

“El conflicto interno de la Compañía de Jesus sobre las doctrinas de indios en los años 1568-1608 y el papel de Diego de Torres y Martin de Funes en su solución”. In L. LAURENCICH MINELLI e P. NUMHAUSER (Orgs.), *El Silencio protagonista. El primer siglo jesuita en el Virreinato del Perú. 1567-1667*, ABYA AYALA, Quito, 2004: 115-126.

“P. Diego de Torres Bollo, il potere coloniale spagnolo e la "salvación y libertad de los indios". *Archivo per l'Antropologia e la Etnologia*. 2005, CXXXV.

R. SANGRO, Lettera apologetica dell'esercitato accademico della Crusca contenente la difesa del libro intitolato "Lettere d' una peruviana per rispetto alla supposizione de' Quipu" scritta alla Duchessa d'S**** e dalla medesima fatta pubblicare. Luca Torre, Napoli, 1750..

B. VALERA, 1618. Exsul Immeritus Blas Valera populo suo. Collezione Miccinelli, ms., Napoli, 1618.

U. ZOPPI, "I documenti Miccinelli: il contributo offerto dalle analisi radiometriche". In F. CANTÙ (Ed.), *Actas del coloquio Internacional: Guaman Poma y Blas Valera. Tradición Andina e Historia Colonial*, IILA, Roma, 29-30 de Septiembre 1999, Pellicani, Roma, 2001: 143-170.

Carolina Orsini e Sofia Venturoli

A proposito di Huari / Llacuaz e il dualismo gerarchico nelle Ande: una spiegazione dalla zona del Conchucos

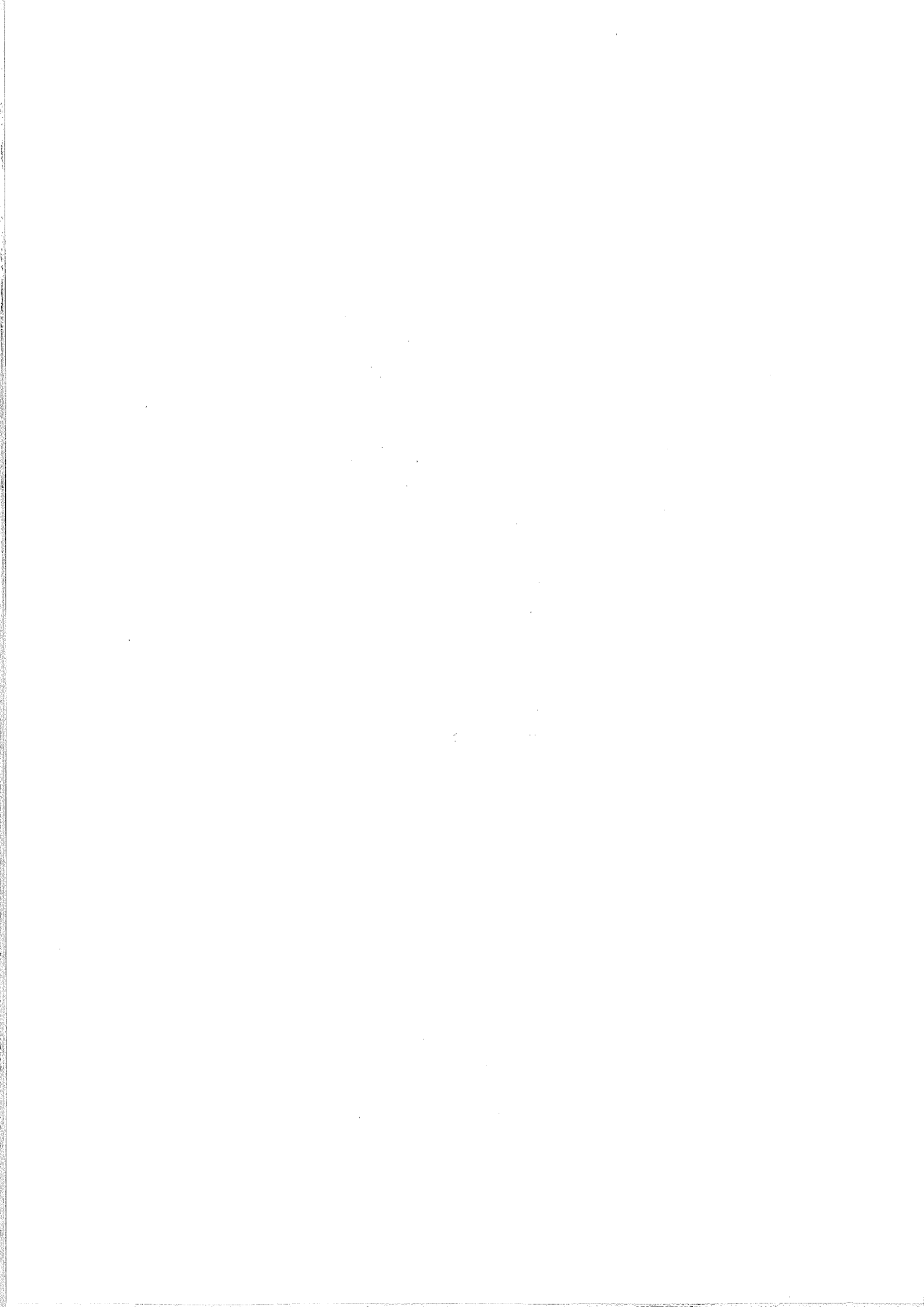
Huari e Llacuaz: presentazione del problema

Guamán Poma de Ayala nei primi capitoli della sua cronaca, *Nueva Cronica y Buen Gobierno*, descrive le cinque generazioni di uomini che popolarono la terra degli Inca in epoche remote. Il primo gruppo nominato prende il nome di *Vari Vira Cocha Runa* e un secondo gruppo *Vari Runa*¹⁹², l'Autore descrive questi primi abitanti delle Ande come inventori e eroi civilizzatori: "cominciarono a lavorare, definirono i campi per le coltivazioni, i terrazzamenti e costruirono i canali di irrigazione dall'acqua dei fiumi e dei pozzi"¹⁹³. Parafasando Ossio, possiamo affermare che la presentazione fatta da Guamán Poma delle cinque generazioni, prima dell'arrivo degli Spagnoli, sottolinea un'opposizione tra le prime due e le altre che le seguono "enfaticando [per le prime] la naturalezza oriunda degli indigeni"¹⁹⁴ mediante l'uso del termine *Vari* che risulta associato al concetto di autoctono, originario del luogo. L'opposizione che evidenzia Guamán Poma nella sua cronaca presentando le prime generazioni di uomini sembra glossare l'opposizione Huari e Llacuaz, interpretata secondo l'opposizione autoctono - straniero.

¹⁹² F. GUAMÁN POMA DE AYALA, [1616] 1987: 46.

¹⁹³ *Idem*: 50.

¹⁹⁴ J. OSSIO, 1983: 39



Pochi anni dopo la pubblicazione della cronaca di Guamán Poma, il padre Pablo José de Acosta, che accompagnò Francisco de Avila e Hernando Avendaño nelle visite evangelizzatrici per il Perù nelle prime decadi del XVII secolo, scrisse il suo manuale per la "estirpazione" delle idolatrie. In quel testo il padre Arriaga menziona tra i templi degli idolatri: "la casa degli Huaris, che sono i primi abitanti di quella terra, che essi dicono fossero giganti, ed è certo che in alcuni luoghi lo furono, si trovano infatti ossa di incredibile e informe grandezza, che chi non li vede o non li tocca con la mano non lo potrà credere [...]".¹⁹⁵ Nell'ambito del testo, il padre Arriaga spesso affianca il termine *huari* all'idea di antenato o progenitore della stirpe che abita un luogo predestinato, i campi semantici che si vincolano con questo termine risultano essere quello relativo all'origine della stirpe e al luogo di origine¹⁹⁶, tanto che in un passo in cui menziona alcuni consigli per esaminare e interrogare uno "stregone o altro indio" così afferma: "se l'esame avviene in un villaggio della sierra, bisogna chiedergli se è *Huari* o *Llacuaz*, poiché chiamano *Huari* o *Llactayoc* a colui che è originario di quel villaggio essendolo anche tutti i suoi antenati, senza aver memoria di essere venuti da fuori, e *Llacuaces* chiamano quelli che anche se nati in quel villaggio, loro e i suoi padri e i suoi progenitori vennero da un'altra parte. Così si conserva negli *ayllu* questa distinzione in varie parti, considerando i *Llacuaces* come gente di fuori, i quali hanno molte *huacas*¹⁹⁷ e adorano molto e venerano le *malquis*¹⁹⁸ che, come dicemmo nella relazione, sono i corpi dei progenitori. E gli *Huari*, che sono fondatori, proprietari della terra e i primi abitanti, posseggono molte *huacas*: entrambi poi danno molto valore alle loro favole, le quali sono illuminanti per conoscere la loro idolatria"¹⁹⁹ (Arriaga P. de [1621] 1999: 127).

Partendo a ragionare da questa citazione di Arriaga, Pierre Duviols analizzò alcuni documenti contenenti verbali di processi contro le idolatrie nella prima epoca coloniale, XVII secolo, nella provincia di Cajatambo, in cui il significato dei due termini *Huari* e

¹⁹⁵ P. DE ARRIAGA, [1621] 1999: 30.

¹⁹⁶ Per approfondimenti sul termine *Huari* v. S. VENTUROLI, 2006.

¹⁹⁷ V. nota 198.

¹⁹⁸ V. nota 198.

¹⁹⁹ S. VENTUROLI, 2006.

Llacuaz viene di nuovo spiegato dagli interrogati. In un verbale del 1656 redatto nel villaggio di Santa Catalina Pimachi si trova un riferimento specifico: "disse che sa e ha sentito dire che i suoi antenati sono coloro che si dicono *Llacuaces* che furono una nazione che sempre visse nella puna [sulla cima delle montagne] e che gli *Guari* furono giganti barbuti creati dal sole mentre gli *Llacuaces* li creò il fulmine [...]".²⁰⁰ In un altro verbale appare un chiaro riferimento alle diverse origini dei due gruppi, che sembrano aver origine da due *pacarinas*²⁰¹: "hanno due *pacarinas* Libbiac e *Huari*, che sono stati i primi fondatori e *malquis*, quelli precedenti da Libbiac vennero dal Titicaca e gli *Huari* furono invece creati nei propri villaggi e per questo gli *Llacuaces* hanno le loro *pacarinas* nella puna, e gli *Huari* nei loro villaggi".²⁰²

I riferimenti ai due supposti gruppi sono dunque molteplici anche nei documenti di Cajatambo, oltre che nel trattato contro le idolatrie del padre Arriaga, e sono infatti questi documenti che Duviols utilizza maggiormente per sostenere la sua interpretazione su *Huari* e *Llacuaz*. L'identificazione del significato di *Huari* come qualcosa di primigenio, come popolazioni antiche che danno origine ad alcuni tratti della civilizzazione, appare evidente in molte citazioni tratte da questo gruppo di documenti. In una definizione data si incontra l'associazione del termine *marcayoc* con il termine *huari*: "l'*ayllu* *Huari* adora il Dio *Guari* chiamandolo *marcayoc* *Huari*, che è rappresentato da una pietra grande che si trova vicino al villaggio [...]".²⁰³ L'associazione tra la parola *marcayoc* e la figura del dio *Huari*, sembra indicare che la funzione principale della divinità sia quella di antenato divinizzato originario di quella zona. *Marcayoc* è infatti formato dal termine *marca*, che in spagnolo significa "zona", "regione", e dal suffisso possessivo *quechua -yoc*, dunque la parola indica appartenenza a una regione, denota una provenienza locale autoctona, della regione; nel nostro caso appartenenza alla regione abitata dai gruppi che adoravano il dio *Huari*. La frase "l'*ayllu* *Huari* adora il Dio *Guari* chiamandolo *marcayoc* *Huari*" evidenzia dunque

²⁰⁰ P. DUVIOLS, 2003: 305.

²⁰¹ Luoghi mitici d'origine dei gruppi.

²⁰² P. DUVIOLS, 2003: 274.

²⁰³ Idem: 269.

la necessità di sottolineare la provenienza locale del gruppo in questione, così come il vincolo della divinità con l'identità del gruppo, in relazione a un passato mitico legato a quella regione, a quella terra.

Duviols sostiene infatti che esiste una distinzione chiara tra gli Huari e gli Llacuaz, popolazioni che possibilmente abitavano la zona di Cajatambo prima dell'arrivo degli Spagnoli, i primi vengono identificati con il gruppo indigeno in contrapposizione con gli Llacuaz che Duviols indica come provenienti da fuori²⁰⁴. Come abbiamo visto, Duviols inizia la sua analisi partendo dal trattato di Arriaga, sviluppandola poi soprattutto in base ai documenti di Cajatambo, nei quali i due gruppi appaiono effettivamente come provenienti da zone differenti oltre che dediti a due diverse occupazioni per la sussistenza. Un gruppo, gli Llacuaz, sarebbe dunque legato alla zona dell'alta montagna, alla zona ecologica della *puna*, frutterebbe le risorse della pastorizia e sarebbe votato al culto celeste del fulmine; l'altro gruppo, gli Huari, sarebbe legato al culto al dio Huari, alla zona ecologica delle valli intermedie, la *quishua*, e alla produzione agricola. Sempre basandosi sui processi di Cajatambo, Duviols arriva ad ipotizzare una guerra di conquista: il gruppo degli Huari sarebbe stato conquistato dagli Llacuaz provenienti dal sud, forse dal lago Titicaca. L'autore sottolinea così l'idea della separazione tra i due gruppi umani trattandoli come due differenti gruppi etnici che si trovano, per ragioni belliche e di conquista, a vivere nello stesso luogo, sviluppando così due sistemi socio-culturali espressi dal culto religioso e dalla specializzazione del lavoro, stanziati in villaggi definiti "bietnici"²⁰⁵. Successivamente, in "Cultura andina y represión" (1986) lo stesso autore è incline alla possibilità che questa opposizione non sia di natura etnica ma di natura simbolica.

L'articolo di Duviols mise in evidenza una questione che fu poi ripresa da Tom Zuidema che, per sviluppare la sua interpretazione del concetto duale di Huari e Llacuaz, si basò su un altro documento importante contemporaneo al trattato di Arriaga: la visita di

²⁰⁴ P. DUVIOLS, 1973.

²⁰⁵ Ibidem.

Hernandez Principe del 1620²⁰⁶. Zuidema affronta la tematica dal punto di vista della parentela definendo l'opposizione Huari/Llacuaz, o meglio Llacta/Llachua, come vengono nominati rispettivamente nel documento di Hernandez Principe, come una opposizione sociale tra una classe superiore (gli Llacuaz o Llachua) e una classe inferiore (gli Huari o Llacta), che si combina attraverso due principi organizzatori, uno patrilineare per gli uomini e uno matrilineare per le donne²⁰⁷.

L'équipe del progetto "Antonio Raimondi", Missione Archeologica e Antropologica italiana sulle Ande²⁰⁸, si è interessata alla questione per alcune ragioni fondamentali: la prima riguarda la zona di competenza che confina e si sovrappone per alcune aree a quella di cui si parla nei documenti di Cajatambo, la seconda riguarda l'ambito più prettamente etnografico del progetto: da un lato le ricerche si svolgono in una provincia di nome Huari, dall'altra il termine *llacuash* è stato, durante i sei anni di lavoro sul campo, riscontrato varie volte come cognome della zona, infine le ricerche archeologiche si focalizzano proprio su sistemi preispanici di insediamento e di sfruttamento delle risorse economiche dell'agricoltura e della pastorizia. In questo contributo l'approccio sarà dunque multidisciplinare e attraverso un'analisi dei dati archeologici²⁰⁹ ed etnografici²¹⁰, basandoci sui presupposti teorici ricavati dalle fonti coloniali appena descritte, si tenterà di fornire un nuovo apporto alla questione del dualismo Huari/Llacuaz.

²⁰⁶ T. ZUIDEMA, 1989.

²⁰⁷ Idem, 119.

²⁰⁸ La Missione è parte delle attività di ricerca delle Raccolte Extraeuropee (Civiche Raccolte d'Arte Applicata del Castello Sforzesco di Milano). Si effettua in collaborazione con il Ministero degli Affari Esteri, l'Istituto Italiano di Cultura di Lima, l'Istituto Nazionale della Cultura del Perù, il Centro Runa di Lima, i Municipi di Chacas e di Huari nel Dipartimento di Ancash e grazie alla collaborazione delle comunità locali, di molti volontari e studenti (italiani e peruviani).

²⁰⁹ La parte del contributo svolta da Carolina Orsini.

²¹⁰ La parte del contributo svolta da Sofia Venturoli.

Il passato preispanico: qualche apporto dall'archeologia del paesaggio

Se, come abbiamo precedentemente suggerito, esistevano gruppi a vocazione economica opposta nel territorio della *sierra* di Ancash, che vivevano in aree diverse, e, come addirittura postula Duviois nei suoi primi scritti, appartenevano ad etnie diverse, una autoctona ed una straniera (proveniente dalla zona andina meridionale), appare assai probabile che questi gruppi abbiano occupato il territorio in aree diverse e si siano differenziati per tutta quella serie di tratti culturali che aiutano a distinguere i gruppi umani nelle Ande²¹¹. Ci si aspetterebbe di trovare dunque insediamenti e strutture di sfruttamento del paesaggio in aree diverse e differenziate per funzione, espressioni specifiche nella produzione dei beni quotidiani e santuari e ovviamente, differenti tracce archeologiche di culti.

La zona della *sierra* di Ancash è da poco oggetto di studi di archeologia del paesaggio, tuttavia negli ultimi dieci anni una serie di progetti hanno permesso di mappare un ampio campionario delle evidenze archeologiche locali, sia nella parte occidentale della Cordigliera Bianca che in quella orientale. Gli studi nella zona della Cordigliera Negra²¹², del Callejón de Huaylas²¹³, della valle del Puccha²¹⁴ e nella bassa valle del Yanamayo giungendo quasi fino alla selva²¹⁵, e naturalmente della zona che ci interessa ovvero la valle del Chacapata²¹⁶, hanno messo in rilievo il forte sviluppo locale e diacronico dei gruppi umani, con una scarsa ingerenza di apporti esterni, persino durante i periodi di espansione huari e inca.

²¹¹ Tali tratti prevedono, secondo la nota definizione di macroetnia di Maria Rostworowski (1990), condividere l'idea di un origine comune (*pacarinas* nell'area andina), abbracciare credenze simili (ovvero venerare le stesse *huacas* o cose sacre, o gli antenati comuni o *malquis*), parlare la stessa lingua o lo stesso dialetto, avere costumi simili e una unità socio-politica.

²¹² K. LANE, 2005.

²¹³ V. PONTE, 1997.

²¹⁴ B. IBARRA, 2003.

²¹⁵ A. HERRERA, 1998, 2005.

²¹⁶ C. ORSINI, 2003, 2005.

Quando, infatti, si pensa alle immigrazioni ed invasioni nel territorio andino il pensiero corre ai due momenti della storia preispanica caratterizzati dall'espansione di potenze sovra-regionali, gli Huari durante l'Orizzonte Medio (600-1000 d.C.), e gli Inca durante l'Orizzonte Tardo (XIV-XVI).

Se pur con diverse modalità, nessuna delle due potenze sovra-regionali si impose mai nella zona in maniera decisa.

Durante l'Orizzonte Medio l'interazione tra gli Huari e i gruppi locali avvenne in maniera forse più stretta nella zona del Callejón de Huaylas, dove le genti di Ayacucho "ispirarono" alcuni nuovi progetti, come la costruzione di insediamenti amministrativi con cellule ortogonali organizzate sul modello dei "*patio group*" come Honcopampa²¹⁷ e Ichic Wilkawain, ma gli insediamenti locali continuarono a funzionare e persino questi due insediamenti (specialmente Honcopampa) funzionavano già in epoca recuay e tradiscono una matrice locale per tecnica di costruzione delle tessiture murarie²¹⁸ e in certa misura anche per la ceramica (anche se i dati su questo tema non sono stati pubblicati in maniera completa). Secondo alcuni autori, l'interazione con gli Huari avvenne a livello di scambio di beni suntuari tra le *élites*, senza grandi ingerenze nella vita quotidiana²¹⁹. Per quanto riguarda la presenza huari nella versante orientale della Cordigliera, esistono evidenze ancora più scarse e i dati sui sistemi di insediamenti puntano per uno sviluppo che continua la tradizione precedente pur con alcune innovazioni.²²⁰

Per quanto riguarda il periodo inca, com'è noto la conquista della zona della *sierra* di Ancash causò dei conflitti drammatici²²¹ e gli Inca non si imposero mai in maniera considerevole sulla zona, limitando la loro presenza a pochi siti amministrativi posti, generalmente, sul cammino reale²²².

Se dunque la zona non venne mai interessata da importanti fenomeni di invasioni dall'esterno, come si spiegano allora le notizie delle cronache circa le presunte presenze di un gruppo di stranieri? Il

²¹⁷ W. ISBELL, 1989, 1991.

²¹⁸ H. TSCHAUNER, 2003.

²¹⁹ G. LAU, 2001, V. PONTE, 2000.

²²⁰ Si veda C. ORSINI, M. PORCEDDA (in corso di stampa).

²²¹ P. CIEZA, [1553] 1995

²²² B. IBARRA, 2003.

dualismo di opposizione tra gli Huari e gli Llacuaz, che esprime in qualche modo un cambiamento, un avvicinarsi di potere, non avvenne mai? Certamente avvenne, ma con modalità che non necessariamente devono essere spiegate solo con l'ingerenza di una forza esterna, di un'invasione. Prendendo ad esempio una piccola zona della *sierra* di Ancash, la valle del Chacapata dove si sono concentrate le ricerche archeologiche del Progetto "A. Raimondi", tenteremo di dare ragione, in maniera necessariamente breve, sul come possono essere cambiate le strategie di occupazione del territorio ed i sistemi di sfruttamento dello stesso, per comprendere in che modo si può essere tramandata, in un certo momento della colonia, l'idea di due gruppi umani opposti e complementari.

Lo studio dei sistemi di insediamenti portato avanti negli ultimi sei anni nella zona del Chacapata (con capitale Chacas), ha permesso di mettere in evidenza il cambio nella strategia di occupazione del territorio durante il periodo che va dall'Orizzonte Antico fino alla modernità (la parte sulla colonia e la modernità è a carico dell'antropologa Sofia Venturoli²²³). Contestualmente si è ricostruita una sequenza ceramica locale, che si sviluppa su sei fasi.²²⁴

Dopo il periodo formativo, che si caratterizza per la centralità di insediamenti cerimoniali che si ubicano nelle parti basse della vallata e per un sistema di villaggi dispersi che hanno lasciato scarse tracce archeologiche, assistiamo alla fioritura di veri e propri villaggi ubicati strategicamente tra gli eco toni *quechua/suna* e *puna*²²⁵ che hanno uno sviluppo continuo per i primi 500 anni della nostra era. Al di sotto di questi insediamenti, che occupano praticamente ogni cima della valle, i sistemi di terrazzamenti permettevano uno sfruttamento agricolo dei pendii, mentre al di

²²³ I cui studi sono stati oggetto di una tesi di dottorato dell'Università di Bologna (S. VENTUROLI, 2006).

²²⁴ C. ORSINI, 2005.

²²⁵ Nell'ecozona *quechua* si concentrano le coltivazioni che abbisognano di un clima maggiormente temperato. Mano a mano che il terreno prende quota (le vallate della zona a causa della presenza della Cordigliera hanno un profilo fortemente verticale con bruschi cambiamenti di livello) incontriamo zone con sempre minore potenziale agricolo come la zona *suni* (tra i 3600 e i 3800 mslm, dove si coltivano prevalentemente tuberi resistenti al freddo) e la zona *puna* (oltre i 3800 mslm), il cui *habitat* è l'ideale per l'allevamento del bestiame.

sopra di questi villaggi, nella *puna*, esistevano ampi pascoli per il bestiame. La popolazione non risiedeva tuttavia solitamente in questi villaggi, ma probabilmente in dimore di materiale deperibile secondo un modello molto più disperso. Possiamo immaginare quindi che i villaggi fossero un luogo di concentrazione saltuaria di una popolazione più dispersa, che qui faceva affluire e scambiava prodotti, dove avveniva la preparazione delle materie prime e dove risiedeva l'*élite* politica e religiosa. Il tipo di economia mista, agricola e pastorale, si spiega molto bene con questo modello di sistemi di insediamenti, che prevede, quindi, un centro di potere e una serie di micro insediamenti dispersi.

Il centro di potere, situato strategicamente a metà tra le diverse zone ecologiche a sfruttamento differenziato, era ubicato nella posizione ideale per gestire le attività economiche che erano evidentemente sotto il controllo delle *élites* del villaggio, che ne controllavano anche la redistribuzione attraverso rituali e festività che coinvolgevano probabilmente tutta la comunità.²²⁶

Se consideriamo, inoltre, che il territorio che stiamo studiando è estremamente compresso,²²⁷ ovvero che nello spazio di pochi chilometri si possono trovare suoli che presentano caratteristiche di sfruttamento economico differenziato, i sistemi di insediamenti descritti sono il risultato di un perfetto adattamento alla realtà geografica locale, che si iscrive in un modello di utilizzo del territorio noto come sistema dei microarcipelaghi verticali.

A differenza degli arcipelaghi verticali così come sono stati ipotizzati per altre zone del Perù²²⁸, i microarcipelaghi prevedono che le risorse siano distribuite su un territorio tanto piccolo che le diverse "micro isole" economiche si possano sfruttare senza percorrere grandi distanze. Non era per tanto necessario creare colonie in aree lontane dal luogo di origine e migrare per ottenere i prodotti più comuni.

²²⁶ V. anche J. GERO, 1992, 1999, 2001.

²²⁷ V. nota 211.

²²⁸ I modelli di complementarietà verticale a larga scala prevedono invece l'occupazione di territori situati in differenti zone ecologiche da parte di diversi segmenti di uno stesso gruppo umano.

Alexander Herrera, che per primo ha osservato questo fenomeno anche nella zona di nostro interesse, ovvero l'area di Chacas e San Luis, ritiene che questo sistema di sostentamento sia quello più largamente diffuso.²²⁹

Considerato che, oggi come in passato, l'economia locale è basata tanto sull'agricoltura che sulla pastorizia e che esisteva molto probabilmente un sistema di lavoro comunitario che permetteva a determinate persone di occuparsi in maniera più specializzata di determinate attività, possiamo supporre che questo tipo di organizzazione del lavoro favorisse la coesione interna ai gruppi umani e allo stesso tempo la competizione tra chi aveva specializzazioni diverse.

Nel periodo post-recuay, e in particolare a partire attorno al 1000 dopo Cristo, la colonizzazione sistematica della valle si arresta e si costruiscono pochi siti nuovi, concentrati nella porzione sud della vallata. I siti dell'epoca precedente continuano ad essere occupati.

Un nuovo impulso avviene in epoca tarda, quando si costruiscono nuovi siti nella zona *puna* (attorno ai 4000 m sim) in diretta connessione con i pascoli alto andini. Le strutture abitative accolgono ampie zone con recinti bassi a pianta circolare che diversi studiosi interpretano come *corrales* per i camelidi andini. Non è insensato postulare che in questa fase si assista a una crescita di importanza dell'allevamento dei camelidi, tanto da far nascere l'esigenza di insediamenti strettamente connessi con la zona ecologica della *puna*. Le notizie sugli *obrajes* a produzione tessile della zona di Conchucos ci danno un affresco molto vivo dell'economia di sussistenza della prima colonia, che senza dubbio per alcuni aspetti non poteva essere tanto diversa rispetto al periodo preispanico. Cieza de León riferisce che l'intera regione del Conchucos aveva uno straordinario numero di greggi e conseguentemente una produzione di lana molto importante.²³⁰

Si desume da quanto riferito che, almeno nell'ultima parte della storia preispanica del Conchucos, le attività della pastorizia ebbero un ruolo di primo piano: è forse in questo senso che va inteso

²²⁹ A. HERRERA, 2003.

²³⁰ P. CIEZA, [1553] 1995: 234.

il predominio degli Llacuaz, ovvero del gruppo di pastori abitanti della *puna* citati nei documenti di Cajatambo? Evidentemente l'opposizione marcata tra due gruppi riferita da detti documenti è la lettura europea di una situazione così come apparve a chi documentò le società andine al momento del contatto: in questo caso gli estirpatori di idolatrie che visitarono la zona di nostro interesse nel XVII secolo. Sembra quindi molto difficile, allo stato attuale dei nostri dati, leggere l'opposizione come l'affrontarsi di due gruppi etnici estranei: come abbiamo visto i sistemi di insediamento locali si differenziano secondo un processo coerente e radicato nella tradizione locale. Appare più probabile che i processi di specializzazione economica abbiano portato a una specializzazione del lavoro dentro gli stessi gruppi umani, sulla base dell'accesso differenziato alle risorse, che venivano scambiate all'interno del sistema villaggio.

Effettivamente i documenti di Cajatambo accennano all'ubicazione dei villaggi dei Huari e degli Llacuaz dicendo che si trovano "*uno frente al otro*".²³¹

La "conquista" di un gruppo su un altro, potrebbe, dunque, essere la metafora di un maggiore successo o popolarità di una sfera di specializzazione economica su un'altra, esercitata da una parte di un unico gruppo umano. Vediamo dunque in che modo le società andine intendevano la presenza di due parti o metà all'interno di una stessa società.

Huari, Llacuaz e il "re conquistatore": un apporto dall'etnografia

Il cronista Juan de Betanzos, in relazione alle due parti in cui era suddivisa la Cuzco incaica, spiega che la parte *Hanan*, o metà di sopra, era abitata dall'Inca e dai suoi parenti più stretti, mentre la parte *Hurin* era abitata dai parenti secondari.²³² Anche in base a

²³¹ P. DUVIOLS, 2003.

²³² J. BETANZOS, 1987: 150.

queste indicazioni Tom Zuidema suppone che la parte *Hanan* di Cuzco fosse abitata dai discendenti di unioni endogamiche, provenienti dal matrimonio tra l'Inca e la Coya, la prima moglie e sorella; mentre la parte *Hurin* fosse abitata dai discendenti di unioni esogamiche dell'Inca con altre donne, per lo più sorelle dei capi delle terre conquistate - legami necessari al mantenimento delle relazioni socio-politiche nell'ambito dei domini incaici²³³. Questo principio base della società andina, espressa nell'ambito dell'impero incaico, mette in evidenza l'implicita condizione gerarchica del dualismo andino, in questo caso derivata dalla parentela con l'Inca; tuttavia ora proviamo ad approfondire il concetto di interazione tra le due metà, allo scopo di costruire un modello che possa essere utile per definire e interpretare il dualismo Huari/Llacuaz. Vediamo brevemente altri due casi esemplari.

Tristan Platt nella sua analisi della società dei Macha boliviani evidenzia una situazione duale, costituita da due parti tradizionalmente denominate *Araucaya* e *Urinsaya*, nomi che significano "metà superiore" e metà inferiore" rispettivamente, e che varie fonti indicano, a partire dall'epoca coloniale, come nomi utilizzati in tutto il sud del Perù e tutta la Bolivia. Le due *parcialidades* sono simbolicamente relazionate, e in parte insediate, l'una nella zona del valle, l'altra nella zona della *puna*, tuttavia nessuna delle due parti e degli *ayllu* che le costituiscono "formano un gruppo territoriale contiguo e integrato", "ognuno sfruttato e fa riferimento a territori sparsi tra la *puna* e la valle".²³⁴ Nonostante l'apparente integrazione territoriale e di sfruttamento delle risorse delle due parti, la scelta delle autorità evidenzia una supremazia anche solo simbolica e non necessariamente sancita da atti pratici di una delle due parti: le autorità si scelgono solo tra gli abitanti della *puna* e il loro potere si estende fino alla valle ossia "la *puna* è dominante rispetto alla valle".²³⁵

Juan Ossio, nel suo lavoro nel villaggio di Andamarca nel sud del Perù, mette in evidenza una differenza tra dualismo²³⁶

²³³ T. ZUIDEMA, 1964; cfr. J. OSSIO, 1992

²³⁴ T. PLATT, 1976.

²³⁵ *Ibidem*.

²³⁶ E relativo quatripartitismo, v. J. OSSIO, 1992: 200

"localizzato" - facendo anche riferimento all'analisi svolta da Arguedas sul villaggio di Puquio²³⁷ - e uno "delocalizzato", ossia uno in cui le due parti sono definite da un territorio uniforme e un altro in cui le due parti si insediano in territori non uniformi se non in epoche precise dell'anno in cui i *comuneros* sono tenuti a occupare uno spazio definito da pratiche rituali o attività comunitarie (*faenas*).²³⁸ Anche nel caso di Andamarca oltre a una "compenetrazione" spaziale delle due metà - che significa anche compenetrazione delle due attività principali pastorizia e agricoltura - identifichiamo una gerarchia implicita nel dualismo, che Ossio sviluppa attraverso la definizione levi-straussiana di "dualismo concentrico", ossia un dualismo dove l'opposizione si articola su un centro e una periferia.²³⁹ Infatti nella zona studiata da Ossio "lo spazio è valorizzato in termini di maggiore o minore socializzazione" in questo schema "la valle, il villaggio matrice, e la piazza ricoprono un ruolo principale mentre la periferia, associata con la *puna*, si convertono in simbolo di ciò che è selvaggio".²⁴⁰

Due punti risultano dunque evidenti: l'uno si riferisce alla gerarchia implicita nel concetto di dualismo andino, sia per il periodo incaico, sia per l'epoca moderna; l'altro si relaziona con la "compenetrazione" spaziale e socio-economica delle due parti, le quali sono definite simbolicamente da due zone ecologiche, semplificando *puna* e valle, e da due rispettive attività produttive, pastorizia e agricoltura rispettivamente, ma che entrambe penetrano nella zona opposta e partecipano dello spazio e delle risorse dell'altra parte. Dunque le parti presentano una definizione sociale che le contrappone (*puna*/valle, pastorizia/agricoltura) apparentemente chiara e ben delimitata, e una situazione reale che nella pratica non si limita a relegare una parte in una zona e in una attività economica e l'altra in un'altra zona e in un'altra attività economica, bensì a una condivisione e compenetrazione. Le due parti, anche se presentano una gerarchia, sono complementari e non possono esistere l'una

²³⁷ J. M. ARGUEDAS, 1983.

²³⁸ J. OSSIO, 1992.

²³⁹ *Idem*: 329.

²⁴⁰ *Idem*: 392.

senza l'altra, questa gerarchia è probabilmente regolata da un principio di alternanza.

Questo tipo di dualismo viene affrontato da Marshal Sahlins²⁴¹ attraverso l'opposizione complementare di due concetti come stato e società. Egli afferma che la vita di una società si genera mediante la combinazione di qualità opposte e complementari, una incompleta senza l'altra. Utilizzando l'opposizione complementare indicata da Dumézil, Sahlins indica due forze, che nel nostro caso sarebbero gli archetipi delle due parti Huari e Llacuaz, la *celeritas* e la *gravitas*. Il termine *celeritas* si trova a rappresentare il lato giovane, attivo, disordinato, magico, così come la creatività violenta della conquista (che ci ricorda molto la presentazione degli Llacuaz presente nei documenti). La *gravitas* invece sarebbe la vulnerabilità, il giudizio, la fermezza, la pace e la disposizione produttiva (che ricorda molto i concetti associati agli Huari).²⁴² L'idea di potere e di società si fonderebbe dunque sull'alternanza tra una situazione in cui predomina la *celeritas* sulla *gravitas* e viceversa: a un certo momento della storia la *celeritas* e la *gravitas* si scambiano di posizione si produce una inversione di potere e di ordine sociale, tuttavia la presenza di entrambe le forze risulta essenziale per l'esistenza della società.

In questo paradigma si inserirebbe anche la questione della conquista militare degli Llacuaz sugli Huari attraverso la quale il mito spiega la predominanza di potere di un gruppo sull'altro e definisce anche i due campi semantici di riferimento. Considerando differenti tradizioni, dal mito di fondazione di Roma fino ai miti polinesiani e hawaiani passando anche per la Grecia e molti altri paesi e culture, Sahlins evidenzia come la idea di una dominazione esterna, vista anche come usurpazione sociale, sia ben conosciuta nell'ambito degli studi antropologici già dagli scritti di Frazer²⁴³ e Hocart,²⁴⁴ facile sarebbe dunque inserire anche il "mito" di conquista degli Llacuaz sugli Huari nell'ambito di questa tradizione. Molto diffuso appare infatti il paradigma secondo il quale il potere arrivi

²⁴¹ 1985: 90.

²⁴² *Ibidem*.

²⁴³ 1911.

²⁴⁴ [1927], 1969.

dall'esterno e si consideri straniero, inserendosi in una società in cui domina una situazione di tranquillità e di pace simbolicamente vincolata alla terra, alla fertilità delle messi e a una pacifica occupazione agricola. Sahlins chiama questo momento "*the initial moment*" o "*the side of the woman*",²⁴⁵ vincolando questa situazione al lato femminile.

Conclusioni

L'esistenza del "mito" e il fatto che le interviste riportate nei verbali dei processi di Cajatambo parlino di una conquista compiuta da un gruppo arrivato da fuori non comportano dunque la reale presenza di una guerra, in un determinato periodo storico non definito, come abbiamo visto dalle informazioni ricavate dai dati archeologici che non registrano reali cambiamenti socio-culturali che potrebbero attestare una conquista esterna. Allo stesso modo le affermazioni che vincolano un gruppo all'ambito semantico legato alla *puna*, all'alto, a una divinità celeste e allo sfruttamento della pastorizia e l'altro gruppo alla terra, al basso, a una divinità ctonia e alle risorse agricole, non attestano una reale divisione economica di sfruttamento di diverse risorse ma probabilmente, come abbiamo visto per gli esempi precedenti, una normale alternanza di due ambiti simbolici si esistenti ma che non si escludono a vicenda, tra i quali vi è una continua penetrazione anche se probabilmente vi sono momenti in cui l'uno predomina sull'altro. Ci pare appropriato considerare il nostro dualismo pensando "l'arrivo" degli stranieri come gruppo conquistatore che prende il potere come un *topos* necessario al mantenimento della essenziale alternanza dei due archetipi che si ripete qui come in molte altre società. Ancora oggi nella nostra area di studio, soprattutto nell'ambito delle *Comunidades Campesinas*, esiste l'idea che il potere arrivi da fuori, ancora meglio il potere presenti differenti gradi di estraneità in base alla provenienza: aumenta la sua forza e la sua rispettabilità in base a una scala che

²⁴⁵ M. SAHLINS, 1985: 90.

vede alla sua base Huari, la capitale di provincia, cui segue Lima per arrivare infine al potere dei "gringos" altri e estranei per eccellenza e dotati di più potere e capacità. Questi "stranieri" sono considerati poter arrivare da fuori e in qualsiasi momento poter modificare l'ordine sociale conosciuto: ancora oggi esiste l'idea che il termine Llacuaz rappresenti l'alterità, infatti il cognome Llacuash, che risulta ancora abbastanza presente, non è considerato un termine *quechua* e non può essere tradotto in quanto "straniero".

Alla luce di questa ricostruzione, fatta anche mediante le parole di Sahlins, si conferma l'idea non solo che il gruppo conquistatore o il "re conquistatore" che viene dall'esterno sia un *topos* socio-culturale molto frequente in tante società e non necessariamente che riproduce fatti reali; ma anche che l'opposizione Huari/Llacuaz sia in realtà una complementarietà di due parti che devono per forza coesistere e mantenersi reciprocamente, anche se dentro una relazione gerarchica implicita e alternante. I due gruppi, eventualmente identificati simbolicamente con due ambiti semantici diversi, come ancora oggi accade (alto/basso, valle/puna ecc.), non necessariamente rappresentavano due gruppi economici diversi dediti ad attività diverse.

Secondi l'efficace immagine suggerita da T. Zuidema²⁴⁶ il concetto di Hauri e Llacuaz è come quello di un tappeto di foglie secche in un bosco: al passare delle stagioni si stratificano le foglie che si sedimentano nello strato più basso; tuttavia nuove stratificazioni possono susseguirsi lasciando nella memoria collettiva la percezione di un tempo antico nel quale predominavano gruppi che ora sono meno influenti, così come la condizione archetipica di Huari e Llacuaz non è perenne ma in continua evoluzione.

Bibliografia

J. M. ARGUEDAS, *Arte popolare, religione e cultura degli indiani andini*, Einaudi, Torino, [1975] 1983.

²⁴⁶ T. ZUIDEMA, 2003 (comunicazione personale).

P. J. DE ARRIAGA, *The extirpation of idolatry in Peru*, University of Kentucky Press, Lexington, [1621] 1999.

J. DE BETANZOS, *Suma y narración de los Incas*, Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, [1551] 1985.

P. CIEZA DE LEÓN, *Crónica del Perú. Libro Primero*, PUCP Fondo Editorial, Lima, [1553] 1995.

P. DUVIOLS, *Huari y Llacuaz, agricultores y pastores: dualismo prehispánico de oposición y complementariedad*, Revista del Museo Nacional n.º 39, Lima, 1973.

_____, *Cultura andina y represión. Procesos y visitas de idolatrias y hechicerías, Cajatambo, siglo XVII*, Bartolomé de Las Casas, Cuzco, 1986.

_____, *Procesos y visitas de idolatría. Cajatambo, Siglo XVII*, Pontificia Universidad Católica del Perú, IFEA, Lima, 2003.

J. G. FRAZER, *Il ramo d'oro*, Bollati Boringhieri, Torino, [1911] 1982.

J. GERO, "Feasts and Females: Gender Ideology and Political Meals in the Andes", *Norwegian Archaeological Review*, 25 (1992): 1-16.

_____, "La iconografía Recuay y el estudio de género", *Gaceta Arqueológica Andina* 25 (1999), INDEA, Lima: 23-44.

_____, "Género, poder y alimentos en los Andes: una perspectiva desde Queyash Alto", *Unay Runa* 5 (2001), Edit. Centro Runa, Lima: 15-20.

F. GUAMÁN POMA DE AYALA, *Nueva Corónica y Buen Gobierno*, Crónica de América, Madrid, [1534] 1980.

R. H. HERNÁNDEZ PRINCIPE, *Mitología Andina*, Nota final por Carlos Romero A., in *Inca* Vol. I, Lima, [1620] 1923.

A. HERRERA WASSILOWSKY, *Die Veränderung vorspanischer Siedlungsstrategien im Südlichen Yamayobecken Callejón de Conchucos, Peru*, Tesi di laurea, Università Libera di Berlino, ms., 1998.

_____, "Patrones de asentamiento y cambios en las estrategias de ocupación en la cuenca sur del río Yanamayo, Callejón de Conchucos", in B. IBARRA ASENCIOS (ed.), *Arqueología de la sierra de Ancash: Propuestas y Perspectivas*, Instituto Cultural Runa, Lima, 2003: 221-250.

- _____, *Territory and Identity in the pre-Columbian Andes of Northern Peru*, Tesi di Dottorato, Università di Cambridge, Cambridge, 2005.
- A.M. HOCART, *Kingship*, Oxford University Press, Oxford, [1927] 1969.
- B. IBARRA ASENSIOS, "Arqueología del valle del Puchca: economía, cosmovisión y secuencia estilística", in B. IBARRA ASENSIOS (Comp.), *Arqueología de la sierra de Ancash: Propuestas y Perspectivas*, Instituto Cultural Runa, Lima, 2003: 251-330.
- B. J. ISBELL, *To defend ourselves*, Waveland Press, Inc. Illinois, 1978.
- W. H. ISBELL, "Honcopampa: Was it a Huari administrative center?", in R. M. CZWARNO, F. M. MEDDENS, A. MORGAN (Eds.), *The Nature of Wari. A Reappraisal of the Middle Horizon Period in Peru*, BAR International Series 525, Oxford, 1989: 98-113.
- _____, "Honcopampa: Monumental Ruins in Peru's North Highlands", *Expeditions* 33 (3), Magazine of Archaeology and Anthropology, University of Pennsylvania, 1991: 7-33.
- K. LANE, *Engineering the Puna: The Hydraulics of Agro-pastoral Communities in a North-central Peruvian Valley*, Tesi di Dottorato, Università di Cambridge, Cambridge, 2005.
- G. LAU, *The Ancient Community of Chinchawas: Economy and Ceremony in the North Highland of Peru*, Ph. D. Dissertation Yale University, ms, New Haven, 2001.
- C. ORSINI, Transformaciones culturales durante el Intermedio Temprano en el valle de Chacas: hacia el desarrollo de asentamientos complejos en un área de la Sierra nor-central del Perú, in IBARRA ASENSIOS B. (Comps.), *Arqueología de la sierra de Ancash: Propuestas y Perspectivas*, Instituto Cultural Runa, Lima, 2003: 161-173.
- _____, *Archeologia di Chacas. Sistemi di insediamento e ritualità in una valle delle Ande Centroseptentrionali del Perú*, Tesi di dottorato, Università di Bologna, 2005.
- _____, M. PORCEDDA, "Buoni per mangiare, buoni per pensare. Terracotta utilitaria dell'Orizzonte Medio a Tayapucru (Sierra di Ancash, Perú): brevi e caute riflessioni per la definizione di uno stile regionale", *Bollettino del Museo Internazionale delle*

- Ceramiche in Faenza*, anno XCIII, 2007, Faenza, 2007 (in corso di stampa)
- J. M. OSSION ACUÑA, *La propiedad en las comunidades andinas*, Alpanchis no. 22, año XIII, vol. XIX, Cuzco, 1983.
- _____, *Parentesco, reciprocidad y jerarquía en los Andes*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, Lima, 1992.
- T. PLATT, *Especjos y maíz: temas de la estructura simbólica andina*, Cuadernos de Investigación CIPCA n. 10 (1976), La Paz.
- V. R. PONTE, *Informe recursos arqueológicos potenciales área de influencia Proyecto Pierina*, manoscritto, Lima, maggio 1997.
- _____, Siglos VII-X: transformación social y política en el Callejón de Huaylas, *Boletín de Arqueología*, 2000, UCP, Lima.
- M. ROSTWORSKI DE DIEZ CANSECO, "Las macroetnias en el ámbito andino", *Alpanchis*, 35-36, anno XXII, 1990, pp. 3-28.
- M. SAHLINS, *Islands of History*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1985.
- H. TSCHAUNER, "Honco Pampa: arquitectura de élite del Horizonte Medio en el Callejón de Huaylas", in B. IBARRA ASENSIOS (Comps.), *Arqueología de la sierra de Ancash: Propuestas y Perspectivas*, Instituto Cultural Runa, Lima, 2003: 193-220.
- S. VENTUROLI, *Il paesaggio come testo. La costruzione di un'identità tra territorio e memoria nell'area andina*, Clueb, Bologna, 2005.
- _____, "Construcción y organización espacial de la ciudad de Huari: entre mito e historia, en La complejidad social en la Sierra de Ancash: ensayos sobre paisaje, economía y continuidades culturales", in A. HERRERA, C. ORSINI, K. LANE (Comps.), *Trabajos de la primera mesa Redonda de Arqueología de la Sierra de Ancash*, Cíviche Raccolte d'Arte Applicata del Castello Sforzesco - Raccolte Extraeuropee Milano, PUNKU Centro de Investigación Andina, Lima, 2006.
- _____, "Ruku, chakwas y runas", *hombre y territorio en el Callejón de Conchucos, Ancash Perú*, Tesi di dottorato, Università di Bologna, 2006.
- T. ZUIDEMA, *El Sistema de Cegues de Cuzco*, Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, Lima, 1964.

Chiara Vangelista

Strategie tribali in una frontiera americana. Note sul caso brasiliano, secoli XVIII-XX

Introduzione

Questo contributo è la presentazione sintetica di alcuni risultati di un'ampia ricerca sulle politiche tribali di frontiera, dal XVIII al XX secolo, nella regione centrale dell'America meridionale e in modo particolare nell'area gravitante attorno al corso dei fiumi Paraná e Paraguay²⁴⁷. In esso si farà riferimento soprattutto a due casi: l'uno, concernente l'epoca coloniale (le strategie dei Payaguá), l'altro, relativo all'epoca contemporanea (dall'inizio dell'Ottocento sino alla prima metà del Novecento), e dedicato alle politiche esterne dei Bororo.

Da tempo si è affermata l'idea che le società e le culture autoctone americane non sono immutabili: come tutte le società e le culture, esse cambiano nel tempo, non solo per ragioni esterne, ma anche per peculiari processi di trasformazione, derivati in gran parte dall'interazione tra i gruppi etnici tribali e gli invasori dei loro territori. Le società autoctone vengono dunque studiate sempre più di frequente in quanto società nella storia, e non fuori o ai margini di essa; esse sono analizzate nella loro capacità di concepire e attuare progetti atti a costruire il loro futuro.

²⁴⁷ L'orientamento della ricerca nel suo insieme può essere dedotto dagli scritti riportati nella bibliografia finale di questo saggio.

LUISA FALDINI (a cura di)

VERSO LE AMERICHE

Studi e percorsi dell'americanistica italiana

ECIG

edizioni culturali internazionali genova

Foto di copertina:

Blake Debassige
Nambush of the 80's

*Alla mia Maestra, Ernesta Cerulli
con gratitudine ed affetto*

DISTRIBUZIONE CLU

© ECIG - Edizioni Culturali Internazionali Genova
s.a.s. di G.L. Blengino & C.
Via Brignole De Ferrari, 9 - 16125 Genova
I Edizione 2007

ISBN 978-88-7544-091-6