

EL MAL NOMBRE DE *ANQUINCRUZ* COMO GENERADOR DE GEOGRAFÍA SAGRADA

Marcelo L. Valko *

* Instituto de Historia del Arte Argentino y Latinoamericano. Facultad de Filosofía y Letras.
Universidad de Buenos Aires. Correo electrónico: mvalko@uolsinectis.com.ar

RESUMEN

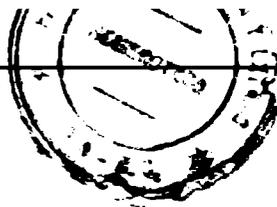
En el marco de una serie de excavaciones arqueológicas en Bañado del Pantano, norte de La Rioja, advertimos la trascendencia semántica del término *Anquincruz* en relación con la producción de geografía sagrada. Este trabajo relaciona el significado actual de la palabra con un relato inédito de Eric Boman de su relevamiento de 1914 donde consigna valiosa información sobre el tema, confrontando ambas versiones. Estas relaciones corroboran la importante condensación de situaciones que actualmente posee *Anquincruz* para una extensa región del norte riojano donde su vigencia, profundidad temporal e importancia contribuyen a la conformación de geografía sagrada a partir del imaginario indígena.

Palabras clave: tradición oral, geografía sagrada, imaginario indígena.

ABSTRACT

With an archaeological excavation in Bañado del Pantano (northern La Rioja) as background, we may notice the importance of the word *Anquincruz* in relation to the production of sacred geography. This work relates the present meaning of the word with an unpublished story by Eric Boman about his investigation of 1914 in which he includes valuable information about this subject, in which both meanings confront each other. These relations prove the important summing up of situations that at the present *Anquincruz* possesses for a wide area of northern La Rioja where its significance, temporal depth and importance contribute to the structure of sacred geography based on the native imagery.

Key words: oral tradition, sacred geography, native imagery



D) UN NOMBRE RECURRENTE

En este artículo me voy a referir a una palabra mestiza que, en su faz aborígen, pertenece a un idioma extinto del cual subsisten apenas algunos topónimos³. Dadas estas dificultades y partiendo desde una perspectiva antropológica vamos a apelar al auxilio de ciertas fuentes documentales que nos permitirán comprender, o al menos problematizar, la entidad mítica *Anquincruz* conocida en una región del noroeste argentino donde su vigencia, profundidad temporal y dispersión nos hablan de la actualidad de esa “otra literatura” manejada por pueblos herederos de tradiciones orales indígenas que discurren en forma paralela a la literatura oficial. En este caso, *Anquincruz* se encuentra ligado a un sistema de creencias que brinda una notable cohesión social frente a los actuales procesos globalizadores que atraviesan la región conformando en su derredor un territorio sagrado que a su vez lo retroalimenta.

Por lo general, los investigadores que centran su atención en el norte de la provincia argentina de La Rioja escucharon hablar de *Anquincruz*. Sobre todo en el epicentro comprendido por el amplio semicírculo que describen la ruta Nacional N° 60 y el camino Provincial N° 40 de alrededor de 100 kilómetros de extensión, comenzando desde el sur de Aimogasta hasta después de Andolucas. Ese nombre resuena una y otra vez al excavar un yacimiento arqueológico o recolectar mitos y canciones populares que hunden sus raíces en la historia. Adopta distintos ropajes, pero en todos los casos participa de una temática que guarda estrecha relación con la muerte, siendo generador de un territorio sagrado o sobrenatural.

Además de exponer algunas de las versiones que hemos recolectado sobre *Anquincruz*, daremos a conocer un manuscrito inédito del arqueólogo sueco Eric Boman que data de principios del siglo pasado, cuando recorrió el noroeste argentino por encargo del Gobierno Nacional a efectos de realizar una amplia prospección arqueológica, a la que sumó también numerosas notas costumbristas y alusiones a distintos sistemas de creencias. Dicho escrito brinda la versión más antigua y extensa conocida hasta el momento sobre *Anquincruz* que Boman sitúa en 1835 y que suponemos será de utilidad para quienes se ocupan de enlazar los sistemas de creencias con el devenir regional.

En mi caso, comencé a oír sobre esta entidad en el marco de una serie de campañas arqueológicas realizadas en el yacimiento precolombino Bañado del Pantano en proximidades de la localidad homónima, ubicado al norte de la provincia de La Rioja; campañas en las que participé desde 1995 junto a Florencia Kusch, especialista en iconografía de la cultura “Aguada” (Kusch y Valko, 1999). Durante aquellos trabajos detecté la existencia de un mito enlazado al sitio arqueológico que hacía referencia a la *Ciudad Perdida de Bañado del Pantano*⁴. Al profundizar el estudio de aquella ciudad fantasma, comprendí la trascendencia semántica de *Anquincruz* o *Anquicruz* advirtiendo que poseía una entidad propia. Dentro del centenar de mitemas obtenidos sobre dicha *Ciudad Perdida*, se observa la casi inexistencia de nombres propios. Cuando la trama de la historia lo requería, los informantes ayudían a una palabra genérica del estilo: *el padre*, *el sacerdote*, *el marido*, *el cacique*, *la mujer*, etcétera; evitando la utilización de nombres propios. En mi *corpus* narrativo, sólo cuatro excepciones quiebran esta regla⁵: en una de ellas aparece *Anquincruz*, que figura como el *Rey de la Ciudad Perdida*. Atento a esta singularidad y advirtiendo su dispersión, decidí realizar una investigación complementaria sobre esta entidad que encontré ligada a la producción de una geografía sagrada. Siguiendo a Tilley cuando sugirió que no existe *el* espacio, sino *los* espacios (Tilley, 1994), entiendo que existe un territorio sagrado cuando se produce una reocupación de un espacio en forma efectiva o simbólica por nuevos grupos humanos a lo largo del tiempo; grupos que añaden a su vez sucesivos residuos de significación conformando un marco geográfico singular para el imaginario zonal. Por sobretodo, el espacio sagrado es un territorio teñido de pasado, en donde ocurre un permanente *feed back* con la presentificación de aquellas ausencias originarias⁶. Aquí se entenderá el concepto de mito como un sistema de creencias que constituye una forma de instalarse en lo real y hacer posible la vida; de ese modo lo insólito o lo peligroso de alguna manera se naturaliza y se convierte en algo habitual (Gusdorf, 1970: 21). Si bien los aspectos siniestros del mito en cuestión pueden no desaparecer, al menos logran ser conjurados mediante ciertas conductas rituales.

En general, *Anquincruz* se presenta como *un lugar por la ruta vieja* donde asesinaron a un viajante para asaltarlo. Otras versiones lo refieren como *Rey de la Ciudad Perdida* o *un mal nombre y un mal sueño* que hasta puede capturar niños desobedientes. En algún caso me explicaron que se trata del *lugar donde se juntan los vientos*, donde aparecen remolinos que es necesario desintegrar persignándose.

Sobre la etimología del término en lengua cacan *anqui*, Lafone Quevedo ensayó en su momento la siguiente explicación: *an* = alto / *qui* = pico. También agregó: dualidad o doble filo (Lafone Quevedo, 1888: 222). Es una partícula dual que indica ambigüedad⁷. De la definición de Lafone Quevedo se desprende que *anqui* podría ser interpretado como un montículo alto o *apacheta*. Por otra parte, ese nombre o alguna variación de *Anquincruz* no aparece en los listados de apellidos indígenas que Eric Boman exhumó de los padrones eclesiásticos del Antiguo Curato de San Blas de los Sauces correspondientes a los siglos XVII y XVIII. En principio podría tratarse de una condensación semántica posterior, aunque no puede descartarse que se trate de un apellido que, por algún motivo que se nos escapa, no fue consignado en aquellos padrones. Indudablemente tiene vínculos con otro relato que se da en llamar *El Degolladito* que suponemos un desprendimiento o desdoblamiento moderno de *Anquincruz* con el que lo relacionan los mismos informantes⁸.

Cuando comencé la investigación sobre este nombre, lo primero que me llamó la atención fue su dispersión geográfica en aquella amplia curva poblada que circunda el extremo norte de la cordillera del Velazco. Detectamos ejemplos en Udpinango, Aimogasta, Machigasta, Bañado del Pantano, El Retiro, Alpasinche, Salicas, San Blas de los Sauces y Andolucas; encontrándose en la zona intermedia entre Aimogasta y Alpasinche (a la altura de Bañado del Pantano) un sitio puntual aunque “invisible”, donde estaría ubicada la tumba de este personaje. Aquel lugar se constituye en el corazón desde donde irradia su persistencia sobrenatural.

II) EL ANQUINCRUZ DE BOMAN

En el Archivo del Museo Etnográfico de Buenos Aires, revisando material aún sin catalogar de la Colección Boman, encontré entre los papeles del investigador sueco un relato manuscrito sobre *Anquincruz*. El texto hace referencia al sitio donde mataron a *Cruz Chumbita feroz caudillo de gauchos*. Como adelantamos, a fines de 1913 Boman había sido comisionado por el gobierno argentino para realizar un amplio relevamiento arqueológico que en principio duraría tres años. Sin embargo, el estallido de la Primera Guerra paralizó la entrega de fondos y no pudo completarlo. Antes de la interrupción del subsidio, para abril de 1914 se encontraba en la zona norte de La Rioja y evidentemente *Anquincruz* le interesó. A continuación transcribimos dicho original respetando la estructura establecida por Boman. Algunas palabras ilegibles del original constan como puntos suspensivos entre paréntesis.

“Anquin-Cruz

*Comunicado por el cura Miguel Gómez de Aimogasta
Cuento de un paisano viejo de San Blas de los Sauces*

Sobre el camino de Aimogasta a Alpasinche hay un lugar que los paisanos llaman Anquin Cruz. Es posada famosa para los viajeros, donde sólo existen algunas vetustas retamas y jarillas que apenas proyectan pequeñas sombras para el descanso de los viajeros.

Este lugar dista de Aimogasta 20 kilómetros y 25 kilómetros de Alpasinche, 23 kilómetros de la punta de la Sierra de los Sauces y a 2 kilómetros de la vía del ferrocarril de Aimogasta a Alpasinche.

Anquin-Cruz se encuentra al poniente tanto del camino como del ferrocarril.

Todos los viajeros que transitan por dicho lugar han de levantar una piedra a cierta distancia de Anquin Cruz para tirarla en un montón de piedras que allí se forman^o. No se sabe que los viajeros hayan ofrendado algunas otras cosas.

¿De dónde puede venir el nombre de Anquin Cruz?

Hemos hecho grandes investigaciones entre los hombres más viejos de esas regiones de Alpasinche, San Blas de los Sauces y Aimogasta y hemos podido descubrir el siguiente hecho que puede ser que haya dado origen al nombre de Anquin Cruz.

Próximamente en el año 1835 viajaba con una mula cargada de quesos un pobre puestero de la Sierra Ancasti de Catamarca buscando mercado para sus quesos en los departamentos de Arauco y Sauces.

Para pasar al Alpasinche y Sauces era pasada forzosa Aimogasta para hacer comer y descansar a los animales. El puestero se alojó en un rancho cerca de la plaza de Aimogasta, en la calle norte que da a la salida al camino de Alpacinche, bajó sus quesos y acomodó sus animales. En dicho rancho no había hombre alguno, sólo mujeres y niños. En el primer rancho vecino andaban en fiestas y se chupaba en el (...) la tradicional aloja de algarroba mechada con un poco de agua ardiente, bailaban los que aún les permitía su estado ebrio y atrás pugnaban con grandes cuchillos, tirándose con ellos o sea vistearse como dicen los paisanos.

Se acercó al puestero un hombre sano sin (...) que compró un queso y al retirarse con su compra se acercó al rancho del puestero un paisano con grandes espuelas de plata y ancho cinto cubierto de relucientes patacones y chirolas chilenas, peruanas y bolivianas con su magnífico caballo brioso con rica montura enchapada, con basados y riendas de plata y estribos de guardamonte chapeado de dicho metal deslumbrante con chiripá leonada. Este hombre era el gaucho Cruz Chumbita, verdaderamente en toda la región conocido por sus crueles fechorías.

Acercándose el gaucho Chumbita al puestero con aire imperativo le preguntó qué era lo llevaba y vendía. El puestero hombre sencillo le contó vendo quesos en los puestos de Ancasti y sin preguntarle el precio ni nada le ordenó señalándole la casa donde vivía que lo llevara a su domicilio. El hombre le contó que cómo iba a llevarlo sin tratar antes y convenir el precio, pero el gaucho Chumbita retirándose le dijo: si usted no los lleva verá lo que le va a ocurrir.

Las mujeres del rancho donde se encontraba alojado el puestero le aconsejaron que debía llevarlos inmediatamente, callada la boca, previniéndole del peligro que corría su vida si no obedecía la orden de don Cruz Chumbita, individuo terrible. El puestero alegaba con las mujeres el por qué iba a entregar su mercadería a nada más que porque si siendo el producido de sus fatigas y trabajos.

Al fin el puestero creyó conveniente emprender precipitado viaje para Alpasinche y poniendo a la mula el apero cargando los quesos y subiéndose en su otra mula emprendió en silencio camino para Alpasinche a buen andar. Ya había caminado como cuatro leguas y creyéndose seguro iba tranquilo, cuando sintió el galope de un brioso caballo que le alcanzaba, volvió y reconoció al famoso gaucho Don Cruz Chumbita quien cortándole el camino con su caballo le increpaba el por qué no había obedecido su orden y no le había dejado los quesos en su casa. El puestero con buenas palabras le dijo que él era un pobre y él por qué iba a regalar los quesos. Esta respuesta llenó de ira a Chumbita quien tirándose de su caballo y diciéndole ahora vas a ver, desenvainó un sendo cuchillo del cincho como de medio metro de largo. Al ver esto el puestero se tiró también de su mula y se preparó a defender su vida sacando también su cuchillo. Lucharon poco y la suerte favoreció al puestero y pudo darle una buena cuchillada a Chumbita en el vientre que le hizo rodar por tierra con las tripas afuera.

Al punto el puestero subió en su mula echando por delante a la de los quesos, apurado se dirigió a San Blas de los Sauces y presentándose al juez y jefe del departamento, que lo era entonces Don Felicísimo de la Cobina, a quien narró los hechos tal como había sucedido. Dicho juez ordenó que bajara sus quesos y acomodara sus animales y dispuso que dos agentes acompañaran al puestero al lugar del suceso y después pasaría a Aimogasta a tomar los antecedentes. Efectivamente, en el sitio denominado hoy Anqui Cruz encontraron ya cadáver a un hombre con las tripas afuera y los rastros de haberse revolcado y un sendo cuchillo cerca del cadáver. Pasaron a Aimogasta y comprobaron los hechos tal como los había narrado el puestero.

El cadáver del feroz gaucho Cruz Chumbita fue enterrado en el sitio denominado Anqui Cruz, donde más tarde se colocó una cruz con un porongo para que los viajeros depositaran en el las limosnas para el bien de su alma. Limosna que no faltaba algún viajante vivo o algún comprador de frutas pícaro que agarrando las chirolas del porongo exclamaba, Dios te haya perdonado tanto crímenes como has cometido.

Desde entonces ese lugar se llama Anquin Cruz o sea acá yacen los restos del feroz caudillo de los gauchos Cruz Chumbita."

Hasta aquí el relato de Boman. Resulta evidente que hace un siglo, cuando este pionero de la arqueología recorrió la zona, el término ya poseía una entidad significativa, de ahí su decisión de levantarlo después de haber hecho *grandes investigaciones*, especialmente con gente de edad avanzada. Si observamos el contenido del manuscrito con detenimiento, y más allá que se encuentra teñido de un sin fin de acontecimientos y descripciones localistas que le otorgan verosimilitud (comenzando por los nombres de pueblos o la minuciosa descripción de la vestimenta del gaucho), lo primero que salta a la vista es que se trata de una narración lógica, quizás demasiado racional para ser merecedora de tanto revuelo, dado que el asalto a un vendedor en un camino solitario no es un evento especialmente fantástico o sobrenatural. Por el contrario, es más bien trivial. Además, resulta curioso que fuese un simple y pacífico vendedor de quesos quien no sólo evita el robo, sino que termina matando al *terrible* forajido de un *puntazo*, en lugar de que sucediera a la inversa, dada la fama de cuchillero del *feroz gaucho*. Por otra parte, el relato presenta secuencias temporales precisas y pautadas, que no se prestan a las usuales confusiones y saltos temporales como sucede en las narraciones orales. Probablemente el sacerdote de Aimogasta que

aparece en el primer renglón, que es quien originalmente recopila la historia e informa a Boman, haya hecho una “limpieza” previa de elementos sobrenaturales molestos y secuencias confusas. Incluso, encuentro posible que haya invertido los papeles del muerto y del sobreviviente. Evidentemente, que sea el malvado quien reciba el castigo a manos de alguien que se gana honradamente el pan con el sudor de su frente tiene una moraleja más que aceptable para un miembro de la iglesia. Estas sospechas se basan en las narraciones que he recolectado, donde invariablemente resulta muerto el comerciante. Pero si hubo intercambio de roles entre justos y pecadores es algo que no podemos probar. Me inclino a pensar que el sacerdote compaginó un relato único, ordenando la multitud de aspectos que le brindaron en su momento los feligreses, y por ese motivo da la impresión de una secuencia lógica y homogénea. Ahora bien, si reflexionamos con mayor atención sobre el texto, observamos como lo sobrenatural de alguna manera se cuela en el prólogo donde alude a las piedras que van dejando los viajeros conformando una *apacheta*¹⁰. Otras huellas aparecen al final del relato al hablar de las limosnas dejadas para que Dios brinde descanso a aquella alma en pena. Por otra parte, de acuerdo a la narración del sueco, el sitio donde enterraron al gaucho ya se llamaba *Anquincruz*. Descendiendo a una temática algo más terrestre, observamos que el gaucho se apellida *Chumbita*, tengamos presente que el hombre de confianza del Chacho Peñaloza y luego lugarteniente del caudillo Felipe Varela fue Severo Chumbita, efectivamente un gaucho montonero que en más de una oportunidad *combatió* contra partidas federales. Por otra parte, Chumbita es una adecuación del nombre indígena *Chumbicha* que supo contar con famosos caciques en su genealogía familiar¹¹. Entre el *bricolage* de restos y sobras históricas o psicológicas con las que el mito elabora su trama (Levi-Strauss, 1964: 42), con toda probabilidad aquí nos encontramos con uno de estos fragmentos o residuos de significación que podrían haber dado pie a que el montonero rebelde se transformara en el *feroz caudillo de gauchos Cruz Chumbita*.

Centrándonos en el relato de *Anquincruz*, probablemente Boman pensara editarlo con algún tipo de análisis que hubiese sido de indudable valor, pero quedó trunco a raíz de su fallecimiento¹². De hecho, su discípulo, el arquitecto Greslebin, será quien varios años más tarde compile con gran dificultad sus caóticos apuntes publicando la obra póstuma de Boman *Estudios Arqueológicos Riojanos*. Allí, en un apartado aparecen unas páginas sobre la creencia de *Nuestro Señor de la Peña* que le fuera facilitada por el sacerdote Miguel Gómez, el mismo que le suministró el material sobre *Anquincruz*. Probablemente el compilador Greslebin que tuvo en sus manos el manuscrito de Boman, lo descartó dado que no conseguía

asociarlo con ninguna otra pista dejada por el sueco. Nunca sabremos cuál habría sido el análisis o el énfasis teórico que le hubiese impreso Boman al caso. Lo que resulta incuestionable es: a) la antigüedad y continuidad simbólica que *Anquincruz* tiene para una porción del imaginario riojano; b) su evidente relación con la muerte; y c) su capacidad para producir geografía sagrada como se observa en principio por el cúmulo de piedras que los viajeros de la ruta vieja depositaban sobre la tumba, llegando al metro y medio de altura. Estas referencias se robustecen con las observaciones dejadas por Adán Quiroga cuando menciona la sorpresa de los viajeros al observar las *apachetas* a la vera del viejo camino al norte de Aimogasta, y que explica como un *culto a la Pachamama* que acrecienta cada viajero que por pasa por allí (Quiroga, 1896: 505). La observación de Quiroga es interesante en varios sentidos. En principio, deja constancia de la existencia en aquel lugar de las *apachetas*. Utiliza el plural, es decir no se trata de una *apacheta* sino de un grupo, circunstancia que indica lo extendido del ritual. Si recordamos la definición de Lafone Quevedo sobre *Anqui* como “montículo alto”, advertimos que nos hallamos con una concordancia entre la *apacheta* de piedras levantada al pie de la tumba del gaucho y el termino indígena *Anquin* al que luego se le añadió la equívoca palabra *Cruz*, que hace las veces de apellido del muerto y también de signo indicativo de una tumba o punto religioso, en ambos casos delimita una geografía no humana, una geografía sagrada. Si bien no ignoramos ciertas objeciones lingüísticas efectuadas a determinados análisis de Lafone Quevedo, pensamos que en este caso la concordancia existente entre la traducción “montículo alto” dada por Lafone Quevedo, y la *apacheta* a la que alude el manuscrito de Boman, al que sumamos el testimonio de Quiroga sobre el grupo de *apachetas* son bastante elocuentes. En lo que respecta a la efectiva existencia de la *apacheta* de *Anquincruz*, no conseguí entrevistar a nadie que la haya visto efectivamente e incluso la busqué personalmente de manera infructuosa, aunque esto no significa que no exista. Por otra parte, no deja de ser llamativo que Boman, en su única nota al pie del manuscrito, mencione que fue observada por uno de sus informantes que pasó por aquel camino, en lugar de suministrar su propia observación pese a las precisas referencias dadas en su manuscrito. Tengamos presente que el arqueólogo sueco debió pasar forzosamente por aquel *camino viejo* cuando prospectó la zona¹³. Una hipótesis plausible es que exista un segundo camino. Esto explicaría la visión directa de las *apachetas* por parte de Quiroga y la necesidad de recurrir a un informante por parte de Boman.

III) DE GAUCHO FERROZ A MAL SUEÑO

En lo que respecta a en las versiones que recopilé en la zona, aunque ricas en su contenido, sólo tendrían la extensión de la versión de Boman si las unificara, es decir, si compaginara varias en un mismo relato. De hecho algunas son muy escuetas, como por ejemplo: “Anquincruz le han puesto a un rancho que está por la ruta 60. Ya no existe más”. Otros simplemente señalan: “Anquincruz significa aquí yace, es el hombre al que han matado por la ruta vieja, y los que pasaban le ponían una piedra donde está la cruz de su tumba”. Algunos precisan que se trata del “lugar por donde bajaba el camino para Bañado del Pantano” donde se encuentra la *Ciudad Perdida*. En todos los casos se hace referencia a un sitio preciso pero que ya no está a la vista, a raíz del nuevo trazado de la ruta. A continuación se transcribe una breve selección de los ejemplos más significativos recopilados en poblaciones de la zona entre 1997 y 2003, acerca de las representaciones que el imaginario teje en torno a *Anquincruz*. Cabe destacar que en la generalidad de los casos las personas consultadas conocían algo, aunque fuese mínimo sobre este nombre. Quienes no tenían conocimiento del tema en general eran gente proveniente de otra zona o que por su actividad mantenían un trato distante con la gente del lugar. La selección de las versiones tiene por objeto facilitar la versión más recurrente (los dos primeros casos) y también observar las variaciones del mismo (los tres restantes). En las versiones más recurrentes, y más allá de ciertos matices que las “visten” en mayor o menor medida, el episodio consiste en un comerciante que tras ser interceptado en la ruta Aimogasta - San Blas de Los Sauces, fue muerto en el transcurso del robo. En todos los casos la pregunta disparadora fue: “¿Conoce a Anquincruz?”¹⁴

“Anquincruz, es un lugar de la ruta vieja, así es. Por “el degolladito”, donde está el calvario de hace muchos años. Está ahí de cuando me acuerdo de eso, se ve que hace muchos años. Era uno al que le han matado a él, sí, creo que le habrán matado a él. Está su cruz. No se sabe bien, ¿cómo habrá sido eso? Pero le han robado para matarle por el dinero de una venta que él tenía. ¿Quién lo sabrá?”
(Bañado del Pantano, relato de 1997, campesina, 65 años).

“El Anquincruz es un lugarcito por la ruta vieja. De ahí baja el camino para Bañado [del Pantano]. Está “El Degolladito”, hay dos: uno en Santiago del Estero y otro acá, antes de llegar a Alpasinche, lo han matado por dinero, para sacarle los pesitos que llevaba.”
(San Blas de los Sauces, relato de 2001, campesino, 42 años).

Así como existen versiones que se reiteran y que pueden sonar hasta estereotipadas, las variaciones que se desvían del núcleo inicial no dejan de ser interesantes. A continuación expongo otros casos en apariencia discordantes, incluyendo la versión que señala a *Anquincruz* como rey de la *Ciudad Perdida* y que, como veremos, no hacen más que hablar de lo mismo utilizando otros significantes.

“El Anquincruz, mal nombre, mal sueño. ¡Anquincruz: que no nos lleve el diablo! sabía decir mi padre cuando chicos. Es un dicho que se dice pero es la purísima verdad. ¡Anquincruz que no los lleve el diablo! decía mi padre, lo decía como dicho, como refrán. Vengan temprano antes que les ande y les salga el Anquincruz, que los vai llevar y no los vai entregar más, así decía. Eso sabían decir los aguelos pa’ que tuviéramos miedo y pa’ que hiciéramos caso.” (Udpinango, relato de 2003, campesino, 69 años).

“Mi papá era de Alpasinche. Y él sabía decir que Anquincruz es el lugar donde los vientos se juntan, donde los vientos hacen cruz. Cuando una va por la ruta nueva antes de la caminera. Se va un kilómetro o menos y hay un desvío a la derecha como tres kilómetros hasta El Retiro, ahí está la junta del río Sauces con el Colorado. La Junta es como una barranca donde pelean las aguas de los dos ríos. De la junta en esa dirección es que se unen los vientos. Cuando veía un remolino mi papá ponía los dedos en cruz, los relacionaba con las cosas del mal, como que ese remolino es un espíritu o cosa así. Hacía con los dedos y la cruz y los besaba para que se deshaga el remolino.” (Aimogasta, relato de 2002, maestra, 41 años).

“Historia de la Ciudad Perdida. En la ciudad perdida había 7 templos. Había oro, mucha riqueza, más grande que la Ciudad de Buenos Aires. El Rey de Buenos Aires cuando supo, vino a pedirle la riqueza al Rey de la Ciudad Perdida. Y el rey de la Ciudad Perdida no le quiso dar nada, porque era suyo, de su ciudad. Entonces, como se lo iban a sacar fue una maldición que echó y vino un volcán de barro. Se secó todo, quedó únicamente el encanto [la maldición] de la Ciudad Perdida. El Rey de la Ciudad Perdida se llamaba Anquincruz y hablaba el quichua.” (Machigasta, relato de 1997, cosechero, 60 años).

Entre las versiones del explorador sueco y las que recolecté en mis sucesivos viajes intervino una variable de gran importancia: transcurrió casi un siglo. Lapso suficiente para que *el feroz caudillo de los gauchos* devenga en el comerciante degollado por un ladrón, en el nombre de un paraje, en un mal sueño, en un remolino o incluso convertirse en el rey de la *Ciudad Perdida* que hablaba el *quichua*, en evidente alusión a la riqueza de los inkas. En apariencia contradictorias, aquellas imágenes participan de un fino entramado que en última instancia se complementa con la versión de Boman más allá de posibles sustituciones. Los relatos suministrados, incluso la explicación que figura en el libro de *Toponimia Riojana* donde se refiere a *Anquincruz* como un *lugarejo en el camino de Aimogasta a Salicas* (de la Vega Díaz, 1994: 42) debemos observarlos como pantallazos, fragmentos de un mismo rompecabezas, signos que apuntan a producir un determinado uso y una singular significación del mundo que se construye desde la voz de la comunidad. Voz coral que recurre a todos los medios a su alcance, utilizando signos lingüísticos y no lingüísticos que resulta interesante inventariar para advertir los materiales y residuos de significación con los que se nutre.

Entre los signos lingüísticos, observamos representaciones psíquicas constituidas por significantes y significados que intercambian posiciones en una fuga infinita facilitada por la equivocidad inherente a la estructura mestiza de *Anquincruz*. De esta forma puede transformarse en *gaucho feroz*, en un mal sueño, en el lugar donde se juntan los vientos y pelean las aguas, o como sostiene uno de los informantes en *un mal nombre*. Ciertamente es un nombre problemático porque su equivocidad lo torna escurridizo al tacto del investigador. Está a medio camino entre la dimensión humana (el gaucho o comerciante asesinado) y lo terrestre (la *apacheta*, la cruz, etc.). Para deshacer el peligro de los remolinos es necesario recurrir a la señal de la cruz, es menester oponer una cruz divina a la peligrosa cruz de *Anquincruz*; casi podríamos estar hablando de una *anticruz*, palabra con la que mantiene una asociación sonora. En definitiva, es una potencia que necesita de un rito conjuratorio. En ocasiones, palabras poseedoras de contenidos irreductibles embisten contra otras de valor equivalente conformando un producto mestizo que mantiene la fuerza de unos y otros, dando origen a una entidad todavía más poderosa como ocurre en el caso de *Anquincruz*. Lo sobrenatural de *anquin* = *apacheta* embiste contra la sacralidad conjuratoria de la cruz¹⁵. Por su parte, los signos no lingüísticos remiten a la materialidad del lugar, la cruz, la *apacheta*, la ruta vieja potenciándose como productores de sentido a partir de la creencia en la Pachamama. Además, el territorio habitado por esta

creencia se encuentra atravesado por una serie de mojonos significativos, como la maldición que destruyó la *Ciudad Perdida* o la que actualmente despuebla y desertifica a la localidad de Udpinango¹⁶.

El conjunto de representaciones lingüísticas y no lingüísticas que nos facilita este caso se asemeja a una suerte de imágenes tomadas durante el desarrollo de la creencia, casi como si nos encontrásemos frente al álbum de fotografías de familia de la vida del mito. La diferencia entre las distintas “fotos” radica en el uso que cada usuario hace del mito. Convengamos que un sistema de creencias mítico es ante todo una relación de uso en un espacio y un tiempo definidos por una generación dada. Como bien señala Barthes, el mito es un habla elegido por la historia y la historia está conformada por generaciones que hacen uso de ese habla hasta que deja de decir, de ser representativa (Barthes, 2003).

En algunos casos, en los más sintéticos sobretodo, parece envejecida y próxima a su final como son los ejemplos que remiten a un mero lugar que se muestra despojado de tradición y sacralidad. Sin embargo, aun así parece tratarse de un sitio oculto, casi invisible, al que no se accede y que todavía se encuentra *en la ruta vieja*, una geografía que ninguno de los entrevistados vio nunca. En resumidas cuentas, aunque se trate de un sitio que no está a la vista del común de la gente, se tiene la certeza de su ubicación, o mejor dicho de la *ausentificación* de su presencia. En cambio, en otras narraciones *Anquincruz* aparece vigoroso, con la capacidad de ser un opulento rey o transformarse en un sitio peligroso. Un mito con plena vigencia nos obliga a creer y participar de su existencia, pero no en todo momento sino en ese instante en que existe al ser contado. Roland Barthes afirma que una creencia tiene un carácter *impresivo*, refiriéndose a la impresión que nos provoca. Después podrá ser abordado por un movimiento racionalizador que lo capture, desmonte, diluya y en última instancia desmienta. Pero esa circunstancia a la creencia mítica no le interesa, no le inmuta mayormente, dado que frente a la leyenda los hombres no están en una relación de verdad sino de uso (Barthes, 2003: 240). Algo que concuerda con el planteo de Jung, cuando habla del concepto “psicológicamente verdadero” para referirse a determinadas representaciones que se dan por ciertas independientemente de su existencia real (Jung, 1977: 31). Este concepto es una herramienta metodológica muy útil para estos casos. A la creencia no le incumbe si tal episodio tiene una existencia efectiva, si ocurrió históricamente, si existen pruebas de su certeza u otras verificaciones. En tanto privación de la historia lineal y objetiva que conocemos al mito no le interesa dilucidar si Severo Chumbita fue realmente el gaucho Cruz

Chumbita, o si la fecha de 1835 mencionada por Boman en el manuscrito coincide con un período de la vida del gaucho rebelde nacido en 1820 y muerto en 1880. En el ámbito mítico es psicológicamente cierto y recién en una segunda instancia podrá encontrar las pruebas de lo ocurrido tiñéndolas con sucesos localistas.

IV) APACHETAS, CRUCES Y RESIGNIFICACIONES

Pese a la brevedad de este artículo, que nos impide extendernos en ciertos análisis, nos interesa el abordaje de *Anquincruz* ya que nos permite razonar sobre algo tan complejo y sutil como es la geografía sagrada. Posee todos los condimentos necesarios: muerte, soledad, un lugar público y al mismo tiempo restringido, una cierta equivocidad ante lo ocurrido y una sucesión de generaciones que resignifican ese territorio especial. Ahora bien, este caso se encuentra atravesado por un plusvalor adicional que engloba dichos ingredientes y corresponde al imaginario social sobre la Pachamama, en su capacidad de creación y destrucción. Así como la Pachamama es vista en general como una madre nutricia, también puede convertirse en una madrastra carnicera si no se mantienen ciertas pautas de reciprocidad para con ella. Para redondear esta idea los invito a reflexionar sobre los altares o cruces que los familiares de las víctimas de accidentes fatales u otros hechos similares levantan a la vera de los caminos zonales, máxime si se trata de lugares apartados. Evidentemente constituyen puntos del paisaje que no pasan inadvertidos. Imaginemos cómo procedería el viajero si andando a pie o a caballo por un sendero solitario se topa con una tumba y al costado un cúmulo de piedras de la altura de un metro y medio. De inmediato advertiría el accionar de los otros viajeros que conformaron la *apacheta* y es muy probable que sumara una piedra al montículo. Actualmente es usual que incluso un automovilista que cuenta con la posibilidad de dejar atrás una de estas cruces en cuestión de segundos, manifieste un comportamiento respetuoso, de pronto persignándose o cuando menos mirándola de reojo. Son lugares que difícilmente causen indiferencia; emana de ellos un vínculo con el más allá. Como bien explica la gente de la zona “*el lugar donde murió la persona, es el lugar donde se queda el ánima a estar para siempre*”. Y son los mecanismos propios de la reciprocidad andina para con la tierra (antiguamente depositando una piedra en la apacheta y hoy dejando una botella de agua) el salvoconducto que permiten alejar la tragedia que tiñó ese territorio de religiosidad. No debemos olvidar que los altares del camino poseen un elemento agravante que los potencia y vincula con *Anquincruz*: todos ellos aluden a muertes violentas. Tanto se trate de accidentes o asesinatos, el lugar queda impregnado con la sobrenaturalidad de esa violencia, que atrajo a la persona hacia aquel espacio y tiempo de su último instante.

Como podemos advertir, la relación entre lo humano y la divinidad se problematiza a través de lo terrestre, percibido con una mirada recíproca donde subyace una evidente conexión con la cosmovisión indígena. En este sentido podemos citar el sitio donde terminó sus días el gaucho que contó entre sus antepasados con numerosos caciques o el *Anquincruz* considerado *Rey de la Ciudad Perdida* que hablaba el *quichua*. Convengamos además que los altares del camino a los que mucha gente ofrenda botellas de agua son en cierta medida herederos de las *apachetas* y deben ser entendidos como un territorio significativo hondamente emparentado con la Pachamama. Objetos que ejercen un evidente poder de persuasión, signos que tejen la ideología del hábitat.

Al constituirse esta creencia como sitio de muerte, se adelanta a los terrores de los habitantes de la zona y de alguna forma los racionaliza y encapsula en un punto preciso. Semejante movimiento trae aparejado la ventaja de controlar lo siniestro/angustioso al anclarlo a una temática específica, lingüística y no lingüística, que garantiza a sus usuarios que mientras sigan ciertas pautas rituales, *Anquincruz* permitirá el paso del viajero, desarmará los remolinos de viento, el mal nombre no hará mayores reclamos y la vida de la comunidad seguirá su curso.

Notas

- ² Un siglo después de las Guerras Calchaquies, para 1768 el obispo del Tucumán, Manuel Abad Illana, brinda un estremecedor testimonio sobre la exterminación de las comunidades que habitaban la zona: “*He pasado a pie y a caballo el paraje en donde según el historiador Herrera estaban poblados los diaguitas. Y aunque hablé mucho de dicho paraje con todos los sujetos prácticos en él, nadie me tomo en boca a los Diaguitas... ¿Qué se ha hecho Señor de tantos indios? ¿Yo pregunto, leo e inquiero y no puedo hallar sino sus nombres?*” (Citado por Raffino, 1988: 231).
- ³ Aunque pareciera aludir a una de las típicas ciudades encantadas diseminadas en el noroeste y que tienen origen en la confluencia del legendario *Eldorado* y en la fantasmal ciudad de Esteco desaparecida en 1692, el mito de la *Ciudad Perdida del Bañado* se diferencia de las mencionadas precisamente por tratarse de una ciudad perdida pero curiosamente ubicada en un punto específico del paisaje (Valko, 2004). Acerca de este mito existe un libro de mi autoría en proceso de publicación donde sistematizo una serie de trabajos presentados en congresos nacionales e internacionales.

- ⁴ Los otros tres nombres que aparecen en las narraciones son: *Jorgelius Sintisis*; *el Rey Carlos III* y *Gilanco*.
- ⁵ El sitio fue ocupado por distintas entidades culturales desde el 900 aC hasta el siglo XVII, cuando Jerónimo Luis de Cabrera en 1633 construye un presidio para pacificar el valle de Pacipas.
- ⁶ La ideología andina considera a la complementariedad de los principios masculinos y femeninos como algo propicio y de buen augurio, tal como se observa todavía hoy en día con el nacimiento de mellizos de distinto sexo, lo que constituye un vaticino de fertilidad. En cambio, si son del mismo sexo, es decir, si no existe una asimetría complementaria, aquel nacimiento es juzgado como un acontecimiento nefasto, según indica la evidencia etnográfica (Platt, 1978).
- ⁷ *El Degolladito* hace alusión a un comerciante que termina muerto por un asaltante: “*Era un camionero que llevaba un cargamento de trigo a Tucumán y lo emboscaron y lo mataron cortándole la cabeza. Estaba en la vieja ruta y cuando la cambiaron, un devoto trasladó el altar a la nueva ruta. Pero donde es más poderoso es donde lo mataron, ahí se queda el ánima para siempre*”. Ésta es la versión más usual de la leyenda, advirtiéndose una relación transparente con *Anquincruz*. Incluso la ubicación del sitio de su muerte está a la misma altura de la ruta vieja. Más que un tema afín, es un desprendimiento modernizado de aquél donde desaparece el nombre originario de *Anquincruz*.
- ⁸ “*Según el Dr (...) el montón es de 2 metros de diámetro y de 1 y medio de alto, pero dice que la había visto muy superficialmente al pasar*” (Nota al pie en el original de Boman).
- ⁹ Las *apachetas* constituyen una categoría espacialísima de *huaca*. Se trata de construcciones comunitarias conformadas por las piedras que los viajeros acumulan a lo largo de tiempo en los cruces de caminos del altiplano y del noroeste argentino, también suelen dejarse los *cocachos* (las hojas de coca masticadas). Dentro de su extrema sencillez encierran la compleja metafísica que las rocas poseen para la cosmovisión andina.
- ¹⁰ Cuando Diego Rojas en 1543 llegó al actual pueblo de Chumbicha en Catamarca, los indios le cortaron el paso extendiendo una soga o *chumpi* (ceñidera usada por los inkas). A partir de ese momento el pueblo se llamó alternativamente *Chumpi* y luego *Chumpita* hasta derivar en *Chumbicha*. Sus caciques se conocieron como

Chumbichas y luego *Chumbitas*, como fue el caso de Baltasar Chumbita, Pablo Chumbita, Pedro Chumbita y Juan Chumbita, quien sería el padre del montonero Severo Chumbita (Robledo, 1998 y 2005).

- ¹¹ Boman ya había demostrado sus inclinaciones etnohistóricas al exhumar una serie de tres cartas de indudable valor redactadas por funcionarios de la corona. Publicó dicha trilogía epistolar con la intención de *prestar servicio a los estudiosos de estas materias* especialmente para ubicar sitios y grupos indígenas aparecidos en las crónicas (Boman, 1918: 4).
- ¹² Cáceres Freyre deja entrever una sombra de duda sobre ciertos procederes de Boman. Por ejemplo, menciona “la poca fortuna” del sueco en sus excavaciones en el yacimiento de Bañado de los Pantanos pese a haber acampado “como dice” durante 21 días. Por su parte Cáceres Freyre halló valioso material en el mismo yacimiento, sin que en ninguna de sus cuatro campañas permaneciera allí más de 5 horas seguidas por ser un lugar desprovisto de sombra y agua potable (Cáceres, 1937: 108).
- ¹³ La pregunta disparadora debía ser concisa y a la vez equívoca, tanto para no facilitar datos que pudiesen inducir la respuesta como para que el informante pudiera asociar más libremente sus propios contenidos. Tal como fue planteada podía aludir tanto a una persona como a un lugar. Levanté más de cuarenta versiones y la muestra estuvo compuesta con las personas con las que me relacioné a raíz de las campañas realizadas allí, tanto arqueológicas como del relevamiento de tradiciones orales. Luego para determinar su dispersión, entrevistamos individuos al azar en distintas localidades de la región. En algunos casos recurrimos a personas con fama de grandes conocedoras de la historia local.
- ¹⁴ Un ejemplo bastante conocido de mestizaje idiomático lo constituye la contracción quechua-castellana *Inkarry* que utiliza el término quechua “Inka” y el castizo “Rey” para hacer referencia a la creencia en la recomposición del cuerpo del Inka que regresará para expulsar a los invasores (Valko, 2005). Curiosamente ambas construcciones mestizas *Anquincruz* e *Inkarry* se refieren a dos reyes indígenas, uno es el Inka señor del Tahuantinsuyo y el otro al Rey de la *Ciudad Perdida* que hablaba *quichua*.
- ¹⁵ Estos ejemplos y otros casos anexos están ampliamente desarrollados en *Ciudades Perdidas. Ciudades Malditas* (Valko, M., en proceso de publicación).

Fecha de recepción: 9/12/2005

Fecha de aceptación: 16/08/2006

BIBLIOGRAFÍA

BARTHES, Roland

2003 *Mitología*. Buenos Aires, Siglo XXI.

BOMAN, Eric

1918 *Tres cartas de Gobernadores del Tucumán*. Córdoba, Universidad Nacional de Córdoba.

1927/1932 "Estudios Arqueológicos Riojanos". En *Anales del Museo Nacional de Historia Natural, B. Rivadavia, XXXV*, Buenos Aires.

S/F *Colección Boman*, Museo Etnográfico "Ambrosetti", FFyL, UBA, Buenos Aires.

CÁCERES FREYRE, Julián

1937 "El Fuerte del Pantano". En *Relaciones Sociedad Argentina de Antropología*, tomo I, Buenos Aires.

DE LA VEGA DÍAZ, Dardo

1994 *Toponimia de la Rioja*. La Rioja, Ed. Canguro.

GUSDORF, Gustavo

1970 *Mito y Metafísica*. Buenos Aires, Ed. Nova.

JUNG, Karl

1977 *Arquetipos e Inconsciente Colectivo*. Buenos Aires, Paidós.

KUSCH, Florencia y VALKO, Marcelo

1999 "Los sistemas simbólicos y sus transformaciones. La Aguada después de la Aguada". En *Actas XII del Congreso Nacional de Arqueología Argentina 1997*, tomo II, Buenos Aires, pp. 108-115.

LAFONE QUEVEDO, Samuel

1888 *Londres y Catamarca. Cartas a La Nación 1883 – 84 y 85 (Con apéndices y un mapa histórico)*. Buenos Aires.

LEVI-STRAUSS, Claude

1964 *El pensamiento salvaje*. México, Fondo de Cultura Económica.

PLATT, Tristan

1978 "Symétries en miroir: le concept de yanantin chez les Macha de Bolive". En *Annales ESC*, tomo 33, n° 5-6, París, pp. 1081-1107.

QUIROGA, Adán

1896 *Excursiones por Pomán y Tinogasta.*, Instituto Geográfico Argentino, T. XVII, Buenos Aires.

RAFFINO, Rodolfo

1988 *Poblaciones Indígenas en Argentina*. Buenos Aires, Tipografía Editora Argentina.

ROBLEDO, Víctor

2005 *Historia de Arauco*. La Rioja, Nexo Comunicaciones.

1998 *El Montonero Severo Cruz Chumbita*. La Rioja, Ed. Canguro.

TILLEY, Christopher

1994 *A Phenomenology of Landscape*. Oxford, Berg Publishers.

VALKO, Marcelo L.

2005 "La representación que no cesa. Actos del imaginario andino". En *Cuadernos Hispanoamericanos*, n° 664, Agencia Española de Cooperación Internacional, Madrid.

2004 "Bañado del Pantano: espejismo y realidad". En *VI Jornadas de Estudio de Narrativa Folklórica*, Departamento de Investigaciones Culturales de la Subsecretaría de Cultura de La Pampa. Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano, La Pampa.

2003 "La ciudad Pérdida de Bañado del Pantano. Un mito centenario". En *XXIV International Congress of the Latin American Studies Association*, Dallas.