



RIDAA
Repositorio Institucional
Digital de Acceso Abierto de la
Universidad Nacional de Quilmes



Universidad
Nacional
de Quilmes

Samedy, Jean-Claude

Mitología en la historia del Noroeste Argentino (La india del portezuelo)



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Argentina.
Atribución - No Comercial - Sin Obra Derivada 2.5
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/ar/>

Documento descargado de RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes de la Universidad Nacional de Quilmes

Cita recomendada:

Samedy, J. C. (2001). *Mitología en la historia del Noroeste Argentino (La india del portezuelo)*. *Revista de ciencias sociales*, (12), 195-216. Disponible en RIDAA-UNQ Repositorio Institucional Digital de Acceso Abierto de la Universidad Nacional de Quilmes <http://ridaa.unq.edu.ar/handle/20.500.11807/1182>

Puede encontrar éste y otros documentos en: <https://ridaa.unq.edu.ar>

Mitología en la historia del Noroeste Argentino (La india del portezuelo)

*Jean-Claude Samedy**

“Como ciencia, la mitología suscita dos problemas radicales; el del origen de los mitos y el de su significación”. FÉLIX GUERAND

Una leyenda lugareña, tomada en su significado mítico de cristalización y sublimación de realidades muy arcaicas, ha estampado en inmortales piedras de un cerrillo cerca de *Guatungasta* el estado de total indefensión, de huida al abismo y de desesperación angustiante, vivido por una mujer indígena anonadada por el efecto de la furia persecutoria de un Conquistador triunfante. Así conceptualmente resumida, Adolfo Díaz relata en estos términos más detallados aún, la versión oral de esta leyenda recolectada en terreno, a partir de las narraciones de varios octogenarios de El Puesto, antes de publicar su síntesis en su libro “Tinogasta Tierra Profun-

da”. Muy conocida en todo el área departamental, esta leyenda se ha difundido bajo el nombre de “India del Portezuelo”.

Por obra telúrica de la *Pachamama* complaciente a su propia súplica desesperada, según la misma leyenda, ésta mujer india sigue ofreciendo a los siglos la metamorfosis de su cuerpo, cambiando en una petrificada estatua natural, junto con su niño en los brazos: un inmarcesible testimonio antropológico de su voluntad personal de autodestrucción, como ser humano sin futuro, y como genérica portadora de una cultura acorralada por las características superiores de las armas españolas, a una sumisión sin condición. En ella y por ella, se proyecta la totalidad histórica de un momento altamente conflictual del drama sociocultural de la América indígena frente a la Con-

* Postgraduado en sociología (Universidad Nacional de Córdoba). Doctorado en medicina, Ph. D. (Universidad Nacional de Córdoba)

quista Española: o la liberación por la muerte, o la colonización con servilismo...

La leyenda del Portezuelo y la India petrificada que la personifica, constituyen el último gran signo palpable de la derrota indígena, transformada en un eterno grito de orgullo del autóctono tinogasteño que nunca se rindió. Hasta los dioses de la mitología precolombina (*Pachamama y Chiqui*) intervinieron, para colaborar en la concretización de esta ofrenda final de la propia vida, llevada a cabo por una India que jamás quiso aceptar, ni compartir, los designios de la Conquista y de la Colonización sobre la tierra de sus ancestros.

Mitología e Historia

De modo cabal, el fondo sapiencial de la leyenda se hace integralmente abarcativo de una dualidad conceptual. Esto es así, puesto que en esta leyenda se recoge y se fija en piedras, la versión auténtica que define un resumen acertado, sobre el desarrollo de los acontecimientos localmente registrados: derrota militar y rebeldía sin concesión de los aborígenes del área Tinogasta.

Altivamente como mujer y co-

mo persona, la India se negó a la dominación hispánica, buscando mitológicamente su propia muerte y paralelamente su liberación, sin poder, por lo tanto, cambiar el inexorable destino de su comunidad indígena. Aquí, el sentido profundo y el mensaje definitivo que deja esta leyenda popular, coinciden perfectamente con la interpretación antropológica del investigador francés Maurice Leenhardt (trabajos de campo en Melanesia), quien concluía que “lo mítico, como fábula o leyenda arcaica, se entiende siempre como una clara expresión de alguna experiencia socialmente vivida por una comunidad”.

La leyenda de la “India del Portezuelo” no es un invento de la imaginación popular lugareña. Tiene su obvio basamento y su origen telúrico en la realidad social que se relaciona al gran levantamiento antihispánico del pasado incaico de Tinogasta, en Catamarca (Guerra *Calchaquí*).

Como toda fábula mítica, esta leyenda amplía y embellece los datos de la historia, pero no los traiciona, ni los abandona. Mediante un abordaje metodológico, se puede observar que la idea nuclear en torno a la cual toma sus orígenes y se vertebra aquel mito, hace una clara referencia a un

dato concreto de la realidad sociohistórica de la región: la fuga de la India perseguida por un guerrero español armado.

La simple recopilación de un tal evento, verosímil en el ámbito del pasado de Tinogasta, no puede graficarse como un hecho aislado, sino que, la lógica del análisis histórico obliga a una inserción contextual que, necesariamente, hace derivar hacia un *antes* indispensable, para poder restablecer la integridad secuencial y la coherencia del evento evocado por la leyenda. La fuga y la persecución de la India no constituyen entonces el aspecto medular que el mito quiere poner en relieve, pero sí la ambientación del evento sacro que la leyenda popular ha buscado difundir. Es esta introducción del mito de la “India del Portezuelo”, la que forzosamente acarrea historicidad lugareña.

De algún modo, para que haya fuga desesperada de una indígena perseguida por un Conquistador, tal como lo narra la leyenda, es preciso inferir que anteriormente a este hecho, se habían dado otras dos situaciones implícitas, pero no específicamente relatadas por la leyenda popular:

- un estado de guerra presente *hinc et nunc* (aquí y ahora), en-

tre los indígenas del área y los españoles;

- una derrota militar en el campo indígena, la cual determina la fuga sin protección de madre e hijo, buscando refugio y seguridad, afuera del asentamiento poblacional habitual.

Obviamente, una tal “reconstrucción integral” (Julio Michelet) a partir del mito y de la leyenda sobre la “India del Portezuelo”, permite recuperar el desarrollo verosímil de aquellos innegables acontecimientos de la historia de Tinogasta. No importa la imprecisión de los datos reconstituidos. Sin fecha precisa para ubicar el evento, ni apellidos específicos para designar a los actores del legendario drama, sin embargo estos últimos personajes adoptan cada uno un comportamiento humano, perfectamente adecuado al desarrollo lógico del contexto bélico, históricamente registrado en la región. El aura de mitificación que rodea al escenario descrito como leyenda, adorna un objetivo acontecer del pasado local, sin que por lo tanto la misma mitificación pueda quitar a este pasado su trasfondo de historicidad cierta.

El mito, en consecuencia, se hace sintético en su narración le-

gendaria, pues, en la misma fuga de la India se incluyen la derrota y el combate previos. A propósito, el mito no necesita explayarse tampoco sobre aquellos datos puntuales, puesto que como “mito”, su motivación y su programación final, desde la típica categoría de pensamiento de los indígenas de la época, consisten en testimoniar, no sobre los acontecimientos terrenales (guerra-derrota), pero sí, sobre la participación sobrenatural de las deidades en el fenómeno sacro de la petrificación de la India, tomada como arquetipo selectivo de toda una comunidad. En este punto radica el núcleo mítico de la leyenda, junto con el sentido de glorificación étnica que la misma leyenda quiere proyectar.

La glorificación mítica de la India, por la intervención de la *Pachamama*, reescribe a su modo *sui generis* la historia formal, según un renovado sentido favorable a la indígena. De víctima perseguida que era, en la realidad de los hechos históricos, la India se hace “divinamente” inaccesible a la furia terrenal del Conquistador. En consecuencia, la India no es sometida, ni muere tampoco a manos del Español. Se transmutó en una estatua de piedra, por acción directa de los dioses an-

cestrales que brindan en la oportunidad su benévola protección simbólica a toda la india en peligro. Allí donde interviene la interacción de la súplica de la India, con la voluntad de las deidades, allí se engendra el mito, el cual irrumpe forzosamente en el campo supranatural del modo de pensamiento indígena. Bajo un redimensionamiento ideal, redefinido en el terreno de lo sagrado, la derrota formal de la etnia perseguida se transforma en una epopeya comandada por la voluntad superior de los dioses ancestrales. La Mitología penetra así en la Historia, deformándola como se puede apreciar, pero sin poder deshacerse del todo de ella.

La indígena rebelde traspasa así “el tiempo histórico” y las contingencias negativas de la realidad. Una tal perspectiva es norma en todo proceso de mitificación de lo real. En *Mitos e Historia*, Mircea Eliade aporta un concepto que esclarece esta temática, cuando escribe que: “el hombre de las culturas arcaicas (míticas) soporta difícilmente la historia”; es por ello que la leyenda del portezuelo no necesita insistir con precisión, ni sobre la guerra, ni sobre la derrota, puesto que el objetivo final del mito

consiste en una divina glorificación de la India rebelde, rescataada por la *Pachamama*, su diosa tutelar.

Hacia ello, se refiere estrictamente la imagen pétrea de la “India del Portezuelo”: una brutal reafirmación social del *diaguita* de Tinogasta en las creencias y valores intrínsecos de la cultura indígena de origen. De todas maneras, el mito se hace indisociable de la leyenda o tradición oral que lo explicita. Más allá de la fenomenología de los datos de la historia, la leyenda del Portezuelo de El Puesto, afirma un mito de grandeza, integralmente orientado a celebrar e inmortalizar la gesta de rebeldía concretada por la India. El mensaje del mito nace desde la comunidad indígena, para el consumo cultural de la misma comunidad indígena. Y su “tiempo mítico”, afuera de la historia, es la atemporalidad del eterno retorno de aquella sacralización primaria (petrificación).

Más aún, la estructura tríplica misma –1) derrota-persecución; 2) intervención de dios mítico; 3) muerte-liberación– y el contenido de este mito, junto con la estructura natural que lo alimenta y perpetúa la vivencia histórica del mismo, representan una de las simbologías más expresivas de

los acontecimientos colectivamente asumidos en la etapa bélica del choque intercultural, tan duramente vivido en el área del departamento de Tinogasta.

La fuga de una india perseguida por un conquistador es un dato concreto, totalmente compatible con la información histórica disponible sobre aquellos tiempos (R. Bazan, A. Quiroga). El fondo de la ambientación del drama mitológico (interacción del español con la india) no se contradice con la historia local. Al contrario, la leyenda de la India del Portezuelo, viene a constituir un tipo particular de material histórico sin documento escrito, que, en términos de Levi-Strauss, se calificaría como “una tradición oral que aparece simultáneamente como historia”.

Aspectos antropológicos

Al transcurrir los siglos, la leyenda de la “India del Portezuelo” se hizo poesía comprometida bajo la artística pluma de un escritor tinogasteño, Carlos A. Cerda Delgado. En 1921, en ocasión de las Fiestas Florales del Centenario de la Autonomía de Catamarca, el mismo poeta describió y sintetizó en versos de epopeya, los epi-

sodios más críticos del aspecto militar de aquel choque intercultural local, de la siguiente manera:

1) Aspectos históricos:

*“...Y así todos los Jefes de las tribus
y hasta el mismo “curaca”
murieron como lobos denodados
en las cruentas jornadas
quedando el español dueño del
Valle
los montes y los cerros y las
cabras...”*

2) Aspectos legendarios:

*“...y dicen que al llegar hasta
la cumbre
ciego el guerrero que el furor
ahogaba
encontró a la india, con su hijo
en brazos
cual la mujer de Lot: petrificada”.*

Aquí la historia se cristalizó para enfrascarse en una dimensión mítico-legendaria que finalmente el folclore lugareño proyectó bajo los rasgos de una perpetuidad sin tiempo, con la nítida dimensión de una antropología cultural. El tema legendario se hizo humano, universalmente humano. La petrificación mitológica inmortaliza justamente la actitud rebelde de la

India que no abandona la resistencia al avasallamiento del Conquistador.

Es precisamente este contenido universalmente humano de orgullosa rebeldía a la dominación por las armas, el que fue captado y decodificado a través de la narrativa de Cerda Delgado en sus versos posteriores.

Superando el mero contexto regionalista de la propia leyenda que inspiró a su poética, el autor dilata su visión y su percepción de la estricta leyenda sobre la “India del Portezuelo”, ampliando en consecuencia el marco de su reflexión. De este modo, el mismo llega a trascender la escultura natural en sí, para desembocar sobre otro nivel superior de consideraciones, de corte netamente universalista:

3) Aspectos antropológicos:

*“...y hay en la tosca piedra
como un algo
de la conciencia humana”.*

Al observar esta “tosca piedra” mítica desde una perspectiva de historia comparada, no se puede detener el flujo del pensamiento que retrotrae inevitablemente a otro escenario conocido, de similar significado humano y social, pese a las disimetrías culturales

que pueden distanciar una situación de la otra.

Nos hace rememorar que después de la derrota marítima de Egipto en la batalla de *Accium*, también la orgullosa Cleopatra, la última reina descendiente de la dinastía ptolomeica de los faraones, había tenido un gesto heroico del mismo contenido. Había pedido con toda serenidad al divino envenenamiento de una serpiente (cf. Serpiente de la máscara mortuoria de *Tutank-Amon*) su autoeliminación física, fríamente considerada preferible a cualquier encuentro con el vencedor romano.

Este gesto final de la reina egipcia traducía muy simplemente su férrea decisión de escapar con dignidad a toda modalidad de sometimiento personal al dominio imperial de roma. ¡Si allí alguna vez, en los tiempos de Julio César, había sido pomposamente celebrado en la capital de este mismo Imperio su recibimiento oficial, como soberana absoluta del Alto y Bajo Egipto! Sin pasar por alto que durante su estadía real, Cleopatra había presenciado también la llegada de su propia hermana a Roma, como ex reina derrotada y encadenada a título de prisionera de guerra, al carro vencedor de un general del Imperio... Muerto

Marco Antonio, Cleopatra no se equivocaba entonces sobre el destino que la esperaba, en manos de *Augustus*, el nuevo Conquistador Romano de su país.

El método comparativo en aplicación, permite una conclusión válida para el tema en investigación. Lo mítico de la leyenda de la "India del Portezuelo" (Guerra *Calchaqui*) y lo histórico de la biografía de Cleopatra (Guerra romano-egipcia), utilizan las mismas intervenciones de las deidades mitológicas de sus correspondientes culturas, para simbolizar mediante la realización de la propia muerte, la misma y radical rebeldía humana, incambiable frente a la prepotencia armada de los invasores de sus respectivos terruños vernaculares. Bien claro está que, más allá de la historia, de la geografía y de las civilizaciones diferenciadas, la "conciencia humana" (Cerde Delgado), es decir aquel complejo legado de inmutables valores, ensimismados en ambas mujeres derrotadas, ha reaccionado de modo sincrónico y diacrónico con un idéntico comportamiento humano: rebeldía y autodestrucción para no someterse al Conquistador triunfante.

Enfrentadas ambas a una homóloga situación de dignidad ul-

trajada, responden ambos seres humanos con el máximo comportamiento rebelde a su alcance, sustrayéndose por propia decisión y para siempre, a los imperativos de la fuerza militar de invasión. Aquí se destaca la auténtica proyección antropológica de la leyenda del Portezuelo que, además de una página de historia tinogasteña, contiene y transcribe un aspecto heroico del universal comportamiento del Hombre (*Antropos*), en determinados contextos de la vida real.

Sin necesitar los refinamientos estéticos e intelectuales reconocidos a Cleopatra, la elegante reina políglota, la leyenda del portezuelo hace una diáfana ilustración de las reservas positivas de la condición humana en sí, sin tomar en cuenta la diferencia de clase social de las dos individualidades evocadas como reina o indígena desconocida. Sin lugar a duda, puesto que a través de esta leyenda se pone de manifiesto la humildad analfabeta de una indígena anónima de *Guatungasta*, ha sabido también expresarse y elevarse a un máximo grado de heroísmo y de dignidad personal.

Es esta excelsa nobleza humana la que es sublimada por el mito correlativo, en la narrativa de la leyenda sobre la “India del Por-

tezuelo”. El mito del Portezuelo recupera en último análisis el auténtico fondo de dignidad, que caracteriza al humano integral, diariamente denegado en el indígena por el colonizador, instituido en amo y señor de vidas y bienes sobre las tierras conquistadas.

Aspectos de psiquiatría social

La legítima resistencia al sometimiento que fue esgrimida por la lucha armada de los aborígenes, había terminado inevitablemente en una contundente derrota sociocultural, tal como lo expone naturalmente la orografía de la fuga desesperada de la “India del Portezuelo”. Históricamente, en una etapa anterior a la leyenda, esta misma derrota había quedado escrita de modo imborrable en los campos de batalla de *Guatungasta*, San José (Cerro Encantado), Pueblo de Tinogasta, Fiambalá, etc. (L. Taborda) y en los desfiladeros precordilleranos de la posterior cacería a ultranza de los indios fugitivos, condenados luego a la prisión y al desarraigo. Solamente en el año 1642, Francisco de Nieva y Castillo había podido doblegar al último bastión de la resistencia indígena en Tinogasta, mediante su victoria mi-

litar sobre los aborígenes de Fiambalá.

En este contexto, propio del Valle del Abaucán, es sabido pues que los indios pituiles de la actual Copacabana, ex Viejo *Pituil*, habían sido llevados deportados a un determinado lugar de La Rioja que, desde aquel mismo tiempo, fue denominado con la toponimia de *Pituil*, que lleva aún en la actualidad. Otros indígenas locales terminaron en Córdoba; de la misma forma que un número importante de indios *Quilmes* de los Valles *Calchaquíes* cayeron en la provincia de Buenos Aires, aportando su nombre también a la actual Ciudad de *Quilmes*. Después de la victoria militar de los Conquistadores, la deportación se había instalado como uno de los métodos predilectos, para desarraigar indígenas y reducir así las distintas formas de rebelión o no colaboración, en contra de la Colonización en marcha.

Sin la leyenda mítica sobre la metamorfosis divinizada (*Pachamama, Chiqui*) de la India en plena reacción de protesta antihispánica, tantos sacrificios humanos, tantas guerras de resistencia y tan absoluta derrota, hubieran llevado a la memoria colectiva indígena hacia un generalizado complejo de inferioridad

y hacia un cuadro comunitario de duelos no resueltos o de dolor moral sin reparación. Un ámbito psicosocial de depresión, como legítimo producto de las decepciones inherentes al fracaso bélico y a sus efectos deletéreos como el extravío de las pertenencias, viviendas tradicionales, familiares, etc.

¿Qué otra perspectiva social podría generarse en este conglomerado humano, al recordar siempre la abrupta desestructuración sociocultural de sus tradiciones autóctonas y la desarticulación de su cosmovisión mitológica? Los suicidios colectivos de familias y comarcas enteras, registrados por las crónicas de época (Garcilaso de la Vega, Florida del Inca), exponen una muestra incontrovertible del estado de desesperación psicótica (psicosis reaccional) que había terminado por invadir a la sicología social de la masa de amerindios, vencidos a lo largo de los territorios periandinos donde se localiza Tinogasta. González Fernández de Oviedo (Historia General de las Indias) ha tipificado en sus escritos otras clases menores de comportamiento social desviado en las comunidades indígenas, de la posconquista (indolencia, poca dedicación al trabajo,...). En

los escritos de Gutiérrez Contreras, encontramos que el gran número de suicidios colectivos representa una de las causas importantes que determinaron el fenómeno del hundimiento poblacional, registrado en la América Española, después de la Conquista.

Como para explicar a *posteriori* las observaciones empíricas de las crónicas aludidas, toda una corriente de modernas teorías psicoanalíticas, sostenidas sobre el suicidio por Halbwachs, Delmas, etc., convalida que “las guerras perdidas, la no integración al grupo, las situaciones sociales sin salida”, etc., pueden llevar a los seres humanos a atentar contra su propia vida. Con nitidez, como se puede apreciar, los psicoanalistas citados establecen las causas sociales de numerosos casos de suicidios, las cuales vienen a coincidir casi de forma matemática con el panorama socialmente vivido por las comunidades amerindias de la época.

Paralelamente, en Psiquiatría Social, el Profesor Henri Baruk (Facultad de Medicina de París) ha descrito con casuísticas en apoyo, la multitud de trastornos mentales y síntomas patológicos que pueden ser causados (etiología) por el dolor moral, o mejor

dicho por el “complejo moral”, si nos queremos conformar a los propios términos del autor. Es precisamente en este terreno del dolor moral, extendido a toda una cultura derrotada y desarticulada, donde corresponde situar el rol psicológico y socialmente reparador de aquella leyenda sobre la “India del Portezuelo”. Se han visto ya el alto costo social y consecuentemente el elevado nivel de dolor moral que han sido infligidos a los sobrevivientes del desastre de *Guatungasta*, mediante confinamientos en el Fuerte del Pantano, deportación masiva a *Pituil* o a Córdoba, etc.

Como luego lo escribe Adán Quiroga: “A pesar de su vida de sumisión y silencio, dentro del corazón de aquella raza turbulenta, la idea de libertad permanecía escondida como en una catacumba, esperando asomar en el momento propicio”. Ensimismada, en la dialéctica de las relaciones socioculturales de sometimiento obligatorio y de aculturación fingida, la psicología social del indígena encontró cómo rearmarse, con un contenido de rebeldía tranquila, a partir de una noción de grandeza étnica que no fue nunca sepultada en los campos de batalla de sus derrotas milita-

res. “La raza podría estar transitoriamente caída en abatimiento, pero no era vencida”. (Quiroga). Con el mito de la India, el indígena del Valle del *Abaucán* volvía a levantar a los dioses vernaculares de su Mitología, como la base de un nuevo Historial sacralizado sobre la temática de su choque intercultural con la Colonización Hispánica.

Al exaltar elementos positivos (rebelión, lucha), insertos en la propia derrota militar sufrida por el indígena, el mito propiciaba una explicación valiente y una reconciliación psicosocial con los aspectos negativos y dolorosos del fracaso bélico registrado con anterioridad. Se trataba de un verdadero ataque frontal al “sentimiento de culpa”, tan generalizado en los *diaguitas* del área, después de la claudicación militar en la guerra antihispánica. Las flechas envenenadas no pudieron contrarrestar la superioridad ofensiva de los arcabuces...

El hecho de reconstruir mediante la excepcional trascendencia de un mito, un momento épico de la rebeldía y del heroísmo de una India de *Guatungasta* vencida, tenía necesariamente un efecto benéfico de alivio sobre la mentalidad socialmente deprimida de los indígenas del área. El recon-

fortante arquetipo humano (la India no sometida) que el mito idealiza en las piedras del portezuelo, reflejaba un digno modelo de heroísmo sacro (glorificación por la *Pachamama*) que tamizaba decepciones, frustraciones y humillaciones, heredadas todas de la anterior guerra perdida.

En el marco global de un tal nivel de desintegración sociocultural, donde los acontecimientos históricos habían colocado a la comunidad *diaguita* en plena situación de marginalidad, el surgimiento del mito y de la leyenda sobre “La India del Portezuelo” nos dice que el indígena local había encontrado socialmente una nueva dinámica interior, capaz de proyectar auténticos valores y creencias pertenecientes a la idiosincrasia de su cultura de origen, mediante la elaboración del mito. El indígena se reconocía como alguien más que un simple derrotado. El estado de abatimiento colectivo y de agonía cultural anterior, dejaba lugar a un nuevo proceso de autoestima, suficientemente válido para justificar una nueva adaptación condicionada al tipo específico de sociedad colonial en funcionamiento durante aquella época.

Un proceso endógeno de regeneración cultural se ponía en

marcha en el seno de la comunidad indígena local. Mediante este mito, se abandonaba el modo “tanático” (Freud) de asumir la derrota militar como duelo y culpa, buscando engendrar, en cambio, nuevos espacios culturales de creatividad y construcción. Con el solo hecho de eternizar, mediante el mito, aquel selectivo instante de la heroica rebeldía de la India, en la felicidad que podía ofrecer a la comunidad, se puede constatar que el grupo indígena de Tinogasta caminaba hacia una nueva fase de “cultura afirmativa”; es decir, en términos de Herbert Marcuse en “Cultura y Sociedad”, que se encaminaba hacia la factibilidad de “hacer posible algo...que hace soportar mejor la existencia”.

Este mismo proceso de regeneración implicaba dejar atrás justamente aquellas instancias deprimidas de desanimación colectiva que, según el mismo Marcuse, “no pertenecen a la cultura”, en tanto que la cultura es una actitud humana de creatividad y construcción frente a la vida real. Culturalmente, el mito de la “India del Portezuelo” devolvía a la comunidad indígena al cúmulo de valores referenciales, codificaciones y esquemas mentales que habían forjado satisfac-

toriamente su manera de existir en el mundo y su cosmovisión ancestral.

A partir de esta creación mítica del indígena, la cultura de dominación instrumentada por el Conquistador dejaba de expresar o significar la totalidad de la cultura en la sociedad ocupada. El mito afirmaba con vitalidad que el indígena existe socialmente, puesto que el mismo podía desplegar una tal ostentación de valores culturales y de cosmovisión tan diferentes, sino antagónicos a los esquemas del mundo del Conquistador. Bien sabido es que donde florece una cultura, existe una sociedad que funciona y por ende, los miembros integrantes de la misma.

A través de un tal consenso indígena en materia de elaboración de un auténtico mito, con el de la “India del Portezuelo” el monopolio cultural del Conquistador sobre la sociedad global entraba en una etapa de franca declinación; abriéndose así las correspondientes compuertas para la gestación genuina de alguna forma de multiculturalismo o de sincretismo, en los distintos estamentos que integraban la organización social en el Valle del *Abaucán*. El episodio central del mito, en cuanto que petrificación

de la India por la *Pachamama*, acuñaba socialmente entonces la presencia de una novedosa variable alternativa en el andamiaje cultural hispánico. Se fisuraba así la excluyente soberbia, sostenida por las pautas culturales de absoluta dominación, tales como fueron impuestas por el Conquistador en la sociedad en funcionamiento, después de la victoria bélica sobre los indoamericanos.

De modo paralelo, la irrupción social del mito sobre la "India del Portezuelo" anunciaba *in situ*, un significativo punto de inflexión favorable en el patológico estado de "malestar de la cultura" (Freud), en medio del cual vagaba desconcertada la "conciencia colectiva" de la comunidad indígena, profundamente desarticulada durante aquella dramática época de posguerra.

Aspectos sociológicos

Desde el punto de vista sociológico, también se puede apreciar que la mitopoyesis indígena había sabido construir una leyenda funcionalmente útil y claramente orientada a apuntalar una ideología de reforzamiento de los canales de integración comunitaria (E. Durkheim), entre los sobrevivientes tinogaste-

ños del Gran Levantamiento *Calchaquí*.

La simple recitación del mito en los ceremoniales periódicos de su ritualismo, o el conocimiento grupalmente compartido de la narración de su leyenda, entregaban a la comunidad indígena del área un mensaje de solidaridad en algo, que rescataba cohesión y unidad a favor de un destino en común, tanto en la derrota pasada como en la gloria permanente (mito). Sobre la tierra de los ancestros (*pater tris*, etimología latina de patria), la mitología tinogasteña plantaba la primera bandera local del orgulloso enraizamiento de los indígenas *diaguitas*, sedimentando por un tal procedimiento, un mundo de adhesiones y consenso en torno a un segmento importante de las vivencias comunitarias de antaño. Socialmente, la mitología recuperaba a la historia indígena, bajo la proyección de aquellos valores humanos de los más nobles, tal como se cultivaban en todas aquellas comunidades precolombinas.

La estructura del pensamiento inserto en esta leyenda, reconocía socialmente e inducía a compartir, tanto la dura realidad vivida (estado de guerra), como las condiciones adversas de la derrota (una India indefensa en fuga);

pero había sido introducida paralelamente en la misma leyenda, toda la dimensión gloriosa (la India petrificada por los dioses) de la resistencia y de las luchas inquebrantables contra el invasor. La India no se rinde, a pesar del fracaso militar de los guerreros de su comunidad y de la ostentación de fuerzas superiores de parte del Conquistador que la persigue.

Conforme a las aproximaciones clásicas de todo pensamiento mítico, la "India del Portezuelo" instauraba de modo contundente (monumento natural) una clara reivindicación comunitaria del heroísmo de la lucha indígena. La terrenal india perseguida había accedido al mundo sacro de la mitología. De este modo, la humilde mujer india, perseguida y petrificada, se hizo plural y étnica, en representación del conjunto de los indígenas avasallados por el poderío militar de los invasores. Más aún, la "India del Portezuelo" se hizo comunidad indígena rebelde y portaestandarte míticamente glorioso de un pasado colectivo con plena dignidad de seres humanos.

Más que un simple derrotado para ser sometido y deportado (visión hispánica), el indígena se hacía ver públicamente, desde la

cúspide de un cerro, con todos los atributos "divinos" (mito) de una amplia cuota de dignidad y grandeza humana, características que habían acompañado a su rebeldía guerrera (visión amerindia). Socialmente el proceso de mitificación anteponía heroísmo y resistencia (psiquismo positivo) a guerra y derrota (psiquismo negativo). De este modo, "el tiempo mitológico" que se confunde con lo eterno (Eliot, Eliade) desplazaba así al "tiempo histórico" que es puntual e irreversiblemente pasado, para imponer la perennidad de los contenidos de la visión indígena, sobre la temporalidad efímera esgrimida por la lectura hispánica del choque intercultural y de sus consecuencias inmediatas (sometimiento del Indio). La victoria y el dominio de la cultura del Conquistador quedarán para siempre a través de los tiempos, por cierto, pero triunfará también el mensaje mitológico de los *diaguitas*, puesto que el indígena reclamaba heroísmo y dignidad humana a reconocerle socialmente, mediante la divulgación de su mito y leyenda sobre la "India del Portezuelo".

Al recuperar y glorificar de modo mitológico a la idea-fuerza de la resistencia secular de su etnia (la actitud rebelde de la India), el

aborigen americano de Tinogasta proclama una reinstalación formal en la plenitud de sus arcaicas tradiciones socioculturales. Quizás por ello, proyecta bajo la forma de un imperecedero monumento de piedras visibles (grupo de rocas del Portezuelo), su proceso interior de reelaboración de una nueva autoidentificación social, más orgullosa o menos depreciativa, frente a los Conquistadores.

Todo ello, a fines de poder asumir con menos traumas psicológicos los altos costos existenciales de su sometimiento social, al incipiente proceso de semiesclavitud sin retorno, que le deparaba el triunfo militar de la Conquista española. Sin dejar de enfatizar que, después del aniquilamiento (*Chelemin*) y de la deportación de los guerreros de *Guatungasta*, el indígena requería funcionalmente de una nueva manera de adaptación contextual, de un nuevo ser social (*zoon politicon de Aristóteles*), si pretendía sobrevivir culturalmente en la nueva sociedad plural o híbrida que se adueñaba paulatinamente de la realidad social de su entorno inmediato. En Herbert Marcuse se confirma que “la cultura debe hacerse cargo de la pretensión de felicidad de los individuos en sociedad”.

Vaciado internamente de toda satisfacción personal por la irreversible pérdida de todos los valores culturales ancestrales, condenado de por vida a desempeñar sus roles individuales en los estratos inferiores de la estructura social circundante, tipificado congenitalmente como un elemento servil sin opción a movilidad vertical alguna, el indígena posincalcó así marginado se refugió callado e “indolente” en el fragmento reconfortante de la historia de sus antepasados. La comunidad *diaguita* de Tinogasta se reencontraba, apropiándose los ontológicamente, con valores que trascendían la cotidianidad del status de servilismo, donde la colocaban las autoridades públicas y los encomenderos coloniales, los cuales institucionalizaban a diario la marginalidad social y la desvalorización humana del amerindio (deportación, mita, encomienda, etc.).

La sacralización mítica de la agraciada rebeldía de la India en manos de los dioses (petrificación), justificaba sin reserva todas las guerras del levantamiento indígena, de conformidad a una proyección ideal, superior a las mismas derrotas sufridas en los campos de batalla de la Conquista. A través de la mitificación de la “India del

Portezuelo”, la comunidad amerindia planteaba, en sus relaciones con la cultura española dominante, un concepto absoluto de intrínseca dignidad humana, radicalmente dissociado de la coyuntura histórica de una guerra perdida y de un status de paria sin tradiciones sociales a reivindicar.

La elaboración del mito sobre la “India del Portezuelo” llevaba a la comunidad indígena a asumir la derrota militar y la ocupación de sus tierras ancestrales como “un momento clave” de la historia en marcha, pero no como una justificación absoluta para consagrar la total degradación humana de la etnia vencida. Desde el estilo del pensamiento mítico que los caracterizaba, los amerindios entretejían entonces la formulación de una nítida antítesis de la historia oficial que se escribía obviamente de conformidad a la dialéctica española de los Conquistadores, sus vencedores.

Es así que, varios siglos antes que el realismo histórico haya decidido erigir en la plaza de *Humahuaca* un monumento público a la dignidad humana del furioso Indio Guerrero,¹ la sapiencia an-

tropológica del pensamiento mítico de Tinogasta (siglo XVII) había sabido “divinizar” (hierofanía) esta misma dignidad humana en la resistencia a la ocupación de sus territorios. ¿Cómo?, mimetizando en piedras cerriles, la forma tosca de un monumento mítico, dedicado al heroísmo de la rebeldía humilde, pero sin concesión, de una indígena indefensa de *Guatungasta*, embestida por las armas de la Conquista.

El trabajo de investigación de los historiadores jujeños (*Humahuaca*) y el moderno reconocimiento social subsecuente, consolidaban y convalidaban entonces el sentido de autenticidad histórica que siempre había categorizado a la arcaica reivindicación mitológica observable en El Puesto. El indigenismo local había formalizado con centurias de anticipación, mediante las simbologías tinogasteñas de la leyenda sobre la “India del Portezuelo”, su versión final sobre el Gran Alzamiento. Por cierto, los pueblos alfareros de *Guatungasta/Tinogasta* no habían alcanzado aún un desarrollo tecnológico suficiente en la talla de las piedras, como para poder esculpir un gran monumento artístico, de la misma forma que lo hacían ya sus coetáneos, los Incas del Cuzco o los Olmecas, Aztecas

¹ Indio del Monumento a la Independencia. Complejo escultural de E. Soto Avendaño (1950)

y Mayas de Mesoamérica. De cualquier modo, aquellos *diaguitas* del Valle del *Abaucán* supieron expresar también en piedras, a su manera, mitológicamente, lo que pensaban de ellos mismos, después de la Guerra *Calchaquí*.

Conforme entonces a su cultura ágrafa y prehistórica, el indígena había elaborado en la región un mito y una tradición oral, que realizaban efectivamente a las gestas y glorias, inherentes a la valiente lucha defensiva de su comunidad primaria contra la invasión extranjera. Los guerreros no habían muerto en vano. El indigenismo y su acervo cultural de valores, tenían algo que aportar en la estructuración de conjunto de la nueva sociedad indohispánica en construcción. La leyenda de la "India del Portezuelo" es parte integrante de las primeras respuestas (el *yin* y el *yang* o desafío-respuesta de Toynbee) de integración social, a los nuevos esquemas de coexistencia obligatoria, con la cultura española alternativa que, a la sazón, se introducía y se imponía a la sociedad global, en las tierras de América del Sud.

Es a partir de esta benéfica tarea mitológica, sociológicamente ideologizante en cuanto que recuperación colectiva y exigencia

de reconocimiento de sus glorias pasadas, que la comunidad indígena emprende un renovado estilo de diálogo intercultural, con los parámetros divergentes de la cultura hispánica de dominación. Sin armas en la mano, sin guerra abierta, pero también sin renunciar a la cultura ancestral, ni a la dignidad humana. Un aporte de C. Levi-Strauss confirma la validez de esta perspectiva analítica, cuando nos informamos en "Mito y Significado" que "una de las finalidades de las mitologías en mano de los indígenas, consiste en emplear las tradiciones legendarias para fundamentar reivindicaciones contra los ocupantes..." ("*White men* o *Blancos*", dice Levi-Strauss en su conferencia pronunciada en la Universidad de Toronto, en Canadá).

Significado y metodología

En resumida cuenta, el mito en estudio cierra entonces, en sufrimiento humano acumulado y no olvidado (guerra-derrota), en catarsis psicoanalítica grupal (liberación mítica), y en revalorización del hombre indígena por sí mismo y ante sí (glorificación). Al análisis funcional, resulta evidente que es-

te triple significado antropológico y sociohistórico del mito, coincide cabalmente con la estructura de composición, también tríptica, ya señalada con anterioridad, bajo la secuencia episódica siguiente: derrota-persecución, petrificación-glorificación, muerte-liberación.

Los significados interpretativos que se han desarrollado en esta investigación reproducen así de forma manifiesta el propio modelo de estructuración formal que fue adoptado por los genuinos creadores del mito. Es que simplemente se ha buscado instalar una lectura del mito, lo más cercano posible a las realidades contextuales que explican su nacimiento y justifican su razón de ser. Todo ello fundamentado sobre una instrumentación metodológica prioritaria, como la que ha guiado el conjunto de este trabajo, bajo el siguiente concepto de abordaje heurístico: “las representaciones conscientes de los indígenas merecen siempre más atenciones que las teorías nacidas de la sociedad del observador” (Durkheim, Levi-Strauss).

Por otra parte, el mismo mito ha revelado en sus raíces descriptivas (persecución de la India) cómo la epopeya de los ex súbditos locales del Incario viene a superponerse, en su dimensiona-

miento social, con una integradora leyenda de glorificación indígena. Póstuma a los guerreros caídos, esta leyenda paralelamente inmortaliza la propia epopeya anteriormente vivida en *Guatungasta*. De la misma manera que la poesía escrita de Cerda Delgado o la narrativa etnográfica de Adolfo Díaz recuperan ambas, en su significado final, la propia mitopoyesis de revalorización autóctona del viejo Pueblo Indio de El Puesto y de la totalidad de los aborígenes antiguamente radicados en el Valle del *Abaucán* (Tinogasta).

Naturaleza mítica

No obstante, corresponde poner de relieve que, en su esencia, la “India del Portezuelo” es primordialmente mito y leyenda. Y como tal, para conformar y confirmar su propia naturaleza sacra, requiere asegurarse de una incesante “repetición” o ritualismo *ad hoc*. Es lo que aún en el tiempo presente se sigue cumpliendo, obviamente sin el formalismo esotérico de los ceremoniales, necesariamente adscriptos a las prácticas rituales de los tiempos míticos pasados.

En efecto, el mito y su leyenda secular no han desaparecido con

el transcurso del tiempo. A través de cada observador informado que, al contemplar la “tosca piedra”, se recuerda en la actualidad de su narrativa específica, la simple rememoración de la leyenda hace “revivir” el propio mito que la soporta. La especificidad de este aspecto de todos los mitos es parte integrante del concepto mismo que vehiculiza el término mito. Desde luego, puesto que un mito exige siempre un ritual correlativo que reafirma su vigencia y retrotrae al presente, desde los oscuros tiempos originales (*illo tempore*), la historicidad del mismo (Boas, Eliade, Eliot)

Muy lejos de ensayar aquí alguna interpretación libre o novedosa sobre el mito de la “India del Portezuelo”, esta última aproximación de la temática se adentra en la profundidad misma de las clásicas teorías vigentes sobre los mitos, cuando al respecto, en Alexander Eliot, se confirma que: “al recitar el mito (aspecto ritual) se vuelve a crear el tiempo fabuloso de los sucesos descriptos por el propio mito”. El estado de desacralización del mundo actual y de los propios “discursos metódicos” (Descartes) sobre este mundo real, no admite más, por cierto, que el hecho de “revivir” el

mito sea coincidente con forma alguna de ceremonialismo paralelo. Sin embargo, “revivir” el mito arcaico, acarreará siempre algo del pasado en el presente, tal como lo obliga a hacer la “India del Portezuelo”.

De por sí, por ejemplo, este estudio sobre “aquellos tiempos fabulosos” de Tinogasta, nace de un simple reconocimiento metódico del mito de referencia. De esta forma y sucesivamente *a posteriori*, mediante nuevos parámetros científicos de abordaje, el viejo mito de siempre sobre la “India del Portezuelo”, se sigue “reviviendo”. Abordádoselo, esta vez aquí, bajo la aplicación y las dilucidaciones de modernas metodologías de investigación pluridisciplinarias (historia, antropología, sociología, psiquiatría social).

Origen histórico

Finalmente, aquella silueta humana, esculpida naturalmente por las lluvias y los vientos (erosión eólica), constituye en las cercanías de la *Troya* o *Guatungasta*, la última litografía arcaica que, como glorificación sociocultural de la mujer indígena rebelde, desarrolló *in eternum* el imaginario social, durante la etapa inicial de la era

cultural posincaica en Tinogasta. Burdo esbozo de líneas y formas rocosas que se desprenden de las mismas anfractuosidades de un Cerrillo de El Puesto, este conjunto de piedras simbólicas que, de lejos diseña la vaga morfología de una indígena con el niño en el brazo, tiene su génesis y su explicación en la noche cosmogónica del estilo de pensar de los hacedores locales de la mitología indoamericana.

El mundo sacralizado y su corolario el pensamiento mítico, imperantes ambos en la comunidad indígena de aquella época, hicieron posible el nacimiento de esta gran pieza mitológica, cuya silueta sigue aportando testimonios fidedignos sobre la historia del choque indiano hispánico acaecido en la zona.

Como para definir una ubicación en el tiempo, se puede convenir que el origen cronológico de la leyenda se pierde en la era posterior a la caída del poblado indio de *Guatungasta*, bajo las armas victoriosas de los Conquistadores españoles, a mediados del siglo XVII. Nos ubicamos en las décadas inmediatamente posteriores a la finalización de la Guerra *Calchaquí*.

Indudablemente, aquel mito sobre la petrificación de la “India

del Portezuelo” refleja una instancia y una proyección correlativas a esta cosmovisión sacralizada (Max Weber) que fundaba el modelo de conceptualización sobrenatural, adoptado por el hombre de Tinogasta frente al universo material que lo rodeaba en la época. Los Españoles escribían Historia, pero los Indoamericanos locales transitaban aún su etapa evolutiva de firmes creencias mitológicas (Spencer, Comte), en la época misma que acontecía el encuentro de ambas civilizaciones en las tierras americanas y por ende en el Valle del *Abaucán*.

Conclusión

En la perspectiva amerindia, el mito trataba muy claramente de una sacralización de las piedras del cerrillo, las cuales perdían *ipso facto* su geológica equivalencia profana (hierofanía);² por otra parte, la “India del Portezuelo” expresa también una incursión manifiesta de los dioses (teofanía)³ en los asun-

² Hierofanía deriva de la etimología griega *ieros*: sagrado y *fanein*: aparecer= aparición de objeto sagrado.

³ Teofanía deriva del griego: *teos*: dios y *fanein*: aparecer= aparición de la divinidad

tos humanos. Sin embargo, la instrumentación mitológica de tales recursos indígenas, nunca supo alcanzar el poder de cambiar la irrevocable marcha de la historia en Tinogasta (pese al mito, la Colonización se hizo realidad) ni alterar el proceso de transculturación en ejecución. Pero sí este mito inauguró formalmente y quizás propulsó las tendencias ascensionales del sincretismo latente que se perfilaba en los propios términos indefinidos aún de la confrontación intercultural en curso, durante aquellos tiempos difíciles de mutua adaptación social entre Españoles e Indoamericanos.

En la sociedad actual de Tinogasta, en las pautas del comportamiento rutinario del hombre catamarqueño, ¿qué quedó de aquel aporte cultural sincrético que fue legado a la posterior comunidad indohispánica, mediante la glorificación mítica de la rebeldía indígena en el Portezuelo de El Puesto?

Quizás, la intuición poética y la introspección personal de un agudo y reconocido observador costumbrista de su terruño, como fue Juan Bautista Zalazar (1922-1994), tiene una respuesta aceptable. En bellos versos descriptivos de "*Cantar Catamarca*", cuya composición demuestra un

profundo conocimiento de las realidades y de los hombres del lugar, el autor se explaya, entre otros temas arraigados, sobre *modales catamarqueños*. En los siguientes términos, hace referencia a la idiosincrasia o *modo de ser* del hombre catamarqueño observado:

*"Tu rebeldía adentro
por afuera tu calma,
así, con tus modales,
Catamarca, en demorada voz te
estoy nombrando
con demora de zamba".*

Aquí se rescata claramente, en la Catamarca de hoy, una actitud genérica de definida "*rebeldía adentro*" que subraya Zalazar en su poema. Entonces, socialmente, la leyenda de la "India del Portezuelo" puede ser más que Mitología en la Historia; puesto que culturalmente todavía se observa que el mito de la rebeldía "funciona" en estas tierras del Noroeste Argentino (NOA), condicionando actitudes y comportamientos humanos aún detectables.

Así como la astucia mitológica del Rey de Itaca, *Ulises* (Virgilio, Eneida), no se perdió nunca en la conformación del comportamiento social del hombre griego moderno; así la *mitificación de la rebeldía*, en

la leyenda de la "India del Portezuelo", sigue siendo origen, fundación y proyección a través del tiempo, modelando actitud cultural y pautas de comportamiento humano en Catamarca.

Todavía, la "India del Portezuelo" sigue haciendo Historia en esta parte del Noroeste Argentino, donde se localiza la cuna de aquel glorificante mito indígena de liberación psicosocial, específicamente estructurada por un grupo humano, masivamente acorralado, en su tiempo, por una deprimente situación social.

Bibliografía

- ARON, Raymond, *Etapas del pensamiento sociológico*, Tomo 1, Buenos Aires, Ed. Siglo XX, 1970.
- BARUK, Henri, *La Psychiatrie Sociale*, Paris, P.U. de France, 4^{eme} Edition, 1969.
- BAZAN, Armando R. y colab., *Historia Institucional de Catamarca*, Catamarca, Centro de Investigaciones Históricas NOA, 1989.
- BENDIX, Reinhard, *Max Weber*, Buenos Aires, Ed. Amorrortu, 1970.
- BOURDIEU, Pierre y colab., *El oficio de sociólogo*, 18^o Edición, Madrid, Ed. Siglo XXI, 1995.
- CERDA RODRIGUEZ, Carlos, *La leyenda del Portezuelo*, 1921.
- DIAZ, Adolfo, *Tinogasta, Tierra Profunda*, Tinogasta (Catamarca), Fondo Editor Tinogasta Gráfica, 1981.
- ELIADE, Mircea, *Le Mythe de l'éternel retour*, Paris, Ed. Gallimard, 1969.
- ELIOT, Alexander y colab., *Mitos*, Barcelona, Ed. Labor, 1976.
- FREUD, Sigmund, *Esquema del psicoanálisis*, Buenos Aires, Santiago Rueda Editor, 1955.
- GUTIERREZ CONTRERAS F., *América a través de sus Códices y Cronistas*, Barcelona, Salvat Edit., 1985.
- LEVI-STRAUSS, Claude, *Mito y Significado*, Buenos Aires, Alianza Edit., 1986.
- MARCUSE, Herbert, *Cultura y Sociedad*, Buenos Aires, Edit. Sur, 1970.
- MENDOZA, Plinio Apuleyo, *Fabricantes de miseria*, Barcelona, Plaza y Janés Edit., 1998.
- QUIROGA, Adán, *Calchaquí*, Buenos Aires, Tea Edit., 1992.
- RAFFINO, Rodolfo, *Poblaciones indígenas en Argentina*, Buenos Aires, Tea Edit., 1991.
- TABORDA, Luis, "Tinogasta antes de 1713", no. 1, Revista del Centro de Estudios Históricos y Geográficos de Tinogasta, Tinogasta, Imprenta del Sol, 1995. ♦