientemente la doctora Ruth Shady Solís, de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos -Lima-, ha realizado excavaciones en un importante sitio ubicado en el valle del río Supe. “La Ciudad Sagrada de Caral-Supe” es un asentamiento de gran extensión que fue construido en el Arcaico tardío (3.000/1.500 a.C.). Cubre un área aproximada de 50 hectáreas y está conformado por más de 32 conjuntos arquitectónicos de diversas magnitudes y funciones, que incluyen edificaciones piramidales, templos, sectores residenciales, plazas públicas, almacenes y calles (Shady Solís 1997). Sin duda este asentamiento es de los más destacados del Arcaico tardío y aportará importantes datos a la investigación del proceso civilizatorio de la Costa peruana.

[3] Si bien la evidencia arqueológica a partir de la cual formula su modelo proviene exclusivamente del área de Ancón-Chillón, propone el modelo como generalizable a gran parte de la costa peruana.

[4] Se practicaba una agricultura de inundación (Flood-water farming) en las márgenes de los ríos.



En Cajamarquilla

Ana María Rocchietti / Eduardo Martedí

AMR: Hoy, 27 de febrero de 1998 nos encontramos en el sitio de Cajamarquilla, sobre del Km 9 de la Carretera Central de Lima (Perú), cuyo nombre original es Jicamarca. Los restos que vemos están bordeados por una población o “pueblo joven”, llamado “La Chanchera”, en el noroeste de la ciudad. Una población muy pobre, quizás la más pobre de la zona. Se trata de migración serrana instalada en lo que equivale a una villa miseria de nuestro país. El sitio está rodeado por esta población que constituye su red social.

Hay problemas de acceso por un “huayco”[1] que ha llevado una gran cantidad de lodo, rodados y bloques de piedra. Debido a esta situación el acceso es restringido. Se puede observar a la distancia un conjunto de muros, lienzos interrumpidos por grandes bloques de adobe que se confunden con el piso de tierra del área de las ruinas. Muy a lo lejos, como trasfondo, una vegetación heterogénea de árboles de plantación.

Nos acompaña Freddy Espinoza, guía del Museo de Puruchuco[2], quien nos comunica que este sitio ha sido excavado recientemente. Enfrentamos una Huaca[3] llamada “Huaca Julio Siquiera”.

El conjunto que está frente a nosotros corresponde a un período comprendido entre los años 200 y 700 d.C. donde se verifica influencia Maranga y Nievería.

Inicialmente se interpretaban estas ruinas como restos de una ciudadela Wari funcionando como mercado interregional, pero actualmente se propone que los Wari habrían tenido influencia pero no son sus constructores. Sin embargo, su planta parece Wari aunque la cerámica básicamente es local. Luego se superpone el Intermedio Tardío de la cultura Lima, después de la cual se produce el abandono del sitio.

Es una ciudadela de 6 Km². Jicamarca significa “grietas del piso”, lo cual alude a las condiciones edáficas de la región. El sitio estaba abandonado cuando la expansión Inka y no fue reutilizado, lo cual constituye de por sí un enigma.

Avanzando, por la ruta se observa que la ciudadela está cruzada por un camino de circulación relativamente rápida. Un cartel muy amplio de cemento indica que esta es una zona arqueológica intangible, que depende del Instituto Nacional de Cultura.

Sobre las laderas del cerro se desarrolla el “pueblo joven” y las ruinas aparecen junto a la carretera.

Nuestro guía informa que diariamente unas cincuenta personas visitan la localidad con propósitos turísticos.

Se trata de un complejo conjunto de recintos construidos en barro aparentemente con la técnica de tapia. Tienen actualmente una altura promedio de unos dos metros y un ancho de 90 cm. Aparecen con el enduido de la lechada de arcilla resquebrajada. En algunos casos la superficie no está totalmente cubierta por ella, y también se advierte en el desarrollo de los lienzos grietas que son aproximadamente ortogonales entre sí.

Los recintos son cuadrangulares y muchos de ellos tienen un perímetro de pared que no supera los 50 cm. Es un complejo habitacional con casas colinderas que parecieran tener espacios libres entre ellas. La amplia extensión del sitio (unas 600 hectáreas), combina

multitud de pequeños recintos con construcciones monumentales. Por su tamaño quizás sea, después de la ciudad Chimú de Chan Chan, en Trujillo, la segunda ciudad de barro -en extensión- de la Prehistoria [4].

Joaquín Narváez Luna [5]: Esta ciudadela ha sido ocupada por diversos asentamientos humanos procedentes de la sierra, que cerraron los principales accesos hacia la ciudad de Lima. Solamente existe uno que por los huaycos ha sido modificado.

Estamos entrando por un acceso auxiliar, vamos a pararnos en un punto estratégico que es la Pirámide Sestieri[6] para poder observar la ciudadela desde la parte más alta.

El Dr. Jiménez Borja era un poco romántico. Él nos dice que Cajamarquilla está como partida en dos: una ciudad invisible y una ciudad visible. Lo visible, es por supuesto, lo que se ve, y lo invisible es lo que está enterrado de las primeras poblaciones. Lo visible es la construcción del Intermedio Tardío (100 a 1200 d.C.), la última ocupación que tiene este centro arqueológico.

AMR: ¿Con qué técnica están hechas las paredes que estamos viendo?

JNL: La técnica de toda la Costa Central es la misma que ustedes han podido observar en Puruchuco, la técnica del tapial que es la mezcla de agua, tierra, paja, piedra y arcilla y luego se lo seca al sol. Estas paredes son de estilo trapezoidal, más anchas en la parte baja y en la parte de arriba más angostas. Dicen que lo hacían para prevenir temblores o terremotos. Entre las cosas importantes, en algunos sectores de esta ciudadela todavía se encuentran reminiscencias de adobitos de la primera construcción de esta ciudad que sería de la influencia Maranga (200 d. C.).

EM: ¿Adobitos como los de Pachacamac?

JNL: Pachacamac, exactamente. Pero lamentablemente, después de cada investigación que se hace se lo vuelve a cubrir, entonces no se pueden observar esos adobitos, solamente están las últimas construcciones. Sí, lo que se puede ver es la última ocupación que hubo aquí en Cajamarquilla, de los Ichma.

EM: ¿Entonces la construcción de lo que estamos viendo no es Wari?

JNL: No, definitivamente no es Wari. Eso ya está comprobado.

AMR: ¿Sobre la base de qué criterio afirman que no es Wari?

JNL: Es que a Wari se lo considera un fenómeno, solamente. Un grupo que viene ocupa lo ya construido en un determinado tiempo y luego se retira. Este es el criterio que explica por qué no es construcción Wari. Antes, los primeros arqueólogos, los primeros investigadores, pensaban que era Wari porque los recintos eran cuadrados, ya que ese es el estilo constructivo de ellos, pero definitivamente no.

AMR: Por donde estuvimos caminando recién ¿son calzadas hechas para el turismo o corresponden a la ciudadela?

ANTI

JNL: Son hechas para el turismo, para que ingresen los automóviles. Lógicamente viendo que no haya evidencia para malograrla.

De la ciudad en sí, estamos visitando solamente la mitad. La otra mitad está hacia el otro lado donde está la “Huaca Vilar Córdova”, más adentro. Eso no se visita por los huaycos; está muy difícil el acceso.

Ahora, estamos yendo hacia la parte restaurada del lugar. Las investigaciones fueron realizadas por el Dr. Jiménez Borja, pero antes vamos a detenernos para entrar a ver las últimas investigaciones que están haciendo los arqueólogos. Aunque ahora están de vacaciones y no se va a poder observar.

Estamos en la “Huaca Julio C. Tello”, la más antigua de todas. La financiación de la Refinería Nievería que permite realizar las últimas excavaciones. Estamos en lo que es centro ceremonial. Se han encontrado evidencias totalmente diferentes de pequeños adobitos los cuales se están estudiando. No puedo dar una mayor información porque las investigaciones todavía no han salido a la luz.

AMR: Cuándo hablás de los adobitos, ¿es lo que estamos viendo abajo?

JNL: No, los adobitos son más pequeños.

AMR: ¿Esa técnica constructiva es diferente a la que está por arriba?

JNL: Claro, esa es la última.

AMR: La última es Lima.

JNL: No, perdón, perdón. La cultura Lima es todo.

AMR: ¿Lo que hemos visto arriba sería el Intermedio final de la cultura Lima? Lo que sería la tapia... el tapial. Y ahora ¿los adobes estos?

JNL: Son de formación Wari por lo cual se la consideró una ciudad Wari.

AMR: Los adobes... ¿y por debajo hay algo que no estamos viendo?

JNL: Lo que no ven es de la primera población.

AMR: ¿Qué nombre le dan a esa primera construcción?

JNL: Maranga, pero acá se le llama Nievería. Esto es parte de un equipo con el que estuve trabajando aquí en el '96. Se hizo temporada de campo, excavaciones, este año y el año pasado y ahora me he quedado sólo. Las conclusiones a las que hemos llegado, luego de analizar el material arqueológico (cerámica, textiles, óseos) nos han permitido tener una perspectiva algo más precisa de la que se tenía antes respecto del registro arqueológico de Cajamarquilla. Rebaten un poco ciertas conclusiones anteriores [7].

El sitio es conocido, ha sido mencionado muchas veces en la bibliografía y se le considera generalmente como un sitio de Horizonte Medio, más o menos entre los años 500 – 900 d.C., que se asumía como la existencia de un gran imperio en toda esta zona de los

Andes Centrales denominado Wari, que tendría su asentamiento principal o capital, si lo quieren llamar así, en Wari Ayacucho. Su expansión incluyó Cajamarca y Lambayeque por el norte, hasta el Cusco y Arequipa por el sur. Paralelo a Tiwanaku, imperio cuyo centro están en La Paz (Bolivia), y también abarcó otro amplio territorio. Entonces eran dos grandes imperios. Esa es la idea que teníamos. Sin embargo estudios realizados por los años '60 y '65 rebatieron la idea de que hayan sido dos imperios.

EM: ¿Qué periodización hace del sitio?

JNL: Esta es la idea general que se tiene sobre Cajamarquilla. Cuando se revisa la bibliografía se lee que Cajamarquilla era un centro comercial Wari, el Imperio Wari aquí en el Valle del Rímac. Esa es la idea principal que se manejaba. Ahora con las investigaciones que hemos hecho, llegamos a la conclusión de que el sitio empieza su construcción en el período anterior, Intermedio Temprano y se asocia a una cultura local, de aquí de Lima. La cultura Lima que algunos también llaman Maranga, es un asentamiento muy grande que se halla en un área amplia. Cajamarquilla sería un sitio Lima o Maranga. Probablemente su construcción se haya iniciado en el año 300 – 400 d.C. Es en esa época cuando se produce su expansión más grande. No había nada de Ayacucho, nada de Wari en ese momento. Luego sigue siendo ocupado a principios del Horizonte Medio 500 – 600 d.C., pero tampoco es Wari, sigue siendo Lima con influencia de Ayacucho y otras zonas, pero nada de la cerámica o tipo arquitectónico es netamente Wari. Después, a mitad del Horizonte Medio el sitio se abandona y se convierte en un gran cementerio. Después de eso hay un amplio momento de abandono hasta después del 1200, ya en el Intermedio Tardío. Cuando las culturas regionales comienzan a ser sometidas por el Imperio del Tawantinsuyu, Cajamarquilla tiene una gran expansión urbana y se construyen una serie de edificios y se remodelan otros antiguos de la zona. Esto se relaciona a la cultura Ichma, que fue un gran curacazgo del Valle del Rímac, tuvo su asentamiento principal en Pachacamac, valle del río Lurín.

Parece ser que el sitio se abandona antes de la llegada de los Inka o cuando llegan los Inka se abandona completamente; cuando llegan los españoles en 1533–1535 no encuentran población activa en Cajamarquilla. Ya lo ven como un sitio muerto porque los españoles registran mucho los primeros asentamientos que hay en Lima. Pero no registran nada de Cajamarquilla. Eso también llevó a pensar que el sitio había quedado completamente abandonado, era la idea de los indios, era la idea de los españoles, y ese abandono era de mucho tiempo atrás. Esto se ajustaba, más o menos con la idea de Imperio Wari. Pero no parece ser que hubiera una población muy grande en aquel Intermedio Tardío y después ya comenzaban presiones políticas, de mucha inestabilidad. Hay varios curacazgos que se están movilizandando por toda esta zona que llegan hasta el área del Rímac y hay enfrentamientos. Esta situación tan inestable puede ser que haya obligado a la gente a trasladarse a otros lugares e ir despoblando paulatinamente el sitio hasta que con la llegada de los Inka se abandona definitivamente.

EM: Usted ha hecho una periodización con cronología absoluta. ¿Está basada en estratigrafía y estilos o además hay datación radiocarbónica?

JNL: Bueno... desde los años '40 se está manejando cierta cronología, sobre todo basada en la estratigrafía, pero en los '70 por una expedición de la Universidad de Berkeley, John

ANTI

Rowe, Dorothy Menzell, Thompson y varios arqueólogos más, empezaron a construir columnas estratigráficas en varias zonas de un sector con fechado radiocarbónico que paulatinamente han ido ordenándola..., se tiene una idea ya de fechado absoluto. Se han correlacionado los fechados absolutos con los estilos cerámicos asociados. Entonces, por ejemplo, no se encontró cerámica Lima de las épocas VIII y IX de Lima; eso ya nos ubica, si lo relacionamos a lo que Patterson (otra arqueóloga peruana que estuvo acá) hizo para el valle bajo, en el área Chancay, más o menos nos ubica en el año 1500 o sea un Lima muy tardío.

EM: ¿Entonces para el sitio existe un fechado radiocarbónico?

JNL: Existen dos fechados. En los '60/'70, la misión italiana dirigida por Sestieri logró algunos fechados, eran cuatro o cinco. Hay una correlación cronológica pero habría que hacer más fechados, obviamente, para tener una certeza absoluta. Aquí excavaron los italianos en el año 1969 dejaron al descubierto cómo era la arquitectura. Ahora nosotros lo tenemos tapado parcialmente para protegerlo.

Este muro de la “Pirámide Tello” pertenece a las primeras construcciones de Cajamarquilla. Tello fue uno de los primeros que trabajó en Cajamarquilla. Las principales pirámides tienen los nombres de los que investigaron aquí. Más allá está la de Vilar Córdova, la más grande que está por la otra entrada.

Hacia el Horizonte Medio a partir del año 600/700 todo esto se convierte en un gran cementerio de una cultura que se llama Nievería. Se llama Nievería por una antigua hacienda llamada Nievería y porque por allí bajaba la nieve y bloques de hielo para Lima.

Entonces los Nievería utilizan esta pirámide como cementerio y aquí están sus estructuras funerarias. Son pozos abiertos en un muro relleno y luego son recubiertas sus paredes con bloques de yapa, unidos con barro y en el interior se colocaban los fardos y las ofrendas cerámicas. Es una cerámica muy fina y parece ser que sus principales asentamientos no están acá mismo sino más arriba, en el valle medio y alto pero el estilo es neto Nievería. Una vez que abandonan la pirámide esto se transforma en un cementerio. Lo rellenan, lo sellan completamente y tienen las tumbas de los Nievería. Esta es la segunda etapa de ocupación que corresponde a la de abandono del sitio y su re-utilización como cementerio. Luego viene la tercera reocupación del sitio que pertenece a la cultura Ichma con su centro principal en Pachacamac. Entonces en esa época, esos muros que vemos acá, corresponden a las primeras épocas de construcción de la pirámide o sea a Lima (400 – 500 d.C.). Luego ven como unos pozos, en esos pozos, se encontró una vajilla gigante de cerámica roja horizontalmente colocada. Esa cerámica es de la época I del Horizonte Medio.

La cerámica Lima y la cerámica Nievería tienen influencias del estilo Chaquipampa, que es uno de los estilos que componen Wari. Acá no vamos a encontrar ni dioses de los báculos ni los cóndores ni los pumas altiplánicos que sí abundan en Ayacucho. Pero vamos a encontrar un tipo de cerámica de cierta influencia en sus diseños y en sus figuras de Chaquipampa. Pero eso se entiende más por una relación realmente intercomercial con ese sitio que por la imposición de un imperio que domina a las zonas políticamente, ideológicamente...

EM: Y eso... ¿lo asocia al 600?

JNL: Sí, a partir del año 500 porque la fusión en Ayacucho del estilo local Huarpa con el Nazca y las altiplánicas está ocurriendo hacia el año 500 y no va más allá del 600. Correlacionando esa situación que ya está plenamente fechada con lo que tenemos acá, nos permite precisar esas épocas, esos años.

EM: Y esa piedra ¿es actual?

JNL: Si, es para protegerlos. Todo eso fue excavado por nosotros. Fue puesta para proteger la excavación, sobre todo las estructuras que se desmoronan, y no es piedra, es yapan. El huayco cuando carga material y lo lleva al fondo deja una capa de arcilla, después vienen otras. Cuando esto se seca por el calor y la presión de las capas que se han endurecido, se compacta bastante y se forma esto, que es sólido y que la gente, localmente, llama yapan. Entonces ¿qué pasa? Se corta el suelo, se sacan los bloques y sirve para el relleno.

EM: Le quería insistir en la siguiente cuestión: Usted. hizo una serie de precisiones que dan por tierra con toda una idea previa. Nosotros hemos encontrado aquí semejanzas con Pikillaqta, en tres o cuatro aspectos. Uno de ellos es la magnitud del sitio, otro son las paredes en forma trapezoidal, que es igual a Pikillaqta y es la misma de Ayacucho, y hay una última que aquí se ve generalizada: los pisos hundidos. Es decir, el primer piso en Pikillaqta está por debajo del nivel del sitio. Estas tres o cuatro características indicarían un patrón constructivo similar al de Wari...

JNL: Ese es el patrón ortogonal como le denominan. Se pensaba que había salido del mismo Ayacucho, que se había expandido por todos los Andes centrales con la expansión Wari, pero ese patrón arquitectónico no aparece en Ayacucho ni en Wari sino en la Sierra Norte, en Trujillo y Cajamarca, en sitios como Guarcamechuco. Al margen de eso no hay en realidad mayor similitud entre Cajamarquilla y Pikillaqta. Si uno ve el plano de Pikillaqta es completamente distinto a Cajamarquilla. Conste que Pikillaqta es un gran recinto con calles que lo cruzan y recintos menores al interior de manera rectilínea, de modo que son cuartos rectos. Eso no ocurre en Cajamarquilla. Aquí lo que tenemos son pirámides y construcciones que se difunden hacia los costados y parece ser que no se planifica todo eso. A diferencia de Pikillaqta, que sí se nota que el diseño ha sido en un solo momento y si hubo remodelaciones fue sobre el diseño planificado, en Cajamarquilla, no. Parece ser que el sitio va creciendo poco a poco. Esa es una idea. Y bueno, la planta es completamente distinta.

Ahora, usted menciona los muros tronco-cónicos, de base más ancha que se angosta hacia arriba. Hemos demostrado a través de las excavaciones que esa arquitectura no es Wari ni Nievería, sino del Intermedio Tardío, es decir, a partir del año 600 porque ya apareció en diversas excavaciones que hemos hecho. Todo el material asociado a ese tipo de arquitectura es del Intermedio Tardío.

Entonces, se desecha esa idea de que esos grandes recintos con un solo acceso que es del tipo tiwanakoide costeño clásico sea del Horizonte Medio, no es así, es Tardío, es Ichma, mucho después de la desaparición de Wari.

Se pensaba pues, que Cajamarquilla se había construido en un solo momento y todo creció en un corto tiempo, en un plazo de 200 años. Pero no, aquí hay varias superposiciones, momentos de abandono prolongado y luego vuelven a ocupar el sitio. Toda la arquitectura que se ve no funcionó en un solo momento. Esto ha ido creciendo poco

ANTI

a poco, y lo último han sido los muros perimetrales de grandes recintos, que se pensaban eran los canchones Wari, pero no lo son.

A lo lejos, donde está verde, se ve una pirámide, al fondo. Esa pirámide se llama "Huaca Trujillo", también es más o menos de esta época. Bueno, esa sí se encuentra en plena zona agrícola a diferencia de Cajamarquilla. El gran asentamiento urbano está al margen de la zona agrícola. Obviamente en estas partes del Valle Medio los espacios potencialmente agrícolas ya quedan disminuidos entonces se optaba por construir los grandes asentamientos fuera de esa zona. Y otra de las razones de por qué se construía acá, lo estamos viendo con el fenómeno de El Niño. Los Ichma ya remodelaron toda esta zona en el Intermedio Tardío, porque es la zona más apta para construir un asentamiento. No lo hicieron al otro lado porque... bueno cargaba el río y se inundaba todo. El río, el Rímac se encuentra hacia el sur y está a unos 4 o 5 Km de distancia.

Fotografía: M. A. Runcio



Cajamarquilla "visible": técnica Ichma, del Intermedio Tardío.

Fotografía: M. A. Runcio



Vista aérea de Cajamarquilla, en la cuenca del Rimac. Ciudadela de 600 hectáreas de barro antiguamente atribuida a los Warl. Las últimas investigaciones indican que fue construida por comunidades autóctonas de la cultura Lima. Los Inka la encontraron despoblada y no la reutilizaron.

Fuente: *Arqueología de la América Andina*, de Luis Lumbreras.

Fotografía: M. A. Runcio



Zona de Kollkas: depósitos subterráneos.

Fotografía: M. A. Runcio



Detalle: boca de depósito.

Fotografía: M. A. Runcio



Visión parcial de las paredes - tapias.

Fotografía: M. A. Runcio



Reconstrucción de un sector de Cajamarquilla.

[1] En el “Glosario de voces indígenas” de su Historia del Perú Antiguo, Valcárcel nos informa que la voz qheswa “huaycos” (wayq’o) significa “quebrada estrecha, canal de avenidas”. Por extensión, actualmente se utiliza “huaico” para referirse a los aluviones propios de la zona, que se incrementaron notablemente a causa de los desórdenes climáticos provocados por la corriente El Niño.

[2] “Puruchuco debió ser casa de un curaca preinca.....El hallazgo de quipus, pesas y balanzas durante los trabajos de limpieza....induce a pensar que la casa, andando el tiempo se transformó en un centro burocrático inca, sede de un encargado de recoger tributos” indica el reconstructor del sitio , Dr. Arturo Jiménez Borja. Ubicado en lo que fue la Hacienda Vista Alegre, al pie del cerro León, en el Km 7,5 de la Carretera central, Puruchuco está construido en barro (habitual en la Costa) predominantemente con la técnica de “tapia”, y fue el primer Museo de Sitio del Perú, inaugurado el primero de enero de 1961.

[3] El Diccionario de Etnoarqueología boliviana, edición 1990 de Sagárnaga Meneses, informa que la voz “Huaca” (Waqá en aymara) significa “Lugar sagrado, pío o adoratorio venerado por el hombre andino. Templo del ídolo o el mismo ídolo, dios tutelar del ayllu”. También “Túmulos antiguos, ruinas, tumbas, como los chullpares, o su contenido reciben esta denominación por su carácter sagrado”. En este último sentido está utilizado en este texto.

[4] Recordamos que a orillas del Çarsamba, en la llanura de Konya (Anatolia Central), el Viejo Mundo ofrece Çatal Hüyük, la ciudad de barro neolítica de 13 hectáreas.

[5] Joaquín Narváez Luna es un joven arqueólogo de la Universidad Mayor de San Marcos que está realizando trabajos de excavación en Cajamarquilla. Enterado de los objetivos de nuestro Seminario, se ofreció amablemente a fungir de guía y accedió generosamente a nuestra indagatoria. Lo que a partir de aquí publicamos es la desgrabación de la entrevista, realizada durante el recorrido del sitio, la cual quedó al cuidado del Consejo de Redacción de ANTI y es de nuestra entera responsabilidad.

[6] La pirámide fue llamada así en honor a las expediciones italianas dirigidas por el Dr. Pellegrino Claudio Sestieri, que excavó el sitio durante seis campañas de trabajo, realizadas entre 1962 y 1970.

[7] Kauffman-Doig afirma en su Introducción al Perú Antiguo la autoría Wari del sitio de Cajamarquilla, y aún hay sectores que mantienen esa idea: un folleto explicativo de Cajamarquilla editado por el Museo de Sitio de Puruchuco sostiene todavía que la ciudadela se construyó, o reconstruyó y amplió en el Horizonte Medio, durante el período de expansión Wari.



Sitios de contacto hispano indígena de los alrededores de Buenos Aires

Daniel Conlazo

El presente trabajo tiene como objetivo presentar una aproximación de carácter etnohistórico y arqueológico a lo que se podría denominar "la primera frontera" de Buenos Aires sobre fines del Siglo XVI y el primer cuarto del siguiente.

Aproximaciones Etnohistóricas

Don Juan de Garay, fundador de la ciudad de la Santísima Trinidad, realizará en el año de 1582, desde la ciudad de Santa Fe un repartimiento de indios, así como de mercedes de tierras a los pobladores de la primera de las nombradas.

Pese a que existen antecedentes de contacto hispano-indígena desde 1520 aproximadamente, será recién a partir de este momento que estos, en malos o en buenos términos, se harán constantes.

Estas encomiendas distribuidas por el fundador, debido al rápido abandono que hicieron de la ciudad muchos de los vecinos, no dieron ningún resultado. Los indios al no quedar sujetos al encomendero, se moverán en libertad, se fugarán, o bien nunca llegarán a poner el pie en esta orilla del Río de la Plata (hay que tener en cuenta que muchos de los repartidos tenían sus asentamientos en las islas del delta, tanto bonaerense como entrerriano).

La situación planteada llevará a que en épocas tan tempranas como el año de 1590, reclamaran las autoridades de Buenos Aires la introducción de esclavos negros de Guinea para atender los servicios de la ciudad.

A todo esto, los primeros años de la población no fueron nada tranquilos, habiendo noticias de dos grandes enfrentamientos con los indios de los alrededores. Estos son con las huestes guaraníes del cacique Tabobá (Taoabá o Teuabá) y con los de la parcialidad del cacique Tolomián (Telomián o Telemonián) Condic.

Sobre el primero de estos enfrentamientos, muchos autores al dudar de las fuentes lo pusieron en entredicho, o bien negaron directamente su existencia, pero lo cierto es que el nombre del cacique no solo es igual al de uno de los guaraníes del Repartimiento de 1582, sino que además vivía en los alrededores de la Santísima Trinidad en 1603. Por otro lado se conoce hoy a través del registro arqueológico la presencia de canoeros guaraníes tan al sur como Samborombón y hasta las cercanías del balneario de San Clemente del Tuyú..

Aparte de este ataque de los guaraníes confederados con otras parcialidades, tenemos la serie de escaramuzas libradas por el lugarteniente de Juan de Garay, Juan Ruiz de Ocaña en

1583 contra las huestes de Telomián Condic, en las orillas del Riachuelo de los Navíos aproximadamente a 4 leguas de su desembocadura en el Plata.

A este cacique se le han adjudicado diversas parcialidades, pero es evidente que su nombre no es guaraní, así que tendría que ser mbeguá, o bien querandí, aunque por lo menos sería apropiado tener en cuenta posibles relaciones con el sur de Mendoza en función de la onomástica, pues son harto evidentes en esa zona las terminaciones de nombres propios en IAN o YAN. Además, llama la atención que un grupo situado tan cerca de Buenos Aires no hubiera sido repartido uno o dos años antes. Hay que pensar por lo tanto que era ésta una parcialidad proveniente del interior pampeano, atraída por la presencia de los castellanos.

De todas maneras, quedaron sujetos a Juan Ruiz de Ocaña y su jefe pasó a ser uno de los primeros desaparecidos de la historia nacional. Por otro lado es muy posible que “la cruda guerra” que con él libraron los blancos, diera origen al nombre del Pago de la Matanza, que reducido en su superficie lleva hoy el homónimo partido del sudoeste del Gran Buenos Aires

Es evidente que la distribución de las mercedes de tierras así como de las encomiendas fue más teórica que real, quedando a principios del Siglo XVII en funcionamiento sólo las de los caciques Bagual y Tubichaminí, las cuales habían sido adjudicadas respectivamente a Cristóbal Altamirano y a Juan de Garay el Mozo, hijo del conquistador. A esto se debe agregar a fines del siglo XVI o principios del XVII la reducción franciscana del Baradero establecida por Fray Luis de Bolaños.

Respecto del reducido panorama que a indios se refiere hay que tener en cuenta no sólo los enfrentamientos con los pobladores, y las precipitadas huidas de estos hacia el interior del territorio, sino el factor sanitario en la desaparición de los mismos, pues al entrar en contacto con los blancos contraían enfermedades que hacían estragos en sus organismos. Esto se hace evidente en las epidemias de viruela y tabardillo muy frecuentes en la época y de las cuales tenemos claras evidencias en el registro arqueológico en el sitio de Baradero.

También estaban las denominadas “malocas, corredurías y pacificaciones” (¿por qué no, malones de los blancos, cuando todavía no los había de los indios?), que llevará a la prohibición de las mismas por el Justicia Mayor en 1603. Éstas provocaban muchas veces el alejamiento de los indios, hasta que se empezaron a producir levantamientos como el del cacique Bagual, en el cual se vio complicado Tubichaminí, si bien no en el mismo, sí en la posterior desbandada.

El gobernador Diego Marín Negrón, marchó contra los indios y después de apresar a algunos y desbandar a otros, decidió establecer con los sujetos, un pueblo estable. Es interesante que para esta época haya en una reducción sobre el Río Tercero en la jurisdicción de Córdoba un indio con el nombre de Lorenzo Bagual (hay que tener en cuenta que según los cronistas el movimiento de los querandíes en el sentido de los meridianos era desde la costa del Paraná-Plata al pie de la sierra).

Este proyecto comenzará a tomar forma a partir de 1610, y es evidentemente en relación con esto que un tal “Licenciado Bagual” estaba juntando los indios querandíes en 1611 en el Luján y el Areco, según consta en documentos de la época. Posiblemente la Reducción de San José de Areco ubicada unas 18 leguas al norte de Buenos Aires, se haya originado

en estos momentos. No obstante, pese a que allí se fijaron sus viviendas, los indios nunca llegarán a hacer vida sedentaria.

En 1615, el poblador Alonso Muñoz Bejarano recogerá de las llanuras lindantes, a las huestes del cacique Tubichaminí, que sería el de la desbandada anterior y con los 160 integrantes de la parcialidad establecerá una reducción en la Isla de Santiago, junto al río del mismo nombre, al sudeste de la ciudad de la Trinidad.

En 1616 el gobernador Hernandarias luego de realizar una visita a los guaraníes que se adoctrinaban en las islas del delta con los Padres Franciscanos, decide trasladarlos a la banda occidental, fijando con ellos una reducción 3 leguas adentro de la costa, y a unas 22 de Buenos Aires. Ésta estará a cargo de los citados franciscanos y tendrá a su frente al cacique Bartolomé, por su nombre cristiano evidentemente bautizado.

Los guaraníes del Baradero, por su condición semisedentaria serán los que más permanencia tendrán, pues los de las otras dos reducciones nombradas, aunque muchas veces sus integrantes fueron empleados en las vaquerías, debido al trato brutal de los blancos, y a su condición natural de nómades, hicieron abandono de las mismas y huyeron a las serranías (casi con seguridad a las de Córdoba - San Luis, si tenemos en cuenta la relación Bagual-Querandí que establecimos anteriormente). Se suma a esto el hecho, de que en 1620 un tal Juan Vagual baja de las Sierras de Córdoba y se encuentra reducido en la citada Reducción de Areco.

Volviendo a nuestro conocido cacique Tubichaminí en la reducción del Río Santiago, debemos agregar que estaba casado con la hija de este Juan Vagual, por lo tanto la relación anterior la haríamos extensiva al nombrado, salvo que no fuera necesario el hecho de pertenecer a las mismas parcialidades para tener parentescos de tipo político y fuera una realidad la posibilidad de uniones matrimoniales intertribales (hay que tener en cuenta que si este Tubichaminí o Tubicha Mi de 1622 era descendiente del Tubichaminí – Quengipen del Repartimiento de 1582, sería por lo tanto de estirpe Mbeguá)

En tiempos del gobernador Góngora seguían existiendo las 3 Reducciones, y de ellas dará cuenta en una carta al Rey en 1623.

Este gobernador completará su obra de pacificación dando a las mismas curas doctrineros. El obispo de Buenos Aires ponderará la obra del gobernador, el cual a su entender había logrado la completa pacificación de los indios.

No obstante, otra era la realidad, agravada por una terrible epidemia de viruela y tabardillo que dio por tierra con todas las buenas intenciones del gobernante. Debido a la gran mortandad provocada por estas enfermedades, los indios harán abandono de las reducciones en forma masiva.

Pese a todo, nuevos esfuerzos del gobernador y del obispo lograron juntar a los dispersos, lo que merecerá la felicitación del Rey, que instó a que la labor de pacificación se hiciera extensiva a los indios libres de las llanuras. Desgraciadamente el gobernador Céspedes no continuó la obra de su antecesor dejando las reducciones en un completo abandono, pero no así a los indios a los que explotará personalmente en las vaquerías a través de sus doctrineros de confianza, que a esos efectos había nombrado en las reducciones de Areco y Baradero.

A todos estos problemas, se sumará en 1628 la primera aparición (por lo menos documentada) de los indios que los españoles de la época denominarán serranos “de a

caballo” y en pie de guerra en coincidencia con la aparición por el Río de la Plata de corsarios holandeses.

Estos indios comenzarán a amenazar a los vecinos de la Trinidad en sus salidas de la ciudad con el fin de llevar a cabo las tareas de las vaquerías, teniendo que hacerse a partir de ese momento muchas de ellas acompañadas por piquetes de milicianos.

Estos serranos, al entrar en contacto con las parcialidades establecidas en las reducciones cercanas a la ciudad las alborotarán de tal manera que en 1635 será necesaria una expedición al interior de las llanuras que terminará con el asalto a varias tolderías y el traslado de indios prisioneros a Buenos Aires.

Resumiendo y para poner fin a este acercamiento a la realidad de los alrededores de Buenos Aires en esas épocas a través de los documentos históricos, se puede decir que:

A.- Los enfrentamientos de los castellanos en esos primeros 50 años, fueron con indios de las parcialidades citadas en el Repartimiento de 1582, o sea Guaraníes, Mbeguáes y Querandíes, aunque estos últimos no aparezcan con este nombre genérico en el mismo.

B.- En un solo caso aparecen indios de otras parcialidades, posiblemente provenientes del interior de las pampas y relacionados con los aborígenes del sur de Cuyo. Concretamente los del cacique Telomián Condic,

C.- Parece ser que los denominados mbeguáes y querandíes se movían intensamente, en sentido este-oeste, como lo prueban no solo las declaraciones de los cronistas, sino las vinculaciones onomásticas espacio-temporales que hemos podido establecer en relación con el famoso Repartimiento de 1582.

A grandes rasgos, se puede ver con claridad la similitud de algunos nombres como los que citaremos a continuación:

1.- Ante todo, algunos de los nombres de caciques y naciones son muy similares a los de caciques pertenecientes al grupo que en el Repartimiento aparecen citados como “sin nombre de nación”, como por ejemplos Suguna (cacique de la nación Alacas) con Sugun o Suguno (cacique sin nombre de nación), así como también Cubucote (cacique de nación Dulluseembes), Cubusote (cacique de nación Caltis) y Cubuso-Urucutaguay (cacique de nación Lojae-Emelaguae), con Cubusote (cacique sin nombre de nación).

Todo esto haría pensar en una clara identidad onomástica. por lo menos en tres casos de los caciques “sin nombre de nación” con los que tienen nombre expreso de nación (nótese que en los casos citados no son éstas ni la nación chaná ni la guaraní, que son las únicas que en el Repartimiento aparecen claramente identificadas como nombres colectivos). Por lo tanto si los caciques “sin nombre de nación” fueran querandíes, como supuso Canals Frau (y esto sin entrar a discutir que la única razón para ser querandíes es que no fueran de ninguna de las otras naciones nombradas), habría que pensar en un parentesco bastante cercano entre los supuestos querandíes y los supuestos mbeguáes, por lo menos en lo que a nombres se refiere.

ANTI

2.- También hemos encontrado una clarísima identificación onomástica entre las naciones Calcilacas y Alacas del Repartimiento, y el “camino de los Colacas” que era el nombre del rumbo Sur de Santa Fe, designado así por Juan de Garay en documentos pertinentes a la fundación de esa ciudad. Entendemos que esto se puede hacer fácilmente extensivo a Alacuata (indio reducido en Yucat, Córdoba), Talaca, (cacique del pueblo Amar ubicado en el Río V, San Luis), y Salacata, (cacique serrano de la Provincia de Buenos Aires).

3.- Clarísima identificación entre los nombres de naciones del Repartimiento; Caltis y Locultis, con el cacique Altis del pueblo Quimi, ubicado en el Río V, San Luis.

4- Los nombres de los caciques: Campampen, Diciumpen, Quemumpen, Salloampen (todos terminados en *mpen*) y Allapen, Coaspen, Caespen, Escallopen, Pacaospen, Quengipen y Tanaoalquepen, (terminación *pen*) con el nombre de nación más septentrional del denominado por Canals Frau “Grupo del Litoral” o sea los Mepenes (*mepen*). Si como algunos autores opinan, éstos al desaparecer de las crónicas con posterioridad a la conquista. se confundieron con el grupo genéricamente denominado Guaycurú, tendríamos allí una clara identificación chaqueño-pampeana (en lo que a nombres se refiere).

5.- El nombre Bagual del repartimiento con el Bagual-Vagual del levantamiento de inicios del Siglo XVII, con el “Licenciado Bagual” que andaba juntando a los querandíes por el Areco, y finalmente con Lorenzo Bagual (indio reducido en San Lorenzo, Córdoba)

6- El nombre Marich del Repartimiento, con el pueblo Amari que tenía al frente al cacique Talaca ya citado; ubicado en el Río V, en San Luis.

Nótese que en todos los casos a los que hemos hecho referencia, hay una clara coincidencia territorial con el hábitat que los cronistas atribuían al grupo genéricamente denominado querandí por los primeros cronistas de tiempos de la conquista del Río de la Plata, o sea: las costas del Paraná-Plata al este, y las Sierras Centrales al oeste, siendo más imprecisos los límites meridionales y septentrionales (aunque es muy posible que estos fueran respectivamente el Río Salado de la Provincia de Buenos Aires y el Salado al norte de Santa Fe).

Aproximaciones arqueológicas

Desde hace aproximadamente 20 años, hemos trabajado en un intento global de relación de sitios arqueológicos post-conquista y documentación histórica colonial en los inmediatos alrededores de Buenos Aires.

En muchos casos, el crecimiento descomunal de la urbe ha dejado bajo el cemento y el hormigón armado a muchos de los sitios que hasta hace 70 años se podían ubicar inclusive dentro de los límites de la Capital Federal, no obstante hemos podido acercarnos a través de

ANTI

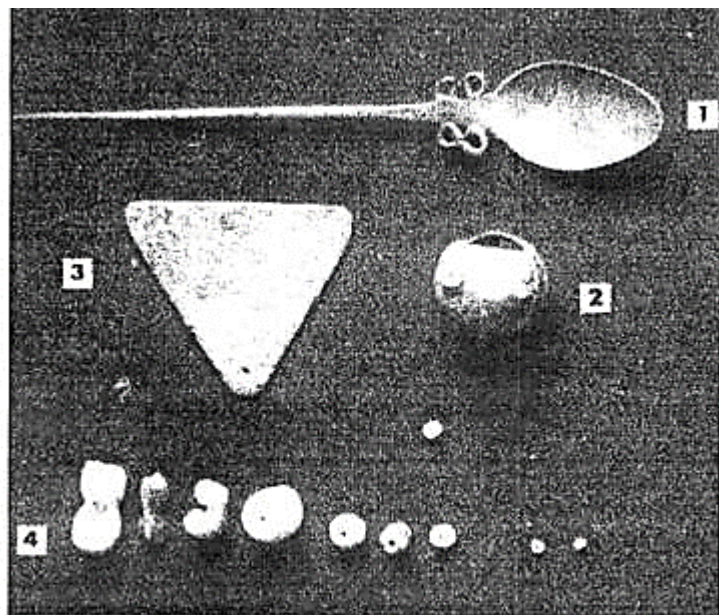
la arqueología a 3 lugares que están en evidente asociación con los datos etnohistóricos a los cuales hemos hecho referencia más arriba.

Estos son:

A.- El Sitio Ezeiza: ubicado en el Partido de la Matanza, en la margen izquierda del Río homónimo, donde se encuentran vestigios del contacto hispano indígena que pueden ser atribuidos a un período que va del Siglo XVI al XVII. Puede haber sido este el lugar del enfrentamiento de Juan Ruiz de Ocaña con el cacique Telomián Condic y evidentemente es el lugar de establecimiento temporal de los denominados Pampas Matanceros en las crónicas coloniales

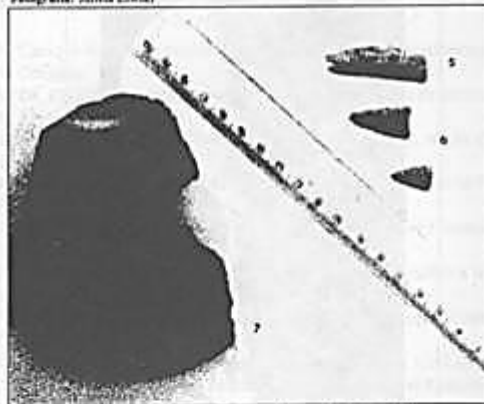
B.- Sitio El Bagual: ubicado sobre el Río Areco, en las inmediaciones de la localidad homónima, que bien podría ser el lugar del establecimiento de la reducción de San José.

C.- El Sitio de Baradero: Ubicado en la ciudad homónima, sobre la costa del brazo del Paraná, conocido desde siempre con ese nombre. Este es evidentemente el lugar de asentamiento de la reducción de los Franciscanos a la cual hemos hecho referencia (la del cacique Bartolomé).



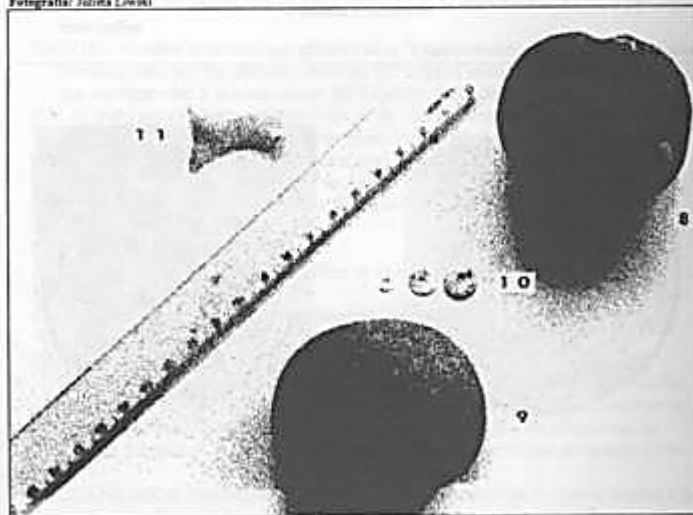
- 1 - Tumi en forma de cucharita, procedente del sitio Ezeiza.
- 2 - Cascabel procedente del sitio Baradero.
- 3 - Pendiente del registro del sitio El Bagual.
- 4 - Cuentas de vidrio de las denominadas "Venecianas", procedente del sitio Baradero.

Fotografía: Julieta Litwki



- 5 - Punta de hueso fragmentada, procedente de El Espirillo, Magdalena.
- 6 - Puntas de proyectil de cuarcita rosada, procedente del sitio Ezeiza.
- 7 - Tiesto de cerámica, procedente del sitio Ezeiza I.

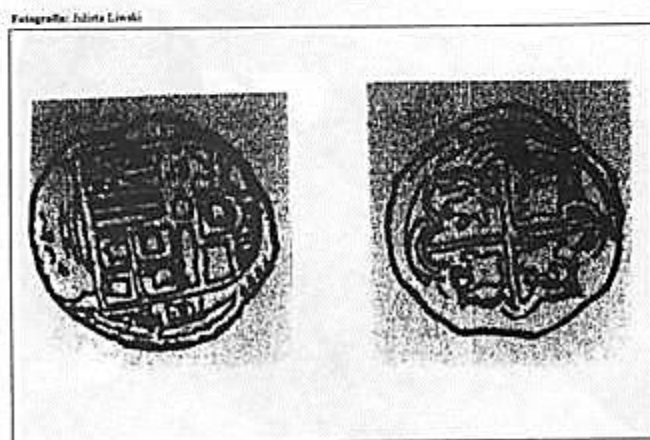
Fotografía: Julieta Litwki



- 8 - Bola con surco ecuatorial, procedente del sitio Las Barrancas, cuenca del Salado.
- 9 - Mano de molino, procedente de Laguna El Cacique, cuenca del Salado.
- 10 - Chaquiras sobre conchilla, procedente del sitio El Bagual.
- 11 - Ruedera doble de filos cóncavos, del sitio Ezeiza.



Cráneo del esqueleto femenino E B IV, del sitio Baradero.



Dibujo del anverso y reverso del Real de Plata del Potosí encontrado en Ezelza.

Onomástica India de los alrededores de Buenos Aires (siglos XVI y XVII)

A GUARA: Cacique de nación chanás encomendado por el Repartimiento de 1582 a Juan de Ortigosa.

A GUARATIN. Cacique de nación guaraní encomendado por el Repartimiento de 1582 a Pedro Alvarez Gaitán.

A JAY: Nombre de nación con el Cacique Campampén al frente, según el Repartimiento de 1582.

A LACAS: Nombre de nación con el cacique Suguna al frente, según el Repartimiento de 1582.

A LOSERQUELMENU: Indio perteneciente al grupo del cacique Nusanach Bravo (1677).

A LTANU: Cacique serrano con 9 indios de tasa que correspondían a la encomienda de Ignacio Fernández de Agüero (1677).

A LLAPEN: Cacique de nación Locultis encomendado por el Repartimiento de 1582 a Juan Fernández de Enciso.

ANTI

ANTON GRIGUL: indio de nación vilachichi ubicado sobre el Río Luján en 1673.

ARAQUI: Cacique de nación chanás encomendado por el Repartimiento de 1582 a Francisco Pantaleón.

AYGUAY: Cacique de nación guaraní encomendado por el Repartimiento de 1582 a Pedro Izbrán.

BAGUAL: También llamado Miniti. Cacique sin nombre específico de nación, encomendado por el Repartimiento de 1582 a Cristóbal Altarnirano.

BAGUAL: En el documento colonial pertinente, aparece con el agregado de “licenciado”. Se encontraba en 1611 juntando en la zona del Río, Luján a los indios querandíes.

BAGUAL: Nombre de nación que aparece en el Empadronamiento General de Indios llevado a cabo por los oficiales reales en 1677. En el mismo figuran 4 indios de tasa que corresponden a la encomienda del Teniente Pedro de Saavedra.

BALA: Indio serrano perteneciente al grupo de Salnil Colcol. Corresponde a la encomienda de Antonio Guerrero de Ayala (1683).

BALAMIRE: Indio serrano perteneciente al grupo de Salnil Colcol. Corresponde a la encomienda de Antonio Guerrero de Ayala (1683).

CAARE: Cacique de nación Caltis encomendado por el Repartimiento de 1582 a Lázaro Griveo.

CABUCOTE: ver Cubucote.

CACUTI: Cacique sin nombre específico de nación encomendado por el Repartimiento de 1582 a Pedro Fernández.

CAESPEN: Cacique de nación Yoto Serebes, encomendado por el Repartimiento de 1582 a Pedro Fernández.

CAGUANE: Nombre de Nación. Aparece así en el Empadronamiento General de Indios llevado a cabo por los oficiales reales en 1677. En ese momento pertenecían a la encomienda del Teniente Isidro Sebrían con 4 indios de tasa, a la encomienda vacante que había sido de Maraca de Salas con otros 4 y a la más numerosa del Capitán Sebastián Crespo de Flores con 21 indios de tasa. Sumando en total 29 en 1677.

CAGUANE SUCA: Evidentemente en ese caso o bien el cacique le daba el nombre a la nación, o se le agregaba a su nombre propio (Sucal, el de la nación a cuyo frente estaba. Cacique serrano con 15 indios de tasa que correspondían a la encomienda del Capitán Ignacio Ponce de León (1677).

CALACUA: Indio sujeto al cacique Tolomián sobre el Riachuelo de los Navíos en 1584.

CALATANUE: Indio perteneciente al grupo de la Cañada de Moyano o del Río Areco (1673).

CALCILACAS: Nombre de nación con el cacique Incul al frente según el Repartimiento de 1582.

CALPEMENU: Indio perteneciente al grupo del cacique Nusanach Bravo (1677).

CALTIS: Nombre de nación que incluye a los caciques Colomel, Dulceebes, Caará y Cubusote, según el Repartimiento de 1582.

CAMATAYA: Indio perteneciente al grupo de la Cañada de Moyano o del Río Areco (1673).

ANTI

CAMPAMPEN: Cacique de nación Ajay encomendado por el Repartimiento de 1582 a Antón Higuera.

CANISOLO: Cacique de nación chanás encomendado por el Repartimiento de 1582 a Juan Lorenzo.

CANO CHAQUEL: Indio de nación vilachichi ubicado sobre el Río Luján (1673).

CANTUE: Indio perteneciente al grupo de la Cañada de Moyano o del Río Areco (1673).

CANUTI: Indio perteneciente al grupo del cacique Nusanach Bravo (1677)

CAPIGUATIN: Cacique de nación chanás encomendado por el Repartimiento de 1582 a Ambrosio de Acosta.

CAPL YAPEL: Indio perteneciente al grupo del cacique Nusanach Bravo (1677).

CARAQUA: Cacique de nación chanás encomendado por el Repartimiento de 1582 a Esteban Higuera.

CAYACAL: Indio sujeto al cacique Tolomián sobre el Riachuelo de los Navíos en 1584.

COLAESTE: Cacique de nación Cenerñelaguay, también llamado Senivitaguay (estos nombres aparecen sólo en la lista incompleta que trae De Angelis) encomendado por el Repartimiento de 1582 a Diego de la Olavarrieta.

COASPEN: Cacique de nación Tassches encomendado por el Repartimiento de 1582 a Antonio Bernúdez (este nombre de nación también sólo aparece en la lista incompleta que trae De Angelis).

COCOLLAQUE. Cacique sin nombre expreso de nación encomendado por el Repartimiento de 1582 a Juan de Basualdo.

COCOMEL: Cacique de nación Caltis encomendado por el Repartimiento de 1582 a Juan Ruiz de Ocaña (Dos años después según los documentos coloniales) Ruiz de Ocaña, obtendrá también en encomienda a las huestes del cacique Tolomián vencido por él a orillas del Riachuelo de los Navíos).

COHON: India tubichaminí correspondiente a la encomienda de Antonio Guerrero de Ayala (1688).

CENERÑELAGUAY: Nombre de nación que sólo aparece en la lista incompleta que trae la publicación de De Angelis. Tenía al frente al cacique Colaeste o Senivitaguay.

CLEMECUE: también llamado Llemeque, encomendado por el Repartimiento de 1582 a Miguel del Corro. No lleva nombre expreso de nación.

COLCOL: Cacique serrano al frente de 21 indios de tasa, agregado a la encomienda de Tubichaminís de Alonso Guerrero de Ayala (1677).

COLOQUE: Cacique sin nombre expreso de nación, encomendado por el Repartimiento de 1582 a Juan de Carabajal.

CONOCOMETRO: También aparece como Conocometrote. Cacique sin nombre expreso de nación, encomendado por el Repartimiento de 1582 a Pedro Quirós.

CONOCOMETROTE: ver Conocometro.

CONONTI: Ver Conotin.

CONONTI: Nombre de nación con el cacique Tanoalquepén al frente (1582)

CONOTIN: Cacique sin nombre expreso de nación encomendado por el Repartimiento de 1582 a Juan Rodríguez.

ANTI

CUBUCOTE: También aparece como Cabucote. Cacique de la nación Dulluseembes (que también aparece como Dallousembes), encomendado por el Repartimiento de 1582 a Pedro Fernández.

CUBUJE: Nombre de nación con el cacique Salloampén al frente (1582).

CUBUSOTE: Cacique de nación Caltis encomendado por el Repartimiento de 1582 a Bernabé Veneciano.

CUBUSOTE: También llamado Urucutaguay. Cacique de nación Lojae Emelaguae, encomendado por el Repartimiento de 1582 a Diego de Olavarrieta. (Este encomendero debe ser el mismo que en la lista incompleta que trae De Angelis aparece como Diego de la Olavarrieta).

CABUSOTE: Cacique sin nombre expreso de nación encomendado por el Repartimiento de 1582 a Pedro de Sayas.

CURA: Cacique de nación chanás encomendado por el Repartimiento de 1582 a Cosme Fabián.

CARUCA: Nombre de nación según el Repartimiento de 1582 con el cacique Sibacué al frente.

CURUMEGUAY: Nombre de nación según el Repartimiento de 1582 con el cacique Quemumpén al frente.

CHANAPE: Indio de la nación vilaclichí ubicado sobre el Río Luján en 1673.

CHANAS: Nombre de nación según el Repartimiento de 1582. Incluye a los caciques Delaján, Cura, Capiguatín, Maochún, Derdián, Aguará, Magrací, Yuca, Caraguá, Canisolo, Araqui, Guardiá.

CHANAS: Nombre de nación con el que aparecen los indios de tasa relevados por los oficiales reales en el Empadronamiento General de Indios de 1677. Según el mismo correspondían, 3 a la encomienda de María Maldonado, 2 a la de Agustín del Corro, 6 a la que tenía en depósito Pedro de Salazar, 2 a la del Sargento Mayor Juan del Pozo y Silva, 4 a la del Capitán Carlos Gil Negrete, 2 a la de María Quintero, a a la de Antonio Romero y Francisca OsoRío de los Covos (estos situados en la Banda Oriental) y finalmente aunque originaRíos de la Reducción del Baradero se encontraban de 8 a 10 indios de tasa que pertenecían a la encomienda del capitán Hernando de Rivera Mondragón, también situados en la otra banda, en este caso en la Reducción de Santo Domingo Soriano.

CHAQUIGUA: Iridio vilachichi ubicado sobre el Río Luján (1673).

CHEQUEN: También aparece como Gueguén. Indio perteneciente al grupo de la Cañada de Moyano o del Río Areco (1673).

CHETTO: Indio serrano correspondiente al grupo de Salnil Colcol, agregado a la encomienda de Tubichaminis de Alonso Guerrero de Ayala (1683).

CHICUYAMANI: Indio perteneciente al grupo del cacique Nusanach Bravo (1677).

CHILACHIYEPELT: Indio perteneciente al grupo del cacique Nusanach Bravo (1677).

CHIVILQUE: Cacique sin nombre expreso de nación encomendado por el Repartimiento de 1582 a Miguel Navarro.

DALLOUSEMBES: Ver Dulluseenibes.

DEGUNCI: Cacique sin nombre expreso de nación encomendado por el Repartimiento de 1582 al Licenciado Encinas.

DENGUELMENU Indio perteneciente al grupo del cacique Nusanach Bravo (1677).

ANTI

DENOCUNALACAS: Nombre de nación según el Repartimiento de 1582 con el cacique Escallopén al frente

DEMENTUMEN: Indio perteneciente al grupo de la Cañada de Moyano o del Río Areco (1673).

DERDIAN: Cacique de nación chanás encomendado por el Repartimiento de 1582 a Cristóbal Figueredo.

DETUELLA: Indio del grupo del cacique Nusanach Bravo (1677).

DIAGUITO: Indio perteneciente al grupo de la Cañada de Moyano o del Río Areco (1675). Aunque recién llegadas los Quilmes y Acalianos del Tucumán en 1666 a lo que será la Reducción de Santa Cruz de los Quilmes, habría que tener en cuenta este nombre que trae reminiscencias del “Lejano Noroeste” (diaguitas).

DICIUMPEN: También llamado Orucutaguae. Cacique de la nación Lojae encomendado por el Repartimiento de 1582 a Rodrigo Ortiz. De Zárate.

DULCEEBES: cacique de la nación caltis, encomendado a Sebastián Bello por el Repartimiento de 1582.

DULLUSEEMBES:.. Nombre de nación según el Repartimiento de 1582, con el cacique Cubucote (en relación con el nombro Dallousembes el nombre del cacique es Cabucote).

ERARAN: Cacique de la nación Guaraní de las Islas encomendado por el Repartimiento de 1582 a Juan de Torres de Vera y Aragón Qunto con un cacique Francisco que por su nombre cristiano evidentemente ya había sido bautizado).

ESCALLPEN: Cacique de la nación Denocunalacas encomendado por el Repartimiento de 1582 a Pedro Franco,

ESCUCHILLA: Indio de la Cañada de Moyano o del Río Areco (1673),

ESQUERA: Indio de la nación vilachichí ubicado sobre el Río Luján (1673).

EXSUMET: Indio de la parcialidad del cacique Nusanach. Bravo (1677).

GOQUECE: Indio de la nación vilachichí ubicado sobre el Río Luján (1673).

GUACATTEQUE: Indio serrano del grupo de Salnil Colcol agregado a la encomienda de Alonso Guerrero de Ayala. (1683).

GUARANI: Nombre de nación según el Repartimiento de 1582 que incluye a los caciques Purupí, Moropichán, Pochián, Mayrací, Caruya, Tatanó, Ayguay, Tiabó, Yaguarey, Taypó, Aguaratín.

GUARANI: Con el agregado «de las Islas», según el Repartimiento de 1582 con el cacique Erarán y Francisco al frente.

GUARANI: Con el agregado” de las Islas del Paraná”, según el Repartimiento de 1582, con el cacique Taoaba al frente.

CUARARA: Indio de la nación vilachichi ubicada sobre el Río Luján (1673).

GUARDIYA: Cacique de la nación chanás según el Repartimiento de 1582, adjudicado en encomienda a Fernando Gómez.

GUEGUEN: Ver Chequén.

GUELMUNU: Indio perteneciente al grupo del cacique Nusanach Bravo (1677).

GUEQUEPA: Indio del grupo de la Cañada de Moyano o del Río Areco (1673).

GUEROMENU: Indio Tubichaminí de la encomienda de Alonso Guerrero de Ayala (1683).

GUIBA: Indio del grupo de la Cañada de Moyano o del Río Areco (1673).

GUIGUASULA: Indio del grupo de la Cañada de Moyano o del Río Areco (1673).

ANTI

HERE: Indio serrano del grupo de Salnil Colcol, agregado a la encomienda de tubichaminis de Alonso Guerrero de Ayala (ya habla muerto en 1683).

IABACHUBECU: Indio de la nación vilachichi ubicado sobre el Río Luján (1673).

IACHIMILICHA: También aparece como Yachimilicha. Indio de la Cañada de Moyano o del Río Areco (1673).

IAGCABO: También aparece como Yagcabo. Indio de la nación vilachichi ubicado sobre el Río Luján (1673).

IAMSUL: También aparece como Yanusul. Indio del grupo de la Cañada de Moyano o del Río Areco (1673).

IGUACHEQUEN: Indio de la nación vilachichi, ubicada sobre el Río Luján (1673).

INCUL: Cacique de la nación calcilacas, adjudicado en encomienda según el Repartimiento de 1582 a Domingo de Arcarnendia.

JANCUH: Indio serrano perteneciente al grupo de Salnil Colcol, agregado a la encomienda de Alonso Guerrero de Ayala (1683).

JAUILAE: También aparece como Yanlae. Indio del grupo de la Cañada de Moyano o del Río Areco (1673).

JHANCA: Indio serrano del grupo de Salnil Colcol, agregado a la encomienda de Alonso Guerrero de Ayala (1683).

JUAN SERRANO: Cacique serrano al frente de 6 indios de tasa relevado por los oficiales reales en 1677 (encomienda vacante).

LAGUNEROS: Nombre de nación según el Empadronamiento General de indios llevado a cabo por los oficiales reales en 1677. 3 indios de tasa pertenecían a la encomienda del teniente Juan Gerónimo de la Cruz y otros 6 a la de Juan Nieto de Hurnmanes,

LECULE: Indio perteneciente al grupo de la Cañada de Moyano o del Río Areco (1673).

LOCULTIS: Nombre de nación según el Repartimiento de 1582 con el cacique Allapén al frente.

LOJAE: Nombre de nación según el Repartimiento de 1582 con el cacique Diciumpén u Orucutaguae al frente.

LOJAE EMELAGUAE: Nombre de nación según el Repartimiento de 1582.

LLASEMBES: Nombre de nación según el Repartimiento de 1582, con el cacique Pacarospaen al frente.

LLEMEQUE: Ver Clemecué.

LLOSUMBES: Nombre de nación según el Repartimiento de 1582 con el cacique Pacaospén al frente.

MAGUARI: cacique de nación chanás encomendado por el Repartimiento de 1582 a Francisco Alvarez Gaitán.

MAOCHUN: Cacique de nación chanás encomendado por el Repartimiento de 1582 a Hernando Ximenez.

MARICH: Cacique sin nombre expreso de nación encomendado por el Repartimiento de 1582 a Andrés Ballejo.

MAYRACI: *Cacique guaraní encomendado por el Repartimiento de 1582 a Miguel López Medera.*

ANTI

MEGUAY: Nombre *de nación* según *el Repartimiento de 1582*. Incluyen los caciques Quengipén o Tubichamirí y Tugalbarnpén.

MELATUC: Indio perteneciente al grupo del cacique Nusanach Bravo (1677).

MELECHE: Indio perteneciente al grupo del cacique Nusanach Bravo (1677).

MILACHI; indio serrano (1688).

MILACHINAE: Indio del grupo de la Cañada de Moyano o del Río Areco (1673).

MILAMEN: Indio del grupo de la Cañada de Moyano o del Río Areco (1673).

MILAPRONO: Indio del grupo de la Cañada de Moyano o del Río Areco (1673).

MILATAGUA: Indio del grupo de la Cañada de Moyano o del Río Areco (1673).

MILATANUS: Indio serrano del Grupo del Cacique Salnil Colcol, agregado a la encomienda de Alonso Guerrero de Ayala (1683).

MILAYOQUETE: Indio del grupo de la Cañada de Moyano o del Río Areco (1673).

MILEU SEDATO: También aparece como Meleu Sedato. Indio del grupo de la Cañada de Moyano o del Río Areco (1673).

MINITI: Ver Bagual.

MOROPICHAN: Cacique guaraní encomendado por el Repartimiento de 1582 a Juan Martínez.

NATTACGUALEY: Indio serrano perteneciente al grupo del cacique Salnil Colcol, agregado a la encomienda de Alonso Guerrero de Ayala (1683).

NIPET QUISA: También aparece como NIPET QUICA. Indio de la nación vilachichi, ubicada sobre el Río Luján (1673).

NUBALTE: Hijo del cacique Nusanach Bravo (1677).

NUSANACH BRAVO: Indio serrano, cacique de su parcialidad (1677).

ORUCUTAGUAE: Ver Diciumpén.

PACAOSPEN: Cacique de la nación Llosumbes, según el Repartimiento de 1582. Encomendado a Hernando de Mendoza.

PACAROSPAEN: Ver Pacaospén.

PEQUEI: Indio del grupo de la Cañada de Moyano o del Río Areco (1673).

PEQUIA: Indio del grupo de la Cañada de Moyano o del Río Areco (1673).

PERUCHO: Indio del grupo de la Cañada de Moyano o del Río Areco (1673).

POCHIAN: Cacique guaraní encomendado según el Repartimiento de 1582 a Pedro Rodríguez.

PURUPI: Cacique guaraní encomendado según el Repartimiento de 1582 a Domingo de Irala.

QUEMUNPEN: Cacique de la nación Curumeguay, encomendado según el Repartimiento de 1582 a Víctor Casco.

QUENGIPEN: También denominado Tubichamirí. Cacique de la nación Meguay según el Repartimiento de 1582. Encomendado a Juan de Garay (el Mozo).

QUETRUE: Indio del grupo de la Cañada de Moyano o del Río Areco (1673).

QUETUTI: Cacique sin nombre expreso de nación,. Según el Repartimiento de 1582 encomendado a Pedro Luis.

QUISQUEYUPEL: Esposa del cacique Nusanach Bravo. Serrana por lo tanto (1677).

RANTUE: Indio del grupo de la Cañada de Moyano o del Río Areco (1673).

SACAIA: Indio de la Cañada de Moyano o del Río Areco (1673).

ANTI

SACAMANIL: India serrana del grupo de Salnil Colcol. Agregada a la encomienda de Alonso Guerrero de Ayala (1683).

SACARA: Ver Sacaia.

SACLABUY: Indio serrano del grupo del cacique Salnil Colcol. Agregado a la encomienda de Alonso Guerrero de Ayala. (1673).

SACLAQMANU: India serrana del grupo de Salnil Colcol. Agregada a la encomienda de Alonso Guerrero de Ayala (1683).

SACMARU: Indio del grupo del cacique Nusanach Bravo (1677).

SACSIMIL: Indio serrano del grupo de Salnil Colcol. Agregado a la encomienda de Alonso Guerrero de Ayala (1683).

SACUTI: indio del grupo del cacique Nusanach Bravo (1677).

SALACATA: Cacique serrano al frente de 8 indios de tasa, encomendados a Cristóbal Ponce de León (1677).

SALIPITUEYA: Indio del grupo de la Cañada de Moyano o del Río Areco (1673).

SALNIL COLCOL: Cacique serrano, agregado a la encomienda de Alonso Guerrero de Ayala (1683).

SALTAN: VER Santal.

SALLOAMPEN: Cacique de la nación Cubujé. Según el Repartimiento de 1582, encomendado a Antón Rodríguez.

SAMAUCHEN: Indio del grupo de la Cañada de Moyano o del Río Areco (1673).

SANACUNI: Indio del grupo del cacique Nusanach Bravo (1677).

SANAQUELEYA: India del grupo de la Cañada de Moyano o del Río Areco (1673).

SANESQUELMENU: Indio del grupo del cacique Nusanach Bravo (1677)

SANTAL: Indio de la nación vilachichi, ubicada sobre el Río Luján (1677).

SANSALINA: Indio del grupo del cacique Nusanach Bravo (1677).

SAQUELQUEYA: Indio del grupo de la Cañada de Moyano o del Río Areco (1673).

SECTI: Nombre de nación según el Repartimiento de 1582. Tenía a su frente al cacique Secti.

SECTÍ: Cacique de la nación Secti según el Repartimiento de 1582. Encomendado a Gerónimo Jerez.

SENIVITAGUAY: Ver Coaleste.

SESEPUEY: Indio Tubicharniní de la encomienda de Alonso Guerrero de Ayala (1683).

SERRANOS: Según el Empadronamiento General de Indios de 1677, llevado a cabo por **IOS** oficiales reales, los había *del* cacique Colcol encomendados a Alonso Guerrero de Ayala (21), del cacique Altanu encomendados al capitán Ignacio Ponce de León (15), del cacique Salacata encomendados a Cristóbal Ponce de León (8) y finalmente del cacique Don *Ignacio* encomendados a José Jofre de Arce (32).

SESSE: India serrana del grupo de Salnil Colcol. Agregada a la encomienda de Alonso Guerrero de Ayala (1683).

SANTAL: Indio de la *nación* vilachichi ubicada sobre el Río Luján (1673).

SIBACUA: Cacique de la nación Curacá, encomendado según el Repartimiento de 1582 a *Juan de Garay*.

SIGUIL: India serrana del grupo de Salnil Colcol. Agregada a la encomienda de Alonso Guerrero de Ayala (1683)

SIMISTEY: Indio del grupo del cacique Nusanach Bravo (1677).

ANTI

SINA: indio del grupo de la Cañada de Moyano o del Río Areco (1673).

SINAYPA: Indio de la nación Tubichaminí, encomendado a Alonso Guerrero de Ayala (1683).

SINNRE: Indio del grupo del cacique Nusanach Bravo (1677).

SUGUN: Cacique sin nombre expreso de nación según el Repartimiento de 1582. Encomendado a Pedro de Izarra.

SUGUNA Cacique de la nación Alacas, encomendado según el Repartimiento de 1582 a Esteban Alegre.

SUGUNO: Ver Sugún.

SUNACHIGUA: Indio del grupo de la Cañada de Moyano o del Río Areco (1673).

SUSICHA: Indio del grupo de la Cañada de Moyano o del Río Areco (1673).

TAGUA: Indio del grupo de la Cañada de Moyano o del Río Areco (1673).

TANAOALQUEPEN: Cacique de la nación conontí, encomendado según el Repartimiento de 1582 a Juan Domínguez.

TAOAAB: Cacique de la nación guaraní de las Jslas del Paraná, encomendado según el Repartimiento de 1582 a Alonso Parejo.

TASSCHES: Nombre de nación según el Repartimiento de 1582. Tenía a su frente al cacique Coaspén.

TATANO: Cacique de nación guaraní encomendado según el Repartimiento de 1582 a Francisco Bernal.

TAYPO: Cacique de nación guaraní encomendado según el Repartimiento de 1582 a Juan Fernández de Zárate.

TAYUNUNEL: Indio perteneciente al grupo del cacique Nusanach Bravo (1677).

TEBAL: Indio de la nación vilachichi ubicado sobre el Río Luján (1673).

TECO: Indio del grupo del cacique Nusanach Bravo (1677).

TELEMONIAN: Ver Telomián,

TELOMIAN CONDIE: Aparece también con c con sedilla final. Este cacique enfrenta en 1584 sobre el Riachuelo de los Navíos al lugarteniente de Garay, Juan Ruiz de Ocaña en el combate que para algunos autores dará nombre al Pago de la Matanza.(aunque en la actualidad se estima mas conveniente el hecho de las primeras vaquerías cercanas a Buenos Aires) Vencido, se dijo que había sido deportado al Brasil. (Más bien sería una “Ley Bazán” con 400 años de anticipación)

TELTUELLA: Indio del grupo de la Cañada de Moyano o del Río Areco (1673)

TENTUAI: Ver Tentual.

TENTUAL Indio de la nación vilachichi ubicada sobre el Río Luján (1673).

TIABO: Cacique de la nación guaraní encomendado según el Repartimiento de 1582 a Julián Pacón.

TILQUEBELA: Indio del grupo de la Cañada de Moyano o del Río Areco (1673).

TOLOMIAN: Ver Telomián.

TOMASEN: Aparece también con el agregado de Ladino. Indio del grupo vilachichi, ubicado sobre el Río Luján (1673).

TOSELSELU: Aparece también como Toselcelu. Indio del grupo de la Cañada de Moyano o del Río Areco (1673).

ANTI

TUBICHAMINI: Cacique del grupo homónimo casado con la hija del cacique Juan Vagual y reducido, 16 leguas la tierra adentro de Buenos Aires muy cerca de las orillas del Río de la Plata (1622)

TUBICHA MI: Ver Tubichamini.

TUBICHAMINIS: Según el Empadronamiento General de Indios llevado a cabo por los oficiales reales en 1677, había 2 indios de Lasa encomendados a Juan Bautista Aguirre, 13 al capitán Juan Ruiz de Ocaña, 3 al capitán Alonso Guerrero de Ayala, 6 al capitán Francisco Maciel de Ayala y 12 al Sargento Mayor Juan del Pozo y Silva.

TUBICHAMIRI: Ver Quengipén.

TUGALBAPEN: Cacique de la nación Meguay encomendado según el Repartimiento de 1582 a Alonso de Escobar.

TUCUACANE. Cacique sin nombre expreso de nación, encomendado según el Repartimiento de 1582 a Gerónimo Muñoz.

TUEL TUELLA.- Ver Teltuella.

TUELTIMI: Indio del grupo del cacique Nusanach Bravo (1677)

TUMUTUMUS: Cacique sin nombre expreso de nación, encomendado según el Repartimiento de 1582 a Antón de Porras.

UNALTUL: Indio del grupo del cacique Nusanach Bravo (1677).

URUCUTAGUAY: Ver Cubusote.

VAGUAL (Juan): Cacique reducido con su grupo sobre el Río Areco (1620. Venía de una sierra distante 5 días de *marcha*.

VIANEL Indio de la nación vilachichi, ubicada sobre el Río Luján (1673).

VILACHICHI (Juan). Indio de la nación homónima, ubicada sobre el Río Luján (1673).

VILACHICHIS: Nombre de la nación según el Empadronamiento General de Indios de 1677, llevado a cabo por los oficiales reales. Según el mismo estaba compuesta por 25 indios de tasa y encomendados al capitán Sebastián Cabral de Ayala.

YACHIMILICHA.- Ver Iachirnilicha.

YAGCABO: Ver Iagcabo.

YAGUAREY: Cacique de nación guaraní encomendado según el Repartimiento de 1582 a Pablo Cimbrón.

YANILAE: Ver Jauilae.

YANUSUL: Ver Ianusul.

YAPECAL: Indio del grupo de la Cañada de Moyano o del Río Areco (1673).

YAPIRAJA: Indio del grupo de cacique Nusanach Bravo (1677).

YECHEN: Indio de la nación vilachichi, ubicado sobre el Río Luján (1673).

YOQUE SUGA: Indio del grupo de la Cañada de Moyano o del Río Areco (1673).

YOTO SEREBES: Nombre de nación con el cacique Caespén al frente, según el Repartimiento de 1582.

YQUEMATTA: Indio del grupo de la Cañada de Moyano o del Río Areco (1673).

YSILOYA: Indio del grupo del cacique Nusanach Bravo (1677).

YYATTATAL: Indio del grupo del cacique Nusanach Bravo (1677).

Referencias bibliográficas:

Conlazo, D.1979. **Los Querandíes, un enigma para antropólogos.** En: Todo es Historia N° 140, Buenos Aires.

Conlazo, D. 1982 **Resultados de una prospección en el curso medio del Río Matanzas.** En: ADEHA 1, Buenos Aires.

Conlazo, D. 1987. **Arqueología del contacto hispano-indígena en el N.E. de 18 Provincia de Buenos Aires, Sitio El Bagual, Partido de San Antonio de Areco.** En: Estudios de Antropología Pampeana. Buenos Aires

Conlazo, D. 1990. **Los Indios de Buenos Aires, Siglos XVI y XVII.** Búsqueda-Yuchán. Buenos Aires.

Kusch, M.F.; Conlazo, D. 1984. **Sitio Ezeiza: análisis del tipo de ornamentación que caracteriza la muestra de fragmentos de cerámica decorados obtenidos en el mismo.** En: ADEHA 5, Buenos Aires.



Se terminó de imprimir en Gráfica Yanel S.A.
Carlos M. Ramírez 1537, Capital Federal
Tel. 4918 – 3224, e-mail gyanelel@cvtci.com.ar
En el mes de abril de 1999



Ciudad Autónoma de Buenos Aires

Salta 1363 – 8 C

Edición 1999/2004/2020