

TERRITORIOS, PRÁCTICAS RITUALES Y DEMARCACIÓN DEL ESPACIO EN TARAPACÁ EN EL SIGLO XVI

TERRITORIES, RITUAL PRACTICES AND SPATIAL DEMARCATION IN 16th CENTURY TARAPACÁ

CECILIA SANHUEZA TOHÁ*

A partir de una discusión sobre las prácticas andinas de organización de espacios, recursos y territorios se proponen las lógicas políticas y territoriales que pudieron haber operado en Tarapacá (Región de Tarapacá, Chile) en el contexto del Tawantinsuyu y en los inicios del período colonial. Se problematiza la aplicación de los deslindes político-administrativos impuestos por el virrey Francisco de Toledo identificando, a pesar de las evidentes rupturas provocadas, ciertas continuidades o readaptaciones de las lógicas territoriales y de las prácticas rituales y simbólicas de organización espacial prehispánicas.

Palabras clave: territorialidades andinas, organización simbólica del espacio, demarcaciones coloniales

Following a discussion on early Andean space, resource and territorial organizational practices we propose the political and territorial logics that might have operated in Tarapacá (Region of Tarapacá, Chile) during the Tawantinsuyu and the early Colonial period. Despite abundant evidence of ruptures caused by the political-administrative divisions imposed by Viceroy Francisco de Toledo, we were able to identify certain continuities or readaptations of the territorial logics and symbolic practices of spatial organization.

Key words: Andean territorialities, symbolic spatial organization, Colonial demarcations

INTRODUCCIÓN

Las características geográficas y su gran diversidad ecológica influyeron fuertemente en la percepción y organización del espacio en las culturas andinas. Las considerables diferencias que se manifiestan en los distintos pisos altitudinales, la microdiversidad que puede presentarse en espacios relativamente reducidos y la variabilidad y dispersión de los recursos, contribuyeron a generar no sólo una percepción no homogénea o discontinua del espacio y el territorio, sino también diferentes estrategias sociales y productivas. Desde esa perspectiva, es necesario comprender la ocupación del espacio andino a partir de patrones de asentamiento discontinuos, dispersos y socialmente heterogéneos (Pease 1978; Masuda et al. 1985).

Si bien la documentación etnohistórica y arqueológica permite identificar espacios o áreas “nucleares”, es decir, donde se concentraba la mayor densidad poblacional de determinados “grupos étnicos” o unidades políticas (p. e., curacazgos), los espacios o recursos ocupados o explotados por ellos, trascendían sus supuestos límites territoriales, ubicándose también en tierras pertenecientes a otras cabeceras políticas. En este sentido, el manejo del espacio en los Andes debiera abordarse desde una perspectiva político-social más que estrictamente territorial. En otras palabras, en las sociedades andinas en general y

* Cecilia Sanhueza Tohá, Instituto de Investigaciones Arqueológicas y Museo R. P. Gustavo Le Paige s. j., Universidad Católica del Norte, Gustavo Le Paige 380, San Pedro de Atacama, Chile, email: msanhueza@ucn.cl

en el estado Inka en particular, el principio organizativo de la administración política no era el territorio en sí, sino la jurisdicción (Harris 1997: 357; Murra 1999). En el caso de los grandes “señoríos” del altiplano surandino, se advierten ciertos patrones de ocupación espacial que abarcaban distintos pisos ecológicos que, si bien no respondían a un concepto continuo de territorio, tendían a organizarse bajo el predominio político de determinadas autoridades étnicas que controlaban recursos en tierras más bajas, incluyendo valles y zonas yungas orientales como quebradas y oasis de los desiertos costeros del Pacífico (Platt 1987: 79-81; Harris 1997). Sin embargo, el problema de la jurisdicción, al tratarse de extensos espacios donde, a su vez, había poblaciones locales, da lugar a permanentes revisiones y discusiones que no necesariamente adhieren a una unicidad política en el control de dichas interdigitaciones.¹

Estos antecedentes manifiestan la complejidad del concepto de territorio que operaba en las culturas andinas. Sin embargo, contamos con suficientes referencias para afirmar que en los Andes prehispánicos la demarcación y el establecimiento de límites y deslindes territoriales a nivel de recursos locales, de grupos sociales e incluso –en el marco del *Tawantinsuyu*– de “provincias”, adquirió gran importancia (Harris 1997: 364). Desde esta perspectiva, y partiendo de una discusión general sobre las prácticas políticas y simbólicas que organizaban espacios, recursos y territorios, nos proponemos abordar la región de Tarapacá (Región de Tarapacá, del actual norte de Chile) en el contexto del *Tawantinsuyu* y de los inicios del período colonial. Por tratarse de una región de características particularmente desérticas y donde se manifiesta una significativa heterogeneidad étnica, nuestra investigación se propone identificar posibles patrones andinos de organización espacial desde la perspectiva de las categorías políticas y simbólicas, así como de las prácticas rituales que legitimaban esas territorialidades. Atendiendo tanto a las rupturas como a las continuidades y readaptaciones que pudieron operar en esas lógicas a partir del período colonial, nuestra información se nutre, principalmente, de documentación histórica proveniente de los deslindes establecidos en el siglo XVI, como también de las tradiciones y memorias orales registradas en las fuentes y en relatos actuales.

TERRITORIOS Y “PROVINCIAS”. LAS PRÁCTICAS DEMARCATORIAS EN EL ESTADO INKA

Compartimos el análisis crítico de Martínez (1995) respecto a la interpretación que los españoles hicieron sobre las

“provincias” inkaicas como grandes unidades territoriales, sociales, culturales y lingüísticas. En general, tendieron a homologar el nombre asignado a una “provincia” con un espacio continuo y homogéneo, con sus respectivas fronteras, y donde habitaba un supuesto único grupo o “nación”. Es discutible, además, que esta clasificación fuera de origen inkaico dadas sus profundas diferencias con las prácticas andinas descritas. Sin embargo, es posible que el concepto de “provincia” aplicado por los inkas respondiera a una estrategia político-administrativa que, en base al principio de jurisdicción y del establecimiento de determinadas alianzas políticas, adquiriera también connotaciones territoriales precisas. En el caso del altiplano surandino, donde existían unidades políticas centralizadas y con importantes concentraciones demográficas, es posible esbozar límites espaciales a partir de sus áreas de mayor influencia y ocupación, pero a la vez identificar dentro de ellas zonas con patrones multiétnicos de asentamiento (véase Harris 1997). En ese contexto, se puede pensar la organización espacial de dichas cabeceras como “provincias” creadas por los inkas en cuanto unidades administrativas que podían incluir grupos pertenecientes a distintas “naciones” encabezadas por aquellas autoridades que ejercían mayor poder político o cultural a la llegada del *Tawantinsuyu*. Pero no habría que confundir este criterio político inkaico con supuestas homogeneidades étnicas o identitarias.² ¿Cómo se implementaba este sistema de autoridades con la discontinuidad de los asentamientos y con la interdigitación social que, a su vez, se vio complejizada con los movimientos y traslados de *mitimaes* en las distintas regiones?

Son numerosas las fuentes coloniales tempranas que aluden a los deslindes y amojonamientos efectuados por los inkas, que regulaban y organizaban espacios políticos, sociales, productivos y ceremoniales (Harris 1997; Sanhueza 2004b). Por una parte, se distribuían los derechos de acceso de los diferentes grupos o unidades políticas a determinados recursos comprendidos o no dentro de su territorio “nuclear”. Existían también recursos y espacios apropiados por el estado en las “provincias” los que eran deslindados y protegidos. También se establecían límites en espacios de ocupación multiétnica, especialmente donde se habían trasladado *mitimaes* y donde el Inka había “redibujado” el mapa étnico y territorial, tanto en contextos ecológicos de valles bajos y costa, como de puna y valles orientales (Espinoza Soriano 1987; Schramm 1995; Rostworowski 2004). Por último –y la categoría que presenta tal vez mayores dificultades para ser comprendida–, el Inka “amojonaba” las “provincias” o espacios políticos, administrativos y jurisdiccionales que, probablemente, él mismo creaba

o ratificaba para efectos estatales (Pärssinen 1992: 228; Harris 1997: 364-367; Murra 1999: 94-95; Julien 2004). Sin embargo, sabemos que no todos los espacios y recursos representaban la misma importancia. La creación de “provincias” o de entidades político-territoriales no tuvo, necesariamente, continuidad geográfica. La arqueología ha podido dar cuenta de la discontinuidad espacial que presenta la dominación inkaica en aquellas áreas con menor densidad poblacional o donde los recursos disponibles estaban muy focalizados o extremadamente dispersos. En zonas hiperáridas como los desiertos de Tarapacá y Atacama o su vecina región altiplánica de Lipez, la presencia inkaica se identifica como una práctica particularmente discontinua y donde las estrategias de dominio no respondían a la intención de controlar y demarcar todo el territorio (Berenguer 2007). Desde esta perspectiva, quizás debiéramos imaginar la cartografía del *Tawantinsuyu* como un complejo mosaico de espacios, nichos productivos y territorios “salpicados”, dispersos, interdigitados social y políticamente, pero (al menos en el discurso oficial) “ordenado”, “amojonado” y “controlado” por el Inka.

PERCEPCIÓN SIMBÓLICA DE UN ESPACIO DISCONTINUO. FRONTERAS, LÍMITES Y RITUALIDAD

El espacio andino y sus variaciones ecológicas adquirieron también connotaciones en el plano de las categorizaciones espaciales y productivas. Las formas andinas de pensar el espacio tenían (tienen) un profundo contenido simbólico según el cual cada lugar, hito geográfico o territorio ocupaba un sitio en la estructura del orden cósmico y de sus representaciones míticas. En el caso de los llamados “señoríos” del altiplano, que controlaban y explotaban recursos diseminados en un extenso territorio, cada espacio ecológico adquiría una particular identidad y significado y se organizaba según un complejo sistema de dualidades, oposiciones y complementariedades (adentro-afuera; arriba-abajo; masculino-femenino) que permitían dar sentido y ordenar el paisaje (Molinié-Fioravanti 1986-1987; Platt 1987: 67; Bouysse-Cassagne 1987).

Es en ese contexto en el que deben entenderse la organización y las demarcaciones territoriales. Los contenidos míticos y rituales asociados a la idea de espacio y de límite o frontera eran un factor muy relevante en los discursos y prácticas políticas y sociales. El estado inkaico, por ejemplo, recurría a complejos “instrumentos simbólicos” apelando a la presencia de las divinidades y al poder del ritual para legitimar un determinado orden

espacial. El concepto andino de “límite” comprendía además consideraciones topográficas, geográficas y ecológicas seleccionando determinados hitos o lugares a los que se otorgaba una significación particular y un carácter sagrado. Ciertos rasgos específicos de la topografía (manantiales, cerros, altas cumbres, pampas, portezuelos o cualquier particularidad del medio) podían constituir dispositivos simbólicos para la organización del espacio y el territorio (Molinié-Fioravanti 1986-1987).

En ese sentido, el culto a las guacas era un factor relevante en la organización del espacio y las prácticas sociales. Las guacas eran el referente mítico que otorgaba a cada grupo social un profundo sentido de pertenencia identitaria y territorial. En el discurso inkaico sobre la expansión del *Tawantinsuyu*, el “amojonamiento” del territorio se simbolizaba a través de la imposición de nuevas guacas o lugares ceremoniales, como también de la incorporación al panteón estatal de guacas locales social y políticamente relevantes (Sanhueza 2004b). Esta estrategia de instauración o de apropiación de lugares de culto ratificaba o reformulaba una determinada organización del espacio, estableciendo y deslindando los territorios correspondientes al estado y a las comunidades locales. En ciertas circunstancias, el ritual del sacrificio y la creación de nuevas guacas permitían adjudicar tierras a grupos aliados del Inka. Es decir, podía refundar nuevas territorialidades, jurisdicciones y/o derechos a recursos (véase Rostworowski 2004: 207, 283-310; Sanhueza 2004b).

A pesar de sus profundos contenidos rituales y simbólicos, la importancia que mantuvieron estos deslindes en tiempos coloniales se evidencia en la documentación temprana, cuando algunas comunidades (incluso después de haber sido reducidas por Toledo) reivindicaron los mojones establecidos por los inkas para legitimar sus derechos sobre un territorio mayor (Beyersdorff 2002). En otros casos, conflictos interétnicos generados a partir del amojonamiento inkaico resurgieron en pleitos judiciales, puesto que se intentaba reestablecer el linderaje que había existido “previo” a los inkas, especialmente donde se habían instalado *mitimaes*. Incluso, en varias oportunidades, el virrey Toledo y funcionarios administrativos posteriores ratificaron límites de jurisdicciones de comunidades que habían sido establecidos por el Inka (Espinoza Soriano 1987; Schramm 1995; Rostworowski 2004; Platt et al. 2006: 642).

Es indiscutible que el proceso de reducciones y la creación de nuevas unidades administrativas como los corregimientos generaron profundas transformaciones en las lógicas y estrategias andinas de ocupación territorial. A veces se fragmentaron unidades sociales mayores y otras se redibujaron nuevos espacios étnicos

que dieron origen a procesos de redefinición identitaria (Abercrombie 1991). Sin embargo, a niveles más locales y sobre todo en aquellos espacios que no contaban con grandes concentraciones demográficas o cuyos recursos no eran de particular interés para los grupos dominantes, parecen haberse mantenido algunas de las pautas anteriores de organización espacial. Estos antecedentes nos permiten iniciar una discusión respecto a las lógicas etnoterritoriales que operaban en la región de Tarapacá a la llegada de los españoles.

TARAPACÁ HACIA LOS INICIOS DEL PERÍODO COLONIAL

El territorio denominado en tiempos coloniales como Tarapacá comprendía desde la quebrada de Camarones, al norte, hasta el río Loa, al sur. Las poblaciones de la región se distribuían entre la costa, los oasis piemontanos y quebradas altas cordilleranas, explotando una diversidad de recursos (marinos, agrícolas, ganaderos y de recolección). Arqueológicamente se ha identificado un complejo cultural denominado Pica-Tarapacá, que incluía también asentamientos en las quebradas de Camiña y Guatacondo, entre otras, y en el valle de Quillagua y la desembocadura del río Loa en su extremo meridional (fig. 1). Sin embargo, este complejo cultural, caracterizado como sociedades segmentarias, jerarquizadas e históricamente dinámicas, evidencia además claras conexiones o vínculos con poblaciones altiplánicas de origen pacaaje, carangas y lipes, entre otros (Núñez 1983; Odone 1994: 32; Uribe 2006).

Según la documentación colonial temprana, las poblaciones del valle de Tarapacá y de los oasis de Pica formaban “una misma nación” y hablaban la misma lengua. Además, las autoridades de Tarapacá parecen haber tenido una mayor jerarquía política respecto a las de Pica (Martínez 1998: 82). Sin embargo, según el título de encomienda otorgado por Pedro Pizarro a Lucas Martínez Vegazo en 1540, la situación étnica de la región era bastante más compleja:

[...] y con el cacique del valle de Tarapaca que se llama Tuscasanga y con los pescadores y en un pueblo que se llama Pachica e otro que se llama Puchuca e otro Guavina que están en el valle de Cato e con el señor que se llama Opo y en el valle de Carbiessa y el pueblo de Camyna y el cacique Ayavire con otro que se llama Taucari e otro pueblo que se dice Omaguata y el señor Ayavile e otro Chuyapa con el señor Chuquechambe con novecientos indios [...] (AGI Justicia, 401, f. 258v).

A partir de este documento y de los análisis de otros investigadores (véase Odone 1994) podemos distin-

guir, en el sector central de la región de Tarapacá, al menos tres zonas geográficas o espacios sociopolíticos sujetos a distintas autoridades. El “valle de Tarapacá” que, al parecer, incluía también sectores del litoral y/o poblaciones pescadoras, tenía por cacique principal a Tuscasanga. El “valle de Cato”, correspondiente a un sector ubicado algo más arriba, incluía las localidades de Pachica, Puchurca y Guaviña, y estaba bajo el mando del cacique Opo. Más al norte, el “valle de Carbiessa” se ubicaba en la actual quebrada de Camiña (Odone 1994: 71). En esta última se encontraba el pueblo de Camiña con “el cacique Ayavire con otro que se llama Taucari”, cuyos nombres son de origen aymara y parecen haber ejercido un sistema dual de gobierno.³ Se menciona luego otro pueblo “que se dice Omaguata y el señor Ayavile”, asentamiento que pudo corresponder a la actual comunidad de Usmagama, en las cabeceras de la quebrada de Tarapacá (Mauricio Uribe, comunicación personal, 2008). Por último, estaba el llamado pueblo de Chuyapa o Chiapa, ubicado en la quebrada de Aroma, sujeto al cacique “Chuquechambe”. Chuqui Chambi era también el nombre del señor de la mitad de arriba [Alaasaya] de todos los carangas, cuyo asiento estaba en la localidad altiplánica de Turco (Hidalgo 2004). Es muy probable, entonces, que al menos esta autoridad (sino también las de Camiña) haya sido de origen caranga y haya dependido jurisdiccionalmente de ese señorío. Como se verá más adelante, el nombre Chuqui Chambi seguirá siendo el del cacique principal de Chiapa al menos hasta las primeras décadas del siglo xvii.

Como sus vecinas de más al norte, la región de Tarapacá parece haber tenido una presencia significativa de poblaciones carangas. En 1569, por ejemplo, la Audiencia de Charcas solicitaba a la corona incorporar a su jurisdicción los distritos de Arica y Tarapacá (dependientes de Lima), señalando que ello favorecería particularmente a la provincia de los Carangas, ya que “tenían puestos sus mitimaes en las cabezadas e altos de aquellos valles para hacer sus sementeras de mayz” (Maurtua 1906: 175-176).

De acuerdo al estudio de Odone (1994), todavía en el siglo xvii persistía una importante movilidad hacia la región de Tarapacá de poblaciones provenientes de los corregimientos de Carangas, Pacajes y Lipez; y en menor medida de Quillacas y de Atacama. Se trataba de grupos o unidades domésticas dedicadas no sólo a labores relacionadas con las exigencias tributarias coloniales, sino también a la explotación de recursos agrícolas y ganaderos. Estas estrategias de desplazamiento parecieran obedecer a determinadas pautas de distribución territorial (p. e., los “forasteros” registrados



Figura 1. Actuales regiones de Arica y Tarapacá.
 Figure 1. Present-day Arica and Tarapacá regions.

en la localidad de Camiña eran mayoritariamente de origen caranga y pacaje, mientras que los provenientes de Lípez –y que constituían una cantidad significativa de la población foránea– tendrían mayoritariamente a ocupar nichos ubicados en valles y quebradas intermedias y bajas como Guatacondo, Pica, Mocha, Mamiña.

El historiador Cúneo Vidal, señala también la presencia de “colonias” o asentamientos dependientes de grupos altioplánicos específicamente en los valles agrícolas de Sibaya, Pica y Quillagua, esta última ubicada en el borde norte del río Loa Inferior (Llagostera 1976: 206-207). Esta movilidad colonial parece estar dando cuenta de

la continuidad de ciertos patrones tradicionales de acceso a espacios y recursos locales.

Por su parte, los valles, cabeceras y altos de Arica, como también los de la región de Tacna, presentaban un panorama étnico y político bastante complejo. Específicamente en el caso del valle de Lluta, en Arica, las autoridades carangas habrían ejercido un importante poder local durante el dominio inkaico. El cacique Cayoa (Cayuca o Cayoca en otras fuentes), señor del valle de Lluta era también de origen caranga o estaba bajo la directa tutela de autoridades carangas, puesto que dependía del mencionado Chuqui Chambi, uno de los dos *mallkus* principales de ese señorío (Hidalgo 2004: 472). Las poblaciones sujetas a Cayoa se ubicaban en distintos pisos altitudinales del valle hasta la costa y parecen haber correspondido no sólo a grupos carangas, sino también a poblaciones locales “yungas”, y a poblaciones costeras o “pescadoras” que habrían sido integradas a la estructura política y jurisdiccional de los archipiélagos carangas. La presencia de este señorío altiplánico se situaba principalmente en los “altos” o piso de sierra (sobre 3500 m) y en las cabezadas o cabeceras del valle (2000 a 3500 m), desde donde habrían gobernado sus principales autoridades (Durston & Hidalgo 1999).

Por otra parte, el panorama étnico en los valles y costas de Arica y Tacna era aun más complejo ya que se registra una presencia política y demográficamente significativa de grupos lupacas, carangas y pacajes. Además, en la costa de Arica y en los valles de Tacna se encontraban *mitimaes* pescadores y agricultores provenientes de Tarapacá (véase Hidalgo 2004: 541). El desplazamiento de estas poblaciones ilustra tanto la heterogeneidad étnica a la que nos hemos referido como también las complejas redes de alianzas, traslado de mano de obra y acceso a recursos que se daban en el marco del sistema estatal inkaico.

De acuerdo a la cédula de encomienda otorgada a Lucas Martínez –y a diferencia de las poblaciones del valle de Lluta, encabezadas por un cacique caranga o sujeto a esas autoridades altiplánicas– en los valles de Tarapacá parece presentarse una jerarquía encabezada por autoridades locales (“y con el cacique del valle de Tarapaca que se llama Tuscasanga [que sumaba, contando todos los asentamientos y autoridades descritos] novecientos yndios”). Este cacique (al igual que Cayoa en Lluta), no aparece explícitamente adscrito a un pueblo en particular, lo que sugiere que estaría representando, en el documento, la máxima autoridad de ese repartimiento.⁴ Esto, no obstante que su principal asentamiento haya correspondido muy probablemente a Tarapacá Viejo, poblado de origen preinkaico que posteriormente fue el principal asentamiento o tambo inkaico en la región,

como también lo sería en el período colonial (Núñez 1983) ¿Se trata de una jerarquización política antojadiza establecida por Pizarro al otorgar esta encomienda? Al respecto hay que considerar que hasta ese momento había un gran desconocimiento español sobre esta región. En la fecha de la encomienda (efectuada en enero de 1540 y desde la distancia), la expedición conquistadora de Pedro de Valdivia hacia Chile aún no se había realizado. Aparentemente, los únicos antecedentes que se conocían venían de la expedición de Almagro que, en condiciones muy deplorables, había pasado con su gente de regreso al Perú. Por eso, nos parece muy sugerente la posibilidad de que hayan sido fuentes orales y registros de quipus los principales informantes sobre esta región y sus tributarios (véase Trelles 1991: 148-149). Por ende, la supremacía de este cacique pudo haber respondido también a una política inkaica.

Además, de acuerdo a la documentación conocida hasta el momento, a principios del siglo xvii el cacique de Tarapacá figuraba como la principal autoridad indígena del repartimiento, secundada por el cacique del pueblo de Chiapa que, como hemos sostenido, parece haber sido caranga. En documentos de 1612, que se describen más adelante, figuran ambas autoridades acordando deslindes en sus respectivas tierras de labranza como también en territorios altiplánicos y son consignados como “Don Felipe Mariano Locay, Gobernador y Casique principal del pueblo de San Lorenzo de Tarapacá, [y] segunda persona y gobernador del pueblo de Chiapa, Don Juan García Chuquichambe”.⁵

Es posible que estas jerarquías políticas mencionadas en los documentos sean de origen colonial como consecuencia de la ruptura de los anteriores vínculos con los señoríos altiplánicos. No obstante, en el caso de Lluta (Arica), si bien las poblaciones originalmente carangas terminaron fragmentándose en forma definitiva de sus autoridades de tierras altas, fueron sus sucesoras las que asumieron las altas jerarquías de los nuevos cacicazgos coloniales y las poblaciones locales sólo los cargos secundarios (Durston & Hidalgo 1999). Por lo tanto, mantenemos nuestra pregunta inicial respecto a la aparente mayor jerarquía, o al menos autonomía, del cacique de Tarapacá con respecto a los caciques altiplánicos encomendados en 1540. ¿Da cuenta esto de otras formas de organización política durante el período inkaico? Estos antecedentes, que requieren aún de mayor información, pueden estar indicando una política de alianzas (y dominio) por parte del estado inkaico que, independientemente de la presencia de *mitimaes* altiplánicos inkaizados, se haya establecido también directamente con las autoridades de los valles tarapaqueños. Es posible, en ese sentido, y como lo sugieren

los antecedentes que exponemos a continuación, que operara un “sistema de jurisdicciones territoriales interdigitadas” y no necesariamente la supremacía política de uno sobre otro.

GRUPOS ALTIPLÁNICOS, GRUPOS LOCALES: INTERDIGITACIÓN Y TERRITORIALIDADES SALPICADAS

Con la administración colonial, la región de Tarapacá fue incluida como tenientazgo dentro del corregimiento de Arica y se subdividió en cuatro doctrinas. Al norte, la parroquia de Camiña con cabecera en el pueblo homónimo (2380 m) abarcaba el curso superior e inferior de la quebrada integrando también territorios y localidades costeras, y los poblados de Chiapa (3200 m) y Sotoca (3000 m) en los altos de la quebrada de Aroma. Además comprendía las localidades altiplánicas de Isluga y Cariquima, que bordean los 4000 m. Luego, la parroquia de Tarapacá, con capital en ese pueblo colonial (1350 m), abarcaba buena parte de la quebrada incluyendo también espacios costeros. La parroquia de Sibaya (2700 m) correspondía al curso superior de la quebrada de Tarapacá y, por último, la doctrina de Pica (1500 m) se extendía hasta la desembocadura del río Loa (Odone 1994). La reorganización territorial hispana provocó, sin duda, importantes transformaciones en las lógicas anteriores de ocupación del espacio y sus distintos pisos ecológicos, tanto en los grupos locales como en los altiplánicos, como lo ilustran las peticiones de amparo de tierras efectuadas por diferentes autoridades indígenas durante los inicios del siglo xvii. En 1612, por ejemplo, don Juan García Chuquichambe, Cacique Principal de Chiapa, solicitaba a las autoridades de Lima el resguardo de tierras agrícolas ubicadas en los valles del sector inferior de la quebrada de Camiña:

[Este cacique] posee en las tierras que le pertenece de derecho en el valle de Tana, junto a la comunidad real de arriba, tiene poseído aparte estas tierras que serán como fanegada y media las cuales hubo y heredó de sus padres [...] y otro pedazo que tiene en Corsa aparte, y otro pedazo en Quisña [Quiuña], con su riego [...] (Paz Soldán 1878: 25; énfasis nuestro).

Los derechos a estas tierras eran reclamados por el cacique, no en forma individual, sino “junto a la comunidad real de arriba”. Es posible que esta expresión se refiriera a una condición no sólo de “colonia” altiplánica, sino también de antiguos *mitimaes* del Inka. Pero también su comunidad gozaba del acceso a recursos agrícolas en la quebrada de Tarapacá. Ese mismo año, el gobernador y cacique principal del pueblo de

San Lorenzo de Tarapacá, y el cacique y gobernador del pueblo de Chiapa, acordaron con el amparo del corregidor de Arica, el amojonamiento de tierras pertenecientes a la jurisdicción del primero, pero explotadas, probablemente desde tiempos prehispánicos por las poblaciones sujetas al segundo:

[...] en la misma quebrada de Pachica hay veinte y siete topos de tierra sembradura de trigo, que es perteneciente del pueblo de Sotoca [...] como también en el pueblo de San Antonio de Mocha, anexo de Camiña hay mas de seis topos de tierra del Pueblo de Chiapa [...] (Paz Soldán 1878: 27).

Algunas décadas más tarde, Felipe Arabire, Cacique Principal del pueblo de Chiapa, solicitaba amparo y resguardo de “nuestros pastos que pertenecen en todos nuestros anexos y que ningún Cura ni Corregidor nos perturbe ni inquiete”, reafirmando la amplia cobertura de sus derechos de explotación como también su autoridad en diferentes localidades del corregimiento (Paz Soldán 1878: 25). Estos derechos incluían también recursos ubicados en sectores altiplánicos que quedaron bajo la jurisdicción del corregimiento de Arica (Tarapacá). En 1578, al realizarse el deslinde y amojonamiento entre éste y el de Carangas se señala al “paraje” de Cerrito Prieto (ubicado en las cercanías del actual pueblo de Isluga), como “*carpa* perteneciente del valle de Chiapa” (Paz Soldán 1878: 51). En los vocabularios aymara y quechua de la época, *carpa* se asocia a la idea de “toldo” o “ramada”, lo que puede ser interpretado como “vivienda anexa o espacio secundario”, como señalan González y Gundermann (1997: 37), planteando que la población de Chiapa pudo tener acceso a pastizales ubicados en las cercanías del paraje mencionado, específicamente en las vegas de Pisiga. Pero *carpa* remite, además, a la idea de espacio habilitado para el riego, lo que podría sugerir también la posibilidad (no excluyente de la anterior) de algún cultivo de altura en esa localidad.⁶ Es interesante señalar que Pisiga aparece mencionado en el “Título de encomienda de los indios carangas a Lope de Mendieta, otorgado por F. Pizarro en 1540” (AGI Justicia 658), donde se lo señala como un asentamiento o estancia de la “Parcialidad de Tarapacá”, ocupado por indígenas carangas (Gilles Rivière, comunicación personal, 2008). Como se verá más adelante, Pisiga es también señalado como uno de los lugares donde se establecieron mojones en 1578 (Paz Soldán 1878: 28).

Con respecto a este sector altiplánico que fue incorporado al corregimiento de Arica, prácticamente no contamos con información temprana. Sabemos que las localidades de Isluga y Cariquima no fueron incluidas en el repartimiento de Tarapacá de 1540 y tampoco en la mencionada encomienda de Carangas. La incorporación

de estas poblaciones (consideradas “urus” por las autoridades) fue más lenta y tardía. Hacia 1588, el párroco de Aullagas (sudoeste del lago Poopó) señalaba que la mayoría de los urus de su doctrina no estaba reducida ni adoctrinada, y que los de Isluga ni siquiera contaban con sacerdote porque aún no estaba clara su pertenencia jurisdiccional eclesiástica (Álvarez 1998: 399-400). Hacia fines del siglo XVI o a principios del XVII, Isluga y Cariquima se constituyeron en anexos de la parroquia de Camiña, aunque bajo la dependencia directa de la iglesia de Chiapa (Odone 1994: 57). Este vínculo con Chiapa parece ser coherente con una cierta organización territorial local y, eventualmente, con alguna dependencia política anterior. Como se señalaba más arriba, los habitantes de Chiapa tenían derechos sobre recursos (*carpa*) ubicados en la zona de Isluga. González y Gundermann (1997: 37-38) sostienen que esto pudo sustentarse en una lógica de “verticalidad” administrada desde las cabeceras de las quebradas ocupadas por carangas (Camiña y/o Chiapa). Este nexo podría explicar los motivos por los cuales una localidad como Isluga habría quedado dentro del corregimiento de Tarapacá, considerando que por su ubicación geográfica bien podría haber constituido un anexo del de Carangas. Como señalan estos autores, Chiapa pudo haber sido no sólo una “colonia” de ese señorío, sino que habría reproducido un esquema de verticalidad a “escala propia”, mediante el acceso a pastizales y tierras agrícolas ubicados más arriba, como también a recursos de valles más bajos y posiblemente a recursos costeros. Es posible, incluso, que las poblaciones urus de Isluga hayan estado bajo la tutela de las autoridades de Chiapa. Desde esta perspectiva, adquiere sentido el vínculo político y eclesiástico colonial entre esa cabecera de valle y las tierras altas vecinas, vínculo que, como se verá más adelante, se mantiene aún en la memoria histórica de los habitantes de Isluga.

De tal manera que la localidad de Chiapa, ubicada a unos 3200 m (quizás también la de Camiña, respecto a la cual prácticamente no tenemos antecedentes), parece responder a una lógica similar a la que se daba en Arica, donde autoridades altiplánicas situadas en cabeceras de valles (2000 a 3500 m) habrían gobernado y organizado desde allí el movimiento de poblaciones y el acceso a ciertos recursos (en un contexto de jurisdiccionalidades interdigitadas). Sin embargo, y como se ha planteado, en el caso de Tarapacá el poder ejercido por las autoridades “locales” —que a su vez participaba de esa interdigitación— pudo haber determinado la aplicación de estrategias inkaicas diferentes, como lo sugiere la condición de máxima autoridad reconocida al cacique de Tarapacá desde los primeros años coloniales.

TERRITORIALIDADES, JURISDICCIONES Y DESLINDES. EL CULTO A LOS ANTEPASADOS

Desconocemos las prácticas concretas que regulaban los derechos de asentamiento y de acceso a recursos agrícolas y ganaderos en las poblaciones que fueron incluidas en el tenientazgo de Tarapacá. Sin embargo, contamos con antecedentes que permiten proponer la existencia de “deslindes” o “límites” establecidos con anterioridad a la administración colonial. Sea a partir de la negociación y/o del conflicto directo (intercomunitario o “interétnico”), la documentación disponible permite reconocer la institución de algunos límites de carácter político, social, simbólico y ritual que operaban en algunos puntos de este gran territorio. Una fuente importante a este respecto proviene del amojonamiento efectuado en 1578 por el corregidor de Arica, Alonso de Moro y Aguirre, en las tierras altiplánicas del interior de Tarapacá, quien deslindó los corregimientos de Arica, Pacajes, Carangas, Lípez y Paria (Paz Soldán 1878). Por encargo del virrey Toledo se señalaron los límites meridionales del corregimiento de Arica a la altura del valle de Quillagua, en el río Loa. Desde allí se trazaba una línea imaginaria transversal hacia la cordillera de los Andes y, aproximadamente desde el nevado de Sillillica (20° 08') por el sur, hasta el de Sajama (18° 05') por el norte, se establecieron unos cuarenta mojones identificados por accidentes geográficos, hitos de piedra u otros dispositivos (fig. 2).⁷

El deslinde de corregimientos dio inicio a la constitución de grandes unidades administrativas y territoriales coloniales creadas bajo criterios europeos de organización espacial. Sin embargo, en ciertos sectores o espacios étnicos de carácter más local, estos deslindes no habrían sido del todo arbitrarios respecto a demarcaciones anteriores. Sabemos que en 1581, tres años después del amojonamiento efectuado por el corregidor de Arica, el entonces corregidor de Lípez, Márquez de Moscoso, a su vez bajo instrucciones del virrey Toledo, realizó diligencias de confirmación de los deslindes del corregimiento de Lípez con respecto al de Carangas (hacia el norte) y al de Tarapacá (hacia el oeste). Acompañado de algunos caciques, el corregidor se situó en el cerro de Coipasa (ubicado en el salar homónimo), definido como “mojón general” de esas provincias y fue reconociendo cada uno de los hitos establecidos. Pero también, curiosamente, entre ellos fue ratificando lo que denominó como algunos “*mofjones antiguos*” o “*linderos de otros siglos*”. En ciertos casos éstos consistían en accidentes geográficos y en otros, en “*morros de piedra*” (véase Risopatrón 1910: 74). De

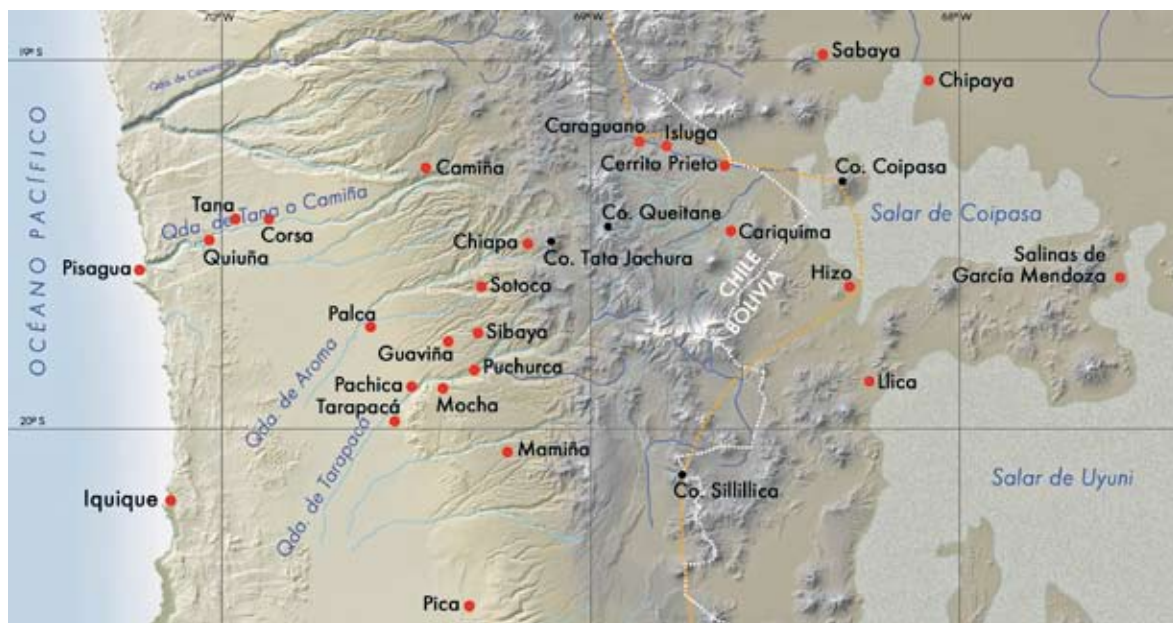


Figura 2. Deslindes del Virrey Toledo en 1578 (línea punteada naranja).

Figure 2. Viceroy Toledo's boundaries in 1578 (orange dotted line).

acuerdo a la información que nos ha proporcionado el antropólogo Alonso Barros (comunicación personal, 2008), quien tuvo acceso a una copia más completa del documento de Márquez de Moscoso, ese reconocimiento e incorporación de linderos anteriores se efectuó en un recorrido guiado, según los distintos segmentos, por caciques carangas, por autoridades pertenecientes al nuevo corregimiento de Lípez (como las de Tuca y Palaya) y por los caciques de Chiapa, Tarapacá y Pica.⁸ Probablemente este amojonamiento fue, en gran medida, una creación colonial. Sin embargo, se ratificaron también mojones anteriores reconocidos o defendidos por los respectivos caciques quienes, en señal de reconocimiento, “arrancaron yerbas i tiraron piedras” (ritual de posesión al que nos referiremos más adelante). Estas prácticas políticas nos corroboran que los deslindes hispanos no fueron siempre “caprichosos” y que las autoridades indígenas tuvieron un importante rol como informantes de los límites preexistentes como también negociando los nuevos límites coloniales.

Por otra parte, las fuentes nos indican que varios de estos deslindes se establecieron a partir de hitos sacralizados, ya fueran naturales o elaborados como los morros de piedra mencionados, que pudieron estar asociados a divinidades o antepasados. Los ancestros (personajes históricos o héroes míticos) representaban los orígenes arquetípicos de cada comunidad otorgándole su sentido de identidad y de pertenencia. En ese sentido, los hitos sagrados que organizaban el paisaje

andino creaban también lazos con el pasado (Del Río 2005: 15-16). Probablemente, en muchos casos, los mojones arriba descritos fueron anteriores al Inka y es posible que éste los haya ratificado como se describe en las *Relaciones Geográficas de Indias*:

[...] e que los dichos antiguos valientes, que iban buscando tierras y ganándolas en sus guerras, *amojonaban con unas piedras diferenciadas de las otras y mandaban a sus sucesores que de allí tuviesen memoria de ellos* [...] así lo hacían *hasta que el Inka los sujetó y hizo averiguación a qué adoraban antes que el viniese*, y hallando esto les mandó que adorasen por señor al sol [...] y que así mismo *prosiguiesen en adorar a las piedras que pusieron sus antepasados* [...] (Citado por Kumai 2002: 627; énfasis nuestro).

Por otra parte, en la lengua quechua y aymara existía una diversidad de denominaciones referentes a los deslindes (*sayhuas*, *chutas*, *tupus*, entre otras), reconocidas por las fuentes históricas como los “mojones del Inka”, que cumplían una función relevante en la simbología de frontera y específicamente para designar los dispositivos de demarcación territorial y vial.

Sayhua: mojón de tierras
Sayhuani sayhuacuni: amojonar tierra, hacer linderos
Quellnka, sayhua, chuta: el montón de piedras puesto por mojón
Chuta, sayhua: término en cada cien braças de tierra en quadro. Y señal de las leguas
Chutatba, sayhuatba: ponerle y señalar las leguas de camino, como hacían en tiempo del Inga (González Holguín 1952; Bertonio 1984 [1612]; énfasis nuestro).

Estas denominaciones parecen haber sido más abundantes en la lengua aymara, a la vez que eran más explícitas en cuanto a la relación de los deslindes con los antepasados (*achachis*):

Mojón levantado o raya para división de las tierras: *sayhua*, *chuta*, *quellinka*, *achachi*, *corpa*

Mojonar: *sayhuatha*, *chutatha*, *quellinkatba*, *queyllatba*, *achachi*, *saattaatha*, *corpatba*

Achachi: abuelo

Achachi: la cepa de una casa o familia

Achachi: término o mojón de las tierras. *Achachi saattaatha*, ponerle

Saattaatha: enderecar o leuantar una columna, o un palo, o un bolo [trozo de palo labrado, de forma alargada], etc. (Bertonio 1984 [1612]; énfasis y destacado nuestro).

En el proceso de construcción de la nueva cartografía colonial los criterios de selección de los puntos de deslinde parecen haber respondido, al menos en ciertos casos, a estos principios de organización espacial no sólo en el sector altiplánico sino también en las tierras más bajas. Así puede percibirse, incluso, en el extremo meridional del corregimiento de Arica, señalado por el curso inferior del río Loa y el valle de Quillagua. Este último, aunque no es mencionado entre los deslindes de 1578, figura frecuentemente en la documentación posterior como perteneciente a la jurisdicción de Tarapacá y como un espacio de frontera entre ésta y el corregimiento de Atacama, al sur. Este valle y sus recursos, como antes se señaló, se caracterizaba por una ocupación multiétnica y debió requerir de la aplicación de pautas sociales de regulación de los derechos territoriales, ya fueran producto del conflicto abierto y/o de la negociación política. Arqueológicamente se puede identificar allí la presencia de grupos provenientes del altiplano, de grupos categorizados como locales y también de la región de Atacama (Agüero et al. 1997). Documentación del siglo XVI, señala que los indígenas de Atacama poseían derechos y explotaban recursos agrícolas en el valle de Quillagua, a la vez que accedían a recursos naturales como los bosques de algarrobos, abundantes en esa localidad (Martínez 1998: 123-124). Según fuentes del siglo XVIII, los derechos de acceso estaban claramente normados:

[...] están divididas las jurisdicciones, en una punta para abajo en que está el pueblo antiguo pertenece a esta jurisdicción y de allí para arriba a la de Atacama, en una y otra parte ha habido siempre algarrobos y los hay; *los de arriba desde dicha punta han poseído y poseen los indios de Atacama, y los de Abajo los indios de esta parcialidad sin permitir unos ni otros en sus cosechas que siempre las han ido a coger sin que se propasen de sus linderos* (año 1742, en Paz Soldán 1878: 55; énfasis nuestro).

Como han señalado otros autores (Odone 1995; Martínez 1998: 124-125), el punto divisorio entre ambas jurisdicciones estaba señalado por un elemento de la

topografía (punta o loma) que habría cumplido la función de límite, en cuanto espacio de transición. Pero, además, esa división y organización territorial se materializaba en la presencia de una guaca o dispositivo sagrado establecido desde los tiempos de “la gentilidad”:

[...] en las tierras que pertenecen a esta jurisdicción, que son las de abajo por que las de arriba son pertenecientes a Atacama y *las divide una lomada que hace, en la cual hay un palo muy grueso bien acepillado formado de la gentilidad en donde está una pintura, arriba de él*, que en una y otra parte hay algarrobos, los de abajo, desde dicho lindero pertenecen a esta jurisdicción hasta el mar, y los de arriba a la de Atacama, y en esto, en los muchos años que tiene no ha visto hayga diferencia, sino que *unos y otros han cogido sus cosechas sin propasarse del lindero* (año 1742, en Paz Soldán 1878: 56; énfasis nuestro).

Contamos con un valioso material arqueológico que nos permite proponer una posible identificación del tipo de dispositivo ceremonial que señalaba esta frontera, correspondiente a personajes esculpidos o labrados en troncos de algarrobo y que probablemente representaban a antepasados (fig. 3). Esta división territorial continuó hasta avanzado el período republicano. Aparentemente la guaca colonial habría sido reemplazada por un árbol o soporte “natural”, del cual desconocemos si mantuvo un carácter sagrado para la población local. No obstante, sí manifiesta la continuidad de una memoria territorial originada en prácticas políticas indígenas. Como se consigna en un documento de 1874:

[...] cerca de dos kilómetros al sur de la iglesia de Quillagua y en la margen izquierda del río Loa se halla un lugar llamado *la parte o la otra banda*, donde hay un algarrobo poco coposo, conocido con el nombre de *Arbol de la Raya* [...] y *que según todos los vecinos del lugar sirve de mojón de la línea divisoria entre el Perú y Bolivia* (en Paz Soldán 1878: 70; énfasis nuestro).

Otras sugerentes referencias respecto a la demarcación a través de este tipo de elementos sagrados provienen del mencionado amojonamiento general de 1578 que se extendió por las tierras altas del borde oriental del corregimiento de Arica. En la localidad de Pisiga, por ejemplo, donde se registraba en el siglo XVI la presencia de población de la encomienda de Carangas, y que se ubicaba en un sector señalado como “carpa”, es decir de recursos utilizados por la población de Chiapa, el deslinde oficial describía al mojón que lo dividía del corregimiento de Carangas como “un palo de algarrobo enterrado en la misma ciénega” (Paz Soldán 1878: 28). Desconocemos si este deslinde operaba desde tiempos prehispánicos. En todo caso, Bertonio señala este tipo de dispositivo en los amojonamientos andinos, definiéndolo como *Achachi saattaatha*: “columnas, palos o bolos” que remitían a los antepasados, a los abuelos, a una memoria colectiva.



Figuras 3a y b. Columna de madera de algarrobo y detalle, con la representación pintada de una divinidad o antepasado en su parte superior (Museo Municipal de María Elena). 3c. Detalle de otra columna de algarrobo. Estas figuras, diseñadas para estar de pie y enterradas en su parte inferior, son muy frecuentes en sitios prehispánicos de la zona correspondiente al río Loa Inferior (gentileza de J. L. Martínez).
 Figures 3a and b. An algarrobo (carob tree) wood painted statue and detail, representing a divinity or forebear. 3c. Detail of other algarrobo wood statue. These representations, which were designed to stand by being partially buried, are often found in the zone's pre-Hispanic sites in the lower Loa River Valley (courtesy of J. L. Martínez).

DEMARCADORES COLONIALES Y DISPOSITIVOS CEREMONIALES EN LOS DESLINDES DEL ALTIPLANO TARAPAQUEÑO

Existen interesantes referencias respecto a otro tipo de dispositivos o lugares sagrados que “participaron” en la demarcación de Toledo en 1578. Por ejemplo, se señalan dos lugares en los que sendas “piedras esquinadas” fueron establecidas como deslindes fronterizos. Una de ellas, ubicada en un cerro llamado “Hizo” en el borde sudoeste del salar de Coipasa (véase fig. 2), era descrita dentro de una secuencia de hitos como “[...] mojon llamado Hizo; en la misma lomada *hay una piedra esquinada, en ella conversan los gobernadores de Tarapacá y Ylica, que es mojón general*” (Paz Soldán 1878: 51).

¿Qué puede significar este hito y por qué los “gobernadores” (las principales autoridades indígenas coloniales) “conversaban” allí? Más de dos siglos después, en 1826, el intendente de Tarapacá, con el propósito de ratificar los deslindes de Toledo y evitar conflictos entre las comunidades vecinas, describe esta “piedra esquinada” como “una mesa cuadrada en su superficie y sostenida en un solo pie o espigón en el suelo de la misma piedra y toda su circunferencia hueca y libre para transitar los vientos de una y otra parte” (Paz Soldán 1878: 69).

Al parecer, este deslinde colonial representaba un sitio ritual de importancia política posiblemente para las negociaciones entre autoridades de distintas jurisdicciones. Sin embargo, debemos expresar algunas dudas respecto a la referencia al “gobernador de Tarapacá”. Sobre todo respecto a un hito ubicado en un espacio que, presumimos, era gobernado por autoridades de tierras altas ¿era posible que el cacique de los valles de Tarapacá cumpliera ese rol en tiempos inkaicos o tuviera tal grado de significación política en momentos coloniales tan tempranos? Como se dijo, los documentos recopilados por Paz Soldán son copias o traslados que quedaron en manos de las comunidades del sector y es posible que se hayan producido alteraciones posteriores para legitimar sus respectivas jurisdicciones. Como hemos señalado varias veces, no debiéramos interpretar este tipo de deslindes desde la lógica que adquirieron en tiempos coloniales. Es muy probable que originalmente éstos organizaran espacios étnicos, políticos o sociales más locales y no territorialidades continuas de la envergadura de los nuevos corregimientos. No obstante, y más allá de quienes efectivamente establecieron relaciones políticas en dicho lugar, nos interesa destacar las características y la funcionalidad simbólica y ritual de esta demarcación territorial incorporada al amojonamiento toledano.

Aunque no podemos profundizar mayormente respecto a las connotaciones de este sitio en particular, se deduce su función como una “mesa” (*misá*) característica de la ritualidad altiplánica, asociada a la realización de ofrendas a las divinidades y a los cerros. Esa connotación de lugar de “conversación” entre autoridades o personas notables de grupos distintos y su asociación, como veremos más adelante, con el ritual del amojonamiento nos aproxima a la lógica andina de construcción de espacios y fronteras.

Encontramos otro caso de características similares en una localidad ubicada al norte de Isluga que se describe en 1578 como “mojon llamado Caraguano, *hay una piedra labrada y esquinada*, en ella hay unas letras en la misma, y es pampa de Parajaya [...]” (Paz Soldán 1878: 52). Como sucedió con el deslinde anterior, en 1810 un comisionado verificó la existencia de éste y otros hitos del sector. La iniciativa se hizo a petición de las autoridades indígenas de Sabaya (Carangas) y de los caciques y principales de Isluga y Cariquima que estaban en conflicto por sus respectivas jurisdicciones. Sin embargo, al momento de la verificación del amojonamiento las autoridades de Carangas no se presentaron puesto que “carecían de títulos”. Como relata el comisionado en su informe:

[Los caciques de Isluga y de Chiapa] me condujeron una legua adelante en la propia pampa al sitio que nombran Caraguano, y allí encontré una piedra labrada, dividida en dos partes, cada una a distancia de una cuadra y habiéndome dicho el cacique y demás principales de Isluga, que aquella piedra era el mojón que señalaba aquél sitio, para mi mejor inteligencia mandé juntar los dos trozos y hallé, había sido un mismo cuerpo con algunas señales de que había tenido letras y este quedó puesto y unido en un solo cuerpo en el sitio que me dijeron había estado antes [...] (Paz Soldán 1878: 31).

Sin duda el problema de los deslindes y de los derechos a recursos fue motivo de conflicto desde siempre en las comunidades andinas, como se manifiesta en este caso. Pero especialmente en el período republicano y con el surgimiento de las fronteras nacionales se sancionó de manera definitiva el nuevo orden territorial afectando las lógicas de interdigitación o de jurisdiccionalidades “salpicadas”. Pero lo que nos interesa destacar aquí es la importancia simbólica que se reconocía a ese dispositivo de demarcación, razón por la cual fue destruido por una de las partes interesadas.

La memoria de este tipo de dispositivos ceremoniales asociados a organizaciones espaciales se manifiesta hasta la actualidad. Así también su vinculación (acertada o no) con la presencia del Inka. Los actuales habitantes de Isluga suelen asociar las cumbres de montañas y cerros con las “mesas del Inka”. Sin embargo, la idea del “Inka” no sólo se refiere al *Tawantinsuyu*, sino que en general se asocia a un “tiempo antiguo”, a los antepasados, identificándolos

con los *mallkus* y con los cerros (Martínez, G. 1976). Una situación similar se aprecia en la región del Loa Superior (interior del antiguo corregimiento de Atacama), ubicada al sur de nuestra área de estudio, donde en ciertas cumbres se encontrarían las “mesas del reinka”. Según relatos orales recopilados en las últimas décadas, en las mesetas de las cumbres el Inka “conversaba con los cerros” y desde allí “revisaba a su tierra” (Castro 1992: 148-149). Como relata una pastora:

Una mesa es hecha en una piedra así, cuadrada, así entonces atrasito tiene una piedra así como asiento, ahí se sentaban y en esa mesa yo no sé que coquearán, tomarán; así echando coca, ahí, los rey Inka (en Castro 1992: 149).

El acto de la autoridad de “revisar” sus tierras, la conversación ritualizada, las correspondientes ofrendas, la mesa como un dispositivo simbólico, nos recuerdan también ciertos rituales actuales de las comunidades altiplánicas asociados a la ratificación de deslindes. En la comunidad caranga de Sabaya, se realiza una ceremonia en la que se reúnen las autoridades de los cuatro *ayllus* que la conforman. Al iniciarse el mes de enero cada una de las autoridades entrantes (*jilakatas*) debe recorrer los respectivos *ayllus* con sus estancias y hacer un reconocimiento de los mojones que los delimitan. Esta “vuelta”, como se le llama, permite a estas autoridades reafirmar simbólicamente su poder y control sobre la población y su territorio. Al regreso de su recorrido, los *jilakatas*, junto con sus esposas y el cacique, ascienden a la cima del cerro Pumire y se reúnen en torno a una mesa ritual acondicionada para la ocasión, llamada *Pusi Suyu* (Cuatro Suyus). La organización cuatripartita de las ofrendas allí depositadas representa los cuatro *ayllus* de la comunidad y, en definitiva, el “orden” y el equilibrio cósmico. Durante el festejo, los participantes proclaman sus deseos por una buena convivencia, armonía y respeto entre los linajes allí representados (Rivière 1983: 55-57).⁹ Es interesante señalar, sin embargo, que esta vez la “mesa” consiste –como en la mayoría de los casos registrados (véase Martínez, G. 1987)– en una base o continente compuesta por una o más piezas tejidas y no está representada por un soporte de piedra como los que hemos analizado. ¿Pudieron corresponder estas estructuras a una práctica prehispánica? O, por el contrario, ¿pueden ser los dispositivos de piedra descritos en el período colonial una representación de la “mesa” occidental o del “altar” católico? (figs. 4a y b).

LÍMITES COLONIALES Y MEMORIA SOCIAL. LOS RECORRIDOS RITUALES

Más allá de estas dudas, la mesa ritual andina, como concepto, parece estar asociada entre otras funciones a la

culminación de un recorrido, a una ratificación simbólica del territorio de una comunidad y al ceremonial político que lo respalda. El “muyuriy”, “recorrido”, “vuelta”, “recorreo” según los diferentes nombres con que se le conoce en la actualidad, consiste en la realización de caminatas o peregrinajes a través de los mojones que deslindan el territorio de una comunidad, realizando gestos o depositando ofrendas. Su importancia política y ritual ha sido descrita en numerosos casos (véase Harris 1997; Abercrombie 1998). Aunque generalmente estos deslindes se originaron en las demarcaciones coloniales de las reducciones, el ritual de recorrido o peregrinación sugiere una fascinante readaptación o redefinición de instituciones de origen español y andino. Por una parte, la realización de un recorrido por todos los mojones que deslindaban el territorio de un pueblo o comunidad era una práctica castellana fuertemente arraigada (Abercrombie 1998: 9). Estos recorridos, realizados por una comitiva de autoridades locales, se efectuaban en determinadas épocas del año, frecuentemente asociados al calendario agrario como, por ejemplo, en época de carnaval. El circuito por los mojones era minuciosamente registrado en actas por un escribano (Guillet 2006). Aparentemente, de ese mismo contexto proviene el acto de “arrancar yerbas y tirar piedras” como señal de posesión y de reconocimiento de la legitimidad de los deslindes (Abercrombie 1998: 9). Este tipo de ceremonial castellano parece haberse incorporado tempranamente a las prácticas rituales andinas (véase p. e., Platt et al. 2006: 590, 637), adquiriendo, probablemente, nuevas connotaciones, matices y significados. Como en su origen hispano, la presencia del escribano y su registro descriptivo de cada uno de los hitos que delimitaban un territorio también se convertiría en un elemento constitutivo de este procedimiento ritualizado en los Andes. En ese sentido, el resultante “título de posesión” formaría parte desde los inicios del período colonial de la construcción y reconocimiento colectivo de un “archivo de la memoria” (Abercrombie 1998: 9). Sin embargo, tenemos también antecedentes que permiten sostener la existencia de rituales similares –con contenidos muy diferentes, por cierto– en las “peregrinaciones” o recorridos efectuados a través de las guacas del Cusco. Justamente, como señala Del Río (2005: 77), se pueden advertir ciertas analogías estructurales entre el recorrido “colonial” por los mojones, con el seguimiento y sucesión de puntos o guacas que conformaban los ceques del Cusco, apoyado también por la lectura y relato oral del quipu (véase también Abercrombie 1998; Beyersdorff 2002). Es decir, se trataría también de una peregrinación asociada a la práctica de “leer” en quipus y de memorizar esas líneas imaginarias que se organizaban en torno a



Figuras 4a y b. Mesa andina ubicada en una loma cercana al poblado de Quebe, a unos 20 km de Isluga (gentileza de G. Pimentel).
Figures 4a and b. Andean ritual table (mesa) on a slope near the community of Quebe, roughly 20 kilometers from Isluga (courtesy of G. Pimentel).

un centro político, religioso y administrativo. El “quipu y relación” (lectura mnemotécnica y relato oral) que se registra frecuentemente en el siglo xvi, pudiera ser también la continuidad colonial de la utilización del quipu en su función de representación cartográfica.

En efecto, varias de las “composiciones de tierras” de fines del siglo xvi provinieron de la información almacenada en los quipus combinada con la memoria oral de personas notables de cada comunidad. En ciertos casos, estas últimas recordaban la participación del Inka en los recorridos de demarcación, como es el caso de los caciques de Cocha Laraos (1597), quienes ratificaban su territorio señalando que el propio Inca Yupanqui había efectuado y establecido el recorrido: “él mismo había caminado desde el lindero [...] para que caminemos sin equivocarnos” (Beyersdorff 2002: 54).

Del Río (2005: 72-73) analiza la lista de mojones correspondientes al territorio de los Soras de Paria que habrían sido, según el testimonio oral, ordenados por Huayna Capac y que se encontraban vigentes hacia fines del siglo xvi. Como señala la autora, estos mojones operaron como formas imaginarias de representación del espacio étnico, señalando linderos a nivel interétnico, intraétnico o incluso entre *ayllus*. En muchos casos, estos estaban confirmados “por las sepulturas de sus antepasados quienes simbolizaban simultáneamente los orígenes, el orden social y las fronteras interétnicas”. Como señalaba un testigo indígena sora, precisamente en esos mojones construían sus sepulturas “por partición del dicho ynga e hasta el día de hoy en sus moxones e deslindes tienen sus sepulturas [...]” (Del Río 2005: 789).

Los mojones (naturales o elaborados) operaban como dispositivos que permitían “fijar” y a su vez “recordar” en la geografía local eventos o mitos asociados al pasado y a los ancestros. En ese sentido constituían elementos “narrativos” del paisaje generando un sentido de pertenencia y legitimidad sobre un territorio (Abercrombie 1998; Del Río 2005: 15-16). Hasta el presente, los mojones de origen colonial son sacralizados como sitios de memoria social en cuanto recuerdan el vínculo entre los actuales grupos sociales y las generaciones fundadoras (Abercrombie 1998: 290). Esta memoria era y es salvaguardada y legitimada por las comunidades en eventos ceremoniales, como los recorridos anuales y como aquellos, descritos anteriormente, que culminaban en mesas ceremoniales.

En definitiva, parece tratarse de un conjunto de tradiciones de distintos orígenes que fueron integradas y resignificadas por los pueblos andinos desde los inicios coloniales. Dados todos estos antecedentes, presumimos que el amojonamiento efectuado por encargo de Toledo en 1578 en nuestra región, así como el recorrido que hizo posteriormente el corregidor de Lípez en compañía

de diferentes caciques para ratificarlo, debieron haberse realizado dentro de este proceso de incorporación y resignificación, pero también de continuidad y legitimación de esta percepción del espacio y sus prácticas rituales asociadas.

Así, todos los antecedentes descritos nos llevan a integrar en la discusión la presencia de prácticas inkaicas de demarcación asociadas a estos deslindes. En efecto, en el amojonamiento colonial de Tarapacá se hace referencia a un sistema inkaico de medición de distancias entre los hitos seleccionados. En otro lugar hemos discutido la importancia y significados de los demarcadores o “mojones del Inka”, de los sistemas de “medición” de tiempo y distancias, del concepto de “legua del Inka” asociado a ellos y del simbolismo de frontera, temas que por razones de espacio no podemos desarrollar aquí (Sanhueza 2004a). Sabemos, por ejemplo, que en una zona del señorío de los Colla, los mojones establecidos por Huayna Capac estaban organizados entre sí en distancias denominadas “chasquis” o “leguas del Inka” (Espinoza Soriano 1987). Así también, sabemos que, en nuestra zona de estudio, el deslinde de Toledo usó como referencia de distancias entre unos y otros mojones las mediciones o “leguas del Inka” que, al parecer, ya estaban establecidas, como señala el corregidor:

Estas partes [mojones] *las pongo por las leguas que tienen puestas en cada legua tiene seis mil seiscientos y sesenta y seis varas enteras a una legua en cada mojon, está puesto en tres en tres [cada tres] leguas de Inga y algunas leguas de seis [...]*¹⁰

Sabemos que el sistema castellano de amojonamiento “medía” por pasos o por varas las distancias entre uno y otro hito para hacerlas coincidentes (Guillet 2006: 64). Sin embargo, ¿por qué se utiliza aquí la legua del Inka como referente? Es pertinente, entonces, sugerir que pudieron haber operado no sólo criterios españoles y criterios andinos locales de demarcación, sino también algún tipo de participación previa del estado andino en el establecimiento de mojones.

DEMARCAIONES LOCALES COLONIALES Y LA IMPRONTA ESPACIAL DEL INKA

Podemos señalar también una aparente intervención espacial inkaica en las territorialidades establecidas al interior de lo que posteriormente fue el tenientazgo de Tarapacá. Esto podría expresarse en la continuidad de algunos ordenamientos territoriales asociados a las nuevas reducciones. Como se dijo anteriormente, en 1612 los caciques de Tarapacá y de Chiapa reconocieron por

escrito los derechos de Chiapa y Sotoca sobre tierras agrícolas de la quebrada de Tarapacá (en Pachica y Mocha).¹¹ Pero también ambas autoridades refrendaron lo que serían los límites jurisdiccionales entre Chiapa y Sotoca y entre Isluga y Cariquima:

Damos posesiones convenientes, mojones y linderos en la misma *palca* que es tierra comunicante con las de Chiapa y Sotoca, y de la quebrada para arriba son de Chiapa, para abajo son de los sotocas, de esta misma *palca* coje para la lomada al dar al cerro de Patactaña [continúa el amojonamiento hacia el oriente] *pampa de Quitana* [...] Inganta [mina del Inka] Ingacota [laguna del Inka] y Cerro Prieto, allí comunican con la linda grande, *este es el partimiento con los Cbiapas de Isluga y Cariquima con los de Sotoca* que son los anexos de Camiña (Paz Soldán 1878: 29-30; énfasis nuestro).¹²

¿Cuáles fueron los criterios aplicados por los caciques para establecer estos deslindes? Es factible que algunos de éstos se basaran en antecedentes prehispánicos y en una posible organización y control territorial inkai-co. El amojonamiento abarcaba 21 hitos de los cuales hemos destacado dos topónimos alusivos al Inka y, en especial, el lugar señalado aquí como “pampa de

Quitana” y en otro documento contemporáneo como “pampa” y “cerro de Quetani” [hoy Queitani]. Todavía en los inicios del siglo xx se consignaba a este cerro, perteneciente al cordón divisorio de aguas continentales, como uno de los antiguos linderos de las comunidades de Isluga y Cariquima (Risopatrón 1910: 53, 219). Aunque hay versiones diferentes respecto de algunos de los restantes topónimos de este deslinde, el cerro Queitani parece no haber sido sometido a discusión. Es sugerente, justamente, que al pie del cerro Queitani y a unos 4280 m de altura se encuentre el tambo de Inkaguano, localmente conocido como Inkamarka. El sitio, que consta de unas 48 estructuras, incluye una *kallanka*, una *kancha*, una plaza y *golqas*, presentando un notable estado de conservación (fig. 5) (Berenguer et al. 2008 Ms). De acuerdo a los resultados preliminares de las excavaciones allí realizadas, el tambo presenta una interesante mezcla de componentes Pica-Tarapacá, Altiplano-Tarapacá y alfarerías Cusco Polícromo e Inka Local. Por su ubicación parece haber estado conectado a un ramal transversal del camino inkai-co que unía a



Figura 5. Kallanka del sitio Inkaguano-2, altiplano de Tarapacá (gentileza de J. Berenguer).
Figure 5. Inkaguano-2 site kallanka, Tarapacá altiplano (courtesy of J. Berenguer).

Tarapacá Viejo (o tambo de Tarapacá) con el altiplano de Carangas. Su importancia política se expresa en la gran cantidad de material asociado a festines y agasajos propios de las estrategias administrativas y diplomáticas estatales (Berenguer et al. 2008 Ms; Uribe 2008 Ms). Aunque no es del todo claro qué población específica estuvo bajo la esfera de este centro administrativo, la presencia de materiales correspondientes al componente Pica-Tarapacá y Altiplánico sugiere que su ubicación estaba vinculada también a una necesaria posición de control y de organización espacial de este territorio en cuanto “bisagra” entre tierras altas y bajas. El tambo inkaico, cuyo emplazamiento coincidiría posteriormente con uno de los puntos relevantes del deslinde acordado por los caciques de Tarapacá y Chiapa, pudo haber sido un dispositivo de organización territorial entre las principales zonas habitadas de la región, cuya contraparte en los valles más bajos habría estado en el tambo de Tarapacá.

LOS ANTIGUOS DESLINDES EN LA MEMORIA Y TRADICIÓN ORAL ACTUAL

El cerro Coipasa, ubicado en el salar homónimo, fue establecido como “mojón general” y tenía una especial jerarquía en el deslinde de Toledo de 1578, puesto que era un hito que comunicaba los cuatro corregimientos creados por la administración española en la región: “Mojón llamado en la punta del cerro de Cuipasa, ahí se comunican los cuatro corregimientos de los Lipes, Paria, Carangas y el de Arica, que es mojón general dicho cerro que está en una pampa del salitral el solo” (Paz Soldán 1878: 51).

Esta condición y jerarquía parece estar presente en la memoria actual de sus habitantes, no obstante que ya no constituya un hito fronterizo. Dentro de la jerarquía de cerros o *mallkus* reconocidos y venerados por la tradición local, se distinguen aquellos ubicados en los altos de quebradas como Camiña, Chiapa, Sotoca, Chusmiza. Entre ellos, Jachur Mallku o Tata Jachura de Chiapa es considerado como uno de los más importantes de la región. Además, están los “grandes *mallkus* generales” que se sitúan tanto en actual territorio boliviano como chileno. Uno de ellos es el Coipasa (*Winchan Mallku*), respecto al cual G. Martínez nos relata una sugerente tradición oral de los “abuelos” de Isluga:

[...] en la cima del Winchani hay una roca, donde están cuatro pisadas grabadas, con distintos tipos de calzado (abarcas, ojotas): Una corresponde a una abarca boliviana, otra a una chilena, otra al tipo de ojota que usan los chipayas –esa representa al “Corregimiento de Chipaya”– y una última, al calzado de los Chiapa, que representa el “Corregimiento de Chiapa” (Martínez, G. 1976: 277).

Este relato parece ser una resemantización del amonajamiento colonial. Además, es interesante recordar que en esa zona había también deslindes prehispánicos y “mojones antiguos” o “de otros siglos” como lo certificaba el corregidor de Lipez en 1581, al iniciar desde el Coipasa su “recorrido” de reconocimiento con los caciques locales. Probablemente las caminatas ceremoniales por los nuevos y antiguos deslindes fueron adquiriendo cada vez mayor importancia a partir del siglo XVI. En ese sentido, no podemos dejar de sugerir que la metáfora de las “pisadas” en la cima del cerro Coipasa pudiera estar relacionada con estas peregrinaciones rituales.

Así también, la referencia al “corregimiento de Chiapa” parece ratificar la importancia de esta localidad y de sus autoridades en la memoria política, social y ritual de la población de Isluga. Esto no significa, sin embargo, un sentimiento de identificación o de relación identitaria, puesto que sus actuales habitantes asocian a los chiapas (como también a los chipaya) con los “gentiles”, no en cuanto antepasados sino como “gente muy antigua” y *distinta* a ellos (Martínez G., 1976: 279). Finalmente, la distinción entre las cuatro “pisadas” nos sugiere un ordenamiento espacial cuatripartito, propio del pensamiento andino y de su organización y equilibrio espacial, social y cósmico (Rivière 1983). También nos expresa la incorporación y resignificación de categorías históricas como las nacionalidades (boliviana y chilena) construidas a partir del siglo XIX, así como la reinterpretación de categorías “étnicas”, que pudieron ser de origen colonial o prehispánico: urus (chipayas) y carangas (Chiapas).

LAS PREGUNTAS

Hemos intentado una estrategia de aproximación que, si bien nos ha dejado más preguntas que respuestas, permite abordar el estudio de una región sobre la cual la documentación es sumamente escasa. Nos propusimos identificar y problematizar históricamente aquellos patrones andinos de organización espacial que pudieron operar en la región que a partir de mediados del siglo XVI se constituyó en el tenientazgo de Tarapacá. Nuestra perspectiva se situó principalmente en las categorías simbólicas y en las prácticas políticas y rituales que legitimaban esas territorialidades. Nuestra mirada y metodología diacrónica nos llevó, necesariamente, a intentar identificar las rupturas, continuidades y readaptaciones que pudieron operar en esas lógicas a partir del período colonial. No ha sido nuestra intención establecer o determinar lo que pudo ser la estructura y organización territorial específica que presentaba la región de Tarapacá al momento de la

conquista. Más bien se trataba de identificar y discutir las lógicas de organización espacial que operaron antes y después de la llegada de los españoles. Curiosamente, un estudio pormenorizado de los nuevos deslindes establecidos en el siglo XVI parece –contradictoriamente a lo que suele suponerse– un punto de partida pertinente y enriquecedor para abordar una historia prehispánica de espacios y territorios en Tarapacá.

Un factor relevante en la construcción de territorialidades fue y continúa siendo la memoria y su inscripción en el espacio o el paisaje. La estrecha vinculación con los ancestros así como con episodios y relatos míticos que vinculan el presente y el pasado son, hasta hoy, el sustento que legitima un sentido de pertenencia, de identidad y de derechos adquiridos sobre un territorio. De esta manera, nos encontramos con interesantes continuidades, pero también con importantes transformaciones producto de la incorporación cultural de nuevas categorías de construcción del territorio. Sin embargo, no podemos soslayar las preguntas que quedan aún sin respuesta de acuerdo a los objetivos que nos trazamos en este trabajo. ¿Cuánto hay de hispano y cuánto de andino en estas primeras definiciones espaciales coloniales y en la implementación de territorialidades políticas establecidas a partir de categorías tan diferentes? ¿Cuánto hay de hispano y cuánto de andino en las prácticas rituales asociadas a la conmemoración y ratificación de espacios colectivos? ¿En cuánto difiere la irrupción del texto español, asociada no obstante, a prácticas orales y rituales (“arrancar yerbas y arrojar piedras”), calendáricas y “paganas” (carnaval) –como se verifica en el siglo XVI castellano y en su implementación en América–, respecto a prácticas andinas de registro (quipu) y oralidad, de peregrinación y memoria, de ritualidad y narración (*sensu* Abercrombie 1998) para reconfirmar los mojones territoriales?

RECONOCIMIENTOS Este artículo es producto del Proyecto FONDECYT N° 1050276: “El Inkañán en el altiplano tarapaqueño y la dominación Inka en el norte de Chile”. Agradezco muy especialmente a los evaluadores de este trabajo por sus importantísimos aportes.

NOTAS

¹ Hidalgo (2004: 473) sostiene la existencia de “jurisdicciones territoriales compartidas” por diferentes cabeceras altiplánicas; véase también discusión de Gundermann (2003: 94).

² Julien 2004. Harris (1997) propone, por ejemplo, que el “señorío” o “federación” de los Quillacas, constituido por siete parcialidades y por tres idiomas diferentes, pudo haber sido creado por la administración Inka con el objeto de equilibrar las fuerzas sociales regionales.

³ Aunque suponemos que esta dualidad también se daba en las otras unidades políticas (Odone 1994).

⁴ Para una interpretación similar, véase también Trelles 1991: 165-166.

⁵ Paz Soldán 1878: 29, 27. No podemos desechar la posibilidad de que se hayan omitido otras autoridades mencionadas en el documento original (el que no ha sido encontrado). La documentación recopilada por Paz Soldán, que citamos aquí, presenta errores producto de sucesivas copias realizadas por las comunidades indígenas. No obstante, es posible afirmar que los nombres y cargos aquí registrados corresponden en efecto a la segunda década del siglo XVII (Gundermann 2003: 101).

⁶ “*Carppa*: toldo o ramada; Karpani: regar la chacra” (González Holguín 1952); “*Carpatha*: hacer toldo; *Carpatha*: regar; *Carpaquipatha*: regarlo todo” (Bertonio 1984 [1612]: 37).

⁷ Respecto a este deslinde y los hitos que lo componían existen algunas variantes entre la versión que ocupamos aquí (Paz Soldán 1878) y otras copias de dicho documento (Risopatrón 1910: 48).

⁸ Las localidades de Tuca y Palaya se ubican en los bordes de lo que se ha consignado como el territorio de Quillacas-Asanaques y, por lo tanto, probablemente entremezcladas con poblaciones adscritas a ese señorío (véase Martínez 1995: 294).

⁹ La comunidad de Sabaya se origina en el proceso de reducciones de las poblaciones Carangas efectuado por el virrey Toledo hacia 1575.

¹⁰ Paz Soldán 1878: 52; énfasis nuestro. Los españoles intentaron fijar equivalencias a la “legua del Inca” con sus propios sistemas de mensura asociándola, por ejemplo, a una determinada cantidad de “pasos” o “varas”. Pero las mediciones andinas no podían ser estandarizadas según estos patrones puesto que estaban determinadas por una multiplicidad de factores que las hacían muy relativas (véase discusión bibliográfica en Sanhueza 2004a).

¹¹ La comunidad o pueblo de Sotoca parece haber estado bajo la autoridad directa del cacique de Chiapa, posiblemente desde tiempos prehispánicos.

¹² *Pallca* (bifurcación de caminos) es el topónimo donde se bifurcan las quebradas de Aroma y de Sotoca y es el hito que señala el origen del lindero entre ambos pueblos. Como todos los accidentes geográficos de estas características, el lugar debió tener connotaciones sagradas. Respecto a la “linda grande”, ésta se refiere al amojonamiento general del corregimiento con los de Carangas y Lipez (1578).

REFERENCIAS

- ABERCROMBIE, T., 1991. Articulación doble y etnogénesis. En *Reproducción y transformación de las sociedades andinas. Siglos XVI-XX*, S. Moreno & F. Salomon, Comp., pp. 197-212. Quito: ABYA-YALA.
- 1998. *Pathways of Memory and Power. Ethnography and History among an Andean People*. Madison: The University of Wisconsin.
- AGÜERO, C.; M. URIBE; P. AYALA & B. CASES, 1997. Variabilidad textil durante el Período Intermedio Tardío en el valle de Quillagua: Una aproximación a la etnicidad. *Estudios Atacameños* 14: 263-290.
- ÁLVAREZ, B., 1998. *De las costumbres y conversión de los indios del Perú. Memorial a Felipe II (1588)*. Madrid: Ediciones Polifemo.
- ARCHIVO GENERAL DE INDIAS (AGI). Lucas Martínez Begaso vecino de la ciudad de Arequipa con los herederos del capitán Gerónimo de Villegas... sobre el derecho al repartimiento de indios de Tarapacá y Arica. Justicia, Legajo 401, año 1556.
- BERENGER, J., 2007. El Camino Inka del Alto Loa y la creación del espacio provincial en Atacama. En *Producción y circulación prebispánica de bienes en el sur andino*, A. Nielsen, C. Rivolta & V. Seldes, Comps., pp. 413-435. Córdoba: Editorial Brujas.
- BERENGER, J.; M. URIBE; I. CÁCERES & C. SANHUEZA, 2008 Ms. Informe de Avance Proyecto FONDECYT N° 1050276, Santiago.
- BERTONIO, L., 1984 [1612]. *Vocabulario de la lengua aymara*. Cochabamba: Ediciones Ceres.

- BEYERSDORFF, M., 2002. Caminos rituales y cartografía indígena: la vigencia de la Relación de las guacas del Cuzco de Bernabé Cobo en su época. En *Inkas e indios cristianos: elites indígenas e identidades cristianas en los Andes coloniales*, J. Decoster, Ed., pp. 39-59. Lima: IFEA-CBC.
- BOUYSSÉ-CASSAGNE, T., 1987. *La identidad aymara. Aproximación histórica (siglo XV, siglo XVI)*. La Paz: HISBOL-IFEA.
- CASTRO, V., 1992. Nuevos registros de la presencia Inka en la provincia de El Loa, Chile. *Gaceta Arqueológica Andina* VI (21): 139-154.
- DEL RÍO, M., 2005. *Etnicidad, territorialidad y colonialismo en los Andes: tradición y cambio entre los Soras de los siglos XVI y XVII, Bolivia*. La Paz: IFEA-IEB.
- DURSTON, A. & J. HIDALGO, 1999. La presencia andina en los valles de Arica, siglos XVI-XVIII: casos de regeneración colonial de estructuras archipiélagas. *Chungara* 29 (2): 249-273.
- ESPIÑOZA SORIANO, W., 1987. Migraciones internas en el reino Colla. Tejedores, plumereros y alfareros del Estado Imperial Inka. *Chungara* 19: 243-289.
- GONZÁLEZ HOLGUÍN, D., 1952. *Vocabulario de la Lengua de todo el Perú llamada Lengua Qqichua o del Inka*. Lima: Universidad Nacional de San Marcos.
- GONZÁLEZ, H. & H. GUNDERMANN, 1997. *Contribución a la historia de la propiedad aymara*. Temuco: CONADI.
- GUILLET, D., 2006. Boundary practice and historical consciousness in Spain and Peru. En *Kay Pachá. Cultivating earth and water in the Andes*, P. Dransart, Ed., pp. 63-69. Oxford: BAR International Series 1478.
- GUNDERMANN, H., 2003. La formación del espacio andino en Arica y Tarapacá. *Revista de Historia Indígena* 7: 87-138.
- HARRIS, O., 1997. Los límites como problema: mapas etnohistóricos de los Andes bolivianos. En *Saberes y memorias en los Andes*, T. Bouysson-Cassagne, Ed. & Comp., pp. 351-373. Lima: CREDAL-IFEA.
- HIDALGO, J., 2004. *Historia andina en Chile*. Santiago: Editorial Universitaria.
- JULIEN, C., 2004. *Hatunqolla. Una perspectiva sobre el imperio Inkaico desde la región del lago Titicaca*. La Paz: Universidad Mayor de San Andrés.
- KUMAI, S., 2002. Las fronteras y los límites del Tahuantinsuyu: 'el Tahuantinsuyu de cada rey Inka' que debe confirmarse. En *El bombe y los Andes. Homenaje a Franklin Pease*, J. Flores, Ed., pp., 617-637. Lima: IFEA, PUCP, BCP.
- LAGOSTERA, A., 1976. Hipótesis sobre la expansión inkaica en la vertiente occidental de los Andes Meridionales. *Anales de la Universidad del Norte* 10: 203-218. Antofagasta: Universidad del Norte.
- MARTÍNEZ, G., 1976. El sistema de los uywiris en Isluga. *Anales de la Universidad del Norte* 10: 255- 327. Antofagasta: Universidad del Norte.
- 1987. *Una mesa ritual en Sucre: aproximaciones semióticas al ritual andino*. La Paz: HISBOL.
- MARTÍNEZ, J. L., 1995. Papeles distantes, palabras quebradas. Las informaciones sobre Lípez en el siglo XVI. En *Espacios, etnias, frontera. Atenuaciones políticas en el sur del Tahuantinsuyu siglos XV-XVIII*, A. M. Presta, Ed., pp. 285-317. Sucre: ASUR.
- 1998. *Pueblos del chañar y el algarrobo: Los atacamas en el siglo XVII*. Santiago: DIBAM, Universidad de Chile.
- MASUDA, S.; I. SHIMADA & C. MORRIS (Eds.), 1985. *Andean Ecology and Civilization. An Interdisciplinary Perspective on Andean Ecological Complementarity*. Tokyo: University of Tokyo Press.
- MAURTÚA, V. (Ed.), 1906. *Juicio de Límites entre Perú y Bolivia. Prueba peruana* (Tomo III). Buenos Aires: Imprenta, Litografía y Encuadernación de G. Kraft.
- MOLINIÉ-FIORAVANTI, A., 1986-1987. El simbolismo de frontera en los Andes. *Revista del Museo Nacional* XLVIII: 251-286.
- MURRA, J., 1999. *La organización económica del Estado Inka*. México D. F.: Siglo XXI Editores.
- NÚÑEZ, P., 1983. Aldeas tarapaqueñas. Notas y comentarios. *Chungara* 10: 29-37.
- ODONE, C., 1994. La territorialidad indígena y española en Tarapacá colonial (siglos XVI-XVIII): Una proposición. Tesis para optar al grado de Licenciada en Historia. Pontificia Universidad Católica de Chile, Instituto de Historia, Santiago.
- 1995. Quillagua: La descripción de un espacio desde la historia. En *Actas II Congreso Chileno de Antropología*, Vol. 2: 598-605, Valdivia.
- PÄRSSINEN, M., 1992. *Tawantinsuyu. The Inka State and its Political Organization*. Helsinki: SHS.
- PAZ SOLDÁN, M. F., 1878. Verdaderos límites entre el Perú y Bolivia. Lima: Imprenta Liberal.
- PEASE, F., 1978. *Del Tahuantinsuyu a la Historia del Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- PLATT, T., 1987. Entre Ch'axwa y Muxsa. Para una historia del pensamiento político aymara. En *Tres reflexiones sobre el pensamiento andino*, T. Bouysson-Cassagne, O. Harris, T. Platt & V. Cereceda, Eds., pp. 61-132. La Paz: HISBOL.
- PLATT, T.; T. BOUYSSÉ-CASSAGNE & O. HARRIS, 2006. *Qaraqara-Charka. Mallku, Inka y Rey en la provincia de Charcas (siglos XV-XVII). Historia antropológica de una confederación aymara*. La Paz: IFEA / Plural Editores, University of St Andrews / University of London, IAF / FCBCB.
- RIVIÈRE, G., 1983. Quadripartition et idéologie dans les communautés aymaras de Carangas (Bolivie). *Bulletin de L'Institut Français des Etudes Andines* XII (3/4): 41-61, Lima.
- RISOPATRÓN, L., 1910. *La línea de frontera con la República de Bolivia*. Santiago: Sociedad Imprenta y Litografía Universo.
- ROSTWOROWSKI, M., 2004. Costa peruana prehispánica. En *Obras completas* III, Serie Historia Andina 26. Lima: IEP.
- SANHUEZA, C., 2004a. Medir, amojonar, repartir: Territorialidades y prácticas demarcatorias en el camino Inkaico de Atacama (II Región, Chile). *Chungara* 36 (2): 481-492.
- 2004b. La organización del espacio como estrategia de poder. El *Tawantinsuyu* en la región del Despoblado de Atacama. Tesis para optar al grado de Magíster en Historia. Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad de Chile.
- TRELLES, E., 1991. *Lucas Martínez Vegazo: Funcionamiento de una encomienda peruana inicial*. Lima: PUCP.
- SCHRAMM, R., 1995. Fronteras y territorialidad. Repartición étnica y política colonizadora en los Charcas. En *Espacios, etnias, frontera. Atenuaciones políticas en el sur del Tahuantinsuyu siglos XV-XVIII*, A. M. Presta, Ed., pp. 163-187. Sucre: ASUR.
- URIBE, M., 2006. Acerca de complejidad, desigualdad social y el complejo cultural Pica-Tarapacá en los Andes Centro-Sur (1000-1450 DC). *Estudios Atacameños* 31: 91-114.
- 2008 Ms. Aproximaciones a la cerámica y el Inkañan del altiplano de Tarapacá: Análisis del sitio Inkaguano-2 (CR-1). Informe de Avance Proyecto FONDECYT N° 1050276, Santiago.

GUIA PARA LA PUBLICACIÓN DE ARTÍCULOS EN EL BOLETÍN DEL MUSEO CHILENO DE ARTE PRECOLOMBINO

El *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino* es una revista bianual fundada en 1985. Se publican ensayos, artículos e informes de investigación en español o inglés sobre arte aborígen americano, especialmente arte preeuropeo. Se reciben contribuciones en áreas tales como arquitectura, artes visuales, cognición, cosmología, ecología, economía, etnicidad, historia cultural, ideología, musicología, simbolismo, tecnología y otras materias relacionadas, siempre que el contenido y el material gráfico de estas contribuciones muestren una clara y justificada vinculación con el tema central de la revista (arte aborígen de América). Aquellos artículos que combinan dos o más de estas áreas temáticas son especialmente bienvenidos.

El acuso de recibo de un manuscrito es vía e-mail y no supone su aceptación. Todos los manuscritos son revisados por el Editor, el Comité Editorial del *Boletín* y, anónimamente, por al menos tres consultores externos calificados. Nuestro sistema de evaluación es de "doble ciego", es decir, considera el anonimato del evaluador y del autor hasta el momento de la publicación del artículo.

El proceso de evaluación puede requerir varios meses, pero es responsabilidad de la Coeditora informar a los autores tan pronto como sea posible acerca de la aceptación o rechazo de un manuscrito.

Las sugerencias de los evaluadores, junto a observaciones del Comité Editorial y los editores, son remitidas a los autores, quienes deben acusar recibo de este material y responder según el plazo especificado, indicando qué aspectos se consideraron y cuáles fueron omitidos, justificando su opción en este caso. Una vez recibido el manuscrito corregido, la revista decide finalmente sobre su aceptación o rechazo.

Los autores son responsables del contenido de sus contribuciones, la exactitud de las citas y referencias bibliográficas y el derecho legal de publicar el material propuesto, por lo que deben contar anticipadamente con el permiso para reproducir figuras y datos protegidos por la legislación vigente.

Los trabajos deben ser originales e inéditos durante el proceso de edición en esta revista y no pueden estar bajo consideración editorial en otra publicación. Una vez publicados por el *Boletín*, no pueden ser divulgados en otra revista, salvo en un idioma distinto al original.

Presentación del escrito

Los manuscritos se reciben en cualquier momento y serán publicados en orden de aceptación. Los trabajos deben enviarse grabados en un CD, más dos copias en papel, dirigido a:

José Berenguer R.
Editor *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*
Bandera 361, Casilla 3687
Santiago, Chile.

Se solicita enviar también el texto (y las figuras sólo en una versión de baja resolución) vía email al Editor, con copia a la Coeditora, Andrea Torres, a las siguientes direcciones electrónicas:

jberenguer@museoprecolombino.cl
atorres@museoprecolombino.cl

Se asume que los autores retienen en su poder una copia del material impreso y otra copia electrónica de su artículo.

Formalidades de la presentación

El texto impreso y digital debe estar en versión de procesador de textos Word (versión 6.0 mínimo), con sus páginas correctamente foliadas, en tamaño carta (216 x 279 mm), en una fuente de tamaño 12, a doble espacio, con márgenes de 3 cm en todas las direcciones de la página. Considerando todas las secciones (resumen y *abstract*, texto, referencias, notas, figuras, anexos, etc.), el trabajo no debe sobrepasar las 9000 palabras.

Primera página

Incluye solamente el nombre, filiación institucional (si corresponde), dirección postal y dirección electrónica del autor, así como los agradecimientos (si los hay). Esto se hace con el fin de facilitar el anonimato en el proceso de revisión.

Segunda página (previa al texto)

Incluye el título en castellano e inglés del artículo, además de un resumen de no más de 150 palabras, también en versión bilingüe. Se debe incluir además una lista de tres a siete palabras clave en ambos idiomas. Las traducciones al inglés serán revisadas por un profesional y modificadas de acuerdo a su criterio, pero con la supervisión del Editor.

Titulaciones

El título del artículo y los subtítulos en el texto deberán ser concisos, en particular estos últimos. El Editor se reserva el derecho de modificarlos, si es necesario. Los subtítulos primarios, secundarios o terciarios deben estar claramente jerarquizados, ya sea por tamaño de letra, números u otro tipo de notación.

Numeraciones

Los autores procurarán evitar el exceso de numeraciones (p.e., itemizaciones o descripciones “telegráficas”), en favor de un desarrollo más literario y fluido.

Notas al texto

Se acompañan en hoja aparte bajo el epígrafe de “Notas” y sus llamados en el texto se indican en forma consecutiva con números arábigos en modo superíndice. Estos últimos van siempre después de un punto seguido o punto aparte, nunca en medio de una oración. Debe evitarse el exceso de notas y limitarse su extensión. El Editor podrá reducir aquellas demasiado extensas.

Citas en el texto

Las citas textuales deben ir entre comillas y claramente referidas a la bibliografía, incluyendo paginación, según la siguiente fórmula: (Cruzat 1898: 174-178).

Si en el texto se menciona el autor, su apellido puede aparecer seguido del año de publicación del título entre paréntesis, y con el número de página si la referencia lo amerita: Cruzat (1898: 174-178) afirma que...

Se citan hasta dos autores. Si son más de dos, se nombra al primer autor y se agrega et al.: (Betancourt et al. 2000: 312).

Los autores de diferentes publicaciones citados en un mismo paréntesis o comentario, deben ordenarse cronológica y no alfabéticamente.

Aquellas citas que excedan las 40 palabras –con un máximo de 80–, van sin comillas y a renglón seguido del texto (hacia arriba y hacia abajo), con sangría en su margen izquierdo y con una fuente de tamaño 10, es decir, dos puntos inferior al texto general. Al término de la cita se deberá indicar entre paréntesis la referencia correspondiente (autor, año y página). Para estos efectos no se deben utilizar notas, salvo que la cita requiera de alguna precisión o comentario. En ese caso, el número de la nota va inmediatamente después de la referencia entre paréntesis.

Referencias

En hoja aparte y bajo el epígrafe de “Referencias”, debe incluirse un listado bibliográfico limitado exclusivamente a aquellas referencias citadas en el texto, en las notas al texto y en los pies de ilustraciones, tablas y cuadros. Dicho listado va ordenado alfabéticamente por autor y cronológicamente en el caso de dos o más títulos por un mismo autor.

Los datos editoriales de cada referencia deben estar completos y deberán ordenarse de la siguiente manera: autor(es), año de edición, título, lugar de publicación, imprenta o editorial y otros datos cuyas características variarán según se trate de una referencia a libro, artículo, revista, etc. Los siguientes son algunos ejemplos para distintos tipos de obras:

Libros

MURRA, J., 1978. *La organización económica del Estado Inca*. México, D.F.: Siglo XXI Editores.

Si corresponde, se debe poner año de primera edición o del manuscrito original entre corchetes, principalmente en el caso de las fuentes coloniales:

BERTONIO, L., 1956 [1612]. *Vocabulario de la lengua aymara*. Cochabamba: Ediciones Ceres.

Capítulos o artículos insertos en libros

Todos los artículos de revista o los artículos insertos en publicaciones de libros, deben llevar el número de páginas. El nombre de la publicación debe ir en cursivas.

KUBLER, G., 1981. Period, style and meaning in ancient American art. En *Ancient Mesoamerica*, J. Graham, Ed., pp. 11-23. Palo Alto: A Peek Publication.

Artículos en revistas

CONKLIN, W. J., 1983. Pukara and Tiahuanaco tapestry: time and style in a Sierra weaving tradition. *Ñawpa Pachá* 21: 1-44. Berkeley: Institute of Andean Studies.

LLAGOSTERA, A.; C. M. TORRES & M. A. COSTA, 1988. El complejo psicotrópico en Solcor-3 (San Pedro de Atacama). *Estudios Atacameños* 9: 61-98, San Pedro de Atacama.

Artículos en publicaciones de congresos o anales

IRIBARREN, J. & H. BERGHOLZ, 1972. El camino del Inca en un sector del Norte Chico. En *Actas del VI Congreso de Arqueología Chilena*, H. Niemeyer, Ed., pp. 229-266, Santiago: Universidad de Chile/Sociedad Chilena de Arqueología.

Manuscritos

SINCLAIRE, C., 2004 Ms. Ocupaciones prehispánicas e históricas en las rutas del despoblado de Atacama: primera sistematización. Informe parcial arqueológico, Proyecto FONDECYT N° 10400290.

Memorias, seminarios de título o tesis

VILCHES, F., 1996. Espacio y significación en el arte rupestre de Taira, río Loa, II Región de Chile: Un estudio arqueoastronómico. Memoria para optar al título de Arqueóloga, Departamento de Antropología, Universidad de Chile.

Recursos electrónicos

MERCADO, C., 1996. Música y estados de conciencia en fiestas rituales de Chile central. Inmenso puente al universo. *Revista Chilena de Antropología* 13, 1995-1996 [online] pp. 106-125 <http://csociales.uchile.cl/publicaciones/antropologia/13/docs/antropologia_13.pdf> ISSN 0716-2790 [Citado 21-07-06].

Películas

MENESES, M., 1994. *Wichan: El juicio*. 25 min. Kien Producciones, Chile.

Figuras

Cada trabajo puede contener hasta 30 ilustraciones, considerando fotografías, diagramas, planos, mapas y dibujos. Todas las ilustraciones se denominan "Figuras" y en el texto deben ser llamadas de forma abreviada: (fig.1), (figs. 3-7). Además, deben ser numeradas secuencialmente, en el mismo orden que son citadas en el texto. En documento aparte deben entregarse los textos asociados a las imágenes, también numerados correlativamente. Los textos deben ser breves (no más de 30 palabras), pero señalando los créditos correspondientes.

Toda ilustración que lo precise debe llevar indicaciones de tamaño en sistema métrico; una escala gráfica en el caso de los mapas y dibujos, y medidas en el caso de las fotografías (ancho, largo o alto). Las leyendas que vayan dentro de la caja de ilustración serán hechas digitalmente o a través de otro procedimiento estandarizado (en ningún caso irán manuscritas).

Las figuras deben entregarse en formato digital (en un archivo distinto del texto), e impresas en papel junto con el manuscrito. Las fotografías originalmente digitales o escaneadas deben tener una resolución no inferior a los 300 dpi o 120 píxeles por centímetro. Si se envía además el texto por correo electrónico, se puede adjuntar un archivo de las figuras en baja resolución (sólo para efectos de facilitar el reenvío por email a los respectivos evaluadores). Es posible enviar fotografías convencionales en papel, así como dibujos, diagramas, mapas y planos impresos, pero siempre que su calidad sea óptima y a nivel profesional. Si se dispone de material impreso que deba ser escaneado, es preferible la entrega de los originales.

El Editor se reserva el derecho de decidir el tamaño de las ilustraciones y de evaluar su publicación en color o en blanco y negro, a menos que el autor señale expresamente la necesidad de uno u otro. La calidad técnica y artística de las ilustraciones es un criterio importante en la aceptación del artículo.

En el caso de los mapas, no es necesaria una resolución ni tamaño de archivo específico, ya que la cartografía es rediseñada según un estilo ya definido. Para esto, es fundamental que los autores señalen las coordenadas geográficas exactas del área que necesita ser representada. En una fotocopia o versión digital del área aludida, los autores deben marcar los principales topónimos y/o accidentes geográficos citados en el texto.

Tablas, cuadros y gráficos

Todas las tablas, cuadros y gráficos deberán entregarse en la forma de archivos del procesador de palabras Word (mínimo versión 6.0). El material debe identificarse con un breve título descriptivo, debe ordenarse correlativamente con números arábigos y presentarse en hoja aparte bajo el epígrafe de "Tablas", "Cuadros" o "Gráficos". Este tipo de material debe aparecer citado en el texto.

