

Ceremonias andinas y una heurística poco convencional: procesos de memoria, calendarios y rituales inkaicos

Marco Antonio Giovannetti

CONICET-División Arqueología (FCNyM-UNLP) ✉

<https://dx.doi.org/10.5209/reaa.94873>

Recibido: 05/03/2024 • Revisado: 02/09/2024 • Aceptado: 20/11/2024

ES Resumen. En el sitio inka El Shincal, sobre la cima de uno de los cerros ceremoniales, se identificaron dos alineamientos de piedra que se vinculaban con dos eventos solares de implicancias calendáricas en el ciclo ceremonial administrativo. Uno marcaba el solsticio de invierno, fecha del Inti Raymi, y el otro indicaba dos fechas relativas al paso del sol por el cenit del Cusco. En este trabajo desarrollamos el derrotero heurístico a través del cual se llegó al descubrimiento de las fechas, un proceso atravesado por experiencias de corte etnográfico, arqueológico y bibliográfico. Además de describir el descubrimiento calendárico el relato es permanentemente interpelado por los conceptos de memoria cultural y ceremonias conmemorativas, dado que se intenta construir un marco explicativo para tender puentes entre prácticas andinas rituales del pasado y el presente.

Palabras clave: Tawantinsuyu; astronomía inka; memoria cultural; El Shincal.

EN Andean Ceremonies and an Unconventional Heuristic: Memory Processes, Calendars and Inka Rituals

EN Abstract. At the Inka site El Shincal on the top of one of the ceremonial hills, two stone alignments were identified that were linked to two solar events with calendrical implications in the administrative ceremonial cycle. One marked the winter solstice, the date of Inti Raymi, and the other two dates related to the passage of the sun through the zenith of Cusco. This presentation shows the heuristic path through which the dates were discovered, a process crossed by ethnographic, archaeological and bibliographic experiences. In addition to describing the calendrical discovery, the story is constantly interpellated by the concepts of cultural memory and commemorative ceremonies, since it attempts to build an explanatory framework to build bridges between Andean ritual practices of the past and the present.

Keywords: Tawantinsuyu; inka astronomy; cultural memory; El Shincal.

Sumario: 1. Introducción. 2. El Shincal, la astronomía inka y el calendario festivo administrativo. 3. El contexto de descubrimiento, primera parte: ceremonias andinas actuales muy lejos del Cusco. 4. El contexto de descubrimiento, segunda parte: antecedentes en arqueoastronomía inka e intuición. 5. Encuadre en procesos de memoria. 6. Una búsqueda arqueológica con los retazos que arrastra el tiempo. 7. Conclusiones: entrelazando memorias. 8. Referencias.

Cómo citar: Giovannetti, Marco Antonio. 2025. "Ceremonias andinas y una heurística poco convencional: procesos de memoria, calendarios y rituales inkaicos". *Revista Española de Antropología Americana* 55 (1): 31-42.

1. Introducción

En febrero del año 2017 realizamos un descubrimiento muy importante en la cima de uno de los cerros ceremoniales que, junto con otros tres, son parte del sitio arqueológico inkaico El Shincal de Quimivil, en la provincia de Catamarca (Argentina). Durante muchos años nos preguntamos sobre el significado de dos hileras confeccionadas con rocas, divergentes entre sí por un ángulo de 34°, que habitan la cima del Cerro Aterrazado Occidental (CAO), sin más compañía que otras rocas monumentales que se despliegan en el llano artificialmente acondicionado. Una de las líneas se determinó que marcaba con exactitud la salida del sol en el solsticio de junio¹. La segunda eludió nuestras expectativas de que alineara con el solsticio de diciembre o una fecha equinoccial. Finalmente, luego de algunos eventos que serán objeto de análisis en este trabajo, un 13 de febrero –junto al entonces estudiante y hoy licenciado Marco Lopérvido– pudimos constatar claramente como al situarnos en uno de los extremos de la línea se observaba el sol amaneciendo por el horizonte real, justo en la dirección opuesta de la hilera. La fecha no describe ninguna particularidad astronómica en la latitud de El Shincal, pero, en cambio, resulta un fenómeno significativo en el Cusco, donde se observa el paso del sol por el cenit, fenómeno que solo se repite el 30 de octubre. Si bien el descubrimiento calendárico fue significativamente importante en nuestras investigaciones arqueológicas, el recorrido heurístico de cómo se logró movilizó una serie de reflexiones que vinculan fenómenos de la astronomía inka con prácticas rituales andinas en el presente. Esto deja un amplio margen para exponer fenómenos interesantes de continuidades rituales en procesos de memoria altamente dinámicos. Este trabajo girará en torno de evidencia arqueológica que da cuenta de los dispositivos inkaicos para la producción festiva en las provincias alejadas del Cusco, la intrincada y transformada supervivencia ritual de elementos de un calendario solar antiguo y la discusión de incumbencia antropológica de los mecanismos de reproducción de memoria cultural en los términos de Assmann (2008) y de ceremonias conmemorativas de Connerton (1989).

2. El Shincal, la astronomía inka y el calendario festivo administrativo

El punto de partida del fenómeno que me interesa discutir surge de las investigaciones que desarrollamos en el sitio arqueológico El Shincal (Catamarca, Argentina) desde hace casi dos décadas. Este sitio inkaico ha recibido mucha atención por diferentes investigadores y equipos de trabajo desde mucho antes (González 1966; Raffino *et al.* 1983; Raffino 2004, entre otros). A partir de estas publicaciones pudo establecerse claramente la importancia del asentamiento en la estructura geopolítica inka, su asignación como "centro administrativo" y la especificidad de su arquitectura y magnitud espacial. Incluso se realizaron algunas aproximaciones arqueoastronómicas intentando vincular arquitectura y paisaje con determinados movimientos solares y lunares (Farrington *et al.* 2015)². Nuestras propias investigaciones buscaron desentrañar prácticas políticas vinculadas a la producción de grandes fiestas promovidas y organizadas por el Estado, la producción sistemática de un culto sofisticado y la específica disposición de arquitectura y *wakas* en niveles escalares que permiten comprender parte de la cosmovisión inkaica (Giovannetti 2016,

¹ La determinación de esta fecha debe reconocérsele a Rosa Ramos Morales, habitante local de la Villa San José, donde se emplaza el sitio, y referente de la comunidad indígena de Quimivil.

² El trabajo de los autores citados presenta datos y cálculos principalmente sobre movimientos sinódicos, intentando establecer una relación, al menos en hipótesis, entre algunas estructuras del sitio, como el *ushnu* o el Cerro Aterrazado Occidental, y fenómenos lunares específicos. Más allá de la interesante y audaz propuesta, debe decirse que la evidencia empírica no apoya la hipótesis formulada.

2022; Giovannetti y Silva 2020, entre otros). Probada la existencia de recurrentes fiestas masivas donde era abundante el consumo de bebidas alcohólicas de maíz y algarroba (Giovannetti 2021), el consumo de alucinógenos (Giovannetti y Espósito 2021) y el arribo de peregrinos desde diferentes rincones del Qollasuyu (Giovannetti 2016), la búsqueda de correlatos que dieran cuenta de la organización calendárica fue tema prioritario. Por lo mismo, la conexión con fenómenos astronómicos fue uno de los ejes a partir de los cuales analizamos ciertos aspectos de la arquitectura (Corrado *et al.* 2021). En esta búsqueda fue posible concentrar estudios en un sector específico del sitio, el Cerro Aterrazado Occidental (en adelante CAO) (Figura 1), un espacio especialmente preparado para la veneración de rocas del tipo *wakas*, la visión panorámica de las acciones llevadas a cabo en la plaza central y el *ushnu*, y el control de los movimientos solares con objetivos calendáricos a través de marcadores construidos con líneas de rocas. El CAO, además, fue transformado notablemente a través de la construcción de un muro periférico que regularmente presenta quiebres en zigzag de función desconocida, la edificación de una escalera de acceso hacia el poniente, la disposición de altares y la presencia de pequeños andenes de cultivo en la base, regados por un canal que trae agua de una vertiente a dos kilómetros de distancia.

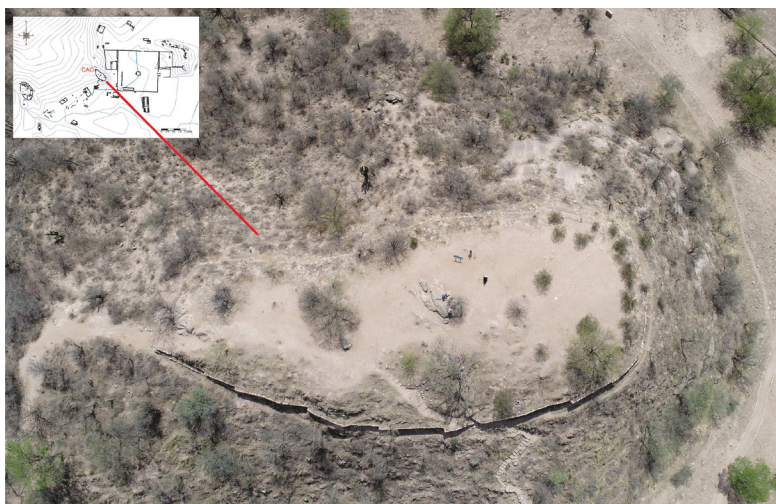


Figura 1. Cerro Aterrazado Occidental (CAO) y su localización en el mapa del sitio.

Los alineamientos de rocas en la cima se pueden describir como dos líneas rectas de bloques canteados colocadas sucesivamente, partiendo de un punto inicial casi convergente que culminan en el borde del cerro (Figura 2a). El que se ubica a la izquierda (a partir de un observador de frente a la plaza del sitio) se compone de ocho rocas canteadas del mismo tipo de aquellas usadas para construir los recintos arquitectónicos o las escaleras. El de la derecha se compone de 14 rocas. En ambos casos existen un par de bloques que se han volcado o desalineado por efecto posiblemente natural. Todas las rocas están perfectamente clavadas en el suelo, lo que le otorga cierta solidez y estabilidad. No existe indicio alguno de intervención reciente por parte de las comunidades o por los trabajos de mantenimiento del sitio arqueológico³. Pero, como se apuntó previamente, gracias a la colaboración de Rosa Ramos Morales, guía local y referente de la comunidad indígena del Quimivil, en el año 2016 se descubrió que uno de los alineamientos se vincula específicamente con la salida del sol durante el solsticio de junio (Figura 2b), siendo una sorpresa tanto para nosotros como para la comunidad. El evento astronómico, que para nosotros se vincula con el cambio de estación, se desprende del movimiento anual de la Tierra alrededor

³ Hemos llevado adelante entrevistas con numerosos integrantes de las comunidades locales en la búsqueda de interpretaciones para diferentes espacios, entre ellos los alineamientos de rocas. Nadie supo dar una respuesta sobre su sentido y descartaban haberlos construido en tiempos recientes.

del sol. Esto provoca que desde la superficie terrestre se observe al amanecer una posición específica del astro en el horizonte marcando su punto más extremo en su recorrido anual en dirección norte. Durante varios días pareciera mantenerse fijo en el mismo lugar de salida hasta que comienza su itinerario nuevamente hacia el sur. Este fenómeno tiene para las poblaciones andinas actuales un significado particular, estipulando el comienzo del año conmemorado en la fiesta del *Inti Raymi*, un evento muy popular en el Cusco actual (Galinier y Molinié 2013) y en otras latitudes que formaron parte del antiguo Tawantinsuyu, como en el caso de El Shincal (Fasciglione 2021). De hecho, la asociación de esta fecha con una de las líneas de rocas en la cima del CAO fue realizada en el contexto de una ceremonia de este tipo cuando se esperaba por la salida del sol. Por lo tanto, aunque sobre el otro alineamiento no teníamos certezas, este hallazgo indujo a pensar la verosimilitud de una materialización arquitectónica calendárica construida en tiempo de los inkas dado que ambas líneas se corresponden con la arquitectura original prehispánica. Si una de las hileras se correspondía con la marcación de un evento festivo ceremonial solar era muy tentador buscar para el otro alineamiento otra fecha de importancia festiva y/o ritual. Porque además partíamos de la certeza que en tiempo del Tawantinsuyu la producción de fiestas masivas promovidas por el Estado componía un mecanismo institucionalizado que alcanzaba dimensiones tanto religiosas como político-económicas (Dillehay 2003), y se convirtió en un procedimiento formal clave para establecer vínculos no coercitivos, sino ideológicos, con las comunidades locales. Es más, sobre el *Inti Raymi*, vinculado al solsticio de junio, las crónicas más conocidas de los Andes peruanos dan cuenta de su importancia en tiempo de los inkas (Zuidema 2010), siendo una celebración que duraba varios días y de la cual participaban *kurakas* de todos los rincones del Tawantinsuyu (Ziólkowski 2015). Su prohibición a partir de la época colonial no impidió que se fundiera con celebraciones católicas, especialmente con el *Corpus Christi* (Galinier y Molinié 2013). Evidentemente el hallazgo en El Shincal daría cuenta de que su celebración se extendía más allá de las fronteras del Cusco.

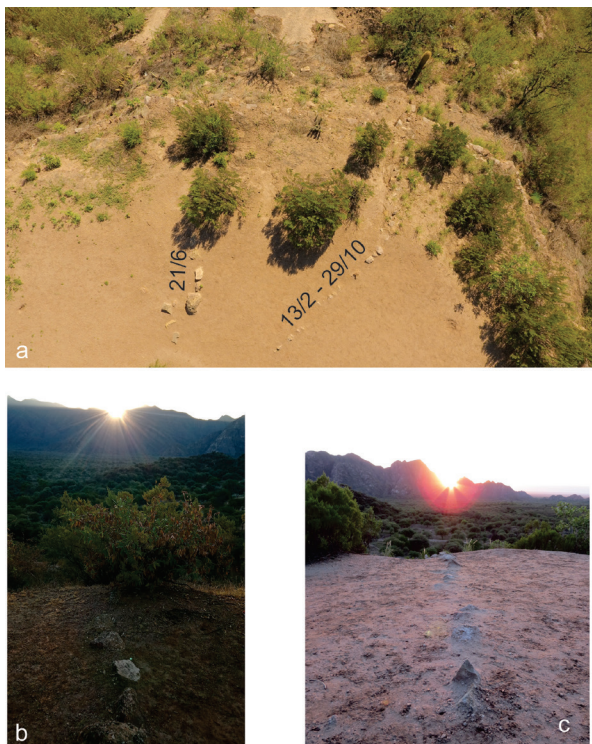


Figura 2. a) Alineamientos en el CAO; b) Amanecer del 21 de junio de 2022 (fotografía cortesía de Iván Fasciglione); c) Amanecer del 13 de febrero de 2017.

3. El contexto de descubrimiento, primera parte: ceremonias andinas actuales muy lejos del Cusco

Relatar la secuencia de acontecimientos por los cuales se llegó a comprobar que el segundo alineamiento del CAO se correspondía con una importante fecha solar del Cusco no resulta sencillo. Cuando el azar forma parte del mismo no es posible exponer un recorrido marcado por la sistematicidad metodológica o la rigidez de fronteras disciplinares. La participación en un evento ritual actual de migrantes cusqueños en la ciudad de La Plata (Argentina) no resulta a primera vista un escenario confiable para comenzar el relato. Pero, sin embargo, así fue.

Todo comienza con la participación en actividades de la Academia Mayor de la Lengua Quechua (AMLQ-filial La Plata, Berisso y Ensenada). Esta asociación de migrantes del Cusco y personas vinculadas al mundo andino lleva adelante actividades docentes sobre el idioma, aunque en paralelo realiza una importante cantidad de ceremonias de origen andino que reivindican una memoria ancestral y la reproducción de la “cultura andina” (Silva 2020, 2024; Silva y García 2020). Las ceremonias se llevan adelante mayormente en el espacio público de la ciudad de La Plata, en la ribera del río homónimo y en las instalaciones de la AMLQ en la localidad de Berisso (Silva 2024). Durante el extenso calendario ceremonial anual, todas las posiciones astronómicas relevantes del sol como solsticios y equinoccios son celebradas. Se suman también otras cuatro fechas más o menos intercaladas en tiempo con las anteriores, donde se ofrenda a la Pachamama, a los difuntos, a los frutos alimenticios y a la figura de la *chakana* (Giovannetti y Silva 2020).

Durante los meses de febrero y octubre de 2015 y 2016 participé de dos ceremonias conectadas que formaban parte del calendario regular mencionado anteriormente⁴. El 13 de febrero se llevó adelante el ritual denominado “circulo de medicina” (Figura 3a), mientras que el 29 de octubre fue el “circulo de sanación” (Figura 3b). Sucesivamente, año tras año se repetirían estas ceremonias en ambas fechas siendo similares las prácticas rituales en cada una de ellas. Sobre un centro apuntalado por un cactus San Pedro o *wachuma* (*Echinopsis pachanoi*), se colocan 12 rocas, rodados circulares u ovalados de no más de 15 cm de diámetro, conformando un anillo perimetral. Una decimotercera roca se coloca por fuera señalando la dirección del este, la salida del sol. Se comienza desarmando el círculo anterior, el anillo que fuera erigido el 13 de febrero o el 29 de octubre pasados según corresponda. Se lavan reverencialmente cada una de las piedras, se las sahúma y se las vuelve a colocar según orden preciso y por cada uno de los participantes respetando una jerarquía de sexo y edad. Las primeras rocas son colocadas en orden de a cuatro comenzando por los puntos cardinales hasta cubrir toda la circunferencia. Cada tanda de cuatro conforma tres segmentos rituales donde se veneran espíritus tutelares de las cuatro direcciones, de animales y finalmente de plantas. La ceremonia culmina con el sahumado de toda la estructura con el cactus *wachuma* en medio, el adorno con flores y serpentinas coloridas y el arrojado de pochoclo (palomitas de maíz). Algunos detalles pueden variar en cada una de las ceremonias, pero rigurosamente se replican en cada ocasión los diferentes símbolos rituales (en el sentido de Turner 1980): gestos como los que se describen; objetos principales como las rocas –consideradas seres vivientes– con propiedades agenciales; objetos secundarios como los bastones de poder, comúnmente fabricados en madera chonta y “vestidos” con plumas, borlas y banderas de colores; accesorios como el pochoclo, papel picado y serpentinas de colores. Todos ellos son poseedores de una compleja riqueza simbólica que explica la utilidad y eficacia de sus atributos en cada una de las secuencias (el pochoclo como asiento de espíritus, la presencia de colores como síntesis de la luz y de propiedades específicas de cada uno de ellos, etc.).

⁴ Mi presencia en las actividades de la AMLQ en gran parte se relaciona con el acompañamiento a mi pareja en la producción de su propia investigación de tesis doctoral que ahonda específicamente en las prácticas de dos colectivos de migrantes peruanos en el gran La Plata. Para más detalles ver Silva (2024).

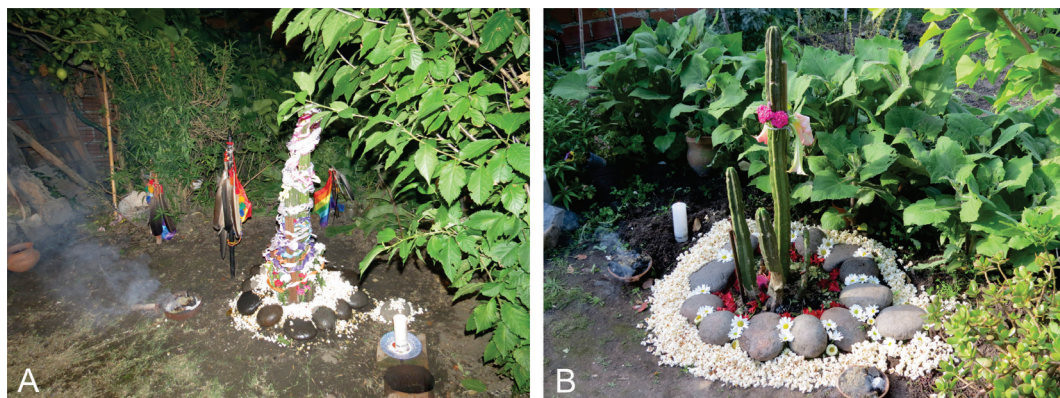


Figura 3. a) Ceremonia del círculo de medicina el 13 de febrero de 2015, celebrada en la AMLQ filial La Plata, Berisso y Ensenada (Argentina); b) Ceremonia del círculo de sanación el 29 de octubre de 2016 en la misma sede

Ante las preguntas sobre la explicación de ambas fechas como anclaje calendárico de las ceremonias no hubo respuesta fundamentada en eventos astronómicos, ni fusiones católicas, ni otro elemento que pudiera vincularlo a la lógica del orden de las otras ceremonias. Simplemente se procedía a reproducir de acuerdo a como fue enseñado en las comunidades de la sierra peruana por quién dirigía las ceremonias en la ciudad de La Plata.

4. El contexto de descubrimiento, segunda parte: antecedentes en arqueoastronomía inka e intuición

Según lo anterior, la conexión precisa y estrecha entre ambas fechas de febrero y octubre para una ceremonia que parecía ser la misma pero desdoblada, me llevó a revisar nuevamente la investigación de Zuidema (1989, 2010), pues tenía la certeza de haber leído sobre fechas importantes en la astronomía inka vinculadas a estos dos momentos del año. En efecto, Zuidema habló mucho del calendario inkaico y puntualizó, entre otras cosas, sobre el momento del paso del sol por el cenit en el Cusco, aunque dio mayor importancia a la precisión astronómica. Se desprende de su estudio que estos dos eventos tuvieron una significativa relevancia en la organización ceremonial estatal. Astronómicamente el paso del sol por el cenit es un fenómeno que se repite dos veces al año observándose en horas del mediodía, cuando el sol se posa exactamente en sentido vertical, es decir no produce sombra sobre ningún cuerpo vertical en la superficie de la tierra. En la línea ecuatorial coincide en fechas de los equinoccios, pero al norte y al sur de la misma se producen variaciones dependiendo de las latitudes. Es importante para nuestro caso tener presente el límite de las observaciones definido por las líneas tropicales de Cáncer al norte y de Capricornio al sur. Por lo tanto, para la latitud de El Shincal, muy por debajo del trópico de Capricornio ubicable en la provincia de Jujuy (más al norte), no hay posibilidad de observar un paso del sol por el cenit en ningún momento del año.

Al parecer, los inkas conocían empíricamente el fenómeno del paso cenital y algunos cronistas registraron los mecanismos para observarlo (ver Zuidema 2010; Ziolkowski 2015). Los estudiosos recientes de los calendarios inka coinciden en que las fechas solares especiales fueron claves en la estructuración del dispositivo de organización temporal. De hecho, la fecha de febrero parece haber cumplido un rol clave en la administración y reparto del tributo, dado que marcaba el comienzo de un período festivo ceremonial conocido como *Ayme*, momento en el cual representantes de diferentes provincias traían como tributo ganado y mujeres *aqhla* para el centro del imperio (Ziolkowski *op. cit.*). De hecho, algunos cronistas como Bernabé Cobo posicionan el comienzo del año en esta fecha, aunque esta idea parece discutida según los relatos de otros cronistas.

Pues bien, en resumen, teníamos hasta ese momento un problema arqueológico en el cerro ceremonial de El Shincal con un primer hallazgo calendárico en el solsticio de junio. Y, por supuesto, antecedentes bibliográficos en los trabajos de prominentes investigadores de los calendarios inkas. Sucedieron, más o menos de manera contemporánea las ceremonias en la ciudad de La Plata. Fue entonces que por un juego de pura intuición se figura la idea de que pudiera haber coincidencia entre el segundo alineamiento y las fechas importantes cenitales del Cusco. Al parecer, un juego intrincado de la mente que empieza a relacionar datos dispersos y hasta ese momento inconexos. Restaba entonces llevar la contrastación al terreno, sin certezas ni garantías, pero sin más que perder. Por ende, como adelantaba en la introducción, en una campaña a El Shincal en febrero de 2017 pudimos finalmente corroborar esta hipótesis. Junto a Marco Lopérvido ascendimos a las 6:30 de la mañana a la cima del CAO antes de la salida del sol. Los primeros rayos de luz a las 7:25 ya nos indicaban certeramente que, posicionándonos en un extremo de la línea de las 14 rocas minuciosamente colocadas en hilera por obra de los inkas, podíamos alinearlos con bastante precisión. Los días 13 y 14 de febrero observamos que el disco solar coincidía con la hilera y con un notorio accidente topográfico en el horizonte serrano que se recorta al oriente. En efecto, una marcada abra se distingue en el punto de salida del sol (ver Figura 2c), lo que hace destacar visualmente todo el espectáculo crepuscular. Para el día 18, momento en que se repitió la observación, el sol ya se había movido lo suficiente como para evitar cualquier tipo de asociación, sobre todo por la misma topografía serrana del horizonte observable. Por otra parte, el 29 de octubre del año 2022 fue posible reiterar la observación comprobándose el mismo fenómeno⁵.

Quizás resulte un tanto difícil aceptar que la hipótesis de partida sobre las fechas solares –que darían cuenta de las motivaciones incaicas por ponderar un evento astronómico del Cusco como el paso del sol por el cenit– no haya surgido a partir de sofisticados cálculos u observaciones sistemáticas sostenidas en el tiempo. Pero es necesario sincerarse respecto del rol de la intuición en este proceso heurístico, pensando más que nada en la instancia de articulación entre los eventos etnográficos actuales y el registro arquitectónico de líneas de piedras que resultaban enigmáticas. Aunque podría decir que no fue una intuición plenamente libre determinada solo por las fuerzas del azar. Pienso esto no sólo remarcando mi participación en los círculos de medicina/sanación descriptos previamente, sino también en el aporte de la comunidad local de El Shincal en sus propios festejos del Inti Raymi. Ambos fenómenos etnográficos fueron disparadores fundamentales para lograr los hallazgos calendáricos claves para explicar las prácticas incaicas involucradas, y sería totalmente deshonesto no reconocer el aporte clave que realizan muchas veces las comunidades actuales en el campo de la Arqueología.

5. Encuadre en procesos de memoria

El párrafo último invita a pensar preguntas respecto de la impronta de fechas de eventos astronómicos calendáricos tan antiguos, casi olvidados por las comunidades actuales, pero que trascienden los tiempos a pesar de las enormes fuerzas restrictivas que operaron en la conquista y colonización y aún durante las repúblicas modernas. Es indudable que ciertos procesos de memoria subrepticia configuraron prácticas que mantuvieron intactos ciertos significantes a pesar de las fuerzas transformadoras de las costumbres antiguas. En nuestro caso, para despejar dudas, descartamos la posibilidad de intervención del azar o la casualidad en la dualidad de las fechas de la celebración gemela de los círculos de medicina/sanación en los ritos de un colectivo conformado, entre otras cosas, en función de ceremonias y rituales andinos, específicamente cusqueños. Son dos fechas claramente asociadas con ambos pasos del sol por el cenit en el Cusco, aunque por supuesto requieren comprenderse los modos intrincados de los procesos de memoria por los cuales mantuvieron esta estructura.

⁵ El fenómeno descubierto en El Shincal fue luego compartido con el Dr. Gustavo Corrado, quién se encontraba realizando por ese entonces su tesis doctoral sobre arqueoastronomía inka, pero no había observado personalmente el alineamiento solar. El dato fue sumamente enriquecedor para sus resultados (Corrado 2022).

La Arqueología de la Memoria ha hecho hincapié en los procesos de recuperación del pasado en el pasado mismo (Van Dyke y Alcock 2003; Peterson 2012; Van Dyke 2019), cuando las mismas sociedades articulaban discursos, lugares y monumentos para identificarlos con su propio presente, ya sea para legitimar reclamos u ocupaciones territoriales, configuraciones de poder y autoridad, resistencias ante la opresión o simplemente la misma reproducción social desplegada en el tiempo en un proceso siempre cambiante y resignificado (Van Dyke y Alcock 2003; Orgaz y Ratto 2016). Pero la Arqueología no solamente realiza un aporte tratando de comprender el uso del pasado en el pasado mismo, sino que identifica procesos de memoria de larga duración, incluso de milenios, a través de las continuas o discontinuas relaciones con determinados lugares cargados de sentidos rituales o como espacios de enseñanza/aprendizaje de nuevas generaciones (Peterson 2012). Pero en nuestro caso, pensar un fenómeno calendárico que al parecer tuvo importante transcendencia en el Cusco imperial y en las provincias del Tawantinsuyu pero que emerge aislado en la actualidad sin sitios, monumentos ni paisajes⁶ en términos espaciales o incluso sin relatos sistematizados, requiere entender la memoria social en términos diferentes de lo que entendía Halbwachs (2011) como memoria colectiva, los *lieux de mémoire* de Nora (2008) o lo que Connerton (1989) sugiere como memoria inscripta. Aunque el último autor opone otro concepto de memoria que implica el pasado incorporado mediante la performance y la práctica (memoria incorporada), explora un tipo de rito particular que pudiera ser más útil para nuestro caso: las ceremonias conmemorativas. Si bien todos los ritos son de carácter repetitivo y la mayoría posee una vinculación estrecha con el pasado, la ceremonia conmemorativa mantiene una morfología calendarizada especialmente dependiente del mismo. La ceremonia conmemorativa se convierte en un instrumento mnemónico fundamental para la transmisión social de la memoria a partir de la utilización de un tipo especial de lenguaje, el litúrgico. Dos propiedades específicas pueden desprenderse de esto último: en primer lugar, se constituye como performativo, induce siempre la acción y el compromiso del cuerpo; en segundo lugar, es formal y sus enunciados tienden a ser estilizados y estereotipados componiéndose de secuencias de actos más o menos invariables. Como además la celebración conmemorativa se reconoce como una incitación de la recurrencia apela a una temporalidad calendárica diferente de aquella profana. El paso de los días se vincularía a dos órdenes de tiempo bastante diferentes, el de los acontecimientos normales y aquel en que se celebra la memoria a través de una especie de recuperación y re-actuación de una historia sagrada. Connerton (1989) no deja mucho margen para la variación y el cambio en las ceremonias conmemorativas. Las explica en función de su aporte fundamental a la constitución identitaria de un grupo y a la reproducción de la memoria social en segmentos temporales muy amplios, solo a condición en que esta memoria sea de carácter performativo.

Sería viable examinar otro concepto de memoria que entiende que el cambio no necesariamente se contraponen con la necesaria continuidad de la que se nutre cualquier compromiso ceremonial en términos históricos. Por ello, las fiestas o ceremonias que de alguna forma se vinculen con el pasado se convierten, en términos de Assmann (2008), en parte de lo que considera memoria cultural⁷. El concepto podría resultarnos realmente útil para el problema que se nos plantea, dado que identifica mecanismos a través de los cuales el pasado se reproduce simbólicamente bajo las formas de recuerdos y olvidos selectivos institucionalizados en dispositivos varios –entre los que son fundamentales las ceremonias, pero también determinados objetos y lugares significativos– y son claves para la conformación identitaria de un grupo. La idea de una memoria cultural apela a instituciones de preservación y re corporización de un tiempo enmarcado en la larga duración, incluso mítico. Requiere también de la existencia de especialistas que manejan muchas veces un lenguaje selecto y restringido. Pero, aunque se basa en puntos fijos

⁶ Es muy común encontrar como afirmación que la memoria social se articula fuertemente con lugares y monumentos (Nora 2008; Van Dyke 2019).

⁷ Assmann intenta introducir una forma particular de memoria colectiva (término propio de Halbwachs), y para ello redefine esta última bajo el término de memoria comunicativa, reconociendo sobre la misma que alcanza hasta tres o cuatro generaciones atrás y no se apoya en ningún tipo de institución, aparato formal o tradición para mantenerse vigente en el largo plazo.

del pasado como referentes o prototípicos, este nunca se refleja ni se repite siempre de la misma forma, pues debe articularse con un presente siempre cambiante.

6. Una búsqueda arqueológica con los retazos que arrastra el tiempo

El aporte que intento realizar a través de este trabajo no es fácil de encorsetar dentro de cualquiera de las disciplinas en las que nos movemos comúnmente. Pues, por un lado, se aproxima a problemáticas estrictamente arqueológicas, específicamente dentro de los estudios de los calendarios y las ceremonias inkaicas. Y por el otro, plantea un caso donde la memoria cultural (*sensu* Assmann *op. cit.*) realiza extraños y sinuosos movimientos donde ni la relación memoria/lugar, ni el conjunto de sentidos de un fenómeno (vínculo correspondiente entre un evento solar y su fecha de ocurrencia, por ejemplo) se mantienen inseparables. Entonces, esta doble implicancia nos abre dos líneas de discusión, una en el pasado y otra en el presente. La idea de ceremonia conmemorativa de Connerton (1989) puede funcionar como aglutinante de ambos, aunque requeriría de importantes ajustes.

Centrando la atención sobre las implicaciones arqueológicas se debe destacar enfáticamente la importancia de reconocer marcadores astronómicos calendáricos tan claramente materializados. Si bien los hallazgos de El Shincal no representan una novedad desde el punto de vista tecno-astronómico, dado que existen otros dispositivos inkaicos para medir movimientos solares (Hyslop 1990), no es común el hallazgo de este tipo de evidencia, y por ello tener dos alineamientos que expongan indicios sobre la temporalidad calendárica inka merece subrayarse. Por lo general los alineamientos son identificados con edificios y arquitectura ritual. La fecha del Inti Raymi, solsticio de junio, es un punto sobre el cual los inkas necesitaban tener control. Probablemente los festejos del Cusco, tan destacados por casi todos los cronistas, tenían incidencia en El Shincal como capital de provincia, así como seguramente en muchos otros asentamientos estatales. Pero, sin restar importancia a lo anterior, haber identificado la fecha del sol en el cenit del Cusco se destaca desde múltiples puntos de vista. Por un lado, es prácticamente la única evidencia arqueológica clara que existe sobre un asunto etnohistórico largamente discutido a partir de un evento astronómico reconocido y celebrado por los inkas. Más allá de que varios cronistas, sobre todo Polo de Ondegardo (ver análisis en Zuidema 2010 y Ziolkowski 2015), identifican *suqancas* como puntos de observación en el Cusco, al día de hoy no fue encontrado un alineamiento concreto. Este hallazgo de El Shincal viene, entonces, a corroborar una hipótesis hasta ahora solo planteada por los documentos de cronistas. Ahora bien, ¿qué información surge acerca de tal fecha? Por el momento pareciera ser que el segundo paso del sol por el cenit en el Cusco, con una fecha cercana en el 13 de febrero daría inicio a un mes donde se celebraban ceremonias como la fiesta *Ayme* y, consecuentemente, prácticas administrativas vinculadas al tributo, a la distribución de mujeres *aqhla* y al control estatal de la organización laboral. Incluso pareciera ser que los representantes del Inka en las provincias debían continuar con las órdenes impartidas desde la capital imperial. ¿Habrá sido esta la señal en El Shincal que marcara los inicios del periodo tributario y el momento de organización laboral a través de la llegada de contingentes y *kurakas* locales? Es una interesante posibilidad que seguiremos atentamente en el futuro.

Por otra parte, partimos del relato sobre cómo fue posible llegar al descubrimiento calendárico de El Shincal a partir de sendas ceremonias actuales. Lo enigmático del asunto y maravilloso del descubrimiento resulta de la notable coincidencia de ambas fechas cenitales con las ceremonias del círculo de la medicina/sanación, pero con un completo olvido por parte de los oficiantes de cualquier atributo solar. La pregunta obvia sigue flotando en el aire: ¿es posible que parte de antiguas ceremonias inkaicas o temprano coloniales hayan perdurado hasta llegar a nuestros días reconfiguradas en nuevos sentidos y esquemas rituales? Resulta difícil responder esta pregunta con la escasez de datos con los que contamos. Apenas unas pocas referencias en las etnografías peruanas dan cuenta de aisladas prácticas vinculadas con el paso del sol por el cenit de febrero. Se vinculan mayormente con el hallazgo y cuidado de "*inkachus*", pequeñas

rocas con poderes (Allen 2016) y con algunas sospechas del solapamiento del festejo de carnaval⁸. Tampoco es claro el aparato ritual específico que se habría desarrollado en tiempos de los inkas. Si se vinculaba con objetos sacralizados como los pequeños *inkachu* o se realizaban ceremonias vinculadas a la sanación dentro de círculos sociales cerrados restringidos es imposible de discernir por ahora. Es interesante, sin embargo, notar que en la actualidad las rocas de tamaño manipulable funcionan como objetos de poder, tal como lo expone Allen (2016) con los pequeños *inkachu* o las “abuelas” del círculo en la AMLQ. Además, en este último caso el ritual opera en un contexto restringido, no abierto a mayorías y evitando el espacio público. Resulta sugerente pensar en los contextos de elitismo y especialistas que plantea Assmann (2008) en la reproducción de la memoria cultural donde nunca es plena ni homogéneamente distribuida.

Si los sentidos de círculos de medicina/sanación mantienen antiguos sustratos semánticos es también un asunto opaco con escasas posibilidades de contrastación desde las crónicas. De hecho, es intrigante cómo parecieran articularse unidades de sentidos con las famosas ruedas medicinales de la Arqueología norteamericana. Allí también se encuentran en decenas de sitios arqueológicos antiguos círculos marcados con rocas, disposiciones cardinales y hasta sospechas de alineamientos astronómicos, y se los vincula con ceremonias aún poco conocidas (Bender 2008). En la actualidad existe una notoria revitalización de ritos vinculados con el fenómeno rueda medicinal. Llegan a detectarse en registros etnográficos entre los muisca de Colombia (Gómez 2009), donde se organizan según esquemas cardinales, aunque en escalas espaciales mayores. No es fácil reconocer la existencia de un culto antiguo ampliamente expandido en América, pues podrían tratarse de configuraciones rituales novedosas producto de la revitalización y reivindicación de los movimientos indígenas en las últimas décadas (Galinier y Molinié 2013).

7. Conclusiones: entrelazando memorias

Volvemos a la pregunta que rondaba el ambiente de este trabajo desde un principio: ¿cómo es posible pensar el vínculo entre la ceremonia calendárica del paso del sol por el cenit del Cusco inkaico y distantes rituales restringidos de un grupo migrante cusqueño en Argentina? Sirve mucho pensarlo como un proceso de memoria, y específicamente de memoria cultural. Por lo visto, los círculos de medicina/sanación que he observado pueden incluirse dentro de las ceremonias conmemorativas tal como se han presentado. Apelan al sentido de ancestralidad, se recrean y reproducen todos los años según un calendario muy específico, el ritual se manifiesta performativamente, dependen de objetos de poder y tanto la participación como el lenguaje desplegado se vuelven restringidos y especializados dentro del grupo. Se busca al mismo tiempo construir un sentido de identidad y de comunalidad (Silva 2024). Pero, a la vez, de manera enigmática, rompe con la necesidad de un lugar de memoria en el sentido de Nora (2008), al desprenderse del acto solar crucial que fijaba el fenómeno sólidamente en un calendario sacralizado. Ya no existe un sol que a partir de sus movimientos anuales determine el momento como sí se hace, en cambio, en los solsticios y equinoccios. En El Shincal del Tawantinsuyu, a pesar de no observar el sol sobre el cenit, los inkas se obsesionaron en marcar las fechas cuidadosamente. Como se explicó, es probable que un calendario tanto celebrativo como administrativo haya sido la causa necesaria. Pero cinco siglos después toda esa estructura estatal calendárica desapareció bajo la enorme presión de la conquista española y la constitución de los estados nación modernos. Descola (2012) plantea que los grandes cambios que sacuden la matriz ontológica de un pueblo, aquellos que anulan los mecanismos inhibidores de cambio comunes en una reproducción social estable, requieren de eventos de gran magnitud como catástrofes, cambios ambientales intensos, grandes migraciones o invasiones extranjeras. Pero, aun así, todo cambio se articula en función de los sustratos previos, incluso cuando se trastoca por completo la matriz de relaciones e identificaciones entre todos los seres que configuran el modelo de mundo que reproduce una sociedad. Sospecho que

⁸ El festejo del carnaval presenta el problema no menor de caracterizarse por tener un rango móvil de fechas. En algunas ocasiones puede coincidir con el 13 de febrero, pero en otras no.

“aquello previo” puede hoy detectarse en pequeños caracteres constitutivos de una ceremonia conmemorativa que se reproduce en la memoria cultural de, al menos, un grupo que se esfuerza por mantener costumbres de sus tierras de origen en los Andes peruanos. Esta memoria pareciera producir extraños saltos aun cuando la referencia a lugares específicos ha desaparecido y se han olvidado sus antiguos significados, incluso aquellos que le otorgaban su razón de ser. En efecto, es el proceso que creo yo reconocer para un par de fechas rigurosamente mantenidas. Pero, asombrosamente, tales recuerdos y olvidos hacen piruetas en el tiempo y regresan hacia atrás para reconstituir el sentido de un par de alineamientos rocosos que los inkas ponderaron al observar el sol en un sitio de provincia para compatibilizar su temporalidad en la gran extensión del Tawantinsuyu.

8. Referencias

- Allen, Catherine. 2016. "The Living Ones: Miniatures and Animation in the Andes". *Journal of Anthropological Research* 72 (4): 416-441. <https://doi.org/10.1086/689293>.
- Assmann, Jan. 2008. "Communicative and Cultural Memory", en *Cultural Memories. The Geographical Point of View*, Peter Meusburger, Michael Heffernan y Edgar Wunder, eds., pp 15-27. Dordrecht: Springer Netherlands.
- Bender, Herman. 2008. "Medicine Wheels or 'Calendar Sites': Indian Time or the Space/Time". *Time and Mind: The Journal of Archaeology, Consciousness and Culture* 1(2): 195-206.
- Connerton, Paul. 1989. *How Societies Remember*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Corrado, Gustavo. 2022. *Paisaje y astronomía Inka en el sur del Tawantinsuyu: El Shincal de Quimivil (Catamarca, Argentina)*. Tesis doctoral, Facultad de Ciencias Naturales y Museo, Universidad Nacional de La Plata.
- Corrado, Gustavo, Marco Giovannetti, Sixto Giménez Benítez, José Pino Matos y Wendy Moreano Montalván. 2021. "El Shincal: paisaje ritual y astronomía", en *La vida bajo el cielo estrellado. La Arqueoastronomía y Etnoastronomía en Latinoamérica*, Stanislaw Iwaniszewski, Ricardo Moyano Vasconcellos y Michał Gilewski, eds., pp. 49-60. Varsovia: Editorial de la Universidad de Varsovia.
- Descolá, Phillips. 2012. *Más allá de naturaleza y cultura*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Dillehay, Tom. 2003. "El colonialismo inka, el consumo de chicha y los festines desde una perspectiva de los banquetes políticos". *Boletín de Arqueología PUCP* 7: 355-363.
- Farrington, Ian, Ricardo Moyano y Gustavo Díaz. 2015. "El paisaje ritual en el Shincal de Quimivil. La importancia de los estudios arqueoastronómicos", en *Una capital inka al sur del Kollasuyu: El Shincal de Quimivil*, Rodolfo A. Raffino, Lidia Iácona, Reinaldo Moralejo, Diego Globo y María Cousom comps., pp. 41-61. Buenos. Aires: Fundación de Historia Natural Félix de Azara.
- Fasciglione, Iván. 2021. "Un espacio de encuentro. Relaciones entre la Antropología Social y la Arqueología a través de la materialidad y los discursos sobre El Shincal de Quimivil", en *Actas XII Congreso Argentino de Antropología Social (CAAS)*, pp. 1-16. Universidad Nacional de La Plata https://sedici.unlp.edu.ar/bitstream/handle/10915/133525/Documento_completo.pdf?sequence=1&isAllowed=y.
- Galinier, Jacques y Antoinette Molinié. 2013. *Los neo-indios, una religión del tercer milenio*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Giovannetti, Marco. 2016. *Fiestas y ritos inka en El Shincal de Quimivil*. Buenos Aires: Editorial Punto de Encuentro.
- . 2021. "Chicha and Food for the Inka Feasts: Their Materiality in State Production Contexts in Southern Tawantinsuyu". *Journal of Anthropological Archaeology* 62. <http://doi.org/10.1016/j.jaa.2021.101279>.
- . 2022. "The Inka Construction of Space in the South: Sacred Landscapes, Celebrations, and Architectural Orientation at El Shincal de Quimivil (Catamarca, Argentina), en *Rethinking the Inka: Community, Landscape and Empire in the Southern Andes*, Frances Hayashida, Andrés Troncoso y Diego Salazar, eds., pp: 145-164. Texas: University of Texas Press.

- Giovannetti, Marco y Paula Espósito. 2021. "Fiestas y enteógenos. Hallazgo de chamico (*Datura stramonium* L.) en contextos de producción de chicha en El Shincal (Catamarca, Argentina)". *Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología, Número Especial, Actas del XXI Congreso Nacional de Arqueología Chilena*: 793-822.
- Giovannetti, Marco y Sofía Silva. 2020. "La *chakana* en la configuración espacial de El Shincal de Quimivil (Catamarca)". *Revista Estudios Atacameños* 66: 213-235. <https://doi.org/10.22199/issn.0718-1043-2020-0052>.
- Gómez, Pablo. 2009. "La rueda de la medicina Muisca: memoria, ritualidad y nuevas narrativas". *Boletín Óptica* 1: 13-14.
- González, Alberto Rex. 1966. "Las ruinas del Shincal", en *Primer Congreso de Historia de Catamarca. Tomo Tercero*, pp. 15-28. San Fernando del Valle de Catamarca: Junta de Estudios Históricos de Catamarca.
- Halbwachs, Maurice. 2011. *La memoria colectiva*. Buenos Aires: Miño y Dávila Editores.
- Hyslop, Jonh. 1990. *Inka Settlement Planning*. Texas: University of Texas Press.
- Nora, Pierre. 2008. *Pierre Nora en Les lieux de mémoire*. Montevideo: Ediciones Trilce.
- Orgaz, Martín y Norma Ratto. 2016. "Estrategias de ocupación incaica al sur del Tawantinsuyu (Tinogasta, Catamarca, Argentina): la apropiación de paisajes sagrados y la memoria social". *Ñawpa Pacha* 35 (2): 217-236.
- Peterson, Rick. 2012. "Social Memory and Ritual Performance". *Journal of Social Archaeology* 13 (2): 266-283.
- Raffino, Rodolfo A. 2004. *El Shincal de Quimivil*. San Fernando del Valle de Catamarca: Editorial Sarquís.
- Raffino, Rodolfo A., Ricardo Alvis, Lidia Baldini, Daniel Olivera y Gabriela Raviña. 1983. "Hualfin-El Shincal-Watungasta, Tres casos de urbanización inca en el NO argentino", en *Actas del IX Congreso Nacional de Arqueología*, pp. 470-497. La Serena: Sociedad Chilena de Arqueología, Museo Arqueológico de La Serena.
- Silva, Sofía. 2020. "Movilidad y cultura en contextos socio-rituales andinos. Del Río de La Plata (Argentina) a las alturas de Cusco (Perú)", en *Religiosidad Popular Contemporánea. Perspectivas americanistas*, Boris Briones Soto y Sidney Castillo Cárdenas, eds., pp. 75-104. Concepción: Sociedad Chilena de Ciencias de las Religiones.
- . 2024. *Mudar hacia lo andino. Acerca del respeto y la politicidad en dos asociaciones de migrantes del Gran La Plata (2016-2023)*. Tesis doctoral, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata.
- Silva, Sofía y Stella Maris García. 2020. "Ceremonias andinas en la contienda del espacio público. Descubrir el control y los modos de habitar desde una antropología situada". *Runa* 41 (1): 71-87.
- Turner, Víctor. 1980. *La selva de los símbolos*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- Van Dyke, Ruth M. 2019. "Archaeology and Social Memory". *Annual Review of Anthropology* 48: 207-225. <https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-102218-011051>.
- Van Dyke, Ruth M. y Susan E. Alcock. 2003. "Archaeologies of Memory: An Introduction", en *Archaeologies of Memory*, Ruth M. Van Dyke y Susan E. Alcock, eds., pp. 1-13. Malden: Blackwell Publishing.
- Ziólkowski, Mariusz. 2015. *El Calendario metropolitano del estado Inca*. Lima: Ediciones El Lector.
- Zuidema, Tom. 1989. *Reyes y guerreros: ensayos de cultura andina*. Lima: Fonciencias.
- . 2010. *El Calendario Inca*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica de Perú.