



## ¿Qué, cómo y quiénes comen a través de un *ushnu*? Historias de comensalidad en el *ushnu* de Guitián (Salta, Argentina)

¿What, how and who eat through a *ushnu*? Histories of commensalities in the *ushnu* de Guitián (salta, argentina)

**Claudia Amuedo**

IDACOR-CONICET-Museo de Antropología, Universidad Nacional de Córdoba (Córdoba, Argentina)  
claudiaamuedo@ffyh.unc.edu.ar

**Alejandro Ferrari**

IMHICIHU – CONICET (Buenos Aires, Argentina)  
alejandroferra@gmail.com

**Félix Acuto**

IMHICIHU-CONICET (Buenos Aires, Argentina)  
facuto@gmail.com

**Verónica S. Lema**

IDACOR-CONICET-Museo de Antropología Universidad Nacional de Córdoba (Córdoba, Argentina)  
vslema@gmail.com

### Resumen

En este artículo discutiremos las prácticas de comensalidad diaguita e inca en torno a la plataforma *ushnu* de Guitián (valle Calchaquí norte, Salta, Argentina). Las excavaciones que llevamos adelante en el interior de la plataforma nos permitieron identificar, recuperar y analizar variados rasgos y depósitos. Daremos cuenta de la estratigrafía, materiales, y contextos arqueológicos reconocidos durante las excavaciones prestando especial atención a la evidencia arqueobotánica. Argumentaremos que, durante las ceremonias desarrolladas en la plaza y en torno al *ushnu*, los Incas intentaron reorganizar las interacciones locales con una poderosa entidad no humana del paisaje local (cerro Meléndez). Sin embargo, esta reorganización no implicó cambios radicales en el modo y en aquello que los invitados locales consideraban adecuado ofrendar. Por el contrario, existen claras continuidades en la comensalidad diaguita antes y durante la ocupación inca.

**Palabras clave:** ushnu, incas, diaguitas, comensalidad, arqueobotánica.

### Abstract

In this article, we will discuss diaguita and inca commensality practices related to the *ushnu* platform of Guitián, an archaeological site located in the Northern Calchaquí Valley (Salta, Argentina). The excavations that we conducted inside the platform allowed us to identify, recover and analyse several features and deposits. We will give an account of the stratigraphy, materials, and archaeological contexts recognized during the excavations, paying special attention to the archaeobotanical evidence. We will argue that



during the ceremonies held in the plaza and around *ushnu*, the Incas attempted to reorganize the local interactions with a powerful non-human entity of the local landscape (cerro Meléndez). However, this reorganization did not entail radical changes regarding what local guests considered appropriate to offer. On the contrary, there are clear continuities in diaguita commensality practices before and during the inca occupation.

**Key words:** ushnu, incas, diaguitas, commensality, archaeobotany.

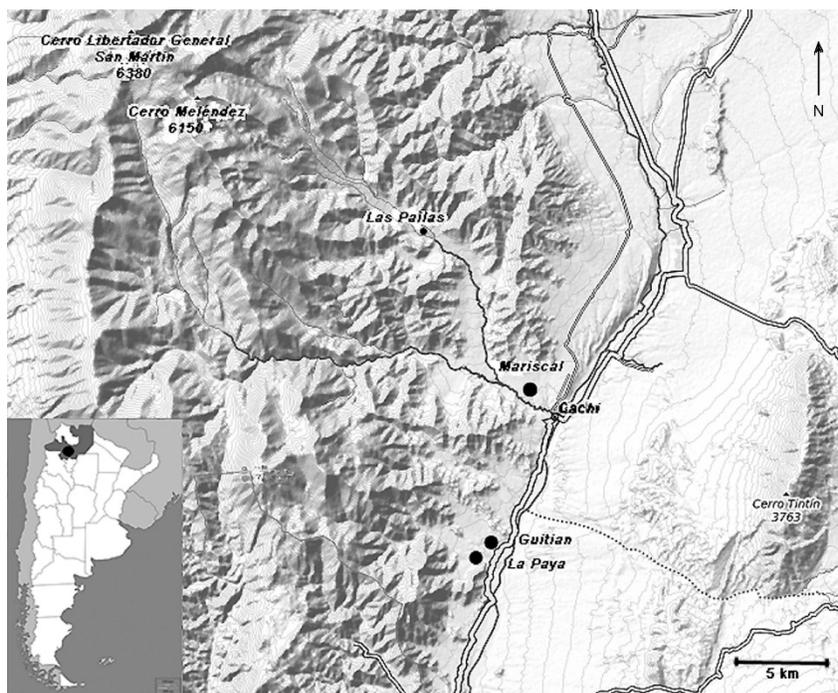
## 1. INTRODUCCIÓN

Uno de los espacios más destacados de los asentamientos incaicos, desde el Cuzco hasta los centros provinciales, son las plazas ceremoniales y los edificios y estructuras asociados con ellas. Fuera del territorio nuclear del imperio, el sello del colonialismo son los *ushnu*. Este tipo de estructura o rasgo es quizás el más difícil de estandarizar y definir ya que es uno de los que más variabilidad presenta en cuanto a su composición general, los materiales empleados en su construcción, sus dimensiones, la geometría de la planta, las prácticas asociadas y su localización. En líneas generales, se trata de plataformas, montículos con cimas aplanadas, y afloramientos (con y sin modificaciones) que se encuentran mayoritariamente asociados a las plazas de los principales asentamientos que los incas construyeron en cada rincón de *Tawantinsuyu*. Si bien se han descrito tradicionalmente como tronos, asientos o escenarios desde donde oficientes imperiales protagonizaban y coordinaban las ceremonias públicas y reafirmaban su autoridad, eran mucho más que eso. Los *ushnu* proporcionaban un conducto a lo largo del cual las entidades humanas y no humanas podían comunicarse y las esencias animantes podían fluir. Mediante la depositación de alimentos, bebidas objetos y otras sustancias en su interior en momentos específicos, las personas agasajaban a diferentes entidades del cosmos. Esta fue una forma, entre muchas otras documentadas a lo largo de los Andes centrales y meridionales, de nutrir las relaciones fértiles entre los humanos y otras entidades, manteniendo así una búsqueda incesante para propiciar las aguas necesarias para el riego, el crecimiento de las plantas, el nacimiento de los animales, la salud, etc.

En este artículo presentaremos los resultados de la excavación del *ushnu* en la plaza del sitio Guitián (SSalCac 2<sup>1</sup>) emplazado en el norte del Valle Calchaquí (Salta, Argentina) (Figura 1 y 2) para luego repensar, a través de las prácticas rituales, las lógicas incaicas y diaguitas, de relacionamiento y comensalidad que este dispositivo habilitó entre humanos y otros existentes entre 1450-1535 AD.

---

<sup>1</sup> Se trata de la nomenclatura utilizada para catalogar los sitios arqueológicos de la provincia de Salta, Argentina: “S” de sitio, “Sal” de Salta y la tercera parte corresponde al departamento. En este caso, “Cac” de Cachi.



**Figura 1.** Sección Norte del Valle Calchaquí, señalando la localización de los sitios arqueológicos y puntos del paisaje referidos en este artículo.

**Figure 1.** Northern section of the Calchaquí Valley signaling the location of the archaeological sites and landmarks referred to in this article.

En la primera parte de este artículo, describiremos algunas tendencias generales respecto de las interacciones entre entidades humanas y no humanas en los Andes, para luego introducir los antecedentes respecto de las prácticas más usuales asociadas a los *ushnu*. En tercer lugar, resumiremos la información que tenemos sobre las relaciones de comensalidad expandida que tenían los antiguos pobladores del valle, llamados diaguitas. Luego, presentaremos la evidencia arqueológica encontrada durante nuestras excavaciones sistemáticas en la pequeña plataforma *ushnu* de Guitián, con especial atención a los restos arqueobotánicos. Finalmente, discutiremos qué nos dicen la estratigrafía y los hallazgos respecto de las interacciones entre incas, diaguitas, y entidades no humanas a lo largo de la historia deposicional del *ushnu* de Guitián. Mediante el análisis de sus principales características, dispositivos y los contenidos que las personas depositaron en su interior, discutiremos las redes humanas y no humanas que se tejían en la plaza. Argumentaremos que los incas intentaron reorganizar ciertos aspectos de la comensalidad local pero que aquello no implicó cambios radicales en el modo en las personas locales alimentaban a las entidades no humanas y qué alimentos les ofrecían.



**Figura 2.** Sitio Arqueológico Guitián  
**Figure 2.** Guitian archaeological site

## 2. SOBRE COMENSALIDADES AMPLIADAS

Documentos históricos e investigaciones etnográficas y arqueológicas respecto de las cosmologías y las prácticas rituales andinas dan cuenta de la ubicuidad, la variabilidad y la profundidad temporal de los lugares, dispositivos, y prácticas que las personas han tenido para interactuar con ciertas entidades fundamentales del cosmos. En el mundo andino, los existentes estaban (y aún lo están) constantemente imbricados en un sistema más amplio de intercambios y redireccionamientos de sustancias, poderes y *esencias animantes* (Bray 2009) que impregnaban las dimensiones humanas y no humanas del cosmos (Absi 2005, Allen 2015, Bray 2009, Dean 2010, Lema 2013, Sillar 2009). Casi todas las actividades cotidianas eran consideradas parte de un sistema más amplio en que el intercambio equilibrado entre los dominios de lo humano y lo no humano era esencial. Comer y beber también eran parte de estos intercambios, para actualizar y fortalecer los lazos con ellas y garantizar un retorno positivo de la salud, la cosecha, el clima y el bienestar general de las comunidades humanas (Allen 2015, Arnold et al. 1992, Spedding 1993, entre otros).

Para ello debían seguirse una serie de protocolos. En parte, estos dependían fuertemente de la entidad con la que las personas estaban interactuando en un momento y un lugar específico. En un paisaje vivo poblado por entidades con volición efectiva, caprichos, ambiciones y biografías concretas, algunas de estas tenían preferencias y necesidades específicas (e.g. Ávila 1966).



Así como no todas las entidades no humanas tenían las mismas necesidades, tampoco tenían las mismas responsabilidades, capacidades y jerarquías. Algunas de ellas, como las que encontraban correlato material en cerros y cumbres permanentemente nevadas, eran particularmente importantes. Eran (y siguen siendo) consideradas entidades tutelares, lugares de origen de antepasados y lugares a donde las personas regresan luego de su muerte (Duviols 1967, Bastien 1985). Eran y aún son veneradas por sus capacidades procreativas, consultadas por sus capacidades oraculares, y temidas por sus capacidades destructivas (Ávila 1966, Gose 1996).

Entre las muchas maneras de agasajar y apaciguar a las entidades tutelares (*apu*), una práctica común era ofrecerles comida. Documentos históricos mencionan una amplia variedad de alimentos, entre ellos: hojas de coca, maíz (crudo, cocido y masticado, de diferentes colores y en una amplia variedad de presentaciones), maní, papas secas, chile, huesos y orejas de llamas, cobayos, charqui, etc. En sus cimas, en contextos ligados a la *qhapac hucha* se han registrado además de lo mencionado, figurinas de personas y de camélidos de oro, plata y *mullu* (*Spondylus*), plumas, vasijas, madera, inciensos, guano, cabellos, pastos, pieles, piezas de textil y entramados sueltos, nueces, roedores, grasa de llama y frutas (Besom 2009, Reinhard 1985).

Si bien en ocasiones de particular importancia, ofrendar a los *apu* y a otras entidades implicaba adentrarse en sus territorios más íntimos, en ocasiones bastaba con ofrendarles a la distancia. De hecho, a fin de conectarse con cerros particularmente importantes y realizar ofrendas, las personas desde tiempos prehispánicos hasta la actualidad construían miniaturas de ellos en lugares accesibles (Allen 2016, Amuedo y Vilte 2019, Besom 2009, Meddens 2015, Moyano 2009, Sillar 2016), especialmente si la entidad estaba demasiado lejos o era demasiado poderosa. Estas miniaturas eran consideradas corporeizaciones o extensiones de estas *wak'a* y permitían homenajearlas a distancia sin tener que realizar peregrinajes o ascensos hacia ellas. Más importante aún es que la miniatura trascendía la mera función de “medio para” simbolizar la presencia de la entidad ofrendada. Era una extensión de ella, una manifestación material de una esencia compartida (Dean 2010: 55-56). Era en sí misma huaca. Al igual que sucede con otras intervenciones en el paisaje, ciertas plataformas *ushnu* buscaron imitar montañas, lo que reforzaba aún más su rol de conducto a través del cual las personas podían establecer interacciones a distancia con ellas (Meddens et al. 2008, Vivanco y Meddens 2010).

Entre los protocolos habituales para agasajar a ciertas *wak'a*, la ubicación de los dispositivos y lugares en que aquello ocurría era fundamental. A menudo se buscaban y construían lugares desde los que las personas podían hacer contacto visual con estas entidades, algo especialmente notorio en aquellas materializadas en rasgos de la geografía natural (Hyslop 1984, Nielsen 1997, Pimentel 2009, Sanhueza 2008, Sepúlveda et al. 2005). No obstante, los alimentos, las bebidas y los sacrificios de animales generalmente están orientados hacia el este, lo que comúnmente se asocia con la vida, la fertilidad y la prosperidad, mientras que el oeste se asocia comúnmente con la muerte, la putrefacción y los excrementos (Bastien 1985). Ambos extremos cardinales se complementan entre sí, siguiendo una lógica de ciclos complementarios de la vida humana, los ciclos vegetales y las cadenas productivas.

### 3. LA MEDIACIÓN Y LA CENTRALIDAD EN LA COMENSALIDAD INCAICA

Mencionamos antes tres aspectos centrales para tener en cuenta: que la veneración a las montañas no es patrimonio único de los incas, que las personas construían dispositivos para interactuar con ellas a la



distancia, y que los *ushnu* incaicos eran uno de estos dispositivos. Nos detendremos en este último aspecto antes de presentar los resultados obtenidos en Guitián.

Las plataformas *ushnu* fueron uno de los dispositivos de interacción a distancia más complejos. Suele tratarse de montículos con cimas planas, plataformas de piedra (e incluso rocas) a las que se asociaron escalinatas, receptáculos para líquidos, canaletas de drenaje, canales que salen de una de sus paredes (o de un lado de la roca *ushnu*) y se extienden en una dirección específica, y pilares para realizar observaciones astronómicas (Farrington y Zapata 2014, Hyslop 1990, Monteverde Sotil 2011a, Monteverde Sotil 2011b, Pino Matos 2004, Vivanco y Meddens 2010, Zuidema 1979, entre muchos otros). A los aditamentos anteriormente mencionados, debemos agregar agujeros al pie de la plataforma donde las personas podían verter chicha y objetos (Betanzos 1987), braseros donde las personas podían depositar alimentos para quemar, y recipientes destinados a recibir líquidos (Pizarro 1968). Su variabilidad morfológica derivaba en parte de los contextos particulares en que fueron construidos, o reconocidos y modificados en la geografía natural.

El aspecto central del *ushnu* es su condición de *axis mundi*. En él se intersectaban distintos planos existenciales con sus fuerzas y sus entidades representantes; un eje vertical que vinculaba a un mundo de arriba (*Hanan Pacha*) con el mundo de la tierra que habitaban las entidades humanas y naturales no – humanas (*Kay Pacha*), y el mundo interno de la tierra y las aguas subterráneas y de las entidades del inframundo, como los ancestros (*Ukhu Pacha*) (Allen 2014, Staller 2008, Zuidema 1979). En pocas palabras, el *ushnu* funcionaba como un conducto a través del cual se vinculaba a las entidades celestes con las entidades sagradas del territorio, y con la tierra y los ancestros del mundo subterráneo. Además, el *ushnu* también se conceptualizaba como fuentes de las cuales bebían el sol y los incas en honor a él y a los ancestros (Meddens et al 2008, Staller 2008, Zuidema 1980). En pos de reforzar estas conexiones, las plataformas *ushnu* fueron construidas en lugares que permitían ver a las entidades que se buscaba agasajar, como ser otros *apu*, ciertos ríos, valles e incluso otros *ushnu*. Con la mediación competente de los funcionarios imperiales, el *ushnu* se convertía así en un lugar de encuentros y mediaciones (*tinkuy*), en el que el Inca y/o sus representantes articulaban la interacción entre planos, fuerzas y entidades no humanas y las esencias animadas podían fluir trayendo orden y equilibrio al mundo (Monteverde Sotil, 2011a, 2011b, Staller y Stross 2013, Zuidema 1980).

Algunos cronistas españoles pudieron presenciar y describir algunas ceremonias llevadas a cabo en o alrededor de las plataformas *ushnu*. Como era de esperar, estos relatos varían tanto como la morfología de *ushnu* (recomendamos ver Pino Matos 2004 para un análisis exhaustivo de los relatos de los cronistas). No obstante, existen dos puntos particularmente importantes para lo que se discute en este artículo. En primer lugar, que las plazas eran los escenarios por excelencia para agasajar a las *wak'a* más importantes y, por ello, el escenario ideal para que el *ushnu* desplegara todo su potencial. En las plazas y en las ceremonias públicas, no solo los humanos comieron y bebieron, sino también otros seres existentes. Más importante aún, las plazas era el escenario habitual para alimentar habitualmente a los ancestros.

En segundo lugar, que los humanos y los no humanos comían de manera diferente (Spedding 1993). Las ofrendas arqueológicamente documentadas en *ushnu* incluyen: objetos de cobre, bronce y oro (principalmente *tumis* y *tupus*, pero también varillas), objetos de piedra (manos y piedras de molienda, guijarros, cuchillos, piedras de honda y guijarros de ríos a veces cubiertos de ocre), vasijas locales e incas (*queros* y platos ornitomorfos), plantas carbonizadas, huesos de animales (camélidos, cérvidos y cobayos),



láminas de metal, conchas y desechos de producción de metales, restos humanos (huesos dispersos) y, por supuesto, sangre, chicha, coca e incluso orina (compilaciones exhaustivas pueden encontrarse en Monteverde Sotil 2011a, 2011b, Pino Matos 2004, Vivanco y Meddens 2010). Como muchas otras culturas andinas, los diaguitas participaban de una amplia variedad de interacciones en donde los humanos y no humanos eran igualmente necesarios para garantizar la perpetuación de órdenes cíclicos y fértiles.

#### 4. DIAGUITAS, ALIMENTACIÓN DE LOS OTROS

El Valle Calchaquí es habitado desde momentos prehispánicos hasta la actualidad por poblaciones diaguitas. La investigación etnográfica y arqueológica que llevamos a cabo durante los últimos 20 años nos permitió documentar que dentro de las casas y espacios públicos diaguitas, así como en entierros y campos de cultivo, las personas realizaron actividades destinadas a alimentar a los vivos, los muertos y otras entidades (Amuedo 2015, Kergaravat et al. 2015).

Las aldeas diaguitas prehispánicas en esta región se reconocen por ser conglomerados de casas, patios y lugares públicos dispuestos en un patrón celular, generalmente intercalados por caminos y montículos elevados. En muchas de estas vías y montículos se emplazaron tumbas circulares comúnmente conocidas como *cistas*. Excavaciones previas de estas tumbas revelaron que fueron utilizadas para enterrar adultos y subadultos, mientras que los infantes muertos fueron depositados en grandes recipientes enterrados dentro de las casas. Ambos tipos de entierros muestran evidencias de posibles reaperturas, y la gran mayoría de los objetos que acompañan a los cuerpos se asocian a actividades cotidianas, como la molienda de granos, la cocina y el tejido, la gran mayoría de ellos con huellas de uso previo (Amuedo 2015, Acuto et al. 2011).

Los recipientes contenedores que se recuperaron de estos entierros tenían mazorcas de maíz y huesos de camélidos que se interpretaron como ofrendas (Díaz 1981). Como muchas comunidades andinas, los diaguitas actuales alimentan en noviembre a sus muertos en los cementerios y a través de las mesas rituales en el hogar. De esta forma dan continuidad a un ciclo de alimentación mutuo donde los vivos alimentan a los muertos, prestando sus cuerpos para ese fin, comiendo por ellos, prestándoles sus estómagos (*sensu* Allen 2008). A su vez, los muertos auspiciarán la reproducción exitosa de los animales y los cultivos. Estimamos que los diaguitas prehispánicos podrían haber reabierto sus tumbas para depositar alimentos por la misma razón.

Otro de los aspectos que identificamos es el tratamiento que se le daban a los restos cerámicos. Las vasijas, por rotura o descarte salían de la actividad para las que habían sido confeccionadas, sus restos se incorporaban a los muros sobreelevados, caminos o montículos que envolvían las casas-pozo diaguitas. Por lo tanto, continuaron siendo parte de la casa y la vida cotidiana de los vivos. Además, debido a que los diaguitas no solo enterraron a sus muertos dentro de los hogares, sino también en caminos y montículos, los recipientes desechados también se convirtieron en parte de la vida diaria de los muertos. De alguna manera, la biografía de estas piezas era sumamente importante para los diaguitas, no sólo para enterrar a sus muertos, sino para contener la vida dentro de las casas.

Las casas diaguitas prehispánicas generalmente tenían hoyos revestidos de rocas cuyas aberturas eran accesibles desde el nivel de ocupación. Excavaciones arqueológicas de este tipo de rasgos descubrieron pigmentos rojos, ocre, huesos de camélidos, carbones y maíz en su interior (Díaz 1981). Por su parte,



rasgos similares en las casas diaguitas actuales sugieren que estos pozos podrían haber sido bocas para alimentar la casa y la Madre Tierra (*Pachamama*) (Amuedo 2014).

Los espacios públicos prehispánicos de los diaguitas también fueron lugares donde las personas comían y compartían alimentos con entidades no humanas. Aunque no son tan amplios y centralizados como las plazas incaicas, los espacios públicos en asentamientos puramente locales como Mariscal (SSalCac 5) y Las Pailas (SSalCac 18) (Fig.1) tienen grandes rocas y cantos rodados con cavidades redondeadas comúnmente consideradas *cochas*. Estos últimos son pequeños huecos donde se vertieron bebidas y se depositaron hojas de coca para que la tierra beba y coma (Vaisse et al. 1896, Briones et al. 1999). Como su posición y orientación sugieren, estas grandes rocas podrían haberse relacionado con la adoración del cordón montañoso ubicado al poniente, llamado el Nevado de Cachi, donde se destaca la cumbre del cerro Meléndez (Kergaravat et al. 2015). Esto sugiere que, en esta región, al igual que en otros lugares de los Andes, la veneración de las montañas precedió a los Incas. También muestra que existían previamente dispositivos para ofrendarles a la distancia.

En los espacios productivos, las crónicas narran que los diaguitas realizaron rituales para nutrir la tierra también durante el período de contacto hispano-indígena (1535-1664). El sacerdote Lozano relata los inmensos esfuerzos para favorecer la fertilidad que los antiguos pobladores realizaban a través de diferentes celebraciones. Por ejemplo, los frutos del algarrobo se rociaban con la sangre de la primera presa de caza. En otros casos se colocaban, en las casas, campos de cultivo y pueblos, objetos de cobre utilizados como adornos corporales que encarnaban a ídolos llamados *Caylles* o varitas emplumadas. Estas varas estaban ligadas al culto del trueno y el rayo, considerados proveedores de abundancia. En sus los espacios cotidianos las varitas se conjugaban con la sangre de animales sacrificados, guanacos y llamas, y con ella “roseaban los frutos nacientes con sangre de fieras a fin de que la cosecha fuera excelente” (Quiroga 1994: 120).

Tales prácticas de alimentación también podrían rastrearse en la evidencia arqueológica presente en el asentamiento arqueológico de Las Pailas. Marisa Kergaravat (2013) documentó la presencia de grandes rocas en los campos agrícolas de Las Pailas, algunas con restos de ofrendas asociadas a estas. Los relatos etnográficos generalmente los documentan como guardianes de *chakra*, protectores de los campos agrícolas a cambio de bebidas y alimentos (Duviols 1967).

Estos pasajes nos muestran la insistencia constante de las poblaciones diaguitas pasadas y presentes para conectarse con los seres existentes. Estos rituales incluyen en la mayoría de los casos la alimentación, la ingesta de bebidas y la entrega de otras sustancias, como minerales (pigmentos, ocre), con objetivos seminales. Además, es importante resaltar que en el éxito del ciclo agrícola se hilvanan entidades como los cerros, el rayo, el trueno o ídolos domésticos con los humanos a través de estas relaciones de comensalidad. Veamos ahora cuáles son las características del sitio Guitián, un emplazamiento incaico en un contexto diaguita.



## 5. GUITIÁN EN CONTEXTO REGIONAL

Cuando los incas llegaron al valle Calchaquí norte, poco antes de mediados del Siglo XV de acuerdo los fechados disponibles (D'Altroy y Williams 1998, Leibowicz et al. 2018) pusieron su atención en tres zonas concretas. Por un lado, concentraron sitios en el valle del río Potrero en una zona que estaba lejos del foco de ocupación local y que además se considera estratégica por las conexiones que habilitaba hacia el norte y noreste (tanto con la puna como con la quebrada de Humahuaca más al norte) (Acuto 1999, Williams y D'Altroy 1998). Los complejos puramente incaicos de Cortaderas (SSalCac 65) y el sitio Potrero de Payogasta (SSalCac 42) son testigo de ello. La segunda zona a la que los Incas prestaron especial atención son justamente las laderas orientales del Nevado de Cachi (Ceruti 2009, Ferrari et al. 2017b, Jacob y Leibowicz 2011, Leibowicz et al. 2018, Vitry 2008). Allí, no solo se documentaron estructuras en la cumbre del cerro Meléndez (6020 msnm) y una pequeña estructura en la cumbre San Miguel de Palermo (a 6000 msnm), sino extensos tramos de camino Inca, dispositivos y sitios arqueológicos dedicados a la interacción física y simbólica con el agua, las entidades celestes, y otros sitios y *wak'a* del paisaje local. Los incas también pusieron el foco en el sur de esta región, pero se concentraron en intervenir y modificar sitios locales construyendo complejos arquitectónicos intrusivos en ellos y dando como resultado sitios mixtos. La Paya (SSalCac 1) y Guitián (SSalCac 2) son ejemplos claros de estas intervenciones (Acuto et al. 2012, Ferrari 2012, González y Díaz 1992).

Independientemente de las particularidades en estas tres zonas, existen una serie de elementos en común. En primer lugar, la disrupción de la espacialidad y la materialidad local a partir de la creación de espacios incaicos con severas restricciones a su accesibilidad visual, auditiva y física (Acuto et al. 2012, Ferrari 2012, Ferrari et al. 2017a). En segundo lugar, y al menos en los sitios puramente incas y sectores incaicos de los poblados locales, los representantes imperiales se ocuparon de controlar las interacciones entre las personas y ciertas entidades. Para ello proveyeron infraestructura pública que dejaba en claro su capacidad privilegiada para interactuar con las entidades más poderosas del paisaje norcalchaquí (Ferrari et al. 2017b).

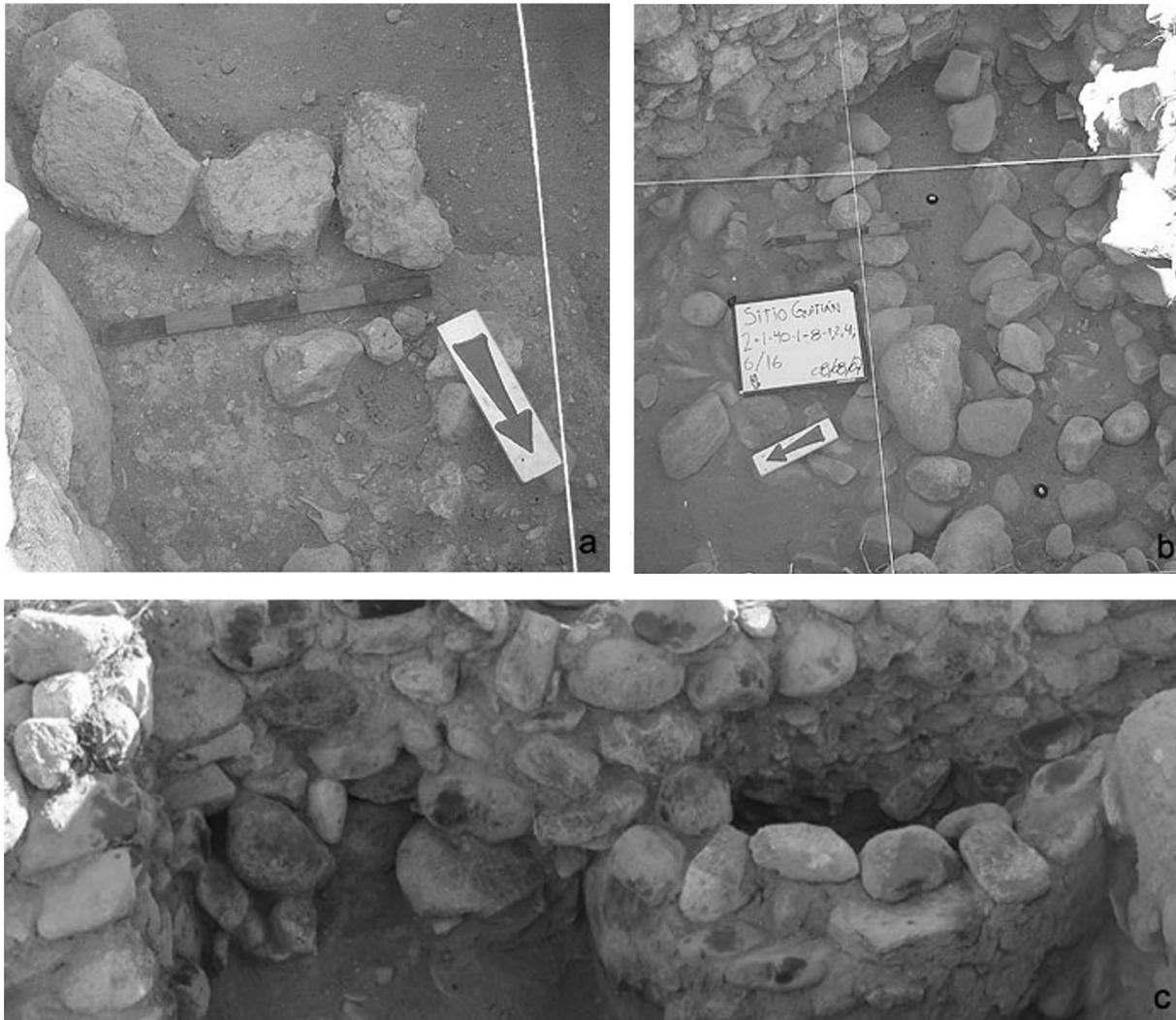
El diseño de Guitián expone abiertamente los dos elementos comunes que señalamos anteriormente (Fig 2). Los pobladores locales habitaban la parte oriental del asentamiento en agrupaciones de recintos semi subterráneos. La zona incaica del sitio, por otro lado, cuenta con grandes complejos arquitectónicos (entre ellos dos *kanchas*) emplazados alrededor de una plaza central de 935 m<sup>2</sup> con una plataforma *ushnu* de 16 m<sup>2</sup> hacia el centro-norte de ella. Las excavaciones que llevamos adelante en la plaza nos indican que los muros que definieron su perímetro debieron tener al menos 2 mts de altura, lo que ocultaba su interior de los pobladores locales en el día a día. El contacto más directo que los habitantes locales tenían con el interior de la plaza era a través de un estrecho acceso de 0,6 mts que ni siquiera permitía ver el *ushnu*. Los complejos arquitectónicos incaicos eran los únicos que tenían acceso de primera mano hacia la plaza.

Tal como hemos discutido en otra oportunidad, y sucede en otros sitios del área, la posibilidad de ver hacia el cerro Meléndez estuvo reservado a quienes estuvieran posicionados encima de la plataforma ceremonial (Ferrari et al. 2017b). El interior de la plaza estaba reservado exclusivamente a las ceremonias públicas centradas en el *ushnu*. Además, con un diseño cuidadoso, los arquitectos imperiales buscaron coreografiar cuidadosamente la participación de los asistentes a las ceremonias que se celebraron allí. Ello implicó, entre otras cosas, controlar y secuenciar cuándo y quién tuvo la oportunidad de interactuar con el mencionado cerro Meléndez.



## 6. HISTORIA DEL *USHNU* SEGÚN SU ESTRATIGRAFÍA

La comprensión de la secuencia estratigráfica del *ushnu* de Guitián nos permitió definir la sucesión de eventos y posibles acciones ejecutadas en su interior. Se pudo definir una secuencia de cinco eventos constructivos y una serie de características asociadas a ellos.



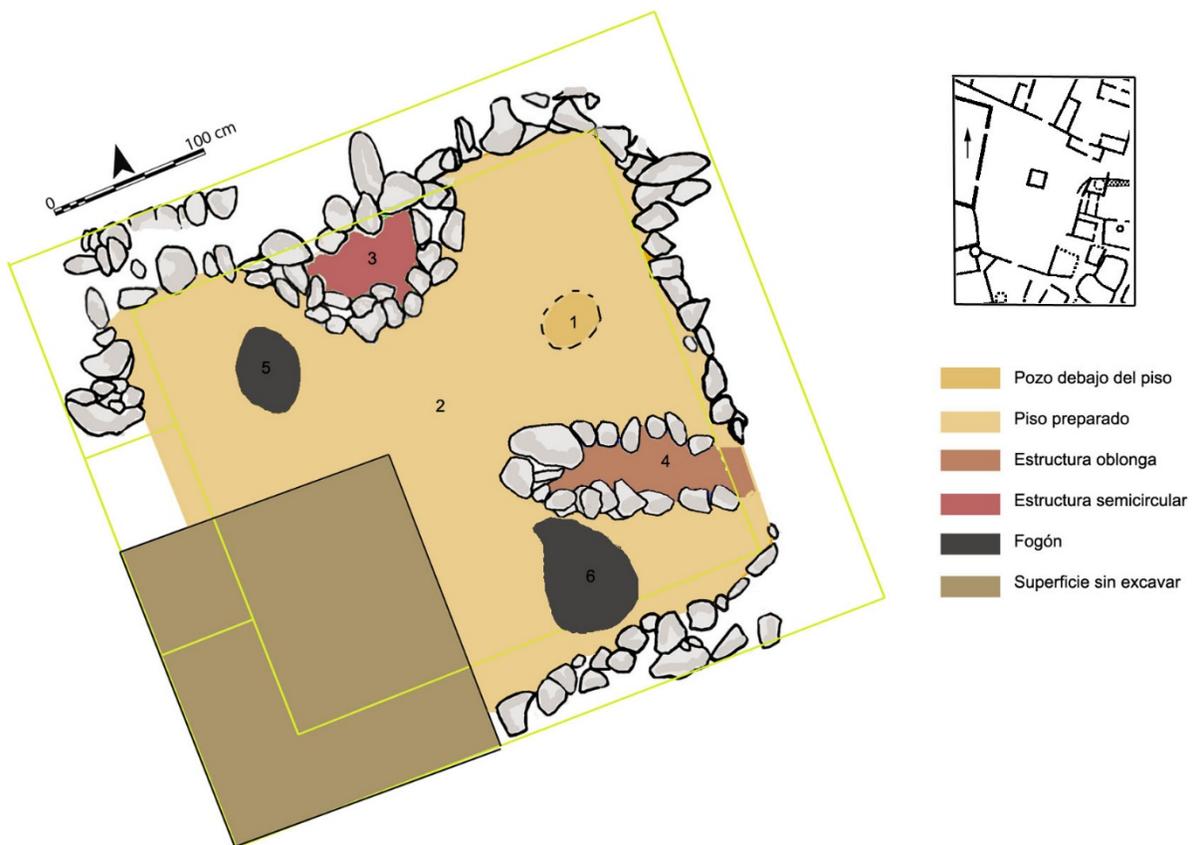
**Figura 3.** Rasgos del ushnu. a) Piso preparado; b) EO (estructura oblonga); c) ESC (estructura semicircular).

**Figure 3.** Ushnu features. a) Prepared floor; b) EO; c) ESC.

Un evento anterior a la construcción del *ushnu* detectado en excavación es un pozo con materiales en su interior, debajo de un piso artificial compacto (Figura 3a). En su interior se encontraron fragmentos de cerámica y huesos de camélido. Luego continua lo que llamamos el primer momento de construcción caracterizado por el levantamiento de un perímetro cuadrangular de pared doble, junto con una estructura semicircular (ESC) (Figura 3c), y la preparación de un piso de arcilla con pasto debidamente compactado (Figura 4). A su vez en las paredes se detectó un mortero arcilloso entre y sobre las rocas. Un



segundo momento se caracteriza por la construcción de una estructura interna adicional y dos episodios de quema localizados. Los constructores optaron por una simple fila de piedras para delimitar una pequeña estructura oblonga (EO) (Figura 3b) en la que encontramos una gran cantidad de materiales que detallaremos más adelante. Además, definimos dos eventos de quema: fogón 1 (F1), cercano a la ESC y el fogón 2 (F2), junto a la EO. En ninguno de los dos casos llegan a ser fogones importantes, pero sí debemos mencionar que el sedimento sobre el que apoyó el F2 muestra signos de termoalteración. No se observa en ningún caso carbones de gran porte.



**Figura 4.** Planta ushnu (nivel piso preparado)  
**Figure 4.** Layout of ushnu (prepared floor level)

Los hallazgos no botánicos relevantes en cada estructura y rasgo mencionados hasta ahora incluyen:

-POZO: escápula de camélido asociada con tiestos comunes, un fragmento de gran tamaño de una urna local santamariana y un pequeño fragmento de una escudilla de cerámica negra.

-ESC: Restos de gran porte de una urna santamariana, abundantes restos de ollas del tipo ordinario. Un fragmento de aríbalo estilo Inca, y un fragmento de escudilla negro pulido.

-EO: Se hallaron abundantes restos de cerámica santamariana, entre los que se destacan las escudillas. Un fragmento de cerámica Inca Paya (estilo provincial) y otro de una escudilla negra pulido. También fragmentos de molde de metalurgia y restos de bronce estannífero (Jacob 2018, comunicación personal).



-F1: escasos restos de cerámica no identificable y del estilo santamariano y un punzón de cobre con cabezal de camélido.

-F2: restos de escudilla estilo Inca y otra negra pulida.

Por encima del piso preparado mencionado anteriormente tenemos aproximadamente entre 20 y 30 cm de sedimento acumulado, dentro del cual no se identificó ninguna característica cultural específica como las anteriores. Dentro de esta matriz encontramos una cantidad abundante de restos cerámicos locales, y un sólo fragmento de aríbalo Inca, un molde de metal y restos de cobre y bronce, ocho rocas con rastros de pigmento rojo y un trozo de ocre rojo. Consideramos a estos restos como resultado de las actividades desarrolladas en esta fase, junto con la adhesión de sedimento intencional y/o natural, por eso lo llamaremos evento ocupacional, el segundo evento importante en la historia del *ushnu*. Este termina con un tercer momento marcado por derrumbes, con buzamientos de rocas y algunos fragmentos de adobe desde los muros hacia el interior.

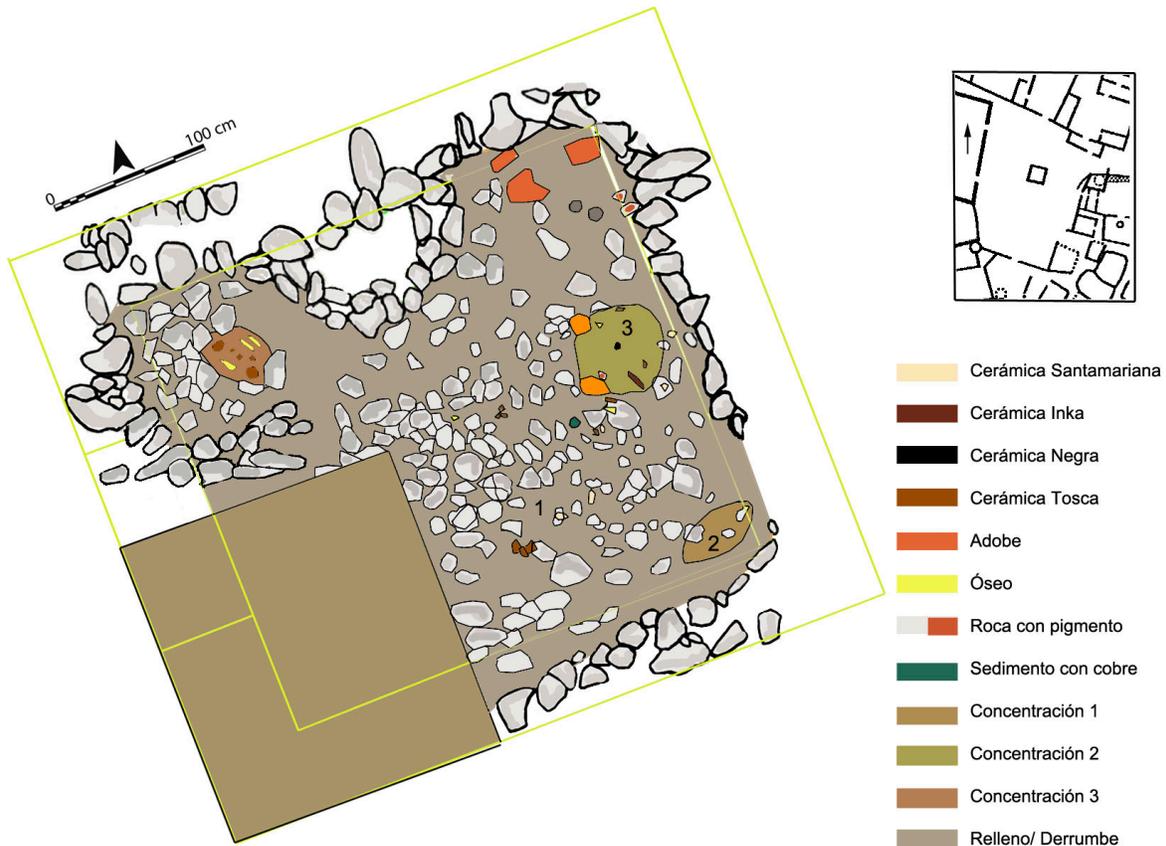
Un cuarto momento es el de relleno y nivelación sobre el mismo derrumbe con rocas para generar una superficie elevada. En este momento el *ushnu* cobraría carácter de plataforma. Entre los restos nivelados del derrumbe y relleno se identificaron restos de cerámica local, y sólo un fragmento Inca Paya de forma indeterminada. Además, se hallaron seis fragmentos de bronce estannífero, un fragmento de molde de metalurgia, escoria, tres rocas con pigmento, un fragmento de ocre, dos manos de moler y cuatro fragmentos de ladrillos de adobe.

Por último, durante el quinto momento y hasta su abandono definitivo se identificaron una serie de intervenciones sobre la superficie de la plataforma (Figura 5). Se trata de concentraciones de materiales a 0,4 mts de la superficie entre las que se destacan tres:

Concentración 1 (C1): tiene límites claros, de gran potencia y con abundante material botánico. Un fragmento de bronce estannífero y escasos cinco restos de cerámica, entre las que se destaca un gran fragmento de urna santamariana.

Concentración 2 (C2); una matriz de sedimento plumizo, con mucho carbón presente y material óseo. Tiene además dos bolas de arcilla ubicadas en su límite noroeste, restos de bronce estannífero y una roca con pigmento rojo. Se destaca entre la cerámica los restos de un plato estilo inca y escudillas de cerámica pulida y negra pulida.

Concentración 3 (C3), en la sección noroeste compuesta sólo por restos óseos de camélido (mandíbulas, dientes, huesos largos y muchas astillas de hueso) sobre el que aún estamos trabajando.



**Figura 5.** Planta ushnu (plataforma)  
**Figure 5.** Layout of ushnu (platform)

Debemos mencionar que, como muchos otros *ushnu*, esta estructura sufrió al menos un episodio de saqueo en el centro, identificado en su estratigrafía, pero que tuvo contacto con los eventos antes mencionados. Pasemos ahora a revisar los restos botánicos.

## 7. ARQUEOBOTÁNICA DEL USHNU DE GUITIÁN

Teniendo en mente los rasgos y eventos reconocidos en el *ushnu*, de 9 se recuperaron restos carpológicos mediante la flotación del 3% al 100% de los sedimentos correspondientes a cada uno de ellos. Se flotó un volumen total de 308 litros de sedimento, representando un 8% del total de litros excavados en la estructura. Se recuperaron 548 carporeos carbonizados, entre los cuales se identificaron taxonómicamente 428 (78 %). Los cálculos de densidad se realizaron sobre las cantidades absolutas y no sobre el peso, ya que algunas muestras eran demasiado ligeras para ser tomadas por el mínimo de la balanza de precisión (0,01 grs).

Queremos resaltar la discusión sobre qué hacer con los restos secos o parcialmente termoalterados. Entre este tipo de restos se destacan granos (cariopses) y embriones de maíz en el contexto del evento ocupacional (Tabla 1). Restos cuya presencia no puede responder a acumulaciones producto del viento o crecer de manera advenediza. Otra variable para considerar es la lluvia de semillas y la flora asociada al sitio, esenciales para evaluar los restos secos (Minnis 1981, Pearsall 2017). En este sentido, de la brea



(*Parkinsonia preacox*), un arbusto no comestible, no se han recuperado restos en el ushnu a pesar de ser muy abundante en el sitio.

Los especímenes de la familia cactaceae (género *Trichocereus* y *Opuntia*, *pasacana* y *tuna*, respectivamente) también son abundantes, una situación muy común en varios sitios del Noroeste Argentino (Petrucci 2017). La Tabla 1 muestra cuán notoria es la abundancia de semillas secas de ambos géneros. Están presentes en casi todas las características del ushnu (un 100% de ubicuidad en el caso de *Trichocereus* y el 88% en el caso de *Opuntia*). Sólo se recuperaron semillas carbonizadas de *Trichocereus*. A pesar de que ambos cactus tienen frutos comestibles y, por lo tanto, las semillas secas podrían haber sido parte de actividades de consumo pasadas, en el caso de este género decidimos no considerarlas como una nota de precaución. Otros restos secos abundantes son los endocarpos de algarrobo (posibles frutos de *P. alba / nigra / chilensis / flexuosa*) asociado en particular a rasgos discretos, como C2, F2 y el Pozo. Este último dato es relevante para seguir trabajando sobre estos restos para establecer su origen. En el caso de aquellos taxones que solo se recuperaron escasos ejemplares secos, advertimos que no los consideremos en el análisis (*Polygonum*, *Portulaca*, *Schinus molle*, *Solanaceae*). Con respecto a *Chenopodium quinoa var melanospermum (ajara)*, solo se encontró un grano seco junto con otro carbonizado. Consideraremos este grano seco de ajara como parte de actividades pasadas.

**Tabla 1.** Restos carpológicos del ushnu de Guitián. **Nota.** Las densidades fueron calculadas considerando los litros de sedimento flotados por cada característica; \* = restos no considerados en la interpretación final por no estar contactadas a actividades humanas.

**Table 1.** Carpological remains from the Guitián ushnu. **Note.** Densities were calculated considering the litters of sediment flotated on each feature; \*= remains not included in final interpretation, cautiously considered not linked with human activity.

[Descargar haciendo clic aquí](#)

GÉNERO	ESPECIE	ÓRGANO	ESTADO CONSERVACIÓN	DENSIDAD								CANTIDADES ABSOLUTAS	DENSIDAD	UBICUIDAD				
				POZO	ESC	F1	F2	EO	Evento ocupacional	Plataforma	C1				C2			
Amaranthus		grano	carbonizado			0,063	0,028	0,042			0,014			4	0,013	44,44		
Trichocereus		semilla	carbonizado		0,071	0,188		0,083	0,033					12	0,039	44,44		
			seco*	0,333	0,586	0,375	1,944	12,125	3,833	4,556	0,333	16,500	1170	3,799	100,00			
Geoffroea	decorticans	endocarpo	carbonizado			0,188								3	0,010	11,11		
			meso-epicarpo			0,063									1	0,003	11,11	
Datura	aff. ferox	semilla	seco				0,042	0,233	0,042	0,833				23	0,075	44,44		
			toasted				0,458	0,017	0,014						13	0,042	33,33	
Prosopis	aff. Algarrobo	endocarpo	carbonizado		0,014									1	0,003	11,11		
			seco			0,188		0,017	0,042			0,083			8	0,026	44,44	
			meso-epicarpo	0,667	0,014		0,167		0,133	0,208		1,833			59	0,192	55,55	
	aff. alba/chilensis	meso-epicarpo	carbonizado					0,033	0,014		0,167			6	0,019	44,44		
			seco		0,014				0,033	0,014		0,083			5	0,016	44,44	
			semilla				0,083								3	0,010	22,22	
aff. flexuosa	meso-epicarpo	carbonizado						0,067	0,014		0,167			1	0,003	11,11		
		seco												5	0,016	22,22		
		semilla									0,083			1	0,003	11,11		
Zea	mays	cúpula	carbonizado	1,500	0,443	0,750	2,250	0,958	1,000	0,667	1,667	1,333			299	0,971	100,00	
			carbonizado		0,100	0,063		0,167	0,250	0,057	0,167	0,083				36	0,117	66,67
			semi-carbonizado						0,683							41	0,133	11,11
			seco						0,080							5	0,02	11,11
			embrión						0,100				0,167			10	0,032	33,33
Chenopodium	quinoa var quinoa	grano	carbonizado		0,083									1	0,003	11,11		
			carbonizado		0,014			0,458	0,133						20	0,065	33,33	
			carbonizado					0,083							2	0,006	11,11	
			seco					0,042							1	0,003	11,11	
Phaseolus	vulgaris var. vulgaris	cottiledón	carbonizado	0,250						0,014			4	0,013	22,22			
Malvaceae		semilla	carbonizado		0,014					0,042			4	0,013	22,22			
Opuntia		semilla	seco*	0,083	0,100	0,472	0,417	0,333	3,431	1,000	6,083			361	1,237	88,88		
Polygonum		semilla	seco*				0,333	0,017						9	0,029	22,22		
Portulaca		semilla	seco*	0,014		0,028	0,708	0,017	0,181					33	0,107	55,55		
Schinus	molle	semilla	seco*	0,014										1	0,003	11,11		
Solanaceae		semilla	seco*				0,017							1	0,003	11,11		
Indeterminate			carbonizado	0,083	0,157	0,188	0,194	1,167	0,450	0,153	0,250	0,167	0,167	27	0,088	66,66		
			seco		0,014		0,056	0,625	0,117	0,014		0,250			91	0,295	88,89	
Indeterminable			carbonizado		0,057	0,313		0,625	0,117	0,014		0,250		29	0,094	66,66		
			seco					0,625		0,125					33	0,107	44,44	
Guano de camélido			carbonizado		0,014	0,063	0,056	0,125	0,067	0,056	0,167			16	0,052	77,78		
CANTIDADES ABSOLUTAS				36	118	39	201	447	460	704	28	324		2362				
LITROS FLOTADOS				12	70	16	36	24	60	72	6	12		308				
LITROS EXCAVADOS				30	148,5	36	42	60	158	3286	6	36		3803				



Finalmente, las semillas de *Datura aff. ferox* (*chamico*) son un caso interesante. Se recuperaron 36 semillas, particularmente concentradas en la C1 y en la EO, en esta última con signos de termoalteración (13). A esto sumamos hallazgos de *chamico*: dos en el sedimento de relleno de la plaza de Guitián, una también con signos de tostado y otra en un fogón en el interior del RPC (recinto perimetral compuesto). A pesar de que el *chamico* podría crecer de manera silvestre en la estructura, tampoco podíamos descartar las semillas por las huellas de tostado y por la presencia de otros restos secos. Es por eso por lo que se decidió datarlas, obteniendo un fechado por AMS de 1415-1454 AD<sup>2</sup>, una fecha consistente con las citadas anteriormente para la ocupación incaica en la región. Este último dato nos permite reevaluar las posibilidades de inclusión del *chamico* y de los otros restos secos. Además de la oportunidad de fechar las actividades desplegadas sobre la EO.

Sobre la densidad de taxones incluida en el análisis de la secuencia del *ushnu* se puede notar en la Figura 6-a la preponderancia del maíz, principalmente restos de marlo (cúpulas). Después del maíz, en densidad, le siguen los restos de *algarroba* (también omnipresentes en todas las características del *ushnu*), seguidos por miembros del género *Chenopodium* (incluyendo cultivos de *quinua* y malezas como *ajara*) y semillas de *Datura aff ferox*.

Consideremos ahora cada una de las nueve características del *ushnu*. La riqueza y la densidad se pueden ver en la Tabla 2 y en la Figura 5. Una primera mirada general a la densidad de cada característica (Fig. 6) indica que las cúpulas de maíz carbonizadas son el principal carporesto en todos los rasgos, no solo en los eventos de quema. En el Pozo se destacan las semillas de poroto (*Phaseolus vulgaris* var. *vulgaris*) carbonizado, un taxón muy poco común en el *ushnu*. En cuanto a las características asociadas con el primer y segundo evento ocupacional del *ushnu* (ESC, EO, F1, F2 y el evento ocupacional), las estructuras ESC y EO tuvieron la mayor riqueza (Tabla 2). EO es el único que tiene restos de *chamicos* y *ajaras*. Todos los carporestos de ESC están carbonizados y es el único que tiene restos de semillas de Malvaceae, posiblemente otra maleza (similar a las registradas por Petrucci 2017). F1 es la única característica en la que se han encontrado restos de semillas comestibles y frutos de chañar (*Geoffroea decorticans*). También tiene restos de cariopses de maíz, ausentes en F2, pero teniendo en cuenta que es un fragmento de la inserción en la cúpula, pudo ser incluido en la quema de marlo. Es por ello que descartamos la presencia de granos de maíz en los eventos de quema. La ESC también se destaca considerando la presencia de más y diferentes partes de algunos taxones como el embrión de maíz y los restos de *algarroba*, lo que sugiere la posibilidad de diferentes preparaciones culinarias.

En caso de los fogones, si los comparamos en relación con los restos carbonizados, el F1 muestra una riqueza mayor (Tabla 2), con inclusiones de baja densidad de restos de *chañar*, endocarpos de *algarrobo* y semillas de *pasacana*. En relación con *Amaranthus* sp, son más densos en el F1 (70%) que en el F2 (30%). También los fogones muestran la misma densidad de estiércol de camélido. Sin embargo, considerando que estudios experimentales en el Valle Calchaquí establecen que, según el forraje disponible, debiéramos encontrar una combinación particular de plantas propia del guano de rumiantes: cactáceas, chenopodeaceas, poaceas y ciperácea (Hastorf y Whight 1998), y al ver los *taxa* de la tabla 1 podemos descartar esta fuente de introducción de semillas. Debemos aclarar que ni F 1, ni F2 asemejan a los fogones domésticos que estamos estudiando en el mismo sitio, muchos más densos y ricos en carporestos.

<sup>2</sup> Córdigo de Laboratorio AA111475 - Arizona AMS Laboratory.



La matriz de sedimentos del evento ocupacional tiene principalmente restos de maíz y *algarroba* seguidos de *quinua*, posibles semillas de *chamico* y *pasacana*. Se puede ver una diversidad sobresaliente de órganos de maíz y *algarroba* en diferentes estados de conservación: granos carbonizados y semicarbonizados, embriones secos y carbonizados para el primero; endocarpos carbonizados y secos, más semillas y mesocarpio carbonizado para el segundo.



**Figura 6.** Gráfico de densidades: a) Pozo, b) ESC; c) F1, d) F2, e) EO, f) evento ocupacional, g) plataforma, h) C1 i) C2.  
**Figure 6.** Density graphics: a) SW, b) SCS; c) F1, d) F2, e) OS, f) Occupational, g) Platform, h) C1 i) C2.



**Tabla 2.** Riqueza y densidad de cada rasgo del ushnu con carporestos.

**Table 2.** Richness and density of carporemain in the ushnu features.

Rasgos Ushnu	RIQUEZA	DENSIDAD
Pozo	6	2,50
ESC	8	0,73
F1	5	1,50
F2	6	2,44
EO	10	2,42
Evento Ocupacional	9	2,82
Plataforma	9	1,22
C1	5	3,00
C2	5	3,75

Por último, en la etapa del *ushnu* como plataforma, la riqueza también es alta. Casi todos los taxones mencionados anteriormente están presentes, excepto las semillas de *pasacana* y el grupo *Chenopodium*, ambos también ausentes en C1 y C2. Esto nos llama la atención y nos lleva a considerar posibles “intervenciones/actividades culturales” que actuaron durante su uso como plataforma. También en esta etapa, los restos de algarroba son muy densos y diversos, los restos de granos son pocos y los taxones restantes tienen densidades similares, aunque las semillas de *Malvaceae* muestran un poco más de densidad. En C1, tanto el grano como los embriones de maíz están presentes, restos de algarroba en menor medida, y se destacan las semillas de *D. aff ferox*. Por el contrario, C2 solo tiene restos de maíz y *algarroba*, con muy pocos granos carbonizados y una gran diversidad variedades, órganos y estados de conservación de *Prosopis*. Veamos a continuación qué dicen los objetos sobre el *ushnu* de Guitián.

## 8. ¿QUÉ HISTORIAS NOS CUENTA EL USHNU?

Una vez descriptos los contextos y los diferentes momentos, intentaremos contar ahora la historia y los entramados materiales que nutrieron este *ushnu*. La vida de esta estructura se inició con la apertura de la tierra, un pozo. En este depositaron una escápula de camélido, fragmentos de cerámica y restos de cultivos (cúpulas de maíz, quínoa y porotos). Si esto sucedió antes del levantamiento de los muros, como sospechamos, no llamaría la atención de un nativo del Mundo Andino, quien ante cualquier evento que implique la roturación de la tierra (desmonte, extracción de arcilla, construcción de una casa) realiza *pago*, con hojas de coca y bebidas, por el daño a la superficie regenerativa de la tierra que debe ser estabilizada (Gose 2004).

Después de ese evento de fundación, los constructores levantaron los muros perimetrales junto con la estructura semicircular y se colocó el piso mencionado. Esto representa una evidencia clara de que, al menos al principio y durante un período de tiempo que no podemos determinar con precisión, este *ushnu* no ha sido la plataforma elevada que finalmente llegó a ser. Sin embargo, la superficie sobre la que se construyó ya estaba elevada al menos 0,6 mts sobre los niveles de actividad de la plaza. Aquello que pudo ocurrir inicialmente sobre el piso preparado no puso a los protagonistas a una altura marcadamente superior respecto del piso de ocupación del resto de la plaza, como sí ocurrió cuando el *ushnu* adquirió su altura final.



En el caso de los rasgos asociados al piso, notamos dos tipos: estructuras y fogatas. En cuanto a las estructuras, consideramos la posibilidad de que la EO, conectada al muro este, podría haber sido una conexión con los campos de cultivo ubicados en la misma dirección, junto al río Calchaquí. La misma dirección se vincularía con la salida del sol y la fertilidad, propias del universo andino. La ubicación de varias otras características en este sector (C1, C2 y F2) respalda la importancia de esta orientación. Los restos principales de la EO son cultivos (maíz y quinua), malezas como la *ajara*, una hierba que hasta hoy se considera el alimento de los antiguos y los cerros (ver Petrucci 2017), y granos del género *Chenopodium* y *Amaranthus*. La quema F2 solo tiene restos carbonizados de *Amaranthus*.

Las semillas de *chamico* se destacan en esta sección del *ushnu*. No hay registros previos de su uso en momentos anteriores, como el Período Intermedio Tardío (900-1450). Dado que Cobo menciona la ingestión de semillas de *chamico*, provenientes de frutas cubiertas de "agudas espinas" con fines embriagantes (Cobo 1964: 432), existe la posibilidad de que estas se combinaran con otras bebidas, no solo para que las personas las beban durante las ceremonias llevadas a cabo en la plaza, sino también para que al ser vertidas en el canal antes mencionado otras entidades puedan beber.

Las cúpulas de maíz y guano podrían haberse utilizado como combustible, como se evidencia en otras quemadas en Guitián y en asentamientos puramente diaguitas. Ahora bien, ¿qué quemaron las personas en una estructura que no fue una casa ni una cocina? F1 es más rico en taxones que F2, con restos carbonizados de *chañar*, *algarroba*, *pasacana* y amaranto, F2 en cambio, solo tiene restos de estos últimos taxones (aunque con más densidad, ver tabla 2). La colocación y orientación de F1, hacia el cuadrante noroeste del *ushnu* donde también se encuentra la ESC, sugiere que pudo haber estado relacionado con el cerro Meléndez. Podríamos pensar que existe una rogativa, a través de la quema de estos alimentos, para nutrir, pero también para fertilizar los alimentos que en este caso no son los cultivados por los hombres (*chañar*, *algarroba*, *pasacana*), sino que son aquellos criados por el cerro. En oposición física, no antagónica, tenemos restos de aquellos cultivos tributados al sol, orientados también a los campos de cultivo, en la EO y F2. Teniendo en cuenta estas diferencias, el hecho de que en F1 solo estén presentes fragmentos santamarianos y que en F2 este estilo esté ausente y en su lugar se hayan recuperado restos de un cuenco de estilo Inca es evocador.

Una presencia que merece destacarse son las materias primas y desechos de diversas etapas de producción vinculadas a minerales, arcillas y pigmentos. Al igual que muchos otros recursos que fueron utilizados por los pueblos andinos, como plantas, agua, pigmentos y arcilla para hacer piezas cerámicas, los minerales tenían que criarse y los responsables de su crecimiento tenían que recibir alimentos y bebidas. Se han encontrado restos de producción metalúrgica a lo largo de toda la secuencia de eventos: moldes, restos de escoria y pequeños fragmentos de piezas metálicas. Nutrir el *ushnu* con fragmentos de bronce puede haber sido una forma de incentivar el florecimiento del mineral que se iba a cosechar una vez crecido en el cerro. Lo mismo ocurre con los fragmentos de pigmentos color ocre o rojos, los instrumentos para molerlos y los bochones de arcilla cruda. Como se dijo, todas estas materias primas también fueron halladas en los pozos dentro de los contextos domésticos del PIT.

Otro aspecto importante para subrayar es la gran cantidad de fragmentos cerámicos de piezas santamarianas en la matriz del *ushnu*, una estructura aislada de los recintos locales. Es por ello por lo que podemos suponer con seguridad que fueron depositado intencionalmente allí y no son el resultado de ningún tipo de deslizamiento posterior al abandono del asentamiento ¿Qué nos dice tal abundancia de



materiales locales en un contexto esencialmente foráneo? Debe tenerse en cuenta un aspecto vital con respecto al tratamiento de los restos de la cerámica local que merecería un mayor desarrollo. Pero como mencionamos anteriormente, en los poblados diaguitas, luego de recorrer diferentes actividades culinarias, desde cocinar hasta almacenar, las piezas cerámicas podían luego ser urnas para inhumar niños, o incorporarse en las tumbas de adultos. Aquellas rotas tampoco dejaban de formar parte de los contextos de los vivos y los muertos, sino que eran incorporadas en los muros o montículos cercanos a las casas. De alguna manera estos objetos condensaban en sus biografías aspectos simbólicos importantes y es por ello que no se los descartaba fuera de los contextos domésticos. Las urnas santamarianas forman parte de este entramado material local, y son llamativamente ubicuas en la estratigrafía del *ushnu* con fragmentos de gran porte.

En otras palabras, pensamos que el relleno y transformación de la estructura en una plataforma no sólo fue un paso meramente técnico, sino que implicó la condensación de objetos y elementos potentes que nutrieron este pequeño *ushnu* además de elevarlo.

En esta última etapa, donde la estructura cobra carácter de plataforma, sus capacidades visuales y coreográficas alcanzaron su máximo potencial. Los oficiantes colocados en la parte superior podrían proyectar su visual por encima del muro perimetral de la plaza y ver el cerro Meléndez. Las intervenciones detectadas en la superficie de la plataforma, C1, C2 y C3 pertenecen a este momento. El C1 pudo ser una cavidad profunda donde se vertieron líquidos (*challado*), junto con chamico, maíz germinado (considerando los restos de embriones); junto con restos de cobre y un fragmento de urna santamariana. En cambio, C2 muestra una matriz más compleja de cenizas que contiene restos de óseos de animal, varios restos de frutos de algarrobo carbonizados, restos de bronce y rocas con pigmento. Pareciera que en este caso se trata de un pozo de gran volumen en el que vertieron los restos de una quema previa y se depositaron junto a partes de algunos animales, bronce y rocas con pigmento. Finalmente, encontramos la C3 donde se colocó en la esquina noroeste de la estructura, aquella orientada hacia las altas cumbres, restos de un camélido tal vez como ofrenda sacrificial.

Queda claro que la historia de materialización del *ushnu* de Guitián muestra prácticas de alimentación de larga data. Los alimentos que se han depositado en el *ushnu*, así como la ubicación de ciertas características y receptáculos (ESC y EO), sugieren un fuerte vínculo entre el *ushnu* y el cerro Meléndez para, a través de ambos, criar las aguas y nutrir el río Calchaquí. Así como los humanos son capaces de compartir un estómago común con los muertos, el *ushnu* pudo compartir un estómago común con la montaña y a través de él los humanos alimentar la principal *wak'a* regional.

## 9. OBSERVACIONES FINALES

Mediante las prácticas rituales en torno al *ushnu* de Guitián, los representantes del *Tawantinsuyu* se presentaron como mediadores especialmente competentes entre los pobladores locales y las entidades y sustancias más importantes del paisaje local. El *ushnu*, ya sea en representación directa del cerro Meléndez o como dispositivo que permitía una interacción a distancia, proveía a las personas de un medio para interactuar con el cerro desde el sitio. Participar en fiestas que se llevaron a cabo en la plaza probablemente implicaba al menos comer y beber en presencia del cerro Meléndez. Esto no anula la posibilidad de ofrendar al cerro Meléndez en otros lugares, pero, al menos dentro de la plaza Inca, los representantes imperiales estaban a cargo de pautar cuándo, quién y cómo ocurría tal cosa. La plaza no



era lo suficientemente grande como para albergar a todos los residentes de los asentamientos cercanos, de modo que la arquitectura regulaba por defecto las interacciones con la miniatura de Meléndez, segmentando así a los pobladores locales entre aquellos que podían y los que no podían participar.

Ahora, ¿quién comió con el *ushnu*? ¿Quién lo alimentó? ¿Quién lo usó como un dispositivo para interactuar con el cerro Meléndez y los campos agrícolas cercanos? Evidentemente, algunos oficiales estaban en una posición privilegiada para trazar ciertas conexiones entre elementos del paisaje local. Tenían acceso al lugar y dispositivos concretos para alimentar y agasajar a la *wak'a* a través de la estructura semicircular, y para redireccionar (más no sea simbólicamente) sus fuerzas procreadoras a través una canaleta (EO) hacia el río Calchaquí, el sol saliente y los campos agrícolas. En el *ushnu* de Guitián el cerro Meléndez tenía su boca y el estómago, y los incas regularon la alimentación de esta poderosa entidad tutelar local. No obstante, dicho control no implicó una restricción a las prácticas de alimentación locales diaguítas, ni el abandono de la cultura material asociada a este tipo de comensalidad.

## Bibliografía

- Absi, P. (2005). *Los ministros del diablo: el trabajo y sus representaciones en las minas de Potosí*. IFEA, Fundación PIEB.
- Acuto, F. (1999). Paisaje y dominación: La constitución del espacio social en el Imperio Inka. En A. Zarankin y F. Acuto (Eds.), *Sed Non Satiata: teoría Social en la Arqueología Latinoamericana Contemporánea*, (pp. 33-76). Ediciones del Tridente.
- Acuto F., Kergaravat, M. y Amuedo, C. (2011). Experiencia de la muerte y la representación de las personas en las prácticas funerarias del Valle Calchaquí Norte. *Revista Comechingonia*, 14(1), 23-54. <https://doi.org/10.37603/2250.7728.v14.n1.17891>
- Acuto, F., Troncoso, A. y Ferrari, A. (2012). Recognising strategies for conquered territories: a case study from the Inka North Calchaqui Valley. *Antiquity*, 86(334), 1141-1154. <https://doi.org/10.1017/S0003598X00048304>
- Allen, C. J. (2008). *La coca sabe: coca e identidad cultural en una comunidad andina*. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas.
- Allen, C. J. (2014). Ushnus and Interiority. En F. Meddens, K. Willis, C. McEwan y N. Branch (Eds.), *Inca sacred space landscape, site and symbol in the Andes* (pp. 71-77). Archetype Publications.
- Allen, C. J. (2015). The whole world is watching. New perspectives on andean animism. En T. Bray (Ed.), *The archaeology of wak'as: explorations of the sacred in the Pre-Columbian Andes* (pp. 23-46). University Press of Colorado.
- Allen, C. J. (2016). The living ones: miniatures and animation in the Andes. *Journal of Anthropological Research*, 72(4), 416-441. <https://doi.org/10.1086/689293>
- Amuedo, C. (2014). *Las sendas de las plantas: conexiones entre el paisaje, la historia, humanos y no-humanos en El Algarrobal (depto de Cachi, Salta)*. Tesis de Magíster. Universidad Católica del Norte.
- Amuedo, C. (2015). Las vasijas y su potencial como sujetos estabilizadores de seres incompletos: prácticas mortuorias de infantes durante el período Tardío en el valle Calchaquí Norte. *Estudios Atacameños*, 50, 85-104. <https://www.jstor.org/stable/26395135>
- Amuedo, C. y Vilte, L. (2019). El Cerro de la Virgen: tramas de humanos y no-humanos en torno al culto mariano y a los cerros en el departamento de Cachi, Salta, Argentina. *Antípoda Revista de Antropología y Arqueología*, 37, 31-51. <https://doi.org/10.7440/antipoda37.2019.02>



- Arnold, D.Y., Jiménez Aruquipa, D. y Yapita, J.D. (1992). *Hacia un orden andino de las cosas: tres pistas de los Andes Meridionales*. Instituto de Lengua y Cultura Aymara.
- Ávila, F. (1966). *Dioses y hombres de Huarochirí*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Bastien, J. (1985). *Mountain of the Condor: metaphor and ritual in an Andean Ayllu*. Waveland Press.
- Besom, T. J. (2009). *Of summits and sacrifice: an ethnohistoric study of Inka religious practices*. University of Texas Press.
- Betanzos, J. (1987). *Suma y narración de los Incas*. Ediciones Atlas.
- Bray, T. L. (2009). An archaeological perspective on the Andean concept of camaquen: thinking through late Precolumbian ofrendas and *wak'a*. *Cambridge Archaeological Journal*, 19(3), 357-368. <https://doi.org/10.1017/S0959774309000547>
- Briones, L., Díaz, A., Mondaca, C. y Clarkson, P. (1999). Huasquiña, las chacras y los geoglifos del desierto: una aproximación al arte rupestre andino. *Diálogo Andino*, 18, 39-61. <http://dialogoandino.cl/wp-content/uploads/2016/07/DA-18-1999-03.pdf>
- Ceruti, M. C. (2009). Relevamiento arqueológico en el Nevado de Cachi: Cumbre Meléndez y Quebrada de la Hoyada (Provincia de Salta). En Sociedad Argentina de Americanistas, *Actas del VI Congreso Argentino de Americanistas (Tomo 2)* (pp. 17-32). Sociedad Argentina de Americanistas.
- Cobo, B. (1964). *Historia del Nuevo Mundo (tomo IV)*. Ediciones Atlas.
- D'Altroy T. y Williams, V. (1998). *Report to the H.j. Heinz by Charitable Trust. The field research of the Proyecto Arqueológico Calchaquí* (manuscrito no publicado).
- Dean, C. (2010). *A culture of stone*. Duke University Press.
- Díaz, P. (1981). *Diario de excavación La Paya SSalCac 1. Report deposited in the Archaeological Museum of Cachi, Salta* (manuscrito no publicado).
- Duviols, P. (1967). Un inédit de Cristobal de Albornoz: la instrucción para descubrir todas las guacas del Pirú y sus camayos y haciendas. *Journal de la Société des Américanistes*, 56(1), 7-39. [https://www.persee.fr/doc/jsa\\_0037-9174\\_1967\\_num\\_56\\_1\\_2269](https://www.persee.fr/doc/jsa_0037-9174_1967_num_56_1_2269)
- Farrington, I. y Zapata, J. (2014). The centre of the world and the Cusco ushnu complexes. En F. Meddens, C. McEwan, K. Willis y N. Branch (Eds.), *Inca sacred space landscape, site and symbol in the Andes*, (pp. 197-207). Archetype Publications.
- Ferrari, A. (2012). *Espacialidad local e Inka: aportes a partir de un caso de estudio en el valle Calchaquí norte (Salta, Argentina)*. Tesis de Licenciatura. Universidad de Buenos Aires.
- Ferrari, A. A., Leibowicz, I., Izaguirre, J. y Acuto, F. (2017a). Arquitectura y paisaje sonoro de un asentamiento inka en el Noroeste Argentino. *Chungará Revista de Antropología Chilena*, 49(3), 309-325. <http://dx.doi.org/10.4067/S0717-73562017005000025>
- Ferrari, A., Acuto, F., Izaguirre, J. y Jacob, C. (2017b). Plazas, ushnus y experiencias rituales en el valle calchaquí norte durante la ocupación Inka. *Revista Española de Antropología Americana*, 47, 43-67. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6879995>
- González, A. R. y Díaz, P. P. (1992). Notas arqueológicas sobre la "Casa Morada", La Paya, pcia. de Salta. *Estudios de Arqueología*, 5, 9-61.
- Gose, P. (1996). Oracles, mummies, and political representation in the Inka state. *Ethnohistory*, 43(1), 1-33. <https://www.jstor.org/stable/483342>
- Gose, P. (2004). *Aguas mortíferas y cerros hambrientos: ritos agrarios y formación de clases en un pueblo andino*. Editorial Abya Yala.
- Hastorf C. y Wright, M. (1998). Interpreting wild seeds from archaeological sites: a dung charring experiment from the Andes. *Journal of Ethnobiology*, 18, 211-227.
- Hyslop, J. (1984). *The Inka road system*. Academic Press.



- Hyslop, J. (1990). *Inka settlement planning*. University of Texas Press.
- Jacob, C. y Leibowicz, I. (2011). Montañas sagradas en los confines imperiales. Nevado de Cachi, Salta, Argentina. *Revista Haucaypata. Investigaciones Arqueológicas del Tahuantinsuyo*, 2, 71-90.
- Kergaravat, M. (2013). Los espacios de reunión en el paisaje social tardío del Valle Calchaquí Norte. *Anuario de Arqueología*, 5, 269-285 <http://hdl.handle.net/11336/3142>
- Kergaravat, M., Ferrari, A. y Acuto, F. (2015). Dinámica social y estructuración del espacio en el sitio Las Pailas (Valle Calchaquí Norte, Salta) durante el Período Tardío. *Arqueología*, 21, 89-109 <http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/Arqueologia/article/view/2378>
- Leibowicz, I., Moyano, R., Ferrari, A., Acuto, F. y Jacob, C. (2018). Culto y peregrinaje Inka en el Nevado de Cachi, Salta, Argentina. Nuevos datos en arqueología de alta montaña. *Ñawpa Pacha Journal of Andean Archaeology*, 38(2), 183-202. <https://doi.org/10.1080/00776297.2018.1513659>
- Lema, V. (2013). *Crianza mutua: una gramática de la sociabilidad andina* (ponencia). X Reunión de Antropología del Mercosur, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba.
- Lozano, P. (1874-1875). *Historia de la conquista del Paraguay, Rio de la Plata y Tucumán*. Imprenta Popular.
- Meddens, F. (2015). The importance of being Inka. Ushnu platforms and their place in the Andean Landscape. En T. Bray (Ed.), *The archaeology of wak'as: explorations of the sacred in the Pre-Columbian Andes* (pp. 239-263). University Press of Colorado.
- Meddens, F., Branch, N., Vivanco, C., Riddiford, N. y Kemp, R. (2008). High altitude ushnu platforms in the department of Ayacucho Perú, structure, ancestors and animating essence. En J. Staller (Ed.), *Pre-Columbian landscapes of creation and origin* (pp. 315-355). Springer.
- Minnis, P. (1981). Seeds in archaeological sites: sources and some interpretive problems. *American Antiquity*, 46(1), 143-152. <https://doi.org/10.2307/279993>
- Monteverde Sotil, L. A. (2011a). La configuración arquitectónica de los ushnus como espacios de libaciones y ofrendas líquidas durante el Tahuantinsuyo. *Bulletin de l'Institut français d'études andines*, 40(1), 31-80. <https://doi.org/10.4000/bifea.1635>
- Monteverde Sotil, L. A. (2011b). Los Incas y la fiesta de la Situa. *Chungará Revista de Antropología Chilena*, 43(2), 243-256. <https://doi.org/10.4067/S0717-73562011000200006>
- Moyano, R. (2009). El adoratorio del cerro El Potro: arqueología de alta montaña en la cordillera de Copiapó, norte de Chile. *Estudios Atacameños*, 38, 39-54. <https://doi.org/10.4067/S0718-10432009000200004>
- Nielsen, A. E. (1997). El tráfico caravanero visto desde La Jara. *Estudios Atacameños*, 14, 339-371. <https://revistas.ucn.cl/index.php/estudios-atacamenos/article/view/3252>
- Pearsall, D. (2017). *Paleoethnobotany a handbook of procedures*. Routledge.
- Petrucci, N. (2017). *Complejidad social y diversidad biocultural en el valle de Yocavil: mil quinientos años de interacciones entre comunidades humanas y poblaciones vegetales*. Tesis Doctoral. Universidad de La Plata.
- Pino Matos, J. (2004). El ushnu inka y la organización del espacio en los principales tampus de los Wamani de la sierra central del Chinchaysuyu. *Chungará Revista de Antropología Chilena*, 36(2), 303-311. <https://doi.org/10.4067/S0717-73562004000200005>
- Pimentel, G. (2009). Las huacas del tráfico. Arquitectura ceremonial en rutas prehispánicas del Desierto de Atacama. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, 14(2), 9-38. <https://doi.org/10.4067/S0718-68942009000200002>
- Pizarro, P. (1968). *Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú*. Editores Técnicos Asociados.



- Quiroga, A. (1994). *Folklore Calchaquí*. Editorial Alberto Casares.
- Reinhard, J. (1985). Sacred mountains: an ethno-archaeological study of high Andean ruins. *Mountain Research and Development*, 5(4), 299-317. <https://www.jstor.org/stable/3673292>
- Sanhueza, C. (2008). Territorios, prácticas rituales y demarcación del espacio en Tarapacá en el siglo XVI. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, 13(2), 57-75. [https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0718-68942008000200004](https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-68942008000200004)
- Sepúlveda, M. A., Romero Guevara, A.L. y Briones, L. (2005). Tráfico de caravanas, arte rupestre y ritualidad en la Quebrada de Suca (extremo norte de Chile). *Chungará Revista de Antropología Chilena*, 37(2), 225-243. <https://doi.org/10.4067/S0717-73562005000200008>
- Sillar, B. (2009). The social agency of things? Animism and materiality in the Andes. *Cambridge Archaeological Journal*, 19(3), 367-377. <https://doi.org/10.1017/S0959774309000559>
- Sillar, B. (2016). Miniatures and animism: the communicative role of Inka carved stone conopa. *Journal of Anthropological Research*, 72(4), 408-415. <https://doi.org/10.1086/689294>
- Spedding, A. (1993). Semiótica de la concina paceña andina, o porquerías que se hacen pasar por comida. *Revista Unitas*, 10, 51-64.
- Staller, J.E. (2008). Dimensions of place: the significance of centers to the development of Andean civilization: an exploration of the ushnu concept. En J. Staller (Ed.), *Pre-Columbian landscapes of creation and origin* (pp. 269-313). Springer.
- Staller, J. E. y Stross, B. (2013). *Lightning in the Andes and Mesoamerica: pre-Columbian, colonial, and contemporary perspectives*. Oxford University Press.
- Vaisse, E., Hoyos, F. y Echeverría I Reyes, A. (1896). *Glosario de la lengua atacameña*. Imprenta Cervantes. <http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-98065.html>
- Vitry, C. (2008). *El Nevado de Cachi*. Palloni Ediciones.
- Vivanco, C. y Meddens, F. (2010). Estudio de usnus del Tawantinsuyu. Espacios sagrados en territorios estratégicos del Ayacucho. *Revista de investigaciones Universidad de Huamanga*, 18(2), 81-93.
- Williams, V. y D'Altroy, T. (1998). El sur del Tawantinsuyu: un dominio selectivamente intensivo. *Tawantinsuyu*, 5, 170-178.
- Zuidema, T. (1979). El ushnu. *Revista de la Universidad Complutense*, 28, 317-362.

Recibido el 25 jun 2020

Aceptado el 13 sep 2020