

El eterno retorno a la sociedad colonial de blancos e indígenas en el origen de la celebración religiosa del *Tinkunaco* riojano.

**Adrián Mercado Reynoso,
Universidad Pablo de Olavide.**

Resumen

El texto pretende poner de relieve la evolución histórico religiosa de la festividad de *Tinkunaco* en la Rioja, y mostrar quiénes la pusieron en escena, sus consecuencias coloniales y su importancia social y religiosa en la Rioja. La “autoría” de la celebración recae sobre la compañía de Jesús establecida tempranamente en esta ciudad. La celebración del Tincunaku ha recogido datos de dicha fiesta patronal en la localidades riojanas de Aminga, Anjullón, Malligasta, Suriyaco, Alpasinche, Schaqui, San Blas de los Sauces, Castro Barros, Pituil, Famatina y alrededores de Chilecito aparte de la ciudad de La Rioja misma, esta última la más concurrida.

Palabra Clave: Rioja, Religión, Fiesta, Herencia. Compañía de Jesús.

Abstract

The paper aims to highlight the historical evolution of the religious festival of Tinkunaco in Rioja, and it shows who's staged, colonial consequences and social and religious importance in Rioja. The "ownership" of the celebration falls on the Jesuits established early in this celebration ciudad. La Tincunaku has collected data of the fiesta in the Rioja localities Aminga, Anjullón, Malligasta, Suriyaco, Alpasinche, Schaqui, San Blas Willows, Castro Barros, Pituil, Famatina and Chilecito around apart from the same town of La Rioja, the latter the busiest.

Key Words: Rioja, Religion, Festival Heritage, Jesuits.

Introducción

Si hay una coherencia del lenguaje espiritual desde hace siglos y para la ciudad de La Rioja, ese es la festividad del *Tinkunaco*. Según Certeau, lo paradójico en intentar inteligibilizar e historiar una preocupación religiosa es que lo haremos tendiendo a buscar por “fuera” de ese lenguaje “espiritual” (Certeau, 2006:45), por afuera del dogma, desde una óptica presente que define una relación con el pasado. Si hay una historia de la espiritualidad en la parroquial jurisdicción política y eclesial de La Rioja, es la historia del Tinkunaco.

La mayoría de los autores que han tratado el tema de la antigüedad del Tinkunaco lo sitúan en el s. XVII (Vera Vallejo 1931, Cáceres Freyre 1966, Aretz 1978, Oguic’ 2006, Gentile 2011), lo cuales con matices, reproducen lo que afirmaron los principales divulgadores de este evento multitudinario religioso (Navarro 1854, Moussy 1864, JV González 1893, Carrizo 1929) Aunque no hay certezas comprobables a través de fuentes escritas de la fecha cierta o aproximada de la coyuntura histórica que permitió el inicio de la realización de esta procesión en la jurisdicción de Todos los Santos de la Nueva Rioja, la mayoría de los autores mencionados supone que fue producto de la “guerras”, revueltas, alzamientos o rebeliones indígenas que asolaron la jurisdicción de La Rioja y de Londres del Tucumán colonial, aunque como veremos algunos lo sitúan a fines del siglo XVI mientras que otros a mediados del XVII. ¿Y si no lo fue? ¿Y si fue una traslación de una festividad peruana del siglo XVIII? ¿Y si dicha traslación la hicieron los seminaristas del Colegio Mayor de Córdoba, capital arzobispal de la jurisdicción riojana? ¿Por qué se canta en quichua?



El Inca Pio Luján y su sequito con el Gobernador Menem en foto de Hugo Santacroce, enero 1984.

Incluso quién esto escribe situó al génesis del “Tinkunaco” o “Encuentro” y específicamente la participación de la corporación indígena en la procesión religiosa anual, a partir de la gesta épica de las guerras calchaquíes (1630-1666), las cuales por la magnificencia y recursos empleados, lo situó *a posteriori* de 1666, es decir, al finalizar el periodo de “pacificación” y desterramientos de los indios naturales rebeldes de los valles de Famatina, Abaucán y Belén (Mercado Reynoso 2011). Una hipótesis sobre el *momento* de máximo consenso sobre la ascendencia de simbolismo del Inca, estaría dado por la “coronación” del *falso* Inca en Pomán (Pedro Chamico o Bohórquez) en el año de 1657 como ceremonia y *Theatrum* del poder colonial (Fernández Alexander de Schorr 1968:22). Una cuestión muy emparentada con el génesis fue la cuestión de la “autoría” de la celebración la cual cayó invariablemente sobre la compañía de Jesús establecida tempranamente en esta ciudad (1613). Incluso la presencia o ausencia de referencia a los franciscanos es explicada en clave interna (Nieto 1999) quien afirma que los jesuitas, en competencia evangélica con la orden de Asís, han sistemáticamente negado la presencia de los franciscanos y de su discípulo San Francisco Solano. Hoy en día el inca y sus ayllus participan de la procesión conjuntamente con los franciscanos aunque no sabemos si estos ocuparon ese lugar a partir de la expulsión de los jesuitas.

Uno de los aspectos correlacionados no abordados ha sido la “autonomía” que dicha procesión tuvo de las autoridades eclesiásticas que van desde el intento por suprimirlas en 1669 hasta 1880 donde los sacerdotes, a partir de entonces, la regentan (Cáceres Freire 1966). Durante ese periodo “la iglesia no participaba” de la misma. Lo que significa bien un lapso de 188 años donde la procesión fue eminentemente pública pero de carácter no eclesial, es decir no representado por la iglesia católica.

El evento en sí

Desde hace varios siglos, en la ciudad de La Rioja, al mediodía del 31 de diciembre de cada año salen dos procesiones con varios miles de peregrinos y promesantes, una desde la iglesia catedral y otra de la iglesia franciscana. Como ha sido varias veces resaltado, a esta ritualidad dual, la encabezan o “presiden” a la segunda el Inca (también llamado Inca

Mayor) y sus *ayllus* acompañados con la imagen del Niño Alcalde, y a de la primera el Obispo y los eclesiásticos quienes acompañan la imagen de San Nicolás. Ambas procesiones con sus sequitos y estandartes convergen enfrente del edificio de la gobernación de la Provincia, en donde todos los presentes, devotos, autoridades (el obispo, el Inca y autoridades provinciales, judiciales y municipales) y el *anda* de San Nicolás (una especie de atrio andante con la figura de la estatua del santo), se arrodillan ante el *Niño Alcalde* (Gentile 2011:75). Acto seguido el Intendente de la ciudad (antiguo *alcalde* de cabildo) sale de la casa de gobierno y le entrega al Inca -sujeto ataviado de una corona, una pechera, su instrumento musical y debajo de una arco triunfal de borles de colores- las llaves de la ciudad. Aplazada la interpretación por parte de los estudios del Folclore local, surge con más evidencia que la recreación es producto de un conflicto que se zanjó con un acuerdo (manifestado por una ritualidad religiosa) entre los caciques tributarios aliados-amigos y las autoridades de La Rioja colonial.

Como sabemos, la celebración del Tincunaku ha recogido datos de dicha fiesta patronal en la localidades riojanas de Aminga, Anjullón, Malligasta, Suriyaco, Alpasinche, Schaqui, San Blas de los Sauces, Castro Barros, Pituil, Famatina y alrededores de Chilecito aparte de la ciudad de La Rioja misma, esta ultima la mas concurrida. Según Aretz (1978:103) quien entrevistó al *Inca Mayor* del pueblo de San Blas de los Sauces, don Roque Quevedo, a mediados de la década del '70 concurrió a la fiesta de su pueblo el Padre Gómez, párroco de la capital provincial, quién había “traído su banda musical” de la Policía...”Y se terminó lo típico” dijo quejumbroso el Inca sauceño ¿Y qué es lo típico para esta autoridad indígena? Que él, como descendiente del pueblo originario y *principal*, la encabece, ataviado y vestido para la ocasión, a una de las dos procesiones rodeado de *ayllus* (jefes *tribales* provenientes de los diversos pueblos o parajes incluso de la vecina Catamarca) y a él, Inca desde joven y ya hombre maduro, le *corresponde* llevar una *caja* o “tamborcito” —dirá Aretz— para lo cual se ponía una *vincha* o “gorra de papel con esmaltes” y caminaba debajo de un arco de caña que sostenían dos ayllis y flanqueado por sus arqueros. Del arco colgaban muñequitos de trapo. Los ayllis (niños cantores) saludaban con el arco que hacían bailar al son del tambor y el canto. Cuando decían *acuriso*, saludaban inclinándose, y cuando decían *achalay mi santo*, lo movían saludando hacia adelante y hacia atrás. Luego cantaban “la quechua”...que los ayllis, en numero de doce, cantan a una

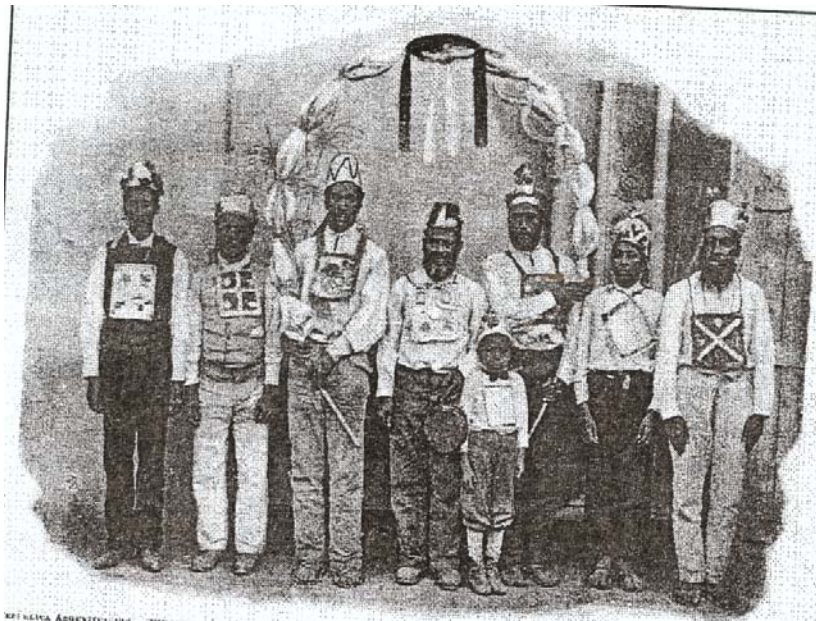
sola voz, pero que el Inca “canta más alto” (quiere decir mas fuerte). Aunque la feligresía desconoce el quechua, el canto se realiza en esa lengua hasta el día de hoy.

En un intento por discurrir sobre la lógica de colonización de lo imaginario en sociedades indígenas (Gruzinski 1995) se ha venido sosteniendo, aunque sin ninguna prueba fehaciente, que la autoría intelectual del Tinkunaco fue de los sacerdotes de San Ignacio de Loyola aunque sin precisar nombres ni datos ni archivos escritos ni orales.

¿Fueron los jesuitas ó la nobleza proto-incaica los que crearon el Tincunaku?

Los nuevos estudios sobre el mundo andino provenientes de áreas de la ciencia como la historia del derecho, la genealogía o inclusive de las rebeliones de Túpac Amaru del siglo XVIII, han echado luz sobre algo que los estudiosos tradicionales no conocían y es el carácter de persistencia de la nobleza incásica —es decir de las invocaciones de pertenecía al linaje y al abolengo de los reyes cuzqueños que gobernaron el mundo andino antes de la llegada de los españoles— que llevarán adelante los curacas o caciques durante todo el siglo XVIII y aún antes, por lo que, en ese siglo hay lo que se ha denominado un resurgimiento de la cultura incásica en las élites y masas campesinas del Mundo Andino (. Efectivamente, habrá familias incas y ¿aymarás? que invocarán no solo su carácter noble incásico (o de kuracas o “señores” aliados con estos o en contra de estos) sino que, además, también planificarán por vía del matrimonio el emparentamiento con la nobleza europea e incluso con los familiares de los *santos* católicos. Veamos:

Cahill ha destacado la cercana relación entre la nobleza incaica y la orden jesuítica (Cahill 1999, 2005) y puso de relieve a una compleja red de matrimonios. Doña María Lorenza García Sayri Túpac de Loyola Ñusta, hija de una biznieta del Inca Huayna Capac, Beatriz Ñusta Clara Coya y de Martín García de Loyola quien a su vez era hijo del hermano de San Ignacio de Loyola y, por lo tanto, el pariente más cercano del fundador de la orden jesuítica que además era proclamado *santo*. María Lorenza a la vez se casó con Juan de Borja el cual era nieto del jesuita mártir san Francisco de Borja. Al igual que el parentesco de nobles incas con otro santo, san Francisco Xavier, ubicaban a la nobleza incaica del siglo XVII en una relación muy estrecha con la orden jesuítica (además del acceso a títulos nobiliarios *occidentales* o ibéricos como los de marquesado y mayorazgos que les daban esos matrimonios).



“‘Allis’ (sic) de Malligasta”, foto de Inca de Malligasta y sus ayllus, sin autor, en *La Ilustración Sudamericana*, Buenos Aires, 1901

Como hemos afirmado en otro lugar (Mercado 2011) el *tantanakuy* o ayuntamiento de indígenas y blancos bajo la presidencia del *Niño Alcalde* (imagen de Jesús de mediana edad vestido con el uniforme del alcalde del cabildo), oculta un proceso ya iniciado en las comunidades autóctonas, el cual tras la derrota militar y otras causas, se inicia —tal como lo afirma Szemińsky—un proceso de aceptación de la conquista que finaliza con la adoración de los dioses “de otros como propios” acompañado de la divulgación de que el *Inka* volvería (Szemińsky 1992).

Este proceso de aceptación de los dioses cristianos como propios culmina hacia 1720, aunque perviven, como es lógico, la existencia de insignias, las creencias animistas, la *mascapaicha*, en las congregaciones indígenas y comienza a ser característico su uso en las festividades civiles y eclesiásticas. Aquí nos detenemos porque creemos que es de resaltar que comienza en este periodo una competencia por parte de las élites indígenas por transitar en un lugar privilegiado o prelativo en las ceremonias religiosas de carácter público (no las misas que se dan intramuros de la *ecclesia* sino procesiones públicas religiosas luciendo sus mejores y *autóctonas* galas). Las festividades de Santiago, Corpus Cristi y de la virgen de

Copacabana, y en una perspectiva regional el Tinkunaco riojano, se constituyen como las fiestas mas sobresalientes del mundo andino.

Por ejemplo, el electivo y anual cargo de *alférez real de los incas* del Perú colonial del siglo XVIII, los electores incas (los que en número de 24, dos por cada “casa” o *pacana*) elegían el cargo que con honor portaría el estandarte de Santiago en la procesión del Corpus. La congregación incaica riojana —llamada también “cofradía” de los Aillis o Ayillos— por el contrario poseía un jefe natural cuyo cargo era, al menos en teoría, de transmisión sanguínea, de Inca mayor padre al hijo mayor.

El hecho de que el alférez de los incas porte un estandarte de un santo cristiano ha hecho menospreciar como esas ocasiones públicas eran ocasiones en donde los incas y los aymarás lucieran una variedad de símbolos del incario *debajo* de dicho estandarte. La fiesta de Santiago (25 de Julio) se efectuaba una procesión en Cuzco en la que dos alférez reales y la fiesta de *San Nicolas de los naturales* (Navarro 1857) o Tinkunaco también la encabezan dos “cofrades” porque como muchos otros elementos imperiales ibéricos esta dualidad, de los “blancos” y de los “indios” representaban las comunidades más importantes del *ordo hispanensis* (debe pues entenderse como una manifestación de patriotismo nativista/indigenista y no como modernamente podemos pensar con una tentativa de desunión de la grey católica).

Nomina de los Incas por años de mandato (reconstrucción del siglo XIX)

Nombre y apellido del Inca	Años de mandato
Eustaquio Nina	1893-¿?
Crescencio Romero	
Waldo Romero	
Luis Mercedes Romero	1931-1974
Pio Santos Luján	1974-1991
Juan Alcalde Carrizo	1991-1999
Hermenegildo Dávila	1999-2012

Ser inca o parecerlo

A diferencia de la elites cuzqueñas quienes si podían descender real o míticamente del Inca-Dios, el proceso de expansión del incario al sur del mundo andino (y específicamente al sur calchaquino) tuvo elementos para tener en cuenta. La experiencia histórica registra casos en lo que la construcción y consolidación del consenso hegemónico inca se producía ya sea directa o indirectamente (Hoyos 2011). Las fuentes señalan que algunos grupos aymarás del Circumtiticaca, del la puna peruana de Junín y de los atacameños del norte de Chile, los gobernadores estatales incas de estas regiones (*wamanis*) fueron elegidos entre los curacas locales situación de que generó una titulación de linaje real (por considerarse de ahí en más, descendientes identitarios del imperio o *principales*). Respecto a los curacazgos calchaquíes del Tucma del, ya en el tawantisuyu al periodo hispano indígena ya hemos referido al estado de discusión histórica, etnografica y arqueológico y a las particularidades del sud calchaquino...

Ya en lo que fueron las jurisdicciones de la Rioja (1591-1607) y de Londres (1608-1668), la simple constatación de los lugares donde actualmente se practica la procesión del Tinkunaco y la presencia material de la caminera inca o qapac ñan comprobamos la superposición de ellas en las poblaciones de Suriyaco, Pituil, San Blas, Chilecito y Famatina, lo que podría interpretarse como la perpetuación de estereotipos de ritualización (...) que sostendría el dominio imperial (antes incaico ahora ibérico).

Propongo, (ante la ausencia de estudios sobre los procesos de desintegración de los señoríos ante la caída del incario y el intento de ocupación efectiva en el s.XVII) entonces que esta alianza o pacto de sumisión de los gobernadores locales al incario también tuvo su correlato a los espacios sagrados rituales de manera de garantizar la continuidad de la organización económica y política del señorío indígena, los cultos locales al incario primero y al colonial después. La problematización sigue siendo sobre su origen ¿Quién y cómo se instituyó una “cofradía” o ‘corporación’ indígena con reminiscencias incaicas(1)?

(1) Otra cofradía con “resonancias incaicas” se cita en ADC, Cabildo: Ordinarias-Civiles, 1767, legajo 34, Testamento de Dn. Andres Navarro Cachagualpa Inga, 13 de junio de 1767, donde se menciona la “Cofradía de Nuestra Señora del Rosario de Ñustas”, también conocida como la “Cofradía de la Ñusta”, que se fundó en el Convento de Santo

Domingo (la antigua Coricancha o Templo del Sol de los incas), Cf. David Cahill, *El rostro del inca perdido*., n.2p.4.

Bibliografía:

Cahill David, *El rostro del inca perdido: la Virgen de Loreto, Tocay Cápac y los ayarmacas en el Cuzco colonial*, IEP, Lima 2005, p59.

Certeau, Michel (2006[1966]), *La debilidad de creer*, Katz, Buenos Aires, 2006, p. 330.

Vera Vallejo, Juan (1983[1931]) *Las Fiestas de San Nicolás en La Rioja*, Talleres Rubén Dario, La Rioja, p. 205.

Gonzalez, Joaquín Víctor (1963[1893]) *Mis Montañas*, Buenos Aires, p.66.

Gentile, Margarita (2011); “ ‘Actas’ de alianza entre indios y españoles (Gobernación del Tucumán, Siglos XVI y XVII)”, en: *Bibliographica Americana*, revista interdisciplinaria de estudios coloniales, núm. 7, pp. 64-86.

Cáceres Freyre Julian (1967), *El encuentro o Tincunaco: Fiestas tradicionales de San Nicolas de Bari y el Niño Alcalde de la Ciudad de La Rioja*, Instituto Nacional de Antropología., Buenos Aires, p.72.

Hoyos, María de; “Guerreros calchaquíes en tiempos del Tawantisuyu, Entre la violencia y la diplomacia”, 61-87, en Rodríguez, Lorena (Comp.) “*Resistencias, conflictos y negociaciones: El valle Calchaquí desde el periodo prehispánico hasta la actualidad*”, Prohistoria, Rosario, 2011.

Nieto Cristian (2004); *El tinkunaco identidad de mi pueblo*, ed. del Autor, La Rioja, p.164.

Mercado Reynoso, Adrián (2011); *Y el Inka volverá. Indios insurgentes y calceteros en el periodo de desintegración étnica del sud calchaquino, S. XVII*. Imprenta del Estado, La Rioja, p.254.

Ponce Jorge (2009), *El tinkunaco ¿Encuentro o encontronazo?*, Nexo, La Rioja, p.303.

Platt, Tristán (1987) “The Andean Soldiers of Christ: confraternity organisation, the Mass of the Sun and regenerative warfare in rural Potosi (18th-20th centuries)”, en: Journal de la Société des Américanistes, Vol LXXIII, Paris, 139-191.

Szemiński, Jean (1992), “El Mundo andino dominado por los «muertos rebeldes»”, en Miguel León Portilla et Al. (eds.) *De palabra y obra en el Nuevo Mundo*, Junta de Extremadura-Siglo XXI de España Editores, Madrid, pp. 171-192.

