



UNIVERSIDAD DE CHILE
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE CIENCIAS HISTÓRICAS

PROBLEMATIZANDO EL ARTE RUPESTRE COLONIAL Y SU CONTRIBUCIÓN AL
CONOCIMIENTO ETNOHISTÓRICO DE CAMIÑA, PICA Y TARAPACÁ. SIGLOS
XVI AL XVIII.

TESIS PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR EN HISTORIA.

MENCION HISTORIA DE CHILE.

BOSCO GONZÁLEZ JIMÉNEZ.

PROFESOR GUÍA:

JOSÉ LUIS MARTÍNEZ.

SANTIAGO DE CHILE 2018.

DEDICATORIA.

A mi amada hija Emiliana González Montenegro, fuente de inspiración y vida en todo este camino.

A Patricia Montenegro y Luciano González, pilares fundamentales en los buenos y malos momentos de la presente investigación.

A Alberto “Tyco” Ramírez, quien, sin ser mi padre, me ha sabido hacer saber quién fue el mío (José González Enei (Q.E.P.D) desde los murmullos del mundo andino.

A Ibis Urruticoechea Díaz y Gloria Jiménez Urruticoechea, quienes, en momentos de cansancio, han posibilitado mi retorno temporal a lo reprimido.

AGRADECIMIENTOS

Con la finalidad de agradecer tanto a instancias colectivas como individuos en particular, es importante señalar que la presente tesis es producto del trabajo de investigación realizado en el marco diferentes instancias académicas, como las tutorías de los profesores José Luis Martínez, Frank Salomon y María Elisa Fernández en el programa de Doctorado en Historia de la Universidad de Chile. Es importante mencionar que mucho de lo que aquí se plantea es resultado de los planteamientos del proyecto FONDART N°52748 “*Evangelización del paisaje Andino y Arte rupestre colonial en Tarapacá*”, dirigido por el autor de la presente¹.

Agradezco profundamente a Luis Briones, Lautaro Núñez, Oscar Varela y Maximiliano Mamani, por encaminarme desinteresadamente hacia muchos de los sitios con arte rupestre colonial que se expresan en esta tesis. De igual forma expreso mi gratitud a los miembros del taller de sistemas de comunicación visual andino TASIRA, quienes han aportado con comentarios y opiniones a mi trabajo. Toda mi gratitud intelectual a los profesores José Luis Martínez, Jorge Hidalgo y Alejandra Vega, quienes nutrieron de distintas ideas y sugerencias el presente trabajo. No quiero dejar de mencionar la contribución del Proyecto FONDECYT Regular N°111063 de la Dra. Daniela Valenzuela y el Dr. Calógero Santoro en el desarrollo de terrenos comprometidos en los resultados de la presente investigación.

¹ Co-ejecutado por Luis Briones y Pablo Méndez-Quiroz.

ÍNDICE

| | |
|---|-----|
| ÍNDICE DE ILUSTRACIONES..... | IX |
| ÍNDICE DE MAPAS..... | XIV |
| ÍNDICE DE TABLAS..... | XVI |
| RESUMEN. | 1 |
| INTRODUCCIÓN..... | 2 |
| CAPÍTULO I..... | 8 |
| CONTEXTUALIZACIÓN TEÓRICA Y EPISTEMOLÓGICA EN LA QUE SE INSCRIBE LA PRESENTE INVESTIGACIÓN DOCTORAL. PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN, HIPÓTESIS DE TRABAJO Y ABORDAJE METODOLÓGICO..... | 8 |
| De la homogeneidad del soporte para la construcción de conocimiento del pasado prehispánico y colonial de los indígenas de los andes a la incorporación de nuevas fuentes | 9 |
| Discusiones teóricas en torno a la función y significado del arte rupestre en contextos precolombinos y su transformación en el contexto colonial en los andes del sur..... | 12 |
| Las principales tesis para la comprensión del arte rupestre colonial en el área sur andina y su problematización a partir del escenario particular tarapaqueño..... | 18 |
| De la reflexión respecto del arte rupestre en el área sur andina a su mirada desde los niveles locales. El caso de las evidencias Tarapaqueñas..... | 19 |
| Carácter exploratorio de la investigación: Fisuras y desafíos metodológicos en el análisis del arte rupestre colonial y su dialogo problemático con las fuentes escriturales..... | 20 |
| Relevamiento de información bibliográfica, trabajo de campo y estrategias de análisis. | 23 |
| Identificación de evidencias rupestres coloniales en el área sur andina y el norte grande de por medio de la pesquisa de evidencias en la bibliografía existente..... | 24 |

| | |
|--|-------------------------------|
| Identificación y registro de sitios en el área de estudio..... | 25 |
| Organización espacial de la evidencia identificada: análisis de la distribución de los registros rupestres coloniales..... | 26 |
| De la producción conceptual para comprender el arte rupestre colonial en el sur andino, a la propuesta de un sistema de categorías para clasificar las evidencias identificadas en el área de estudio..... | 28 |
| Más allá de la clasificación y distribución espacial de las categorías visuales existentes: análisis de las formas de interacción entre los significantes coloniales y prehispánicos existentes en los bloques y aleros rocosos en donde se encuentran las evidencias..... | 30 |
| Problematizando la relación entre las evidencias rupestres coloniales y las fuentes escriturales que exhiben el asentamiento y desarrollo de la institucionalidad colonial en Tarapacá. | 33 |
| Hipótesis de trabajo de la presente investigación..... | 36 |
| Hipótesis número I..... | 36 |
| Hipótesis Numero II..... | 36 |
| Hipótesis Numero III | ¡Error! Marcador no definido. |
| Hipótesis Numero IV: | 37 |
| Objetivos que orientan la presente investigación. | 37 |
| Objetivos Generales | 37 |
| Objetivos Específicos..... | 38 |
| CAPÍTULO II..... | 39 |
| CONTINUIDAD Y TRANSFORMACIÓN DE UN VIEJO SISTEMA DE COMUNICACIÓN: EVIDENCIAS VISUALES Y ESCRITURALES DEL ARTE RUPESTRE EN LA AMÉRICA..... | 39 |
| Recorriendo la continuidad de la comunicación del ARC en las américas..... | 40 |
| Registros en Norteamérica y Mesoamérica..... | 41 |
| Huellas por la macro región andina Sudamericana: zonas centro y sur..... | 46 |
| Expresiones escriturales que permiten exponer la continuidad del arte rupestre colonial durante la colonia. | 67 |
| CAPÍTULO III. | 70 |

| | |
|---|------------|
| EVIDENCIAS RUPESTRES COLONIALES EN TARAPACÁ. DISTRIBUCIÓN ESPACIAL, CATEGORÍAS VISUALES DESCRIPTIVAS, APROXIMACIONES PRELIMINARES Y CRONOLÓGICAS PARA UNA LECTURA DE LAS FORMAS DE INTERACCION ENTRE LOS REGISTROS COLONIALES Y LAS ESCENAS PREHISPÁNICAS SITUADAS. | 70 |
| Distribución de los sitios con representaciones rupestres coloniales en las cuencas de Rio Camarones, Camiña y Pampa del Tamarugal..... | 72 |
| 1) Sector Camarones-Chiza-Camiña. | 75 |
| 2) Sector Soga – Aroma – Tarapacá..... | 77 |
| 3) Sector Tarapacá – Mamiña | 79 |
| 4) Sector Pica – Loa | 79 |
| Análisis integrado de la sectorización propuesta. | 80 |
| Categorías descriptivas y emplazamiento espacial de las representaciones rupestres coloniales en el área de estudio. | 80 |
| Incorporación de los significantes rupestres coloniales en los repertorios prehispánicos y la formación de nuevos espacios de representación. | 95 |
| Principales ejes temáticos de agrupamiento y sus formas de incorporación en los paneles con contenido rupestre colonial. | 100 |
| Distribución espacial de los significantes rupestres en Tarapacá..... | 106 |
| Carácter público y discreto de los sitios con arte rupestre colonial en Tarapacá..... | 108 |
| De la propuesta cronológica de Arenas y Martínez para el área sur andina a una propuesta particular para el área de Tarapacá..... | 110 |
| CAPÍTULO IV..... | 116 |
| EVALUACIÓN CRÍTICA DE LA RELACIÓN ENTRE ASENTAMIENTOS INDÍGENAS Y COLONIALES A LA LUZ DE LA EVIDENCIA EXPUESTA POR EL ANÁLISIS ESPACIAL DE LAS MANIFESTACIONES RUPESTRES COLONIALES EN TARAPACÁ. | 116 |

| | |
|---|------------|
| La organización política y social de los indígenas y las autoridades hispanas en Tarapacá durante la colonia..... | 117 |
| La Encomienda y su articulación en el espacio tarapaqueño. | 118 |
| Los Corregimientos de Arica y Tarapacá y su sistema administrativo. | 121 |
| Principales asentamientos prehispánicos de Tarapacá según las evidencias arqueológicas y su contraste con los sitios reconocidos por la documentación..... | 123 |
| La distribución espacial del arte rupestre colonial y la continuidad/discontinuidad de su práctica en relación a la evidencia prehispánica y a los primeros asentamientos registrados por la documentación..... | 127 |
| CAPÍTULO V | 134 |
| EL ARTE RUPESTRE COLONIAL Y EL CONTEXTO DE LA EVANGELIZACIÓN DE TAPARÁ: ENCOMIENDA, DOCTRINAS Y CURATOS..... | 134 |
| Desarrollo de la evangelización durante la sociedad colonial en Tarapacá..... | 135 |
| Las primeras encomiendas y su relación con las tareas evangelizadoras en Tarapacá. | 138 |
| La separación del sistema de encomiendas de las tareas evangelizadoras y la formación de la doctrina de Tarapacá. | 140 |
| El desarrollo de las doctrinas y su primera división. | 142 |
| Formación del curato de Pica y el escenario administrativo de la institucionalidad eclesiástica de Tarapacá, Pica y Camiña a fines del siglo XVI y comienzos del siglo XVII..... | 144 |
| Nuevas diócesis y curatos. | 144 |
| Creación del obispado de Arequipa | 146 |
| La Relación del arte rupestre colonial con los principales periodos del asiento administrativo de la institucionalidad eclesiástica en Tarapacá..... | 147 |
| Comportamiento del arte rupestre colonial con relación al escenario administrativo de las instituciones eclesiásticas (1540 – 1565). | 148 |
| Distribución y características de las evidencias rupestres coloniales asociadas a la creación del primer Curato (1565-1571). | 150 |
| Distribución y características de las evidencias rupestres coloniales durante la división del curato de Tarapacá (1571 -1620) | 152 |
| Distribución y características de las evidencias rupestres coloniales asociadas a la formación de los curatos de Camiña y Pica (1620-1821)..... | 155 |
| CAPÍTULO VI..... | 163 |

| | |
|---|------------|
| FISCALIZACIÓN ECLESIASTICA Y PRÁCTICAS NEGLIGENTES. LA EFICIENCIA EN EL COMBATE CONTRA LAS IDOLATRIAS Y CONTINUIDAD DEL ARTE RUPESTRE COLONIAL DE LA PROVINCIA DE TARAPACÁ (SIGLO XVII). | 163 |
| | |
| Escenario general en el que se desarrollaron los alegatos y la fiscalización. | 167 |
| Buenas y malas prácticas eclesiásticas en la antigua provincia de Tarapacá. | 171 |
| Prácticas idolátricas, arte rupestre colonial y desempeño eclesiástico. | 176 |
| CONCLUSIONES GENERALES. | 180 |
| BIBLIOGRAFIA. | 190 |
| FUENTES DOCUMENTALES | 190 |
| Archivo Arzobispal de Arequipa (AAAr) | 190 |
| Archivo General de Indias (AGI) | 191 |
| FUENTES BIBLIOGRÁFICAS. | 193 |
| ANEXO DE TABLAS Y GRÁFICOS | 208 |

ÍNDICE DE ILUSTRACIONES.

| | |
|--|----|
| ILUSTRACIÓN 1. PINTURA RUPESTRE QUE REPRESENTA UNA CARAVANA DE CAMÉLIDOS, SECTOR EL SALTO AL SURESTE DE PICA. FUENTE: HORACIO LARRAÍN (2018). | 13 |
| ILUSTRACIÓN 2. IMAGEN SUPERIOR GEOGLÍFOS DE LA ENCAÑADA. MOTIVOS ANTROPOMORFOS, UNO DE ELLOS CON TÚNICA TRAPEZOIDAL DE BORDE CURVO Y TOCADO SEMILUNAR. IMAGEN INFERIOR IZQUIERDA PINTURAS DEL SITIO SANTA BÁRBARA, CORRESPONDIENTE A ANTROPOMORFO CON TÚNICA TRAPEZOIDAL. IMAGEN INFERIOR DERECHA PINTURAS DEL SITIO SAN SALVADOR-1. PERSONAJES ANTROPOMORFOS CON TÚNICA TRAPEZOIDAL RECTA Y TOCADO TRAPEZOIDAL DOBLE. TODAS EXTRAÍDAS DE PIMENTEL Y MONTT (2008). | 14 |
| ILUSTRACIÓN 3. ANTROPOMORFO IRRADIADO EN ARIQUILDA. FUENTE: CHACAMA & ESPINOZA (1997). | 15 |
| ILUSTRACIÓN 4. SITIO CALATAMBO EN LA QUEBRADA DE CAMIÑA. (FUENTE: IMAGEN PROPIA). | 16 |
| ILUSTRACIÓN 5. REPRESENTACIÓN RUPESTRE COLONIAL EN EL SITIO TUTUVENI NORTEAMÉRICA, SEGÚN HAYS-GILPIN (2015). | 42 |
| ILUSTRACIÓN 6. EVIDENCIAS ARQUEOLÓGICAS UBICADAS EN MÉXICO: A: CUEVA DE LAS MONAS (CHACÓN, 2015, PÁG. 109). B: ESCENA DE LUTO (CHACÓN, 2015, PÁG. 129). C: SITIO PEÑA DEL ÁGUILA (PEREZMURPHY MEJÍA, 2015, PÁG. 187). D: REPRESENTACIÓN DE CUADRÚPEDO, PRESENCIA DEL TORO COMO ANIMAL DE LA ÉPOCA COLONIAL (CRUZ FLORES, 2015, PÁG. 220). E: TEMPLO PREHISPÁNICO EN LA BARRANCA NIMACÚ, HUICHAPAN (HERNÁNDEZ, LERMA, & LÓPEZ, 2015, PÁG. 260). F: IGLESIA CRISTIANA EN EL SITIO DONGUIÑÓ ALFAJAYUCAN (HERNÁNDEZ, LERMA, & LÓPEZ, 2015, PÁG. 260). G: REPRESENTACIÓN DE JINETE ESPAÑOL (CRUZ FLORES, 2015, PÁG. 219). H: EL DERRUMBADERO II GUANAJUATO (VIRAMONTES ANZUARES, 2015, PÁG. 74). | 45 |
| ILUSTRACIÓN 7. EVIDENCIA DE SITIOS ARQUEOLÓGICOS CON ARC EN CUSCO. A: CALVARIOS Y MOTIVOS LINEALES ABSTRACTOS SITIO VISCACHANI 2 (HOSTING, 2004, PÁG. 62), B: CRUZ EN CALVARIO (HOSTING, 2004, PÁG. 62). C: | |

| | |
|--|----|
| PANEL DE PINTURA EN PONGOÑA 1, COM CAMÉLIDOS DE PATRÓN PREHISPÁNICOS, DONDE ALGUNOS SON MONTADOS Y SÍMBOLOS RELIGIOSOS COMO CALVÁRIOS (HOSTING, 2004). D: MUJER CON VESTIMENTA COLONIAL EN MOROCAQUE (HOSTING, 2004), E: ANTROPOMORFO PORTANDO UN ESTANDARTE Y MUJER CON VESTIMENTA COLONIAL EN MOROCAQUE (HOSTING, 2004)..... | 48 |
| ILUSTRACIÓN 8. REGISTRO RUPESTRE COLONIAL IDENTIFICADO EN EL SITIO LA CALDERA. A: DISEÑOS DE OTROS PETROGLIFOS DE FORBES 1970 (VER EN (UMIRE ÁLVAREZ, 2017); B: DISEÑO EN ROCA EN LA CALDERA (UMIRE ÁLVAREZ, 2017)..... | 49 |
| ILUSTRACIÓN 9. REGISTRO DE ARC IDENTIFICADO EN TURULACA, TACNA, PERÚ. SEGÚN HOSTING (2004)..... | 50 |
| ILUSTRACIÓN 10. EVIDENCIAS EN CHIRAPACA. A: IGLESIA EN CHIRAPACA. B: PINTURA RUPESTRE, IGLESIA COMO FIGURA COLONIAL EN CHIRAPACA. C: JINETE CON SOMBRERO SOBRE CUADRÚPEDO, ASOCIADO A CAMÉLIDO EN CHIRAPACA. D: MÚSICOS O BAILARINES EN CHIRAPACA. E: REPRESENTACIÓN DEL BAILE DE LA “MORENADA” EN CHIRAPACA. REPRESENTACIONES DE TABOADA (1992), EN ARENAS (2013, PÁGS. 14-132)..... | 53 |
| ILUSTRACIÓN 11. REPRESENTACIÓN ICONOCLASTA. GRABADO DE CRUZ CRISTIANA SOBRE PINTURA RUPESTRE PREHISPÁNICA (BEDNARIK, 1988, PÁG. 27). | 54 |
| ILUSTRACIÓN 12. ESCENAS DE ANTROPOMORFOS SOBRE CAMÉLIDOS. A: ESCENA DE MONTA QUE ESTA ALUDE AL ARREGLO ESTÉTICO DE SUBIR FIGURA ANTROPOMORFA A UN CAMÉLIDO EN TOLA PALCA. B: ANTROPOMORFO SOBRE CAMÉLIDO EN CACHI CACHI, ORURO-BOLIVIA. C: ANTROPOMORFO SOBRE CAMÉLIDO EN HAK’E KAYU, TIWANAKU. (GALLARDO, CASTRO, & MIRANDA, 1990)..... | 55 |
| ILUSTRACIÓN 13. EVIDENCIAS ARQUEOLÓGICAS EN EL NOROESTE ARGENTINO, JUJUY: A. CAMÉLIDOS "RESIGNIFICADOS" DE HUMAHUACA AL NOROESTE DE ARGENTINA. (HERNÁNDEZ M. , 2001). B. ANTROPOMORFO SOBRE UN CAMÉLIDO EN EL SITIO HUMAHUACA AL NOROESTE DE ARGENTINA (RIVET, 2013). C. REGISTRO DE ARC IDENTIFICADO EN CORANZULÍ, DEPARTAMENTO DE | |

| | |
|--|----|
| SUSQUES, ARGENTINA (RIVET, 2013). D. JINETES SOBRE CUADRÚPEDO IDENTIFICADO EN CANDADOS, CORANZULÍ (RIVET, 2013). | 57 |
| ILUSTRACIÓN 14. EVIDENCIAS ARC EN ARICA Y PARINACOTA: A. CRUCES SUJETA EN BASE GEOMÉTRICA, Y ANTROPOMORFO, ZOOMORFO CUADRÚPEDO, HUANCARANE. B. CRUCES EN ALERO, MOLLE GRANDE. C. VARIEDAD CRUCES LATINAS, GUAÑACAGUA. D. PETROGLIFO ALFANUMÉRICO HACIENDO REFERENCIA A UN NOMBRE PROPIO, PAMPANUNE. E. CRUCES, SOBRE CALVÁRIOS ESCALONADOS, GUATANABE. F. ELEMENTO RELIGIOSO, LLUTA. G. PICTOGRAFÍA DE CRUCES, COLOR ROJIZO, COBIJA. FUENTE: DANIELA VALENZUELA (COMUNICACIÓN DIRECTA)..... | 60 |
| ILUSTRACIÓN 15. EVIDENCIAS ARC EN TARAPACÁ: A. ANGOSTURA DE CHIZA (BOSCO GONZÁLEZ). B. CHILLAIZA II (BOSCO GONZÁLEZ). C. TIQUIÑA (ARENAS, 2009). D. CHIMTUMA/HUASQUIÑA (BOSCO GONZÁLEZ). E. CHILLAIZA I (BOSCO GONZÁLEZ). F. CHULA (NIEMAYER 1961). G. TACAYA (NIEMAYER, 1961). H. TAMBILLO (NUÑEZ & BRIONES, 1967). I. DUPLIZA (CHACAMA, BRIONES, & ESPINOZA, 1988-1989). J. CHUNCHUJA (NIEMAYER, 1961)..... | 62 |
| ILUSTRACIÓN 16. EVIDENCIAS ARC EN ANTOFAGASTA: A: AYQUINA (NIEMAYER, 1969). B. AYQUINA (GALLARDO, CASTRO, & MIRANDA, 1990). C. PURILACTI 2 (ARENAS, 2009); D. PURILACTI 2 (ARENAS, 2009). E. CHUSCUL (NIEMAYER, 1969). | 65 |
| ILUSTRACIÓN 17. EVIDENCIAS DE ARC EN COQUIMBO: A. TORO MUERTO (ARENAS, 2013). B: TORO MUERTO (ARENAS & MARTÍNEZ, 2009) (ARENAS, 2013). C. TORO MUERTO (ARENAS, 2013). | 66 |
| ILUSTRACIÓN 18. A SUPERPOSICIÓN DE CRUCES LATINAS Y CRUCES SOBRE MOTIVOS PREHISPÁNICOS EN HUANCARANE (FOTOGRAFIA: BOSCO GONZÁLEZ JIMÉNEZ). B. CRUCES LATINAS PINTADAS CON ROJO EN EL SITIO COBIJA (FOTOGRAFIA: GENTILEZA DE MONICA MEZA) | 85 |
| ILUSTRACIÓN 19. A. CRUZ CON ESTANDARTE B. CRUZ EN CALVARIO ESCALONADO ASOCIADO A CRUCES LATINAS Y EN ESCRITURA. HUANCARANE C. CRUZ EN CALVARIO ESCALONADO JUNTO A ESCENA DE MONTA EN HUANCARANE. D. CRUCES EN CALVARIO EN GEOGLÍFOS ASOCIADO A CAMÉLIDOS. HUASQUIÑA. FUENTE: BOSCO GONZÁLEZ..... | 86 |

| | |
|---|----|
| ILUSTRACIÓN 20. A: ANTROPOMORFO CON CRUZ EN SU EXTREMIDAD SUPERIOR DERECHA INCORPORÁNDOSE EN UNA ESCENA DE CAMÉLIDOS PREHISPÁNICA EN HUANCARANE. B: ANTROPOMORFOS CON CRUCES EN EXTREMIDADES EN CHILLAIZA II DE CAMIÑA. C: ANTROPOMORFO CON TOCADO CON CRUZ SOBRE EXTREMIDAD SUPERIOR IZQUIERDA EN ANGOSTURA DE CHIZA..... | 87 |
| ILUSTRACIÓN 21. A. CRUZ SOBRE BASE GEOMÉTRICA NO DEFINIDA EN ANGOSTURA DE CHIZA B. CRUZ SOBRE CÍRCULO CONCÉNTRICO EN CHILLAIZA II C. CRUZ SOBRE CÍRCULO CONCÉNTRICO EN ANGOSTURA DE CHIZA. | 88 |
| ILUSTRACIÓN 22. A Y B. PERSONAJE CON SOMBRERO DE COPA SENTADO JUNTO A UN ARPA. CHILLAIZA II. C. ESCENA DE CORO EN PINTURA MURAL EN LA IGLESIA DE PACHAMA QUE POSEE MÚSICOS CON ARPAS EN SUS EXTREMOS INTERIORES IZQUIERDO Y DERECHO. FUENTE: BOSCO GONZÁLEZ. | 89 |
| ILUSTRACIÓN 23. A. JINETE CON ARMA MONTADO SOBRE EQUINO. UBICADO EN EL SITIO ANGOSTURA DE CHIZA. B. ANTROPOMORFO CON SOMBRERO DE COPA CON UNA CRUZ EN SU PARTE SUPERIOR. FUENTE: BOSCO GONZÁLEZ. C. FUENTE: ZORRILLA (1977)..... | 91 |
| ILUSTRACIÓN 24. A. MANDONCILLOS DE DIEZ INDIOS. WAMAN POMA. NUEVA CRÓNICA Y BUEN GOBIERNO. B. ANTROPOMORFO CON SOMBRERO DE COPA EN CHILLAIZA II (BOSCO GONZÁLEZ)..... | 92 |
| ILUSTRACIÓN 25. A. EMBARCACIÓN COLONIAL CON ATRIBUTOS BÉLICOS EN CHILLAIZA II. B. EMBARCACIÓN CON CRUZ LATINA EN SU PARTE SUPERIOR. . | 93 |
| ILUSTRACIÓN 26. A. BLOQUE CON ESCRITURA ALFABÉTICA EN GRABADO PÉTREO. PAMPANUNE. B. BLOQUE CON DIFERENTES ESTRATOS TEMPORALES DE INSCRIPCIÓN. SITIO ANGOSTURA DE CHIZA. C. ESCRITURA ALFABÉTICA ASOCIADA A FECHA Y CRUCES. CALATAMBO. FUENTE: BOSCO GONZÁLEZ. | 94 |
| ILUSTRACIÓN 27. GRABADO UBICADO EN EL SITIO CHILLAIZA II. FOTOGRAFÍA: BOSCO GONZÁLEZ JIMÉNEZ..... | 97 |
| ILUSTRACIÓN 28. BLOQUE CON REPRESENTACIÓN RUPESTRE COLONIAL UBICADO EN EL SITIO: HUANCARANE. IMAGEN: BOSCO GONZÁLEZ JIMÉNEZ. | 98 |
| ILUSTRACIÓN 29. CRUCES EN PANEL ROCOSO (A Y B)- UBICADO EN EL SITIO CHUNCHUJA- UBICADAS EN UNA POSICIÓN DE INDEPENDENCIA RESPECTO DE 3 CÍRCULOS CONCÉNTRICOS DE ORIGEN PREHISPÁNICO (C). FUENTE: (NIEMAYER, 1961)..... | 99 |

| | |
|--|-----|
| ILUSTRACIÓN 30. BLOQUE ROCOSO UBICADO EN LA PERIFERIA DEL SITIO HUANCARANE I. ESTE NO POSEE REPRESENTACIONES PREHISPÁNICAS Y SE ENCUENTRA DISTANTE DE LAS CONCENTRACIONES DE REGISTROS RUPESTRES PREHISPÁNICOS. IMAGEN: BOSCO GONZÁLEZ JIMÉNEZ..... | 100 |
| ILUSTRACIÓN 31. SITIO DE ALTA VISIBILIDAD: A LA IZQUIERDA, IMAGEN PANORÁMICA DE SECTOR I HUANCARANE. AL CENTRO IMAGEN PANORÁMICA DE SUCA Y A LA DERECHA, IMAGEN PANORÁMICA DE SUCA. (FUENTE: BOSCO GONZÁLEZ JIMÉNEZ)..... | 108 |
| ILUSTRACIÓN 32. SITIO DE BAJA VISIBILIDAD: IMAGEN PANORÁMICA DE CHILLAIZA II, IMAGEN SUPERIOR E INFERIOR (IZQUIERDA) Y CALATAMBO (IMAGEN DE LA DERECHA) (FUENTE: BOSCO GONZÁLEZ JIMÉNEZ) | 109 |
| ILUSTRACIÓN 33. DISTRIBUCIÓN DE LOS PRINCIPALES SIGNIFICANTES RUPESTRES DEL ÁREA DE ESTUDIO EN UN ESQUEMA CRONOLÓGICO HIPOTÉTICO. | 114 |

ÍNDICE DE MAPAS

| | |
|--|-----|
| MAPA 1. UBICACIÓN SITIO ARQUEOLÓGICO CON EVIDENCIA DE ARC EN ARIZONA, ESTADOS UNIDOS. | 42 |
| MAPA 2. UBICACIÓN SITIO ARQUEOLÓGICO CON EVIDENCIA DE ARC EN ESTADOS UNIDOS MEXICANOS. | 43 |
| MAPA 3. UBICACIÓN SITIO ARQUEOLÓGICO CON EVIDENCIA DE ARC EN PERÚ. | 46 |
| MAPA 4. UBICACIÓN SITIO ARQUEOLÓGICO CON EVIDENCIA DE ARC EN BOLIVIA. | 51 |
| MAPA 5. UBICACIÓN SITIO ARQUEOLÓGICO CON EVIDENCIA DE ARC EN ARGENTINA. | 56 |
| MAPA 6. UBICACIÓN SITIO ARQUEOLÓGICO CON EVIDENCIA DE ARC EN ARICA Y PARINACOTA. | 59 |
| MAPA 7. UBICACIÓN SITIO ARQUEOLÓGICO CON EVIDENCIA DE ARC EN TARAPACÁ. | 61 |
| MAPA 8. UBICACIÓN DEL SITIO ARQUEOLÓGICO CON EVIDENCIA DE ARC EN ANTOFAGASTA. | 63 |
| MAPA 9. DISTRIBUCIÓN DE LOS SITIOS DE ARC EN CUENCAS Y SUBCUENCAS HIDROGRÁFICAS. | 73 |
| MAPA 10. SECTORIZACIÓN DEL ÁREA DE ESTUDIO. | 74 |
| MAPA 11. SITIOS CON ARTE RUPESTRE COLONIAL. CUENCA DE CAMARONES. | 75 |
| MAPA 12. SITIOS CON ARTE RUPESTRE COLONIAL. CUENCA CAMIÑA. | 76 |
| MAPA 13. SITIOS CON ARTE RUPESTRE COLONIAL. CUENCA PAMPA TAMARUGAL. | 78 |
| MAPA 14. RELACIÓN CENTRO PERIFERIA DE LAS EVIDENCIAS DE ARTE RUPESTRE COLONIAL EN EL ÁREA DE ESTUDIO. | 129 |
| MAPA 15. RELACIÓN CURATOS - ANEXOS – ARTE RUPESTRE COLONIAL. | 157 |
| MAPA 16. DISTANCIA SITIOS CON ARTE RUPESTRE COLONIAL RESPECTO AL CURATO DE CAMIÑA. | 158 |
| MAPA 17. DISPERSIÓN DE LOS ANEXOS Y SITIOS CON ARTE RUPESTRE COLONIAL EN RELACIÓN A CAMIÑA. | 159 |
| MAPA 18. DISTANCIA SITIOS DE ARTE RUPESTRE COLONIAL RESPECTO AL CURATO DE PICA. | 160 |

| | |
|--|-----|
| MAPA 19. DISPERSIÓN DE LOS ANEXOS Y SITIOS CON ARTE RUPESTRE COLONIAL CON RELACIÓN A PICA. | 160 |
| MAPA 20. DISTANCIA SITIOS DE ARTE RUPESTRE COLONIAL RESPECTO AL CURATO DE TARAPACÁ. | 161 |
| MAPA 21. DISPERSIÓN DE LOS ANEXOS Y SITIOS CON ARTE RUPESTRE COLONIAL EN RELACIÓN A TARAPACÁ. | 162 |

ÍNDICE DE TABLAS

| | |
|--|-----|
| TABLA 1. DIMENSIONES Y CATEGORÍAS DESCRIPTIVAS DEL ARTE RUPESTRE COLONIAL DE LA ZONA ESTUDIADA. | 208 |
| TABLA 2. ATRIBUTOS DEL ARTE RUPESTRE COLONIAL DE LOS SECTORES DENTRO DEL ÁREA DE ESTUDIO. | 209 |
| TABLA 3. SIGNIFICANTES DE LOS PANELES AGRUPADOS POR MOTIVOS RELIGIOSOS, PERSONAJES/OBJETOS HISTÓRICOS Y TESTIMONIALES, Y POR ESCRITURA ALFABÉTICA Y NUMÉRICA. | 210 |
| TABLA 4. OCUPACIÓN TEMPORAL EN CADA UNA DE LAS UNIDADES DOCTRINALES, SEGÚN UNIDADES DOCTRINALES (PICA-TARAPACÁ Y CAMIÑA). | 221 |
| TABLA 5. DISTRIBUCIÓN DE LAS DIMENSIONES Y CATEGORÍAS SIGNIFICANTES DEL ARTE RUPESTRE COLONIAL DE LA PROVINCIA TARAPACÁ SEGÚN CUENCAS HIDROGRÁFICAS. | 221 |
| TABLA 6. VARIEDAD DE SIGNIFICANTES POR CUENCAS HIDROGRÁFICAS. | 223 |
| TABLA 7. VISIBILIDAD DE LOS REGISTROS DE ARTE RUPESTRE COLONIAL. | 224 |
| TABLA 8. SÍNTESIS DE ATRIBUTOS DEL ARTE RUPESTRE COLONIAL DE TARAPACÁ SEGÚN: CANTIDAD DE SITIOS, CANTIDAD DE REGISTROS, CONCENTRACIÓN ESPACIAL DE LOS SITIOS Y CRONOLOGÍA ASOCIADA. | 224 |
| TABLA 9. RELACIÓN DE COEXISTENCIA DE RELACIÓN INDÍGENA/HISPÁNICO. | 225 |
| TABLA 10. DESARROLLO DE LAS ENCOMIENDAS DE PICA Y TARAPACÁ Y SUS PRINCIPALES AUTORIDADES, AÑOS 1540 AL 1545. | 226 |
| TABLA 11. SITIOS ARQUEOLÓGICOS PREHISPÁNICOS POR CUENCAS REPORTADOS POR LA LITERATURA ARQUEOLÓGICO. | 227 |
| TABLA 12. ESTADO DE LOS TERRITORIOS DE TARAPACÁ, ARICA Y MOQUEGUA A LA LLEGADA DE MARTÍNEZ DE VEGAZO, SEGÚN LAS TRANSCRIPCIONES DE BARRIGA (1939) Y MÁLAGA (EN VILLALOBOS, 1979). | 228 |
| TABLA 13. ASENTAMIENTOS ARQUEOLÓGICOS PREHISPÁNICOS, PUEBLOS REGISTRADOS EN LA DOCUMENTACIÓN COLONIAL TEMPRANO Y REGISTROS DE ARTE RUPESTRE COLONIAL (ARC) POR CUENCA. | 229 |
| TABLA 14. RELACIÓN DE LOS SITIOS CON ARTE RUPESTRE COLONIAL Y LOS ASENTAMIENTOS PREHISPÁNICOS. | 230 |

| | |
|---|-----|
| TABLA 15. PRIMER CURATO DE TARAPACÁ, 1565. | 231 |
| TABLA 16. JURISDICCIÓN DE LA DOCTRINA DE TARAPACÁ EN EL AÑO 1571. ELABORADA EN BASE A PROPUESTA DE URBINA (2014: PÁG. 336). | 231 |
| TABLA 17. ASENTAMIENTOS ARQUEOLÓGICOS PREHISPÁNICOS, PUEBLOS REGISTRADOS EN LA DOCUMENTACIÓN COLONIAL TEMPRANO Y REGISTROS DE ARTE RUPESTRE COLONIAL POR CUENCA. | 232 |
| TABLA 18. SEGUNDA FASE: DOCTRINA DE TARAPACÁ (1565 – 1571). | 233 |
| TABLA 19. TERCERA FASE: DIVISIÓN DE CURATO DE TARAPACÁ (1571 - 1620). | 235 |
| TABLA 20. CUARTA FASE: FORMACIÓN DEL CURATO DE PICA (1620 - 1821). | 238 |
| TABLA 21. EVALUACIÓN DE LOS CURAS EN LOS CURATOS DE TARAPACÁ, CAMIÑA Y PICA, DURANTE EL SIGLO XVII. | 240 |
| TABLA 22. RELACIÓN ENTRE LA EVALUACIÓN DE LAS PRÁCTICAS DE LOS CURAS EN LOS CURATOS DE PICA, TARAPACÁ Y CAMIÑA, RESPECTO DE LA PRODUCCIÓN DE ARTE RUPESTRE COLONIAL. | 240 |

RESUMEN.

Esta tesis contribuye a un debate existente al interior de la etnohistoria que plantea la importancia complementar el conocimiento existente -producido en base a fuentes escriturales- con evidencias documentales de nuevo tipo correspondientes a viejos sistemas de comunicación indígenas, apuntando con ello a la democratización del campo disciplinar etnohistórico en particular, la historia y las ciencias sociales en general.

En tal sentido se busca contribuir al desarrollo del conocimiento etnohistórico y antropológico del periodo colonial en Tarapacá, por medio de la información derivada del análisis de los registros rupestres coloniales -en lo que fuera esta antigua provincia- por medio de la identificación de espacios en los que pudieron existir condiciones sociopolíticas más apropiadas para la producción y circulación de discursos indígenas, a través del análisis distribucional este sistema de comunicación, el cual fue considerado idolátrico por el sistema punitivo colonial.

Desarrollada esta investigación, es posible definir la existencia de diferencias significativas entre el arte rupestre colonial de los valles y unidades doctrinales al interior de Tarapacá, tal es el caso del valle de Camiña, el cual manifiesta una mayor frecuencia y heterogeneidad visual de los registros rupestres coloniales que la observada en los sectores de Tarapacá y Pica.

De igual manera, es importante señalar que la presente investigación permite sostener que el análisis comparado entre los registros rupestres coloniales (visuales) y los antecedentes documentales (escriturales) -los cuales informan las características del proceso de asentamiento, desarrollo y consolidación de la institucionalidad estatal y eclesiástica en el área de estudio- exhibe una relación problemática entre dichos soportes, abriendo la posibilidad a nuevas preguntas de investigación metodológicas y la formulación de modelos orientados a la comparación de fuentes documentales escriturales con otras de naturaleza visual, como lo es el arte rupestre colonial.

INTRODUCCIÓN.

A lo largo y ancho de todo el territorio correspondiente al Norte Grande de Chile, es posible identificar numerosos vestigios asociados a la existencia de antiguas formaciones sociales precolombinas y coloniales. Cada una de las evidencias arqueológicas que hablan de dichas formaciones sociales, se encuentran cargadas de una articulación simbólica que hoy permite establecer nuevas lecturas respecto de la experiencia vivida y transmitida por los hombres y las mujeres que habitaron tal espacio regional.

Gracias a las nuevas orientaciones surgidas desde de la historiografía, la etnohistoria, y la antropología histórica-, ha sido posible conocer, entre otras cosas, nuevos discursos asociados a actores que antaño habrían sido ignorados por los enfoques metodológicos, teórico y epistemológicos que esgrimía la historiografía oficial y/o tradicional.

Estos nuevos paradigmas han promovido la utilización de sistemas de comunicación que habrían sido producidos y puestos en circulación por las poblaciones indígenas locales, sistemas a través de los cuales se hizo posible comprender algunos aspectos no conocidos de la vida cotidiana de los habitantes que recorrieron los diferentes pisos ecológicos y unidades político administrativas de la antigua provincia de Tarapacá.

No obstante, aquello, la relación entre fuentes escriturales y evidencia visual rupestre no siempre ha sido problematizada, y en algunos casos, frente a la amplitud de criterios tendientes a considerar ambos formatos de fuentes como legítimos, se termina dando más realce a un tipo de evidencia documental más que a otro –prevaleciendo, por lo general, las fuentes escriturales-.

La presente Investigación, en tal sentido, desea problematizar dicha relación entre las fuentes escriturales y el Arte Rupestre Colonial², analizando los contextos en que dicho sistema de comunicación se formó, los elementos que hicieron posible su reproducción y, en qué medida su consideración permite enriquecer el análisis etnohistórico -metodológica y

²Se define al arte rupestre colonial como sistema de comunicación social desarrollado en diversos sectores del área andina entre los siglos XVI y XVIII, el cual habría sido capaz de transmitir discursos sociales indígenas respecto de varias temáticas como lo son la representación del otro español, la representación de los acontecimientos asociados la conquista, como también, el despliegue de signos de una religiosidad andino colonial la cual se expresa de diversas formas, muchas veces permitiendo la coexistencia de significantes prehispánicos y europeos (Arenas & Martínez, 2009).

epistemológicamente- del periodo colonial en la actual región de Tarapacá, entre los siglos XVI, XVII y XVIII.

En este sentido, el capítulo número uno de la presente investigación busca plantear una discusión metodológica y epistemológica en la cual se intenta analizar críticamente los enfoques tradicionales de la historiografía y de la etnohistoria, centrándose en un paradigma tendiente a considerar sistemas de comunicación visual o convencionales para la producción de conocimiento etnohistórico. Este capítulo también contiene la propuesta metodológica con la cual se desarrollará el análisis de los antecedentes recolectados, así como las hipótesis y los objetivos de investigación comprometidos.

Con respecto al segundo capítulo, se identifica en base a un estudio bibliográfico y de campo, respecto de las evidencias de Arica y Tarapacá, la existencia de otras zonas con registros rupestres coloniales fuera del área de estudio, tanto a nivel nacional como internacional, los cuales denotarían aspectos comunes y divergentes con los que se hallan los valles del Norte Grande.

En este sentido, la existencia de este tipo de manifestaciones rupestres de la población autóctona permitiría establecer, en primer lugar, que las evidencias identificadas en los valles de Camarones, Camiña y de Pampa del tamarugal no serían un sistema de prácticas exclusivo de los indígenas de estos valles y, en segundo lugar, que sus significantes en muchos casos expresaron escenas de la vida cotidiana, dejando entrever representaciones cristianas, europeas y propias de un catolicismo nativo, semejantes a las existentes en otras parte de América.

En el tercer capítulo se exponen las diferentes características que poseen las manifestaciones de arte rupestre en las quebradas antes mencionadas, para lo cual se señalan los patrones comunes de éstas respecto de las características cualitativas de la evidencia, así como también su distribución espacial dentro del área de estudio. En este sentido, es posible hallar representaciones antropomorfas, zoomorfas, de cruces y calvarios y otras, las cuales darían cuenta de la coexistencia entre significantes hispanos e indígenas, elementos que permiten una demarcación categorial para la descripción sistemática de las evidencias de arte rupestre,

desde un punto de vista distributivo y espacial, así como también desde el punto de vista de la composición visual de estos y de la manera en que estarían interactuando los significantes indígenas y españoles en este sistema de comunicación colonial de origen prehispánico.

En el cuarto capítulo, la investigación intenta comprender y analizar la relación entre el comportamiento de las evidencias rupestres coloniales, tanto en su frecuencia como en su composición visual, respecto de la disposición y emplazamiento de las divisiones político-administrativas enmarcadas en la búsqueda de un mejor control eclesiástico en la antigua provincia de Tarapacá, específicamente en torno a los primeros asentamientos de españoles como en lo referido a la distribución del espacio de la provincia en los repartimientos de Tarapacá y Pica y Loa

A este respecto, se analiza la reestructuración del territorio provincial en términos político-administrativos (mediante la demarcación, funcionamiento y articulación social los repartimientos de Tarapacá y Pica y Loa, y a través de la formación y posterior separación de los Corregimientos de Tarapacá y de Arica) y la forma en que se distribuyó el arte rupestre en términos espaciales en aquel contexto (en áreas centrales, periféricas o intermedias). De la misma forma se intenta establecer en qué localidades el sistema de dominación colonial habría generado mejores condiciones para la continuidad de las viejas prácticas idolátricas indígenas (como lo habría sido el arte rupestre).

Al mismo tiempo, el capítulo cuatro busca reconocer los espacios de circulación de significantes asociados al catolicismo y las formas de coexistencia entre significantes indígenas y católicos, considerando la relación entre estos y el asentamiento de instituciones orientadas al adoctrinamiento y evangelización de la población indígena de Tarapacá³.

³ Aquello se vería reflejado en dos puntos interesantes que demuestran una disociación en torno a la continuidad y discontinuidad de sitios de arte rupestre prehispánicos y coloniales según la documentación oficial del poder central de la colonia y los sitios con significantes rupestres indígenas. En primer lugar, aunque dentro de la documentación colonial es posible identificar diversos asentamientos emplazados en el desierto, quebradas y pampas del área de estudio, no ocurre lo mismo con los sitios prehispánicos que en estos tiempos si es posible reconocer. En segundo lugar, la disociación entre el material escritural temprano de la colonia y los sitios prehispánicos con arte rupestre, pueden suponer que entre los curatos que componían el Corregimiento de Tarapacá existían zonas en donde la producción de grabados rupestres era más favorable que otros, reflejándose en la continuidad y discontinuidad del arte rupestre colonial.

En el quinto capítulo, la investigación se propone analizar la relación entre el comportamiento de las representaciones rupestres coloniales indígenas, ya sea considerando su frecuencia espacial, así como su composición visual, respecto de la disposición y emplazamiento de las unidades de control eclesiástico en la antigua provincia de Tarapacá.

Para ello, en el capítulo se analizan los diversos procesos que experimentó la institucionalidad eclesiástica en torno a la creación, división y multiplicación de los curatos que conformaron el sistema evangelizador en la provincia tarapaqueña -es decir, la formación de los curatos de Tarapacá (en sus diferentes fases), Chiapa, y posteriormente Camiña y Pica- considerando su correlación con los espacios de producción y circulación del arte rupestre colonial y su emplazamiento en áreas centrales, periféricas e intermedias dentro de la provincia -y de cada curato-.

De igual manera se analiza la relación entre el despliegue temporal y espacial de las institucionalidad eclesiástica con las características visuales de las evidencias rupestres coloniales en un sector y otro de la provincia, lo cual permite esbozar que, en un plano hipotético, habrían existido amplias diferencias entre las expresiones de arte rupestre generadas en las diferentes fases de formación de curatos o curazgos, hallándose áreas con mayor o menor continuidad éstos y un discurso visual segmentado, prevaleciendo áreas más o menos heterogéneas en su composición interna.

De esta manera la relación de la información reportada por los sitios con arte rupestre colonial y la documentación colonial permiten contextualizar, desde lo global a lo particular, las diferentes dinámicas que experimentara el territorio tarapaqueño respecto del proceso evangelizador y de la continuidad y discontinuidad del antiguo sistema de comunicación indígena que aquí se estudia.

Por último, en el sexto capítulo se busca establecer en qué medida las prácticas –buenas o negligentes- de los curas doctrineros y sacerdotes desplegados sobre la provincia tarapaqueña y los curatos de Pica, Camiña y Tarapacá, tuvieron algún nivel de relación con las dinámicas de producción del arte rupestre colonial –considerado idolátrico por las autoridades clericales-, en términos de sus coherencias y/o contradicciones, evaluándose el modo en que

aquella relación puede servir como ejercicio metodológico para comprender la complejidad del proceso evangelizador entre la población indígena que habitó la provincia en tiempos coloniales a partir del análisis de evidencias documentales de nuevo tipo.

Para ello, se expone en términos generales el contexto en el que se desarrollaron las políticas de fiscalización eclesiástica, los antecedentes que permitieron a los visitantes estimar el desempeño de los doctrineros de la provincia tarapaqueña –positivo o negativo, según los criterios de la evaluación eclesiástica- desde sus niveles locales de implementación.

De este modo, y a partir de los enfoques operacionales suscritos por cada capítulo, se intenta abordar la vinculación existente entre fuentes escriturales y visuales, dejando entrever sus posibles puntos de encuentro en torno a la discursividad indígena, proximidad desde la cual, sin evadir sus bifurcaciones y contradicciones en el plano analítico, sería posible abordar nuevas perspectivas en torno a la etnohistoria del Norte Grande de Chile.

Se considera que la presente investigación logra exponer sistemáticamente la continuidad de este sistema de comunicación visual en espacios micro regionales /locales, como es el caso de Tarapacá y sus unidades político administrativas internas y de igual manera permite exhibir relaciones entre las evidencias rupestres coloniales y la literatura etnohistórica referida al área de estudio, pudiendo generar elementos concluyentes.

Esto permite no solo mostrar un conjunto de evidencias no expuestas sistemáticamente con anterioridad, paralelamente produce nuevas preguntas de investigación de orden epistemológicas como metodologías, logrando identificar posibles complementariedades y problematizaciones mutuas al momento de comparar fuentes visuales y escritas para comprender Tarapacá colonial.

Finalmente, es importante señalar, a modo de síntesis general el estudio sistemático del arte rupestre colonial de lo que fue la antigua provincia de Tarapacá (Siglo XVI al XVII) y posteriormente el corregimiento de Tarapacá (Siglo XVIII) ha permitido acceder a nueva información sobre los indígenas de los valles de Camiña y Tarapacá; junto con complementar el conocimiento etnohistórico existente hasta el día de hoy sobre las agencias indígenas en el área de estudio. De la misma manera, el estudio de esta fuente permite establecer en qué

sectores existieron condiciones políticas más flexibles para la producción y circulación de la palabra indígena.

Capítulo I.

CONTEXTUALIZACIÓN TEÓRICA Y EPISTEMOLÓGICA EN LA QUE SE INSCRIBE LA PRESENTE INVESTIGACIÓN DOCTORAL. PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN, HIPÓTESIS DE TRABAJO Y ABORDAJE METODOLÓGICO.

De la homogeneidad del soporte para la construcción de conocimiento del pasado prehispánico y colonial de los indígenas de los andes a la incorporación de nuevas fuentes

Al interior del campo de la Ethnohistoria y la Antropología, se ha venido discutiendo la relación problemática entre el conocimiento del pasado prehispánico y colonial con los insumos documentales que permiten la producción y validación de sí mismo.

Este debate -que sin lugar a duda es de larga data, y en la actualidad no ha devenido en una síntesis epistemológica y metodológica al interior del campo de la ethnohistoria- plantea la necesidad de incorporar fuentes de información de nuevo orden, que complementen el conocimiento existente sobre el pasado prehispánico y colonial de las sociedades indígenas, la cual tiene una relevancia no solo metodológica y epistemológica, sino que también política.

El acto de diversificar las fuentes para producir saberes sobre las sociedades coloniales, donde la producción e interpretación de la escritura fue difundida (Goody, 1968) permite que discursos invisibilizados hasta el momento se pongan en evidencia y, por lo tanto, contribuye a la democratización de los procesos de producción de este. Dicho de otro modo, si se introducen nuevas fuentes -como es el caso de las visuales, las táctiles y otras (Martínez, Díaz, Tocornal, & Arévalo, 2014) - el campo de posibilidades de producción del conocimiento se diversifica y democratiza.

Catherine Julien (2000) señaló que la escritura deja fuera de sí una porción significativa de la subjetividad indígena, del mismo modo en que Walter Mignolo (2003) ha planteado la necesidad de incorporar un *paradigma otro* frente a un conocimiento convencional sustentado en productos (fuentes escriturales) de procesos de traducción de la subjetividad indígena (escritura), lo que sin lugar a dudas ha implicado una *traducción cultural* propia de una gramática hegemónica, la cual existe en cuanto hay un paradigma indígena silenciado y negado.

En este sentido, es importante convocar lo planteado por Salomón (2013) quien alude a determinadas incompatibilidades para que el discurso dominante pueda exhibir de forma íntegra los rasgos culturales de los pueblos indígenas. Más precisamente el autor señala que:

“...La investigación etnohistórica, es decir, el estudio de los pueblos inhabilitados para expresar su cultura mediante el discurso dominante, asume un carácter de investigación epistemológicamente audaz: una excursión a lo indecible. El recurso crucial es ese importante casi que resulta de las imperfecciones en el despliegue del poder colonial. Por ser imperfecto el dominio discursivo, lo que no se puede "leer" directamente, se lee indirectamente examinando silencios, discrepancias, fragmentos y malentendidos...” (Salomon, 2013, pág. 517)

Así, un conocimiento etnohistórico que asume como únicas las fuentes escriturales, nos remite a una economía política de la enunciación (Foucault, 2002) fundamentada en una administración institucional de las condiciones de visibilidad, nunciabilidad y audibilidad (Foucault, 1992) de la subjetividad; esto constituye, sin lugar a duda, relaciones de intercambio asimétricas en la producción de los enunciados.

Al estar la escritura en una posición hegemónica en el proceso de producción de conocimiento de sociedades basadas en sistemas de comunicación multisensoriales (Martínez, Díaz, Tocornal, & Arévalo, 2014), se presenta un dilema, dado que esta es una fuente de información y a la vez, un obstáculo epistemológico, que plantea la imposibilidad de acceder a un nuevo conocimiento acerca del objeto estudiado, a causa de la insistencia y circularidad existente sobre una misma fuente (Bachelard, 1988)⁴ (Bourdieu, 2002).

En este sentido, y en el caso específico de la antropología y la etnohistoria andina, José Luis Martínez (2009) ha señalado que las fuentes escriturales determinan los límites de nuestro conocimiento de la realidad estudiada, debido a la ausencia de la palabra del indígena en ella, lo cual –según el autor, y siguiendo a Boccara- debe constituir una necesidad ética para “...la antropología y la etnohistoria [en tanto] posibiliten que sean los propios dominados los que hablen de sí mismos...” (Martínez, 2013, pág. 554).

⁴ Gastón Bachelard (1988) fue quien acuñó este concepto distinguiendo varias formas o tipos de obstáculos epistemológicos, entre los cuales aquel que nace de la relación entre el sujeto cognoscente y la experiencia, en este sentido, si limitamos la experiencia de conocimiento a la fuente escrita, limitamos las posibilidades de conocimiento en relación a otras experiencias que de igual forma portan información.

Considerando lo expuesto, es importante señalar que esta problematización no solo posee una motivación y sustento argumental de naturaleza teórica/epistemológica. Existen investigaciones empíricas, orientadas por la necesidad de incluir fuentes no escriturales al campo del conocimiento de la etnohistoria y la antropología que se basan en soportes y fuentes visuales como Queros, Quipus, Arte rupestre y otros.

Conservando una similar preocupación por las fuentes de orden visual, Thierry Saignes en sus trabajos sobre la frontera guaraní-andina (1990) (2007) y la construcción de su propuesta sobre los bloques geo-étnicos (1986), ha planteado la necesidad de no restringirse a las fuentes escritas, ya que estas limitan el campo de acción y de desenvolvimiento de la etnohistoria.

Ideas similares platearía John V. Murra (1975) tiempo atrás, quien en el afán de enriquecer la etnohistoria andina e incorporar etnocategorías al proceso de conocimiento etnohistórico, propuso al *quipu* como un sistema de comunicación social de los indígenas en tiempos prehispánicos coloniales.⁵ Por otro lado, Frank Salomon (1994) (1997) (2005) (2006) (2013) ha contribuido en este debate desde el análisis de los *quipus de Tupicocha*, desde su dimensión arqueológica y etnográfica, en la sierra peruana.⁶

A decir de lo anterior, los sistemas visuales y táctiles de contabilidad (contable y narrativa) y tablas de contar se han constituido para autores como Gary Urton (1997) (2003) (2005), por ejemplo, en un medio a través del cual es posible descifrar etnocategorías y sistemas de pensamiento de la sociedad indígena para el periodo prehispánico y los primeros años de la conquista. Dicho autor señalaría que la información social contenida en Quipus y Tablas de

⁵ Tanto en las crónicas coloniales como en la literatura etnohistórica contemporánea es posible pesquisar como estos sistemas de comunicación no solo tuvieron una función decorativa o estética, sino informacional, contable y narrativa. Al revisar fragmentos de Garcilaso (1943 [1609]) es posible identificar, en el caso de los Quipus estas funciones que naturalmente sobrepasan los elementos folclóricos o estéticos y dan cuenta de los contenidos asociados a los colores de los componentes de los Quipus en relación a categorías sociales y económicas, tal como se detalla en el siguiente fragmento, en la cual se señala que por los colores sacaban los indios lo que se contenía en cada hilo, como el oro por el amarillo y la plata por el blanco y por el colorado la gente de guerra (Garcilaso, 1943 [1609]: lib. VI, cap. VIII). Incluso en el siglo XVIII (1725) es posible ver como los indígenas continuaron utilizando este sistema de transmisión de información en el Archivo Arzobispal de Lima (Duviols, 2003).

⁶ Salomon es categórico en afirmar argumentos que sostienen la importancia en el avance y en la incorporación de las fuentes visuales al mismo estatuto de la escritura occidental definida por el carácter lineal de esta. Considerando el desafío etnohistórico respecto de las fuentes visuales, como una aproximación epistemológica audaz: una excursión a lo indecible y por tanto, lo que no puede comprenderse a partir de la lectura, es percibe indirectamente “examinando silencios, discrepancias, fragmentos y mentalidades” (Salomon, 2013, pág. 517).

contar, al ser traducidas y transferidas a los textos escritos, perderían legitimidad, trasladando ésta a los mismos documentos, reorganizados por la lógica de la escritura (Urton, 2012).

Existen investigaciones que permiten pesquisar el carácter etnográfico de Quipus y tablas de contar -tal como lo exhibe el propio F. Salomon (2005) en Tupicocha-, los cuales son posibles de pesquisar por medio de la bibliografía en Perú (Mackey, 1970) (Núñez del Prado, 1950) (Soto Flores, 1950) (Ruiz Estrada, Los Quipus de Rapaz, 1982) (Ruiz Estrada, 1998) (Shady, Narváez, & López, 2000), en Bolivia (Uhle, 1897) (Párraga Chirveches, 1992), y también en Ecuador (Holm, 1968).

En un sentido similar al planteado para el caso de los Quipus, tablas de contar, queros y otros sistemas de comunicación prehispánicos -que continuaron funcionando durante la colonia, la república y hasta la actualidad, en algunos casos-, autores como Martínez & Arenas (2015) (2011) (2009) (2007), Arenas, González & Martínez (2018), Marco Arenas (2013) (2007), Bosco González (2014) y (2018) y Arenas & Odone (2016), han presentado antecedentes empíricos y aproximaciones teóricas e interpretativas referidas al arte rupestre colonial y republicano, planteando la posibilidad de que este viejo sistema de comunicación pueda ser una fuente para el estudio de las sociedades andinas durante la colonia.⁷

Discusiones teóricas en torno a la función y significado del arte rupestre en contextos precolombinos y su transformación en el contexto colonial en los andes del sur.

El arte rupestre prehispánico ha sido estudiado y comprendido desde diferentes perspectivas que le han asignado funciones y significados diversos. La idea de que de que pueda estar vinculado funcionalmente con poblaciones caravaneras en rutas de tránsito e intercambio material y simbólico, es ampliamente sostenida en distintos sectores del área andina, desde investigaciones en el sur del Perú (Gordillo, 1992), el Noroeste Argentino (Aschero, 1996) (Nielsen A. , 1997) (Podestá, 2001) (Yacobaccio & Reigadas, 1997-1998), y en el caso chileno, en los valles de Arica (Muñoz & Briones, 1996) y Tarapacá (Briones, Nuñez, &

⁷ Mismas consideraciones tienen Arenas, Lima, Tocornal & Alvarado (2015) en sus aproximaciones respecto de la práctica actual del arte rupestre en contextos rituales en el sector de Oruro en Bolivia.

Standen, 2005) y (Nuñez, 1976). En el caso de Atacama se exhibe con claridad lo que Berenguer (2004) señala como Arte rupestre Caravanero⁸, tal como podemos observar en la Ilustración 1, donde se aprecia una caravana de camélidos ordenados en relación a un delantero y pastor, en técnica de pictografía, sector el Salto al sureste de Pica.



Ilustración 1. Pintura rupestre que representa una caravana de camélidos, sector el Salto al sureste de Pica. Fuente: Horacio Larraín (2018).

Las investigaciones muestran también que el arte rupestre constituyó, además, un sistema que sirvió para comunicar discursos de poder e identidad en el paisaje (Berenguer J. , 2004) (Nielsen, 2001) (Hernández M. , 2006) y (Troncoso, 2004) quien, en su análisis de la

⁸ José Berenguer (2004) ha señalado paralelamente que, si bien el arte rupestre ha estado asociado a dinámicas de control político y simbólico del paisaje -no obstante, el tráfico de caravanas también habría servido, efectivamente, como un espacio de interacción con lo divino-, en cuanto sistema de comunicación, dicho arte tendría un carácter “multipropósito”.

evidencia rupestre del valle de Aconcagua, ha señalado que este sistema de comunicación habría sido un agente activo en los procesos sociales de ocupación espacial y dominación implantados por el Tawantinsuyu en la zona.

Pimentel & Montt (2008) plantean relaciones entre las sociedades de Tarapacá y Atacama en el Período Intermedio Tardío, comparando representaciones rupestres de figuras antropomorfas con vestimenta trapezoidal en ambos sectores (Ver ilustración 2)



Ilustración 2. Imagen superior Geoglifos de La Encañada. Motivos antropomorfos, uno de ellos con túnica trapezoidal de borde curvo y tocado semilunar. Imagen Inferior izquierda Pinturas del sitio Santa Bárbara, correspondiente a antropomorfo con túnica trapezoidal. Imagen inferior derecha Pinturas del sitio San Salvador-1. Personajes antropomorfos con túnica trapezoidal recta y tocado trapezoidal doble. Todas extraídas de Pimentel y Montt (2008).

En el caso del Noroeste Argentino, Hernández Llosas (2001) señalaría que las representaciones rupestres podrían ser un indicador del control cultural del paisaje ejercido, primero, por la anexión e instalación Inka en la Quebrada de Humahuaca en el siglo XV, y luego, por los acontecimientos de la conquista española durante el siglo XVI.

En una línea similar a lo planteado por Berenguer y sus estudios sobre los Andes Atacameños, (Chacama, Juan y Espinosa, Gustavo, 1997) hablan de la circulación de discursos míticos asociados a Tiwanaku en los antropomorfos irradiados de la quebrada de Aroma en Tarapacá (ver en Ilustración 3); esto confirma esta relación, lo mismo que los estudios de Berenguer & Martínez (1986) sobre el arte rupestre de Taira y el mito de Yakana.



Ilustración 3. Antropomorfo irradiado en Ariquilda. Fuente: Chacama & Espinoza (1997)

Otras perspectivas asocian las manifestaciones rupestres con el desarrollo de prácticas rituales y devocionales en las que destacaría su “función votiva” (Nuñez & Briones, 1967) (Van Kessel, 1976), planteamiento que la experiencia etnográfica apoyaría. Tal es el caso de la cuenca de Camiña, lugar en el que existe un sitio con grabados prehispánicos, coloniales y subactuales, donde se desarrollan hasta hoy prácticas etnográficas, tal como se aprecia en la Ilustración 4, donde A indica la entrada a una cueva en la cual se encuentran las evidencias

rupestres coloniales, y B la posición de la cruz de mayo a la que acuden año tras año los habitantes del sector.

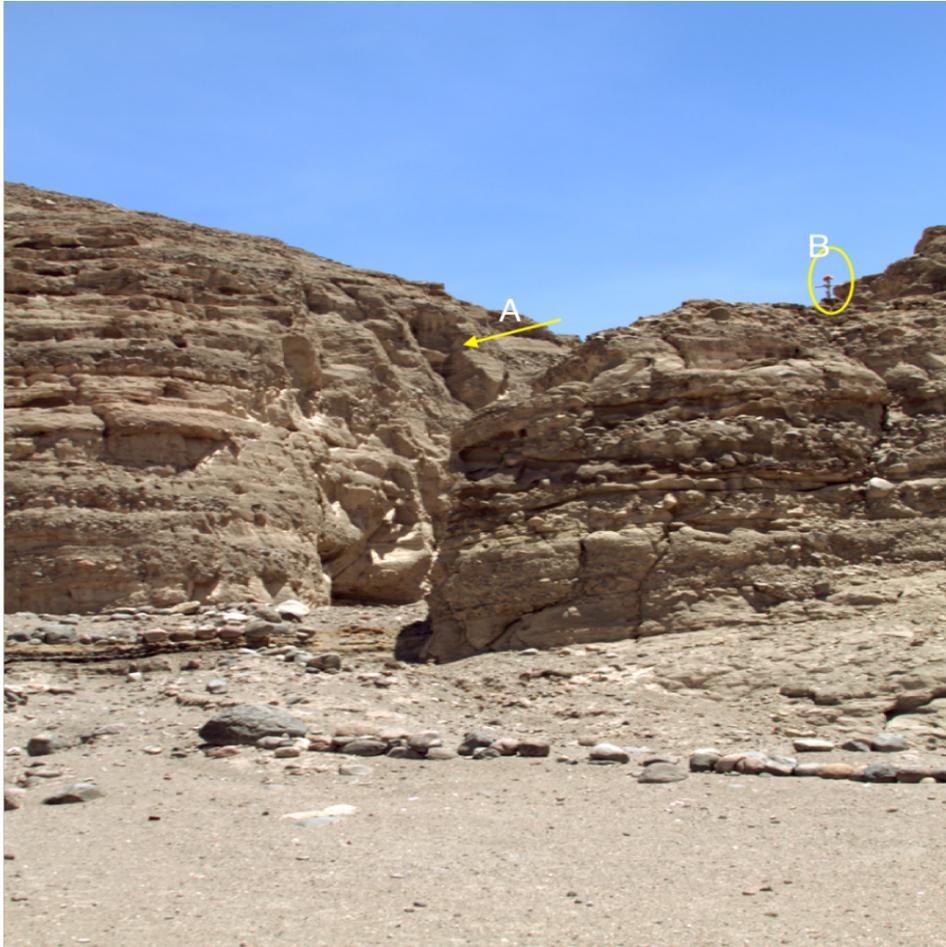


Ilustración 4. Sitio Calatambo en la quebrada de Camiña. (Fuente: Imagen propia).

Algo similar es posible de observar en el sector de Kurini, en Bolivia, donde indígenas Aymaras asisten a un sitio poblado con arte rupestre a celebrar *wilanchas*, depositando el corazón del llamo sacrificado en un panel con pictografías rupestres de camélidos (Arenas, Lima, Tocornal, & Alvarado, 2015). De forma paralela Querejazu (1987) ha descrito, por su parte, la relación entre las representaciones rupestres y actividades rituales en la localidad de Jatun potrero.

Pablo Cruz (2006), por su parte, ha señalado que los significantes rupestres estarían operando como agentes simbólicos emplazados en espacios de tránsito en la partición estratigráfica del

mundo andino, desarrollando una función performática y testimonial, sobre el cual se denota su emplazamiento en *espacios liminares*, estableciendo un punto de distinción entre el “...mundo socializado de los hombres y el mundo indiferenciado de los antepasados...” (pág. 34).

Como se puede apreciar, el arte rupestre habría sido una práctica ampliamente difundida en el área andina, territorio en el cual cumplió un rol como sistema de comunicación visual de carácter multipropósito, vinculado a diversas funciones y significados en el contexto prehispánico. Sistema de comunicación que lejos de detenerse con el advenimiento de la conquista, y tal como se expone en el capítulo siguiente, siguió funcionando en diversos sectores del continente americano, en general, y para efectos de la presente investigación, en el área andina y el desierto de atacama, en particular.

No se apuesta por una continuidad pura y sin distinciones, sin lugar a dudas, las funciones por medio de las cuales el arte rupestre se vinculó con la sociedad colonial no fueron las mismas que las que se destacarían anteriormente para el periodo prehispánico.

Se trató de un proceso de continuidad con transformaciones que merece ser estudiado en detalle, desde la perspectiva de sus características internas, como también desde el punto de vista de su relación con la configuración de las formaciones sociales de la colonia en el área andina en general y en el área de estudio en específico.

En las páginas que vienen se exponen algunas de las tesis interpretativas planteadas para el área sur andina, las cuales dan cuenta de las formas en las que habría continuado funcionando este viejo sistema de comunicación en la macro-región durante la colonia y junto a ello se problematizan desde las particularidades del área de estudio, exponiéndose un sistema de categorías capaz de describir la evidencia identificada.

Luego de ello se exhiben, las principales tesis y preguntas de investigación expuestas en la literatura, a partir de lo cual se exponen los problemas, hipótesis, objetivos de investigación y definiciones metodológicas que orientan la presente investigación.

Las principales tesis para la comprensión del arte rupestre colonial en el área sur andina y su problematización a partir del escenario particular tarapaqueño.

En lo que fuera el antiguo Collasuyo no se observa una simple adopción de los significantes hispanos dentro del sistema de representaciones indígenas. Es posible contemplar, en muchas ocasiones, la coexistencia de elementos prehispánicos y católicos⁹, la que en algunos contextos se desarrollan en una lógica de solidaridad (Arenas & Martínez, 2009), siendo sincrónica en algunos casos, y diacrónica en otros, remitiéndonos a la idea del *pasado prehispánico en el presente colonial* (Arenas, 2009) (Arenas, 2013) (Arenas, Marco, & Martínez, Jose, 2007) (Martínez J. , 2009)(Arenas & Martínez, 2015)(Arenas, González, & Martínez, 2018) (Arenas & Odone, 2016)

Dicha coexistencia muchas veces deviene en la conformación de nuevos personajes, exponiendo la capacidad creativa de quienes produjeron estos significantes en la piedra y la reutilización de algunos referentes visuales desde los discursos indígenas. En otras ocasiones, no obstante, se han identificado significantes católicos borrando o invisibilizando los registros prehispánicos, lo que para Strecker (1992) poseería una clara intención iconoclasta.

En otros lugares de inscripción, es posible observar la incorporación de cruces latinas en zonas donde habría existido una evidente detención de la práctica rupestre, las cuales estarían señalando la evangelización y la re significación católica de antiguos sitios sagrados (Hosting, 2004).

Lo señalado hasta aquí es posible de ser pesquisado por medio de la conceptualización propuesta por Pedro Mege (2000), Arenas & Martínez (2011) (2009), Arenas (2013) (2007) quienes hacen referencia a la noción de *solidaridad diacrónica y sincrónica*, la cual funcionaría como una asociación de significantes en relaciones solidarias e inscritos en diferentes temporalidades históricas. En este sentido, el arte rupestre sería capaz de recepcionar nuevos discursos visuales en aquellos repositorios de una larga tradición

⁹ Dichos elementos –prehispánicos y católicos- en cuanto significantes, se pueden diferenciar mediante la identificación de patina, la cual expone un factor diferencial en la piedra, a partir del proceso de oxidación, u en relación a la intervención sobre ella a través de la percusión o desgaste de la misma.

rupestre, sin entrar en conflicto -en todos los casos- con los discursos precedentes (Arenas & Martínez, 2009) (Arenas & Odone, 2016).

Igualmente, y apoyando la tesis de la continuidad entre el pasado prehispánico y el presente colonial, existen casos en los que la incorporación de las cruces católicas habría funcionado como una apropiación selectiva de los significantes hispanos (Arenas & Martínez, 2009) por parte de los discursos indígenas, y no necesariamente con la intención de difundir un discurso evangelizador. Arenas & Martínez (2011) (2009) y Arenas (2013), siguiendo dicha perspectiva, han identificado un conjunto de significantes que refieren a la construcción del *otro español* por parte de los indígenas, lo que estaría asociado a la presencia de curas, jinetes y mandoncillos de indios (Arenas & Martínez, 2011).

De la reflexión respecto del arte rupestre en el área sur andina a su mirada desde los niveles locales. El caso de las evidencias Tarapaqueñas.

Una primera aproximación a la exhibición de las evidencias rupestres coloniales en Tarapacá es desarrollada por Niemayer (1961) y Moragas (1996), quienes señalan la existencia de representaciones rupestres realizadas después de la conquista, clasificándolas como material histórico, sin clasificación o misceláneo, desatendiendo un análisis detallado de estos.

Las primeras problematizaciones asociadas a posibles significados vinculados al arte rupestre de Tarapacá son pesquisables en un jinete grabado en Tarapacá 47, registro que, a decir del análisis realizado por Núñez & Briones (1967), pudo haber sido la primera impresión que tuvieron los indígenas sobre los conquistadores en la quebrada de Tarapacá.

Posteriormente Briones, Chacama & Santoro (1992) reflexionarían sobre los geoglifos coloniales de Dupliza y Chintuma, señalando que se encuentran en lugares con poca accesibilidad, y que habrían sido realizados con la finalidad de resignificar antiguas prácticas indígenas con significantes propios del mundo europeo.

Esta problemática queda sin atención, en relación a Tarapacá, hasta el año 2011, momento en el que José Luis Martínez y Marco Antonio Arenas ponen en valor la reflexión realizada por Núñez y Briones en torno al grabado existente en el sitio Tarapacá 47.

Algunos años después, González (2014) exhibiría evidencia asociada a 11 sitios con representaciones coloniales existentes entre las cuencas de Camarones y el Loa, lo cual será replanteado 4 años después por el mismo autor, incorporando 10 nuevos sitios y proponiendo una lectura distribucional de estos en el espacio geográfico y político administrativo de la sociedad colonial tarapaqueña entre los siglos XVI al XVIII, problematizando la relación entre los significantes rupestres coloniales, su distribución y el proceso de asentamiento de la institucionalidad colonial, en general, y eclesiástica, en específico, en las zonas de Camiña y Tarapacá (González, 2018).

Este ejercicio introduce categorías descriptivas específicas para el área de estudio, poniendo énfasis en las vinculaciones existentes entre los significantes católicos e indígenas en el repertorio rupestre colonial de tal espacio –haciendo referencia a la producción de nuevos personajes y escenas-.

En términos generales, la reflexión propuesta para pensar las formas diferenciadas de la continuidad de la antigua práctica del arte rupestre de Tarapacá durante la colonia, invita a pensar en la posibilidad de que el estudio de este pueda contribuir a la discusión sobre las dinámicas sociales, ideológicas y culturales que se desarrollaron entre indígenas y españoles, específicamente dentro de la antigua provincia y posterior corregimiento de Tarapacá, posibilitando la identificación de espacios donde la palabra del indígena pudo haber circulado en mejores condiciones.

Carácter exploratorio de la investigación: Fisuras y desafíos metodológicos en el análisis del arte rupestre colonial y su diálogo problemático con las fuentes escriturales.

Al ingresar a un campo de análisis comparativo entre fuentes disímiles, como las escriturales y visuales, considerando que no existen investigaciones que comparen de forma sistemática las evidencias rupestres coloniales con la documentación escritural -que permite definir el

contexto socio histórico institucional en las estas se produjeron y circularon- se presentan obstáculos o determinantes que se hace necesario exponer en esta parte de la investigación.

Resulta importante señalar que no se observa un modelo de análisis semiológico sistemático para el arte rupestre colonial, y tampoco se identifica en la literatura un modelo de análisis que entregue marcos de referencia para comparar este tipo de representaciones con fuentes escriturales. Considerando esto es importantes señalar determinadas precauciones:

- 1) La coherencia entre la estructura interna de las fuentes visuales y escritas, al ser disimiles, requiere de determinadas condiciones metodológicas para establecer comparaciones. Esto le otorga a la presente investigación un carácter exploratorio. Sin perjuicio de ello, se avanza en una propuesta preliminar y se logran desplegar resultados que permiten definir aproximaciones para un modelo comparativo.
- 2) La relación de legitimidad que cada una de las fuentes convocadas, gozan de valoraciones diferenciales al interior del campo etnohistórico. La incorporación de fuentes visuales, pese a ser consideradas hace más de tres décadas en diversas investigaciones, sigue teniendo un carácter emergente, mientras que las fuentes escriturales -dado su nivel de consolidación- gozan de una mayor valoración y legitimidad al interior del campo etnohistórico.

Estas determinantes exponen una situación en la cual es posible tomar dos caminos orientados a reducir la complejidad del proceso investigativo, pero no necesariamente resuelven el problema metodológico de fondo:

- A)** replegarse en el relevamiento y análisis de registros visuales, sin considerar, de forma sistemática, los antecedentes políticos y administrativos en que estas se produjeron y circularon.
- B)** En consideración a las certezas producidas por el conocimiento etnohistórico respecto del área de estudio, establecer relaciones de adecuación entre las tesis existentes y las fuentes visuales, a riesgo de implementar lógicas reduccionistas en el análisis.

En el ejercicio permanente de identificar lógicas de correspondencia entre evidencias rupestres y antecedentes escriturales y considerando la investigación y reflexión crítica junto

al profesor J. L. Martínez, los comentarios de la profesora Alejandra Vega y Jorge Hidalgo; como también la opinión de colegas investigadores en congresos, seminarios y talleres, me permito sostener que la búsqueda de correspondencias, linealidades y organizaciones lógicas entre las fuentes visuales y las escritas, no siempre resulta ser una tarea posible, a no ser que sea a condición de incurrir, en algunos casos, en fraudulencias argumentales y que obligasen a forzar los materiales que se ofrecen al análisis.¹⁰

Dicho de otro modo, y a riesgo de reiterar, lo planteado expone dos posibilidades provisionales: 1-Resguardarse en la autonomía de las fuentes visuales, otorgándoles una existencia ontológica, lo que implica aproximarse a una lectura de ellas por fuera de los contextos histórico-sociales y 2-Negar toda posibilidad de hacer etnohistoria a partir de la singularidad de estas fuentes.

La presente tesis no claudica frente a ninguna de las dos posibilidades expuestas, en tanto que ambas implican el retroceso a un punto de partida en el debate, razón por lo cual se considera que una posibilidad cierta e intelectualmente sensata, implica la posibilidad de señalar un camino hacia la identificación de correspondencias entre las fuentes visuales y escritas, sin someterlas a modelos mecanicistas y reduccionistas en el análisis.¹¹

En términos generales, es importante recalcar que en el desarrollo de esta investigación se ha logrado comprender que el arte rupestre colonial es un sistema de comunicación que invita a problematizar el campo de estudio de la etnohistoria, disciplina que, a su vez, obra sobre un corpus que basa sus problemas de investigación y enfatiza sus tesis en función de fuentes, fundamentalmente escriturarias.

¹¹ Esta situación, aparentemente dicotómica, es tratada por autores como Martínez y Martínez (2013), Martínez, Díaz, Tocornal & Arévalo (2014) y Martínez, Díaz, Tocornal, Acuña & Narbona (2016), quienes señalan que es posible sostener la existencia de una autonomía entre las fuentes escritas y visuales para los documentos visuales y escritos de la colonia. Considerando esta posibilidad se desea manifestar que dicha autonomía podría ser problematizada a partir de las nociones de autonomía relativa y autonomía absoluta entre las fuentes. Es posible avanzar en un proceso de sistematización metodológica que permita establecer indicadores específicos que logren identificar niveles o grados de autonomía entre unas fuentes y otras. Esto podría sugerir grados de autonomía entre discursos indígenas e hispanos en espacios locales o micro regionales.

Considerando lo señalado, es del todo posible señalar que la novedad de la presente tesis adquiere un valor en sí mismo dado que, en primer lugar, no existen investigaciones que expongan sistemáticamente la continuidad de este sistema de comunicación visual en espacios micro-regionales como el que aquí se considera –la ex provincia de Tarapacá y sus valles interiores-, del mismo modo en que, en segundo lugar, tampoco existen referencias que planteen la relación entre las evidencias de arte rupestre colonial con las evidencias escriturales asociadas al proceso de asentamiento y desarrollo de autoridades coloniales en territorios indígenas.¹²

Lo anterior se presenta como un desafío en cuanto el abordaje metodológico a seguir, como ya se ha planteado en párrafos anteriores, más supone también una novedad como abordaje problemático, en tanto que la presente tesis busca identificar distintos niveles de funcionamiento dentro de las dinámicas generadas entre indígenas y españoles, acudiendo a soportes no considerados de forma sistemática por la etnohistoria del extremo norte de Chile.

Considerando estas precauciones preliminares, se plantea como primer gran objetivo metodológico, la necesidad de identificar los espacios donde la circulación de la palabra de los indígenas haya sido plausible, de forma que estos puedan constituir insumos –parciales, sin lugar a duda- para comprender los componentes diferenciales (cantidad y composición visual de estos) que presenta el cuerpo de evidencias rupestres del área de estudio.

Relevamiento de información bibliográfica, trabajo de campo y estrategias de análisis.

Habiendo manifestado la posibilidad, de que el análisis del arte rupestre colonial pueda contribuir a la discusión sobre las dinámicas sociales y culturales que se desarrollaron en el área andina entre indígenas y españoles; y en específico, en las áreas de Tarapacá, Camiña y Pica, se pasa a exponer una descripción de los procedimientos desarrollados para llevar a cabo los objetivos que conducen la presente investigación, los cuales se pueden resumir en las siguientes fases o ejes de trabajo:

¹² Estas consideraciones permiten establecer, con cierta modestia, pero también con cierta claridad, que la presente investigación cumpliría un fin novedoso en cuanto problematizaciones y planteamientos hipotéticos en lo que respecta al estudio de la historia indígena, ya sea en el ámbito epistemológico o analítico-metodológico.

- Análisis bibliográfico orientado a identificar sitios con presencia de registros rupestres coloniales en el norte grande y el área sur andina, y la sistematización de las diferentes categorías de comprensión para este tipo de registros.
- Dinámica del proceso de identificación y registro de las evidencias del área de estudio.
- Análisis espacial (geográfico y político administrativo) de la evidencia identificada.
- Construcción de un sistema de categorías basado en la evidencia local -orientado por las diversas propuestas existentes en la literatura sobre el tema en el área andina, américa en general-.
- Análisis de las formas de interacción entre los significantes coloniales y prehispánicos presentes en los bloques y aleros identificados en el proceso de relevamiento de los registros.

Identificación de evidencias rupestres coloniales en el área sur andina y el norte grande de por medio de la pesquisa de evidencias en la bibliografía existente.

La revisión bibliográfica constituyó una labor exhaustiva y vital para la identificación de categorías de análisis y sitios con registros rupestres coloniales en américa en general y el norte grande en específico. Este proceso de revisión no se desarrolló de forma espontánea, por el contrario, se ejecutó en el marco de diversas instancias académicas formativas bien definidas, entre las cuales destacan: Tutorías desarrolladas con el profesor J. L. Martínez durante el proceso lectivo y el profesor Frank Salomon, denominada “Grafismos amerindios”.

También tuve la oportunidad de acceder a un trabajo sistemático de pesquisa bibliográfica por medio de una pasantía en la Sociedad de investigación de arte rupestre de Bolivia, con Matthias Streker, Pilar Lima y Freddy Taboada, todos ellos, investigadores que han dedicado parte de sus intereses al estudio del arte rupestre colonial.

De forma paralela, en el marco de la preparación del examen de calificación (2013-1015) y el proyecto de tesis doctoral (2016-2017) se investigaron fuentes bibliográficas nuevas, las cuales permitieron identificar y comprender la existencia de nuevos sitios para el área andina

y el continente americano en general. Esto resulto de mucha utilidad argumentativa y se ve expresado fundamentalmente en el capítulo II de la presente investigación.

Es importante mencionar que el trabajo con Calógero Santoro y Daniela Valenzuela, en el marco de visitas a terreno en la quebrada de Camarones, me permitió acceder a bibliografía referida al arte rupestre del periodo intermedio tardío y tardío en el área de estudio, lo cual hizo posible mirar de otra forma las evidencias rupestres coloniales identificadas en Tarapacá y parte de la actual región de Arica Parinacota.

De igual manera fueron relevantes los consejos bibliográficos de Simón Urbina -en el marco de las III Jornadas nacionales de etnohistoria- referidos a la lectura sobre arte rupestre colonial del complejo Pica Tarapacá.

Identificación y registro de sitios en el área de estudio.

Es importante señalar que la identificación de los sitios por parte de quien escribe, comenzaría el año 2013 junto al dirigente indígena de Tarapacá (específicamente de la comunidad indígena de Cancosa, sector Lagunillas-Collacagua) don Maximiliano Mamani -y su hijo José Antonio Mamani, quién con sus dos sobrinos, Mario Adán Mamani Ramos y Marcelo Mamani (este último profesor de la escuela rural de Pachica)- facilitarían con sus conocimientos del paisaje el acceso a variados sitios rupestres.

Con posterioridad, sería Don Oscar Varela -miembro del equipo de Lautaro Núñez y Luis Briones-, quien me condujo a sitios en el sector de Mamiña y Altos de Pica, instancia en la que accedí a la entrega de información clave por parte de Luis Briones y Lautaro Núñez, sobre los sitios de Camiña hacia el norte. De igual forma, fueron Daniela Valenzuela y Calógero Santoro quienes me indicaron la existencia de sitios entre la cuenca de Camiña y Camarones, gracias a lo cual pude avanzar en el trabajo de campo.

Una vez identificados los sitios más importantes se llevaron a cabo tres campañas de terreno junto a Luis Briones, Pablo Méndez-Quirós y Oscar Varela (Pica, Altos de Pica, Quisma, Camiña, Suca, Chiza y Camarones). Estos terrenos fueron previamente discutidos con Lautaro Núñez en Bajo Matilla, se agradece infinitamente su colaboración.

Con posterioridad a estas campañas (realizadas entre los años 2014 y 2015) se profundizó en nuevos terrenos en la quebrada de Camarones, Suca y el sector de Angostura de Chiza, entre los años 2016 y 2017, en los cuales se contó con el apoyo de campo de los arqueólogos Pablo Méndez-Quiroz, Daniela Valenzuela y Calógero Santoro, resultando este último de gran ayuda para entender las diferencias entre los sitios en Camarones -como lo son Taltape, Huancarane y Pampanune-.

Respecto de los nombres de los sitios, estos serían propuestos por Lautaro Núñez, Luis Briones, Daniela Valenzuela y Calógero Santoro. Por otro lado, la definición del nombre del sitio Calatambo habría tenido una contrapropuesta por parte de la comunidad de Chillaiza II y dirigentes de Camiña, específicamente Don Fortunato Vílchez. Ellos propusieron para Calatambo el nombre de *la cueva del francés*. En relación a ello es importante mencionar que no se optó por definir dicho nombre, dado que las versiones respecto de por qué el lugar se denomina así eran distintas entre los habitantes de Chillaiza II, quienes mencionaban que tal sitio era la cueva de un cura francés que tenía un tesoro escondido en el lugar, en tanto que otros se referían a ella como un lugar donde se habría escondido un cura que violaba a mujeres y maltrataba a los indígenas de la zona. Frente a ello, se decidió utilizar la toponimia del sector, la cual es también utilizada por la literatura arqueológica (remitiendo el análisis al nombre de Calatambo).

El cúmulo entre información precedente, derivada de fuentes científicas y registros testimoniales de carácter oral de comuneros y expertos, se constituye como un elemento fundamental para abordar la identificación de los sitios que constituyen el área de estudio de la presente investigación.

Organización espacial de la evidencia identificada: análisis de la distribución de los registros rupestres coloniales.

La evidencia relevada hasta el momento en el área de estudio fue dividida en 4 sectores con el objeto de identificar con mayor precisión la forma en que están distribuidos espacialmente los sitios, el número de registros y las principales categorías descriptivas en las cuales se clasifica la evidencia.

Todos los resultados asociados a esta descripción y distribución espacial se encuentran expuestos de forma detallada en el capítulo III de la presente investigación.

Considerando que la unidad de análisis espacial comprende las cuencas hidrográficas ubicadas entre la quebrada de Camarones por el norte, hasta el río Loa, en dirección al sur, se propone un *primer sector* que comprende las cuencas de Camarones, Chiza/Suca y Camiña, paralelamente un *segundo sector*, en el cual están contenidas las cuencas de Soga, Aroma y Tarapacá; un *tercer sector* en el cual están contenidas las cuencas de Tarapacá y Mamiña; y finalmente un *cuarto sector* que comprende desde Pica hasta la hollada del río Loa.

Los criterios para definir estos sectores fueron estrictamente espaciales, se tomó la distancia entre un extremo y otro del área de estudio y se dividió en 4, quedando las cuencas integradas al interior de cada uno de estos.

Luego de definir una primera segmentación del área de estudio, basada en variables espaciales, se procedió -con la finalidad de vincular el análisis espacial de la evidencia con criterios político administrativos derivados del análisis de la literatura etnohistórica- a agruparla en dos grandes niveles: *primero* en relación a los repartimientos coloniales de Pica-Loa y Tarapacá¹³ y *segundo* en relación a las unidades político administrativas del andamiaje eclesiástico de Tarapacá, es decir, Tarapacá, Chiapa, Camiña y Pica, según el orden cronológico en que estas se fueron constituyendo como espacios administrativos del poder clerical.¹⁴

En este sentido, se particulariza el análisis en torno a las instituciones vinculadas al proceso de evangelización, que en un primer momento fue ejercido mediante la institución de la encomienda y, posteriormente, como resultado del segundo concilio límense que enajenaría al encomendero de sus responsabilidades evangelizadoras, quedando a cargo del obispado y sus instituciones locales -como las doctrinas, curatos y anexos¹⁵-.

¹³ Los resultados de este análisis se expresan detalladamente en el capítulo IV de la presente investigación.

¹⁴ Esto se expone con detalle en el capítulo V de la presente investigación.

¹⁵ Se considera que son estas instituciones las que tuvieron como misión impulsar las políticas de evangelización emanadas desde el virreinato y, de hecho, las que fueron sometidas a la evaluación y el control de su desempeño, desde comienzos del

Dicho de otro modo, se identifica la forma en que se distribuyen espacial y visualmente los 155 registros¹⁶ conocidos hasta ahora, ubicados en 17 sitios con evidencias rupestres coloniales, considerando el proceso de asentamiento de las instituciones eclesiásticas entre los siglos XVI y XVIII, el cual va de las formas más simples a las más complejas.

De la producción conceptual para comprender el arte rupestre colonial en el sur andino, a la propuesta de un sistema de categorías para clasificar las evidencias identificadas en el área de estudio.

Pues bien, una de las tareas metodológicas que se conciben para el desarrollo de esta investigación es la de construir un sistema categorial que permita clasificar las características de la evidencia identificada y, por lo tanto, los posibles discursos que estarían operando en el conjunto de las representaciones rupestres coloniales reconocidas. Dicha labor se proyecta a partir de un trabajo de revisión de investigaciones preexistentes para el área sur andina.

A partir de lo cual es posible sostener que los significantes rupestres coloniales estarían operando de forma diferenciada, según las localidades donde los sitios se encuentran emplazados, resultando interesante de evaluar la particularización de las categorías existentes para los Andes del sur en un espacio más o menos acotado.

En el área sur andina podemos encontrar cruces latinas, calvarios, jinetes, imágenes asociadas a pinturas murales de iglesias, antropomorfos con cruces en sus extremidades, representaciones de enfrentamiento entre indígenas y españoles, escrituras de fechas, nombres propios y apellidos.

En lo que fue el antiguo Collasuyo no se observa una simple adopción de los significantes hispanos en el sistema de representaciones indígenas. Por el contrario, la coexistencia entre elementos prehispánicos y coloniales muchas veces deviene en la conformación creativa de

siglo XVII, hasta las etapas más tardías de la colonia, por parte del obispado del Cuzco y, posteriormente, del Arzobispado de Arequipa.

¹⁶ Entendemos por “registro”, como la expresión de una huella que expone una relación probable entre el significado y el significante vinculado al ejecutor de la evidencia. Creemos, junto a Felipe Criado (1995) que no es posible establecer una relación directa entre el significado que podría haber tenido para el ejecutor y el del registro arqueológico. Es por ello fundamental, leer los antecedentes etnohistóricos escriturales que permiten enmarcar la interpretación contemporánea de la huella.

nuevos personajes en la piedra, o reutilizando algunos referentes visuales desde los discursos indígenas –como ya lo han señalado Arenas & Martínez (2009)-¹⁷.

Igualmente, y apoyando la tesis de la continuidad entre el pasado prehispánico y el presente colonial, existen casos en los que la incorporación de las cruces católicas funciona como una apropiación selectiva de los significantes hispanos por parte de los discursos indígenas, y no necesariamente con la intención de difundir un discurso evangelizador (Arenas & Martínez, 2009) (Arenas & Martínez, 2015).

Con la intención de reflexionar -desde la realidad local de la ex provincia de Tarapacá y sus espacios internos (como Pica, Camiña y Tarapacá)- las categorías propuestas por otros autores para el área sur andina, se proponen algunas dimensiones que permiten agrupar los distintos registros visuales al interior de categorías descriptivas generales y su variabilidad interna.

Si observamos la Tabla 1 (anexo de tablas) podremos ver una propuesta de organización conceptual en la que se destacan 5 grandes dimensiones, las que son: 1- *Personajes históricos o testimoniales*; 2- *Actividad marítima*; 3- *Significantes religiosos*; 4- *Escritura hispana* y 5- *Antropomorfos montados en cuadrúpedos no identificados*.

Cada una de estas, como mencionamos con anterioridad, está asociada a categorías más particulares, las que serán detalladas en las páginas siguientes, desde el punto de vista de su frecuencia en la muestra total, desde sus características visuales, así como también desde la manera en que se están integrando en el área de estudio.

¹⁷ Considerando lo planteado por Mege (2000), Arenas (2013) (2007), y Arenas & Martínez (2009) (2007), la solidaridad diacrónica funcionaría como una asociación de significantes en relaciones solidarias inscritos en diferentes temporalidades históricas. El arte rupestre, en este sentido recibiría nuevos discursos visuales, en aquellos repositorios de una larga tradición rupestre, sin entrar en conflicto con los discursos precedentes (Arenas & Martínez, 2009) (Arenas & Odone, 2016). En este sentido, operaría un cambio de paradigma visual, en un contexto de espacio sacralizado que mantendría su antiguo significado. Sobre la composición y disposición significativa en el arte rupestre también ver la interesante discusión de Gallardo (2009).

Más allá de la clasificación y distribución espacial de las categorías visuales existentes: análisis de las formas de interacción entre los significantes coloniales y prehispánicos existentes en los bloques y aleros rocosos en donde se encuentran las evidencias.

Habiendo expuesto hasta la forma en que se procedió con el análisis descriptivo de las evidencias, y considerando su organización en torno a categorías y componentes descriptivos capaces de exhibir la variabilidad interna de estas -y, junto a ello, habiendo identificado la distribución espacial de estas categorías visuales-, se propone identificar una aproximación preliminar a hacia una lectura de *orientación semiológica* capaz de expresar las dinámicas de interacción, que refieran una posible sintaxis entre los significantes coloniales y prehispánicos en los paneles donde se emplazan las evidencias identificadas.

Para establecer la factibilidad de realizar este ejercicio, se consideraron condiciones mínimas que permitan sostener la existencia de un proceso de semiosis social (Verón, 1993). Por un lado, la posibilidad de definir ciertas relaciones entre los significantes, como por ejemplo, la identificación de determinadas formas de relación (sintaxis) entre lo colonial y lo prehispánico¹⁸; y por otro lado, la relación de los significantes con aspectos contextuales asociados, como por ejemplo: la relación entre la reiteración y la mayor o menor heterogeneidad visual en un sector u otro de la unidad de estudio con información del asentamiento y desarrollo de las autoridades coloniales en áreas diferenciadas.

Lo señalado exige distinguir al menos dos aspectos externos: por un lado, las determinaciones que restringen o facilitan su generación (las *condiciones de producción*) y, por otro lado, las determinaciones que facilitan o limitan su circulación y apreciación (Visibilidad, por ejemplo)

En este sentido, y considerando los criterios expuestos por Verón, es relevante señalar que Emile Benveniste (1978) ha propuesto condiciones mínimas para establecer la existencia de un acontecimiento semiótico, como lo son: el modo de operación, el dominio de validez, la naturaleza y número de los signos. De igual forma, y siguiendo a Benveniste, es importante

¹⁸ Formas de coexistencia (posición central o secundaria de lo colonial respecto de lo prehispánico en las escenas), relaciones de independencia o exclusividad entre los significantes.

considerar que el proceso de trabajo analítico ha de consistir en identificar "...las unidades, en describir las marcas distintivas y en descubrir criterios cada vez más sutiles de distintividad..." (1978, pág. 67).

Si bien el presente estudio busca aproximarse a tales planteamientos a fin de establecer criterios mínimos de factibilidad para el análisis, lo que aquí se quiere efectuar, pese a tales elementos, no es un análisis en base a un modelo semiótico estructurado y validado en base a los materiales que reporta el arte rupestre colonial, esta carencia se justifica por la no existencia de modelos semióticos aplicados para el caso del arte rupestre colonial del Norte Grande de Chile.

La posibilidad de avanzar en torno a un análisis de orientación semiótica de carácter exploratorio, a partir de la relación entre los significantes propios del repertorio rupestre colonial (descritos en la Tabla 1 ubicada en el anexo de tablas), y los componentes prehispánicos inscritos en los bloques o paneles donde se encuentran dichos registros, se convierte en una opción plausible y necesaria.¹⁹

Lo que se busca identificar en esta parte del estudio es la relación de los componentes coloniales y prehispánicos y sus eventuales posiciones jerárquicas entre ellos, es decir, si se encuentran en una posición de independencia entre ellos o de coexistencia -y si es así, qué tipo de coexistencia es, si los elementos hispanos adquieren una posición central o secundaria o viceversa-

El repertorio rupestre colonial identificado es susceptible de ser sometido a un estudio de orientación semiótica, posee de un repertorio finito y discreto, el cual a su vez es posible de organizar jerárquicamente y combinar según criterios binarios como lo son: la identificación

¹⁹ Este abordaje, que nace bajo las premisas propuestas por Verón (1993) y Benveniste (1978), adquiere particularidades exploratorias, dado que no existen referentes previos para el trabajo semiótico de este tipo de materiales rupestres coloniales. Inclusive, existen intentos para el caso del arte rupestre prehispánico propuestos por Troncoso (2004), quien propone una aproximación semiótica al arte rupestre de la cuenca superior del Río Aconcagua. No obstante, en el caso dicha manifestación colonial, este tipo de planteamiento investigativo sigue ausente.

de unidades, cantidades mayores-menores, simpleza y/o complejidad de los mismos, discreción y/o continuidad, relación pasado-presente, posiciones centrales secundarias, etc.²⁰

Sin querer incurrir en reiteraciones, se debe considerar que a la exhibición de las principales categorías descriptivas²¹ se hace necesaria en base a la exhibición de un análisis detallado de los paneles, escenas y significantes.

Este ejercicio tiene por objetivo identificar la “presencia/no presencia” de determinadas formas de interacción entre los significantes hispanos y prehispánicos, y, de igual forma, en los casos que corresponda, identificar la forma que asume esta interacción.

En algunos casos, los componentes del repertorio europeo se integran de forma secundaria o subordinada a los paneles prehispánicos, mientras que, en otros sucesos, se integran adquiriendo una posición central.

En otras ocasiones, se identifica una relación de independencia entre los significantes, como también la no existencia de relaciones posibles, lo que configura exclusividad y la formación de espacios nuevos de representación colonial.

Lo importante de los materiales identificados, es que es posible identificar un conjunto de escenas en las que se expresan relaciones definibles entre lo hispano y lo colonial y a la vez, existen determinadas formas de distribución del repertorio colonial que se pueden entender a partir de características sociopolíticas del área de estudio.

El nivel más general utilizado en el análisis, expuesto al final del capítulo III de la presente tesis, es el panel; el cual puede emplazarse en un bloque o alero, según sean las características del sitio, se constituye en el soporte sobre el cual es posible identificar interacciones entre los significantes hispanos y prehispánicos.

En un nivel más específico, al interior de los paneles, se identifican componentes como escenas, personajes o sencillamente, significantes aislados que no comprometen una

²⁰ Todo ello siempre desde un punto de vista exploratorio.

²¹ Tanto distribucionales como visuales, en función de las cuales se puede obtener una lectura general de las formas que adquirió la continuidad de este sistema de comunicación durante la colonia.

determinada sintaxis entre lo hispano y lo prehispánico susceptible de ser interpretada en términos de la relación entre significantes que componen un mismo panel o escena.

La presencia de significantes que no se encuentran en una posición relacional aparente respecto de signos prehispánicos, no negó su posibilidad de análisis, dado que su existencia, muchas veces hacía referencia a una exclusividad capaz de exhibir la formación de nuevos espacios de representación.²²

En lo referido a la representatividad de los elementos analizados²³, se propone un corpus compuesto por 31 componentes de los 155 (total del área de estudio). Esta selección deviene de una primera revisión descriptiva que evita la sobrerrepresentación y saturación del corpus total de imágenes, omitiendo la reiteración de componentes que redundan en su significado, como es el caso de las múltiples cruces latinas de características similares, o la marcación de fechas, nombres y letras que no reportan información de nuevo orden.

Problematizando la relación entre las evidencias rupestres coloniales y las fuentes escriturales que exhiben el asentamiento y desarrollo de la institucionalidad colonial en Tarapacá.

En este sentido -y desarrollado fundamentalmente en los capítulos IV, V y VI de la presente investigación- se propone como una tarea metodológica fundamental, la vinculación entre el análisis de la distribución espacial de sitios, registros y categorías visuales de las evidencias con el emplazamiento de las instituciones político-administrativas y eclesiásticas del coloniaje en Tarapacá.

²² Es por esto que estas evidencias son abordadas desde un nivel relacional significativo-sitio, ubicándose en algunos casos, al margen de aglomeraciones mayores de registros prehispánicos (como lo es el caso de Huancarane) y en otros, marcando el ingreso a sitios que no son intervenidos en su interior, como es el caso de Chillaiza I en Camiña.

²³ Entiéndase por representatividad lo establecido como resultado de la presente investigación y lo que está registrado en la literatura respecto de las evidencias rupestres coloniales en el área de estudio, es posible que existan y se presenten nuevas evidencias y es lógico que así sea, por lo cual se invita a no considerar tales resultados como una formulación estática y sujeta a nuevas reformulaciones.

Así se identifican, en un primer momento, la relación entre los sitios, los asentamientos prehispánicos del horizonte tardío, y los principales asentamientos mencionados en la documentación colonial tarapaqueña.

En base a estas distinciones se organiza la evidencia en relación con lo que fueron los repartimientos de Tarapacá, Pica y Loa, identificando la forma en que este viejo sistema de comunicación se vinculó con estos espacios político-administrativos.

Con la finalidad de profundizar en el análisis, se evaluó la posición que estos sitios tuvieron en relación con los centros de poder eclesiásticos, organizando la medición de esta variable en función de criterios como la posición central o periférica respecto de ellos, lo cual permitió identificar tendencias diferenciales al interior de cada uno de los repartimientos y parroquias de la provincia.

Habiendo identificado aquello, se evaluó la relación entre los sitios con arte rupestre colonial y los espacios de poder político administrativo y clericales de la colonia, en función de la composición visual de las evidencias rupestres coloniales, proponiendo para estos fines dos categorías elementales de trabajo y clasificación: por un lado, *homogeneidad visual*, y, por otro lado, *heterogeneidad* de determinadas áreas o sectores al interior de Tarapacá.

Se logró dar cuenta que en un sector y otro del área de estudio existen repertorios de significantes homogéneos, mientras que en otros sectores de Tarapacá se pudieron identificar repertorios heterogéneos, predominando en los primeros, un discurso visual católico exento de motivos indígenas y en el segundo, sectores caracterizados por un discurso visual donde lo indígena cohabita con lo hispano.

Introduciéndonos en el capítulo VI, se exhibe un análisis comparado entre las evidencias rupestres según sus características visuales y su distribución espacial, y aquellas evidencias documentales que exhiben la existencia de buenas o malas prácticas de parte de los agentes encargados de desplegar las tareas evangelizadoras y combatir las idolatrías en las distintas unidades doctrinales, es decir: Camiña, Tarapacá y Pica.

Los resultados de este análisis permiten identificar las correspondencias entre el desempeño expuesto por los documentos propios del sistema de control y fiscalización eclesiástica, y lo

que la cultura material exhibe respecto de la continuidad o interrupción de prácticas que, para el clero y el sistema de dominación colonial en general, habrían sido consideradas como idolátricas –tal es el caso del Arte rupestre-.

Hipótesis de trabajo de la presente investigación.

Hipótesis número I

Existen diferencias significativas entre el arte rupestre colonial de los sectores asociados a los curatos de Camiña y Tarapacá, tanto en la frecuencia, la distancia de los sitios respecto de las sedes doctrinales y en lo referido a los repertorios visuales existentes en uno y en otro lugar. En el caso de Camiña, se manifiesta una heterogeneidad visual de los registros rupestres coloniales, la cual se acompaña de una recurrencia mucho mayor que la que se observa en Tarapacá. Estas dos características, además, se vinculan con el hecho de que los sitios con arte rupestre colonial existentes en Camiña se encuentran en posiciones periféricas de los centros de poder (administrativos y clericales) a diferencia de lo ocurrido en Tarapacá, donde los sitios se emplazan a poca distancia de los centros de poder del coloniaje. Estas diferencias pueden explicarse por qué en Camiña habrían existido condiciones políticas más apropiadas para la circulación de discursos indígenas.²⁴

Hipótesis Numero II

El estudio sistemático del arte rupestre colonial de lo que fue el tenientazgo (Siglo XVI al XVII) y posteriormente el corregimiento de Tarapacá (Siglo XVIII), permite acceder a información valiosa sobre los discursos indígenas de la zona mencionada y complementar de esta forma el conocimiento etnohistórico existente hasta el día de hoy sobre las agencias y los discursos de los indígenas en la zona. De la misma manera, el estudio de esta fuente permite establecer en qué sectores existieron condiciones políticas más flexibles para la producción y circulación de la palabra indígena.

²⁴ Tal hipótesis nos remite a lo planteado por Hidalgo, Marsilli & Aguilar (2016), quien postula que en el caso de Camiña en el siglo XVII habrían existido autoridades étnicas bien constituidas, las cuales, en base al análisis de la visita eclesiástica de 1632, habrían evaluado de buena manera a los clérigos, cuestión que no habría sido así en Tarapacá, donde los clérigos, habrían sido muy mal evaluados de parte de los indígenas, tanto en visitas, como en las cartas remitidas al Obispado de Arequipa. En tal sentido, el mismo autor propone que se habrían desarrollado ciertas políticas de consenso y negociación entre las autoridades eclesiásticas e indígenas, lo cual tiende a fortalecer la idea de que, en el marco de estas negociaciones, se habrían conformado condiciones de mayor flexibilidad para la producción y circulación de prácticas discursivas por parte de los indígenas en Camiña.

Hipótesis Numero III:

El arte rupestre colonial en el espacio que constituía el curato de Camiña, posee condiciones de una multiocupación temporal extendida (desde los siglos XVI al XIX, aproximadamente) cuestión que no ocurre en el caso de las evidencias rupestres coloniales de Pica y Tarapacá, las cuales-basándose en los planteamientos cronológicos de Martínez y Arenas (2015)- se circunscriben periodo de contacto y el siglo XVI. Esto plantea la posibilidad de que, junto con ser una práctica comunicativa que continuó funcionando con mayor frecuencia y mayor diversidad de significantes en Camiña, persistió por todo el periodo colonial, incluso republicano –contemporáneo-.

Objetivos que orientan la presente investigación.

Objetivos Generales

- 1) Contribuir al desarrollo del conocimiento etnohistórico y antropológico del periodo colonial (siglos XVI al XVIII) en Tarapacá, por medio de la información derivada del análisis de los registros rupestres coloniales en lo que fuera la antigua provincia (siglo XVI al XVII) y el corregimiento (siglo XVIII-XIX) de Tarapacá.
- 2) Identificar espacios de la antigua provincia (Siglo XVI al XVII) y el corregimiento de Tarapacá (Siglo XVIII-XIX) en los cuales pudieron existir condiciones sociopolíticas más apropiadas para la producción y circulación de discursos indígenas, a través del sistema de comunicación prohibido por el sistema de control colonial.
- 3) Contribuir al debate existente en la etnohistoria respecto de la importancia de incorporar nuevas fuentes que permitan dotar de visibilidad a la palabra del indígena en contextos coloniales caracterizados por el control escritural de la experiencia social de la población autóctona.
- 4) Identificar las relaciones de coherencia y contradicción emanadas del análisis comparado de fuentes de naturaleza visual, como es el arte rupestre colonial, y fuentes

escriturarias (documentales) asociadas al área de estudio en la cual se desarrolla la presente investigación.

Objetivos Específicos.

- 1) Desarrollar un análisis semiológico con la finalidad de identificar la existencia de un sistema de signos que permitan evidenciar los discursos sociales que subyacen al inventario de significantes presentes en el arte rupestre colonial de Tarapacá.
- 2) Establecer una cronología como propuesta hipotética –siguiendo los lineamientos de Arenas & Martínez (2015)-, para los registros rupestres coloniales en base al análisis de su composición visual y de los procesos sociales y políticos coloniales documentados en Tarapacá entre los siglos XVII y XVIII.
- 3) Identificar espacios geográficos donde el arte rupestre posee un carácter discreto o continuo, es decir, identificar zonas en las que el repertorio iconográfico junto con ser más o menos frecuente, posee una mayor tendencia a la heterogeneidad (infinitud) o la homogeneidad (carácter finito de signos).

Capítulo II

CONTINUIDAD Y TRANSFORMACIÓN DE UN VIEJO SISTEMA DE COMUNICACIÓN: EVIDENCIAS VISUALES Y ESCRITURALES DEL ARTE RUPESTRE EN LA AMÉRICA.

Recorriendo la continuidad de la comunicación del ARC en las américas.

El arte rupestre colonial es un sistema de comunicación visual que posee una ocupación temporal bastante extendida; la literatura arqueológica identifica registros asociados al periodo arcaico, formativo, intermedio tardío y horizonte tardío. Pero este sistema, posee una continuidad temporal y espacial que supera dichos parámetros y lejos de establecerse como un sistema limitado por el advenimiento de la conquista y la formación de la sociedad colonial, el arte rupestre y su repertorio²⁵ pudo mantenerse, nutriéndose de los elementos venidos desde Europa, lo que contribuyó a la diversidad de evidencias que pueden ser identificadas tanto en Norteamérica, Mesoamérica y en la Macro-Región Andina.

Sin duda, aquellos registros que hace décadas habían sido considerados "material histórico" o de carácter "misceláneo" por encontrarse en una posición periférica y en menor frecuencia con respecto a repertorios prehispánicos, hoy se manifiestan con mayor regularidad, dispersión espacial y diversidad iconográfica, a lo largo del continente americano y con una concentración importante en el área sur andina (Arenas & Martínez, 2015).

Como se describe a continuación, son variados los sitios en distintas regiones del continente los que presentan diversos registros visuales, conociéndose, por medio de la bibliografía existente y el trabajo de campo, sitios en: América del Norte: la región desértica de Arizona (Hays-Gulpin, 2015); en Mesoamérica: Chihuahua, La Sonora, Guanajuato, Querétaro y Oaxaca (México) (Chacón, 2015); y Sudamérica, segmentada por la región centro andina en Perú: Cusco, Arequipa y Tacna (Hosting, 2004); en región sur andina en Bolivia: La Paz, Oruro y Santa Cruz (Taboada, 1988); en la región del noreste argentino :Jujuy y Huamahuaca (Hernández M. , 2006); y finalmente, en la región norte de Chile: Arica y Parinacota, Tarapacá, Antofagasta y Coquimbo (Arenas, 2009) (Arenas, 2013), todos estos lugares en los que se manifiestan diversas prácticas representacionales que continuaron en funcionamiento después del periodo de conquista (Arenas, 2013) (Arenas, 2009) (Arenas,

²⁵ Repertorio que cuenta con temáticas de significación religiosa –tales como las cruces en sus diferentes versiones (cruces en calvarios, cruces sobre significantes geométricos pre hispanos, cruces en antropomorfos de origen pre hispanos, cruces latinas, entre otras), o los grabados asociados a pórticos y pinturas murales de iglesias-, o de significación histórico/testimonial –tales como los antropomorfos en sus diferentes variantes (antropomorfos con sombrero de copa, o antropomorfos con sombrero y cruz, relacionadas con las rebeliones indígenas del siglo XVIII), conjuntos ecuestres (como pueden ser los jinetes con o sin armamento en sus extremidades), o las naves y embarcaciones-, por ejemplo.

Marco, & Martínez, Jose, 2007) (Arenas, Lima, Tocornal, & Alvarado, 2015) (Arenas, González, & Martínez, 2018) (González, 2018) (Strecker, 1992) (Taboada, 1988).

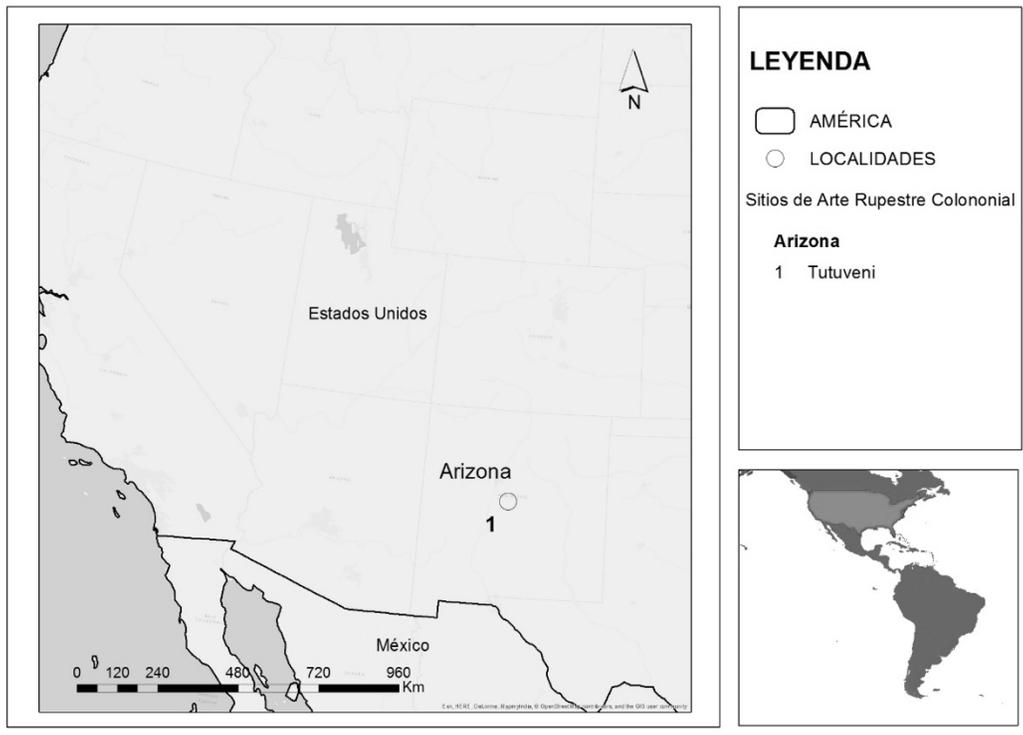
El propósito del presente capítulo busca exponer la existencia de diversos sitios en los que se presentan evidencias visuales en el continente americano, con lo cual se desea destacar la amplitud y dispersión espacial de esta continuidad, cuyas características aluden a los escasos registros evidenciados en el norte del continente, los cuales van densificándose de acuerdo a las aproximaciones latitudinales de este (tomando en consideración que es el área andina específicamente donde se expone una mayor diversidad de significantes).

Registros en Norteamérica y Mesoamérica

a. Estados Unidos, Arizona

Tutuvine es el nombre del sitio ubicado en el centro del Estado de Arizona en Estados Unidos (ver mapa 1). El sitio, caracterizado por presentar condiciones similares a las del otro lado de la frontera mexicana, se vio influenciado de igual modo por la ocupación hispana entre los siglos XVI y XVIII.

En esta zona de transición entre el Desierto de Sonora y la Meseta del Colorado, es posible hallar evidencias de arte rupestres expresadas a través de petroglifos, como se presenta en la Ilustración 5, las cuales, según lo señalado por Hays-Gulpin (2015), responden a expresiones del grupo indígena *Hopis*, representando íconos de cruces sobrepuestas en figuras geométricas y/o evidencias corpóreas de formas antropomorfas. Por lo tanto, observando el panorama general del continente americano, las cruces sobrepuestas en extremidades -u otras partes del cuerpo- pueden ser apreciadas en otras regiones, lo cual nos habla de una solución visual de este sistema de comunicación que se extiende en América, específicamente en sitios como Chacón en México o en las regiones nortinas de Arica y Parinacota, Tarapacá y Coquimbo en Chile.



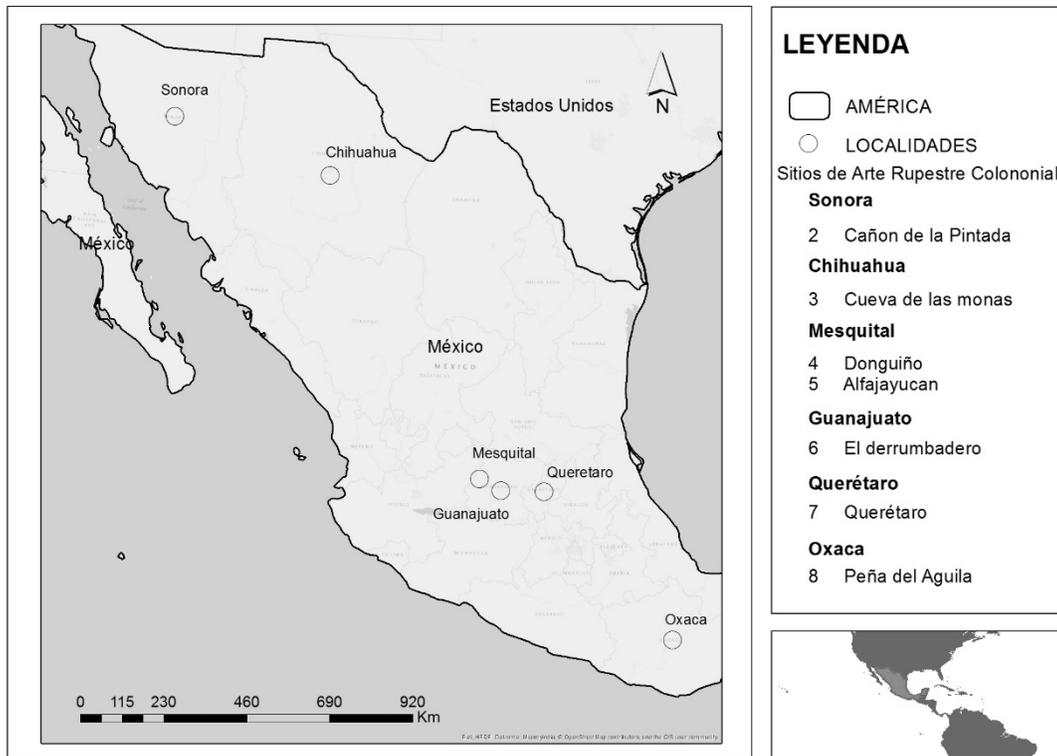
Mapa 1. Ubicación sitio arqueológico con evidencia de ARC en Arizona, Estados Unidos.



Ilustración 5. Representación rupestre colonial en el sitio Tutuveni Norteamérica, según Hays-Gilpin (2015).

b. México

Los registros identificados en Mesoamérica se encuentran distribuidos en diferentes regiones de México, desde Sonora en el norte, hasta Oaxaca en el sur (ver en Mapa 2), los cuales presentan distintos significantes que van reiterándose y replicándose, tanto en territorio mexicano como en la vasta extensión continental.



Mapa 2. Ubicación sitio arqueológico con evidencia de ARC en Estados Unidos Mexicanos.

(Elaboración: Bosco González & Carolina Quintana).

Respecto a los registros visuales, destacan en la región mesoamericana diferentes símbolos antropomorfos que presentan características diversas. Las iconografías muestran sujetos con la vestimenta propia de los españoles seculares y pertenecientes al clero del periodo colonial, los cuales serían acompañados por construcciones caracterizadas por su forma piramidal de templos dobles o iglesias con campanarios usualmente reflejados a través de pictografías. Además, entorno a las figuras antropomorfas, destacan las representaciones de caza y

recolección, e imágenes que detallan los elementos utilizados para estos efectos, tales como arcos, flechas o cruces en calvarios, entre otros.

Dentro de los significantes coloniales es posible evidenciar distintos niveles de relación entre los símbolos españoles e indígenas (ver en la Ilustración 6). En primer lugar, se observan escenas en las que se interpretan cabalgaduras de jinetes armados con bayonetas sobre equinos: un mensaje de sometimiento de la población indígena por parte de los conquistadores y colonos europeos.

Luego, en la misma línea de escenas, es posible divisar la presencia de colonizadores e indígenas en las que se muestra la coexistencia de tradiciones, cómo lo son las escenas de luto de la comunidad indígena. Por último, se ven figuras asociadas a zoomorfos como equinos, aves, reptiles, entre otros, reconociendo elementos de transporte como naves o embarcaciones.



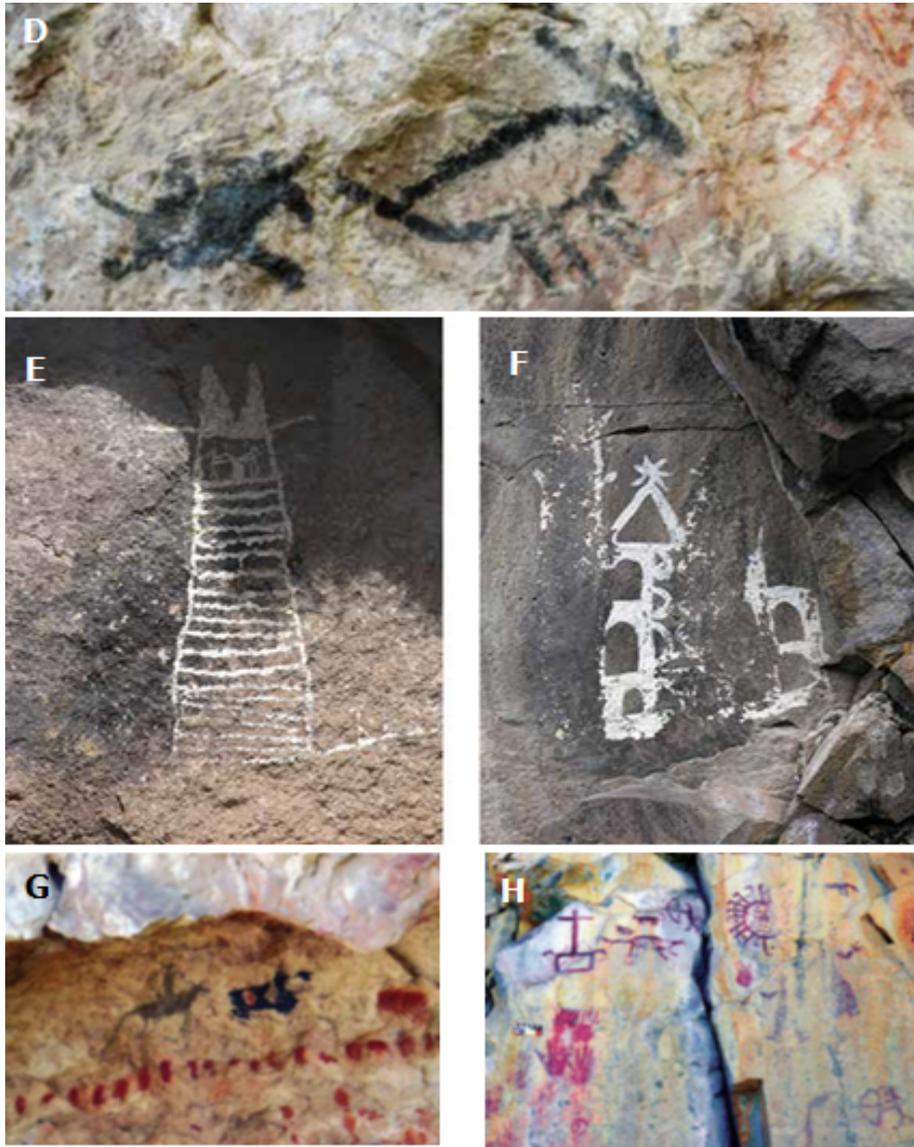


Ilustración 6. Evidencias arqueológicas ubicadas en México: A: Cueva de las Monas (Chacón, 2015, pág. 109). B: Escena de luto (Chacón, 2015, pág. 129). C: Sitio Peña del águila (Perezmurphy Mejía, 2015, pág. 187). D: Representación de cuadrúpedo, presencia del Toro como animal de la época colonial (Cruz Flores, 2015, pág. 220). E: Templo prehispánico en la Barranca Nimacú, Huichapan (Hernández, Lerma, & López, 2015, pág. 260). F: Iglesia cristiana en el sitio Donguiñó Alfajayucan (Hernández, Lerma, & López, 2015, pág. 260). G: Representación de Jinete Español (Cruz Flores, 2015, pág. 219). H: El Derrumbadero II Guanajuato (Viramontes Anzuarez, 2015, pág. 74).

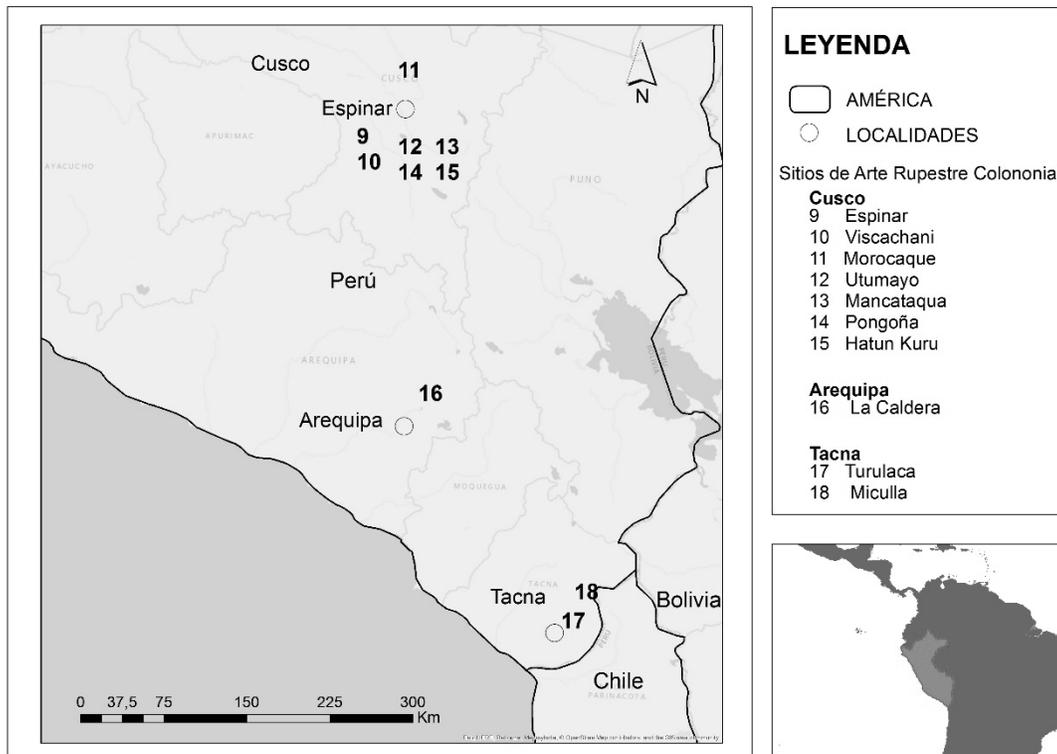
Como elemento reiterativo que se puede observar a lo largo de las américas, se observa en el arte rupestre características que conjugan distintos elementos dados por la coexistencia histórica entre lo prehispánico y significantes europeos, tales como los elementos católicos.

Como mencionamos con anterioridad, en Tutuveni, Arizona (ver en Ilustración 5), se observa la incorporación de cruces cristianas en las extremidades antropomorfas, registros reflejados de igual manera en la extensión norte de Chile, hallados en la cuenca Camarones, Chillaiza II (González, 2014) y el sitio de Toro Muerto, en Coquimbo (Arenas, 2013).

Huellas por la macro región andina Sudamericana: zonas centro y sur.

a. Perú

En el núcleo del sistema cultural del Tawantinsuyu, entorno a los Andes peruanos, se registran diversas manifestaciones de arte rupestre colonial distribuidas en las aproximaciones del Cusco, en los sitios de Espinar y Pongonia; en Arequipa, dentro del sitio de la caldera; y en la sureña región de Tacna, en los sitios de Tutulaca y Miculla (ver en Mapa 3).



Mapa 3. Ubicación sitio arqueológico con evidencia de ARC en Perú.

(Elaboración: Bosco González & Carolina Quintana).

- *Cusco*

En la Provincia Espinar, de la región andina del Cusco, los sitios estudiados hacen referencia a temáticas de orden religioso, identificándose así las cruces en calvario con bases rectangulares y circulares, mientras que otros vestigios se atribuyen a iglesias o templos cristianos. De igual manera, se encuentran figuras antropomorfas asociadas a personajes históricos que portan estandartes, mujeres con vestidos coloniales o jinetes sobre cuadrúpedos, evidencias iconográficas presentes también en el sitio Turulaca en la Provincia Tacna, como revisaremos más adelante.

En la Ilustración 7, Hosting (2004), expone una conjunción de significantes distribuida en diferentes registros. Se puede observar en *la imagen A* un panel con representaciones en las que vuelven a destacar las cruces en calvarios acompañando motivos abstractos; lo mismo se observa en *la imagen B*, en que se exhibe un registro referido a la cruz en el calvario, esta vez sobre una base con dos niveles; en *la imagen C*, entre otros registros se encuentran los que corresponden al sitio de Pongoña, también en la Región Cusco, en el que se exhibe un panel con pinturas rupestres, el cual se refiere a temáticas religiosas, tales como las cruces en calvario, cruces sobre bases de distintas figuras geométricas, templos o iglesias, unos antropomorfos –algunos con vestimenta colonial-, y algunos cuadrúpedos asociados a la fauna silvestre de la región (camélidos); En *la imagen D*, se visualiza la vestimenta femenina que, según el autor, consiste en un traje triangular; y por último, en *la imagen E*, se vuelve a presentar el patrón anterior, además de una figura antropomorfa de origen prehispánico portando un estandarte.

Dado lo anterior y relacionado con lo descrito a lo largo del presente capítulo, se puede destacar que son diversos los símbolos que van reiterándose en la extensión del continente americano.

A modo de ejemplo, destacan las variedades de cruces que se encuentran ligadas a figuras antropomorfas o geométricas relacionadas a calvarios de distintas dimensiones, al igual que, en el caso de las figuras antropomorfas, destacan las vestimentas femeninas de tipo colonial,

y portadores estandartes como símbolos y representaciones de la influencia hispana en el periodo colonial en el continente.

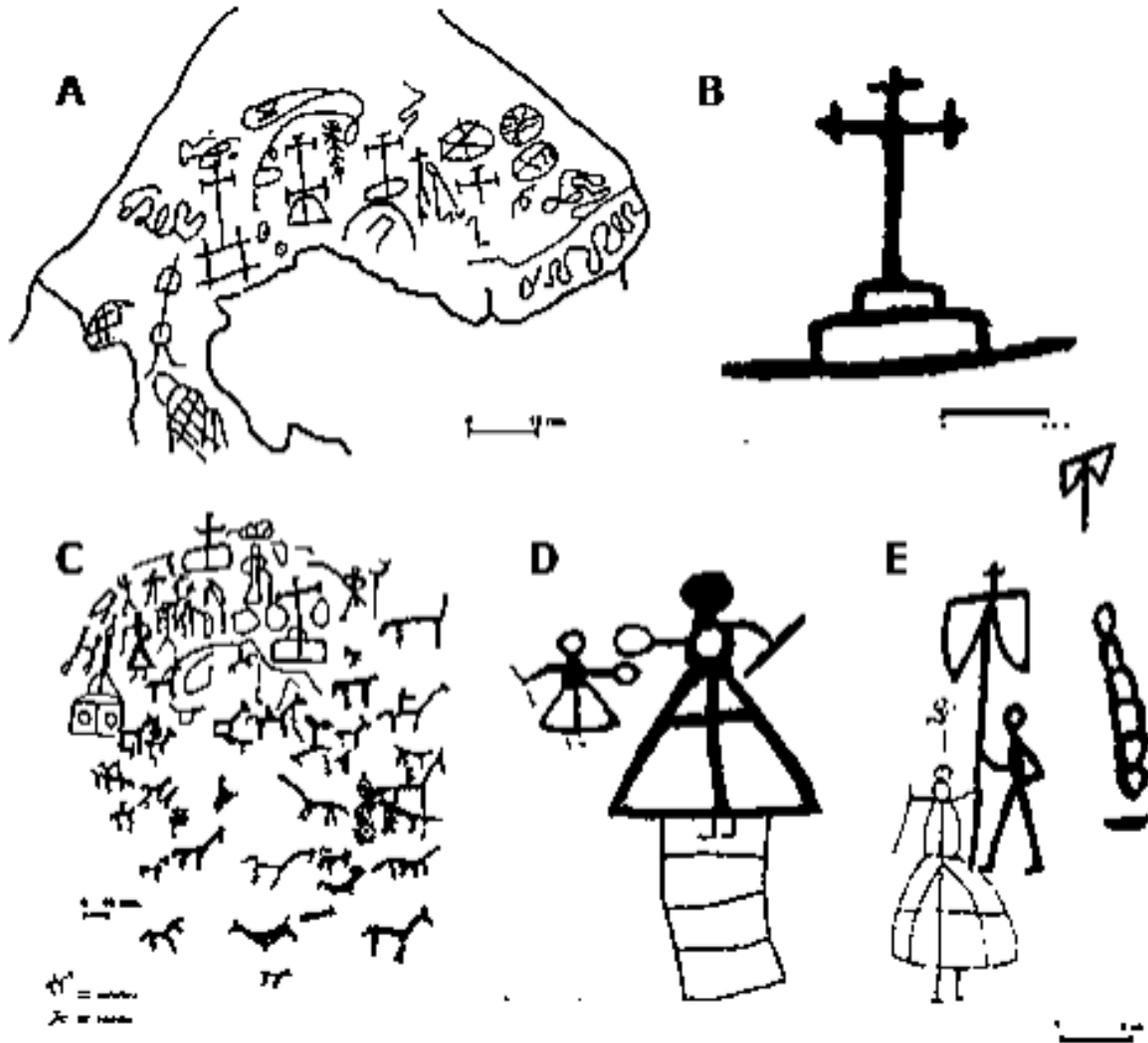


Ilustración 7. Evidencia de sitios arqueológicos con ARC en Cusco. A: Calvarios y motivos lineales abstractos sitio Viscachani 2 (Hosting, 2004, pág. 62), B: Cruz en calvario (Hosting, 2004, pág. 62). C: Panel de pintura en Pongoña 1, con camélidos de patrón prehispánicos, donde algunos son montados y símbolos religiosos como calvários (Hosting, 2004). D: Mujer con vestimenta colonial en Morocaque (Hosting, 2004), E: Antropomorfo portando un estandarte y mujer con vestimenta colonial en Morocaque (Hosting, 2004).

- *Arequipa*

Avanzando en dirección sur, Arequipa también presenta evidencia de este tipo de manifestaciones visuales, donde se observan elementos religiosos propios del proceso de evangelización llevado a cabo por los colonos. A modo de ejemplo, se consideran las cruces de calvario con base rectangular en el Sitio de La Caldera. En el mismo lugar es posible observar una piedra con diferentes grabados, todos asociados a la figura religiosa de la cruz (ver Ilustración 8).



Ilustración 8. Registro rupestre colonial identificado en el sitio La Caldera. A: Diseños de otros petroglifos de Forbes 1970 (ver en (Umire Álvarez, 2017); B: diseño en roca en La Caldera (Umire Álvarez, 2017).

- **Tacna**

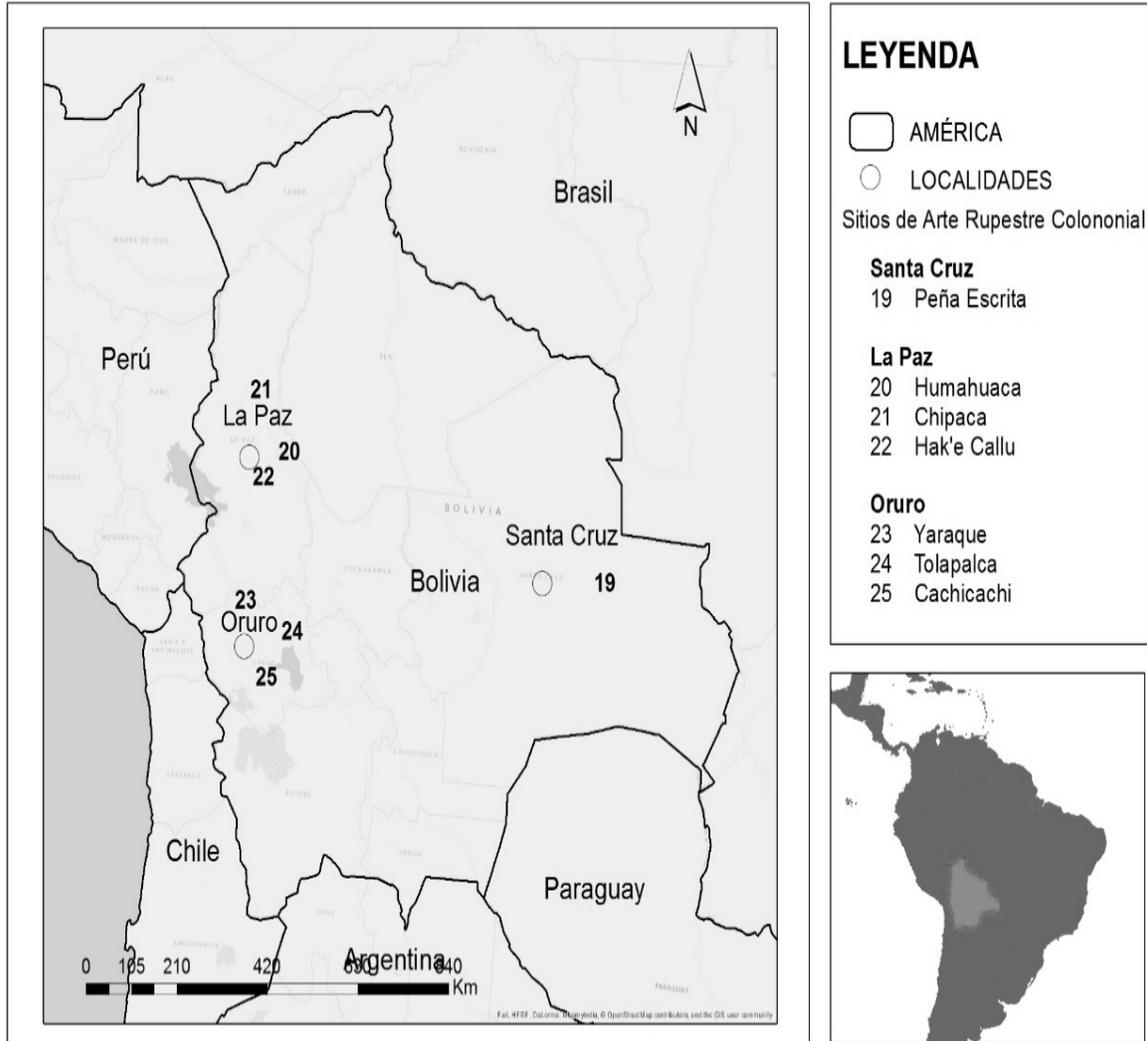
En la periferia sur de Perú, cercana a la frontera con Chile, es posible observar evidencias en el sitio de Turulaca (ver Ilustración 9). En esta se interpreta una figura antropomorfa que, de acuerdo con Hosting (2004), correspondería al periodo de contacto.



Ilustración 9. Registro de ARC identificado en Turulaca, Tacna, Perú. Según Hosting (2004).

b. Bolivia

En las altas montañas de los Andes y en las llanuras selváticas de Bolivia, existen diversos sitios que registran evidencias de ARC: destacan Peña Escrita en las aproximaciones de Santa Cruz; Chirapaca y Hak'e Callu en las inmediaciones de la Paz; y Yaraque, Tolapalca y Cachicachi en la altiplánica región de Oruro (ver en Mapa 4).



Mapa 4. Ubicación sitio arqueológico con evidencia de ARC en Bolivia.

(Elaboración: Bosco González & Carolina Quintana).

- **La Paz**

En referencia a los estudios de Taboada (1988) sobre a los vestigios existentes en la localidad de Chirapaca, destacan diversas evidencias relacionadas a distintos significantes los cuales son susceptibles de analizar (ver Ilustración 10).

En la *imagen A*, por ejemplo, se encuentran distintas representaciones vinculadas a significantes de orden religioso asociadas a elementos cristianos, como iglesias o templos con campanarios. Por otra parte, en la *imagen B*, se aprecia una serie de significantes que destacan el registro de iglesias, torres y campanarios. También se observan antropomorfos aislados y otros montados sobre cuadrúpedos, que Taboada (1988) asocia a la fauna camélida. En la *imagen C*, se evidencian representaciones de personajes atribuidos a jinetes con sombrero cabalgando en cuadrúpedos, también asociadas a los camélidos. En la *imagen D*, se observan antropomorfos danzantes. Y finalmente, en la *imagen E*, se evidencia la representación de mujeres con vestimenta colonial, las cuales portan objetos que aluden accesorios en sus extremidades bailando “La Morenada”. (Taboada, 1988)

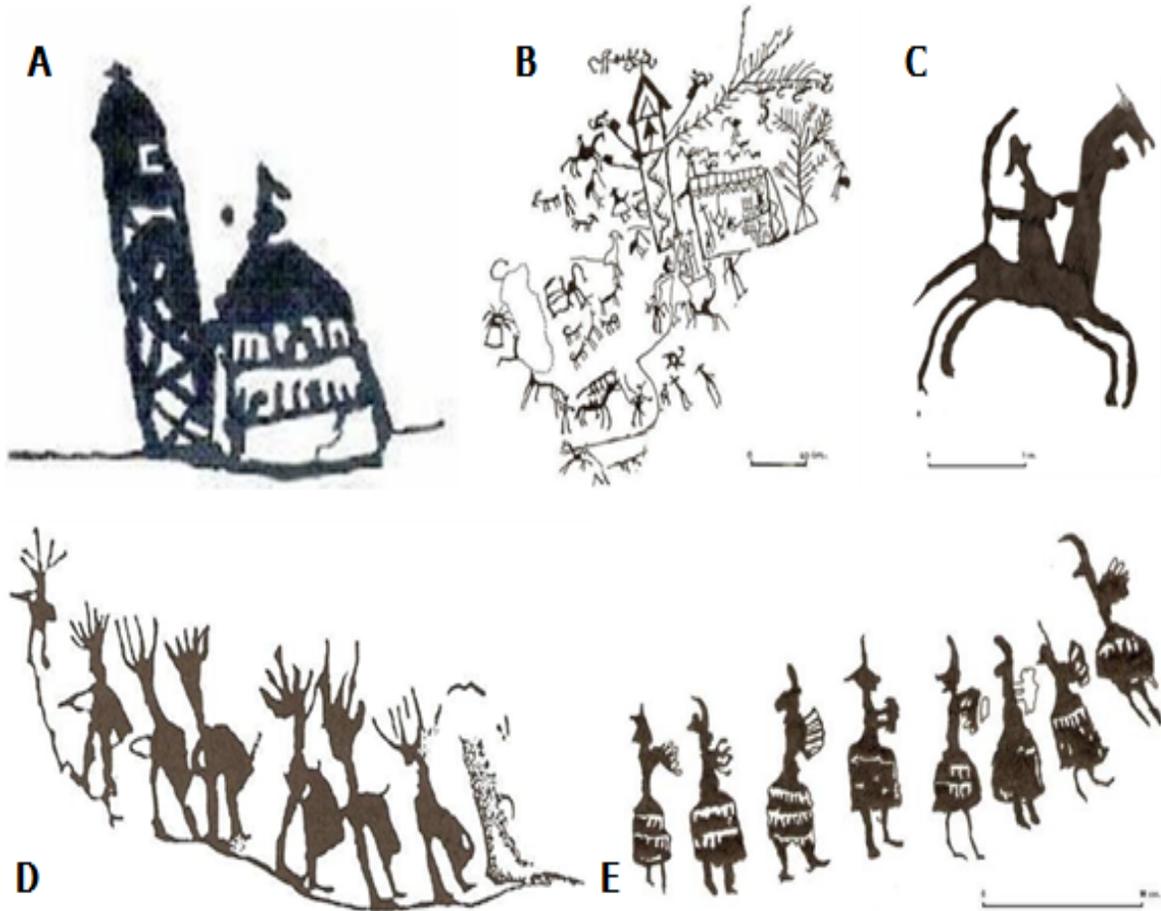


Ilustración 10. Evidencias en Chirapaca. A: Iglesia en Chirapaca. B: Pintura rupestre, iglesia como figura colonial en Chirapaca. C: Jinete con sombrero sobre cuadrúpedo, asociado a camélido en Chirapaca. D: Músicos o bailarines en Chirapaca. E: Representación del baile de la “Morenada” en Chirapaca. Representaciones de Taboada (1992), en Arenas (2013, págs. 14-132).

- *Santa Cruz y Oruro*

En otras regiones de Bolivia, existen variados sitios que, según Bednarik (1988), en los que se pueden apreciar registros en los que se identifican diversos elementos representativos que hacen alusión al cristianismo. Estas evidencias permiten inferir sobre las pinturas rupestres

del periodo colonial, además, la existencia de camélidos, figuras antropomorfas femeninas y masculinas, así como también medios de transporte (como naves, u otros elementos ajenos a la identidad indígena).

El sitio Peña Escrita, localizado en la región de Santa Cruz, por otro lado, es un espacio relevante en el que se encuentra un grabado con representaciones y alusiones cristianas, en las que se identifica la cruz como un elemento característico, sobre una pintura rupestre de adscripción, posiblemente prehispánica -según lo planteado por Bednarik (1988)-, como se observa en la Ilustración 11.

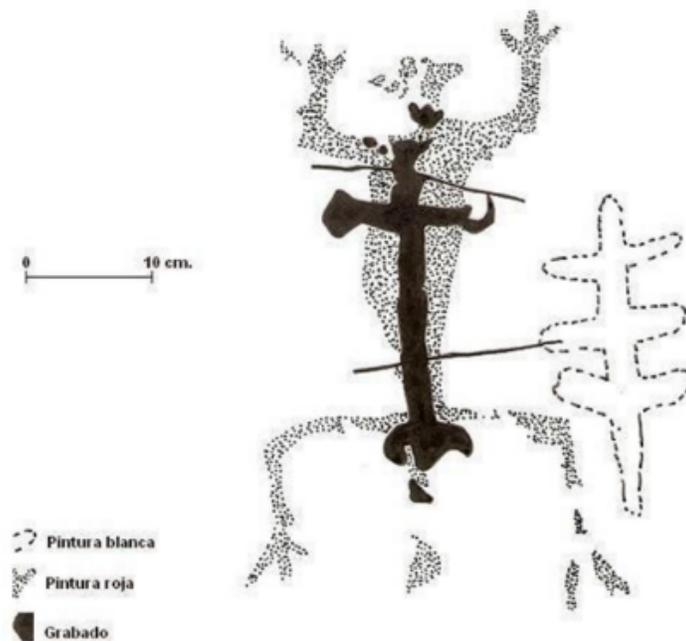


Ilustración 11. Representación Iconoclasta. Grabado de cruz cristiana sobre pintura rupestre prehispánica (Bednarik, 1988, pág. 27).

Por su parte, en la Ilustración 12 se observan variadas escenas antropomórficas sobre cuadrúpedos, los cuales se asocian con especies camélidas -según Gallardo, Castro & Miranda (1990)-. En la *imagen A*, se ve una representación grabada, que alude a la forma de montar o subir a una figura cuadrúpeda; algo similar a lo que se observa en la *imagen B*,

hallada en el sitio de Cachi, en la región altiplánica de Oruro, en la cual destaca la figura antropomorfa sobre un cuadrúpedo similar al anterior. Finalmente, en la *imagen C*, se interpreta una figura antropomorfa que monta un camélido, ubicada en el sitio de Hak'e Kayu, próximo a Tiwanaku.

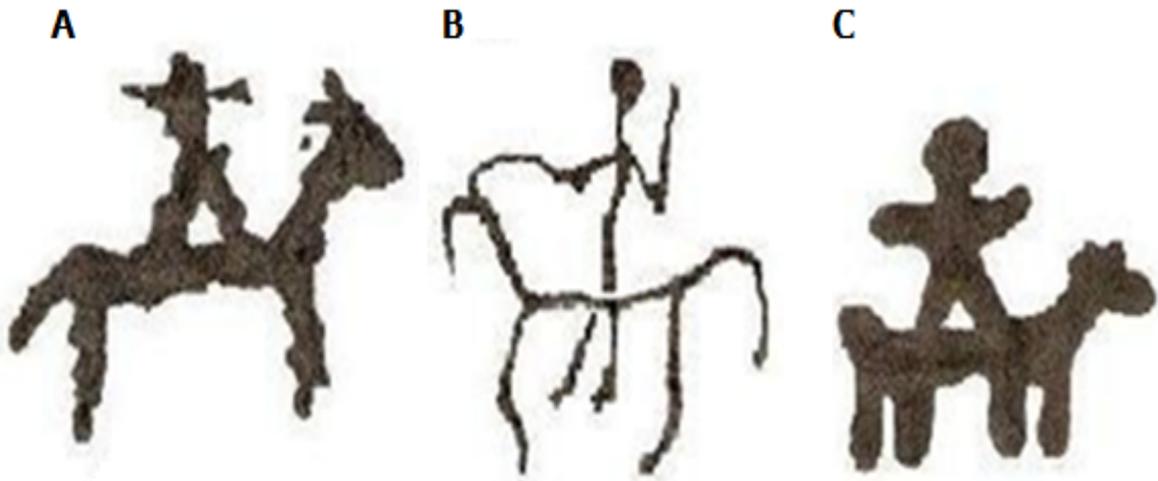
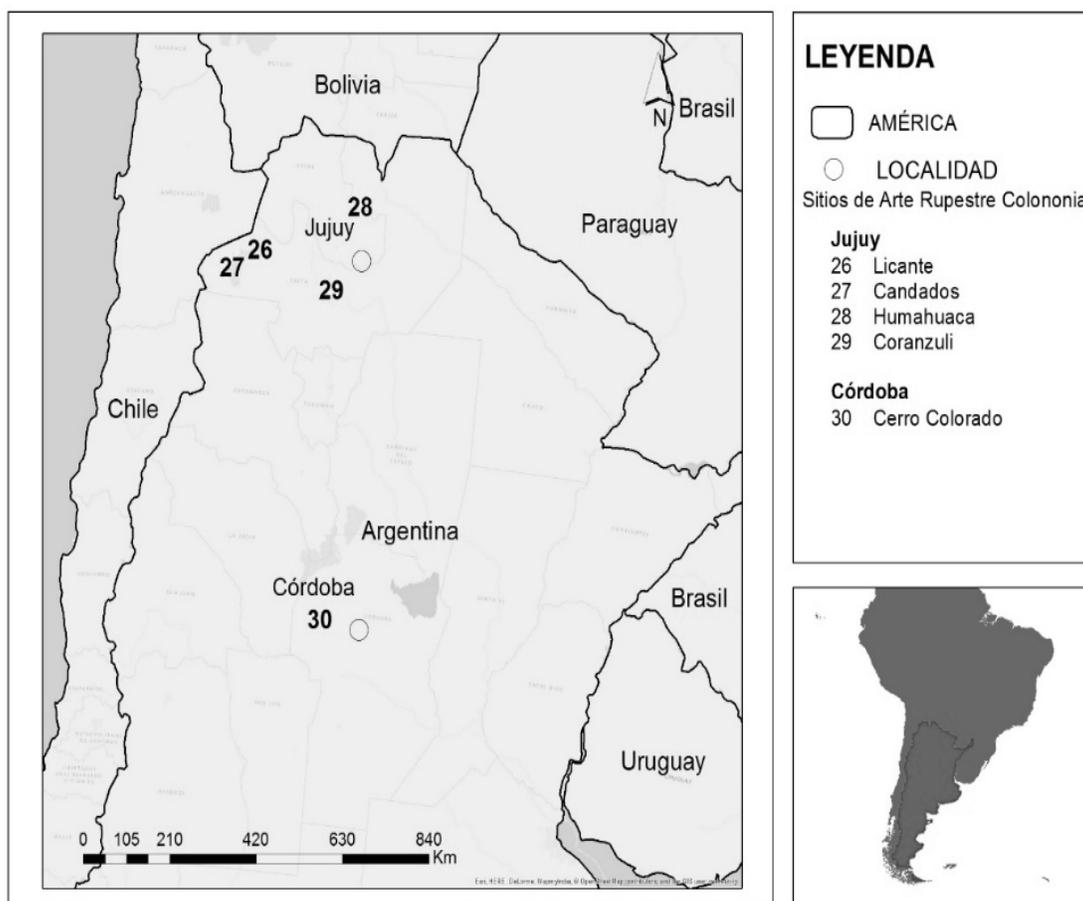


Ilustración 12. Escenas de antropomorfos sobre camélidos. A: Escena de Monta que esta alude al arreglo estético de subir figura antropomorfa a un camélido en Tola Palca. B: Antropomorfo sobre camélido en Cachi, Oruro-Bolivia. C: Antropomorfo sobre camélido en Hak'e Kayu, Tiwanaku. (Gallardo, Castro, & Miranda, 1990).

c. Argentina

Siguiendo en dirección sur por el continente americano, en Argentina, principalmente en el noreste del país y próximo a Córdoba, destacan diferentes registros en los sitios de Licante, Candados, Humahuaca y Cerro Colorado (ver Mapa 5).



Mapa 5. Ubicación sitio arqueológico con evidencia de ARC en Argentina.

(Elaboración: Bosco González & Carolina Quintana).

- *Noreste argentino*

En la región del noreste argentino, próxima a la influencia de la Macro-región andina, es posible observar diversos registros de ARC, lo cual da cuenta de cierto *continuum* en lo que respecta al “área sur andina” (ver Ilustración 13). La zona presenta diferentes estudios realizados en Humahuaca (Hernández M. , 2006); Coranzulí (Rivet, 2013); Candados (Rivet, 2013) y Licante²⁶. De igual manera, se identifican pictografías relacionadas a grabados

²⁶ Los estudios e imágenes presentados referidos al área de Licantes han sido facilitadas por Carolina Rivet a José Luis Martínez y se exponen en (Arenas, González, & Martínez, El arte rupestre colonial de los corregimientos coloniales de Tarapacá y Atacama. Problemáticas comparativas iniciales, 2018)

cristianos tales como cruces en calvario, cruces latinas y algunas estructuras que hacen referencia a la arquitectura religiosa representada en iglesias. También se evidencian la cruz latina y una cruz de base escalonada.

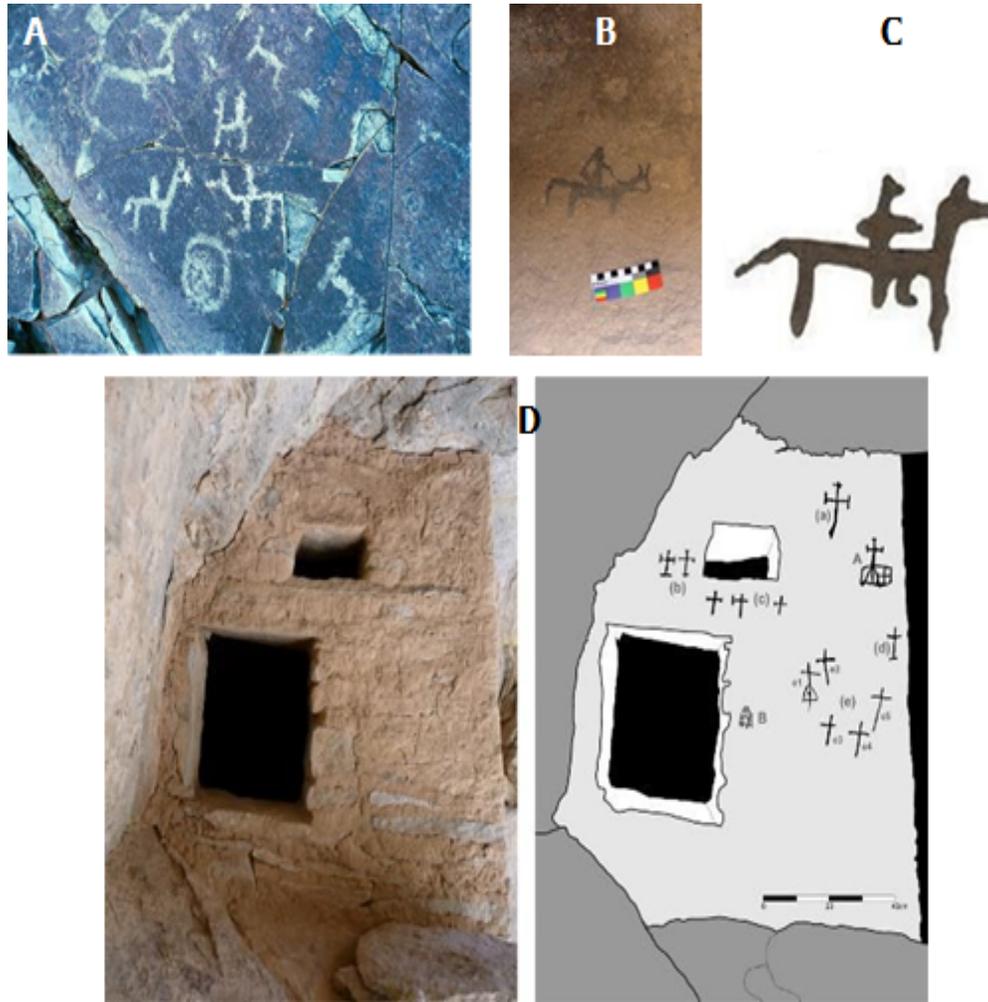


Ilustración 13. Evidencias arqueológicas en el Noroeste Argentino, Jujuy: A. Camélidos "resignificados" de Humahuaca al Noroeste de Argentina. (Hernández M. , 2001). B. Antropomorfo sobre un Camélido en el sitio Humahuaca al Noroeste de Argentina (Rivet, 2013). C. Registro de ARC identificado en Coranzulí, Departamento de Susques, Argentina (Rivet, 2013). D. Jinetes sobre cuadrúpedo identificado en Candados, Coranzulí (Rivet, 2013).

d. Chile

Tal como se señaló al comienzo de este capítulo, al estar próximos al área de estudio, la presentación de las evidencias que se expondrán a continuación será detallada para otorgar mayor especificidad al área de estudio de la presente investigación.

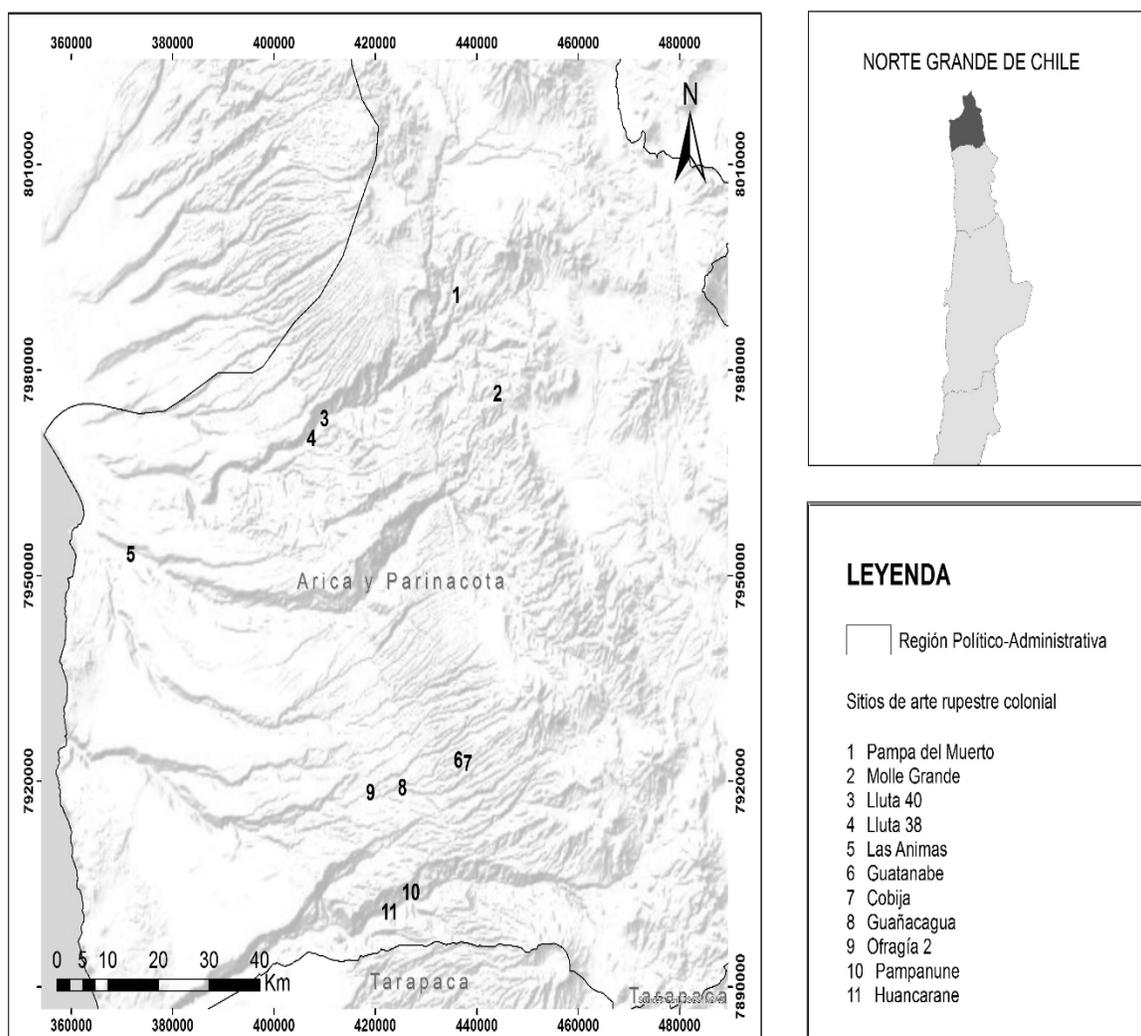
En este apartado, en tal sentido, se pretende especificar las respectivas evidencias halladas, exponiendo para estos efectos solo algunos significantes, dado que en el siguiente capítulo se señalarán detalladamente la cantidad de registros y los registros-y sus características visuales- presentados en Tarapacá.

Al realizar una visión general de los sitios mencionados, se observan coincidencias en los postulados de autores como González (2014), Niemayer (1961) y Núñez y Briones (1967), quienes han identificado vestigios de ARC con elementos característicos del contexto estudiado. A este respecto, se detallan elementos como cruces en sus diversas formas: sobre bases en calvarios, en estructuras, o la cruz latina, etc. Estas últimas resultan ser las más difundidas.

Además, se hallan representadas diversas formas de la arquitectura colonial tales como campanarios, torres, calvarios e iglesias. Otro rasgo en común es la presencia de figuras antropomorfas, mujeres y hombres, a quienes se les describe ocasionalmente por sus vestimentas. También es reiterada la presencia antropomorfa en las que se representan iconografías montando a cuadrúpedos, cuya interpretación varía, ya sea un camélido o un equino. Finalmente, en la región norte de Chile destaca la presencia de grabados alfanuméricos.

- *Arica y Parinacota*

En Arica y Parinacota, al extremo norte de Chile, los registros comunicacionales de ARC se encuentran emplazados en diversos lugares, específicamente en sectores de quebradas caracterizadas por la presencia de valles, como ocurre el caso de Lluta, Azapa y Codpa, tal y como se aprecia en el Mapa 6.



Mapa 6. Ubicación sitio arqueológico con evidencia de ARC en Arica y Parinacota.

(Elaboración: Bosco González & Carolina Quintana).

Es en este espacio destacan representaciones de diversos significantes religiosos asociados a cruces en calvarios y en bases geométricas, existiendo también representaciones antropomorfas con cruces en sus extremidades, equinos, escritura alfanumérica asociada a nombres propios o fechas contemporáneas a la época colonial, republicanas y subactuales. Del mismo modo, se resalta la técnica utilizada en la formación de las evidencias, siendo las más comunes en esta región, los grabados y pictografías (ver Ilustración 14). Destacan sitios

como Huancarane, Molle Grande, Guañacagua, Lluta, Guatanabe, Marquiarave, Pampanune y Cobija.

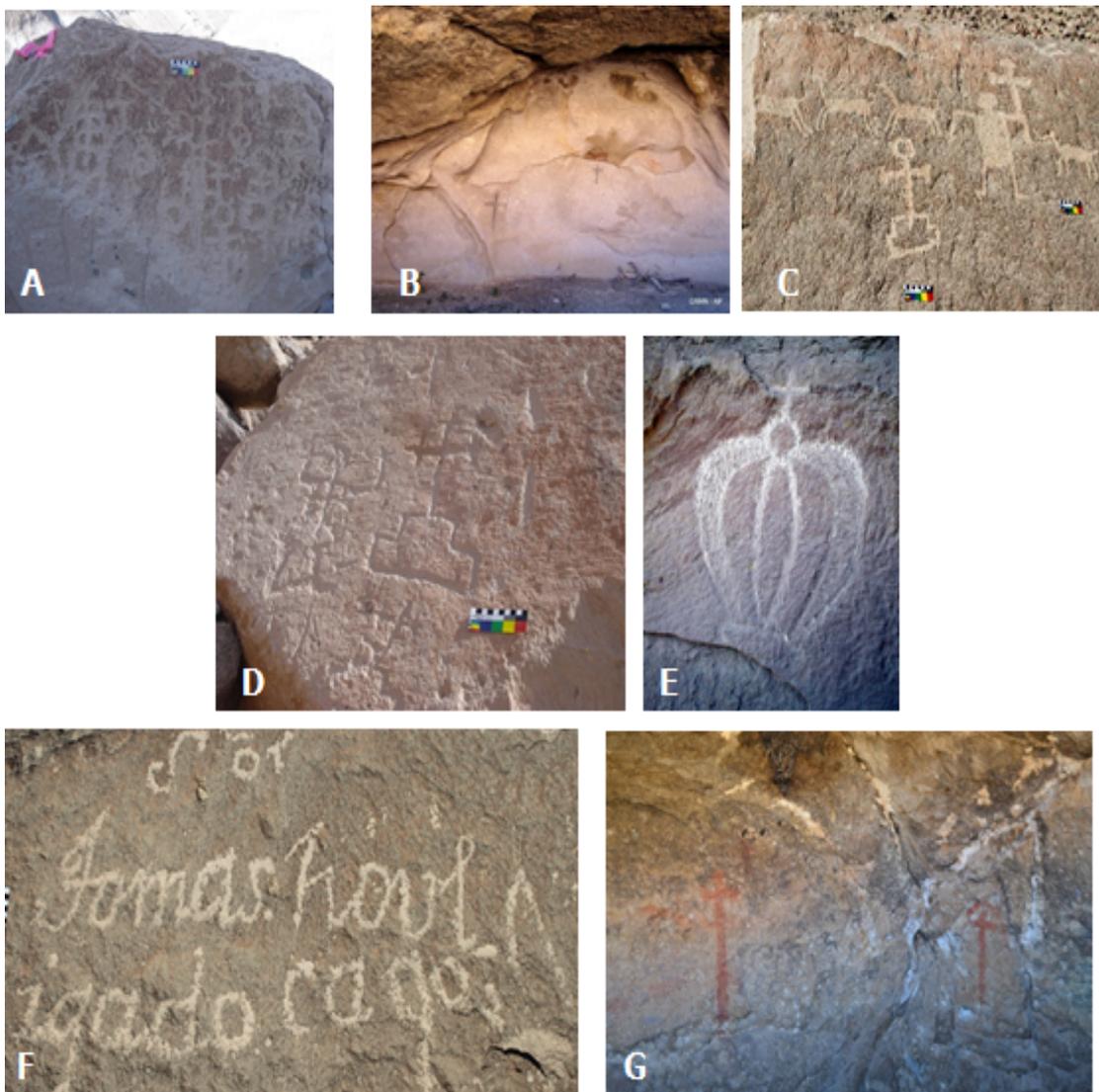
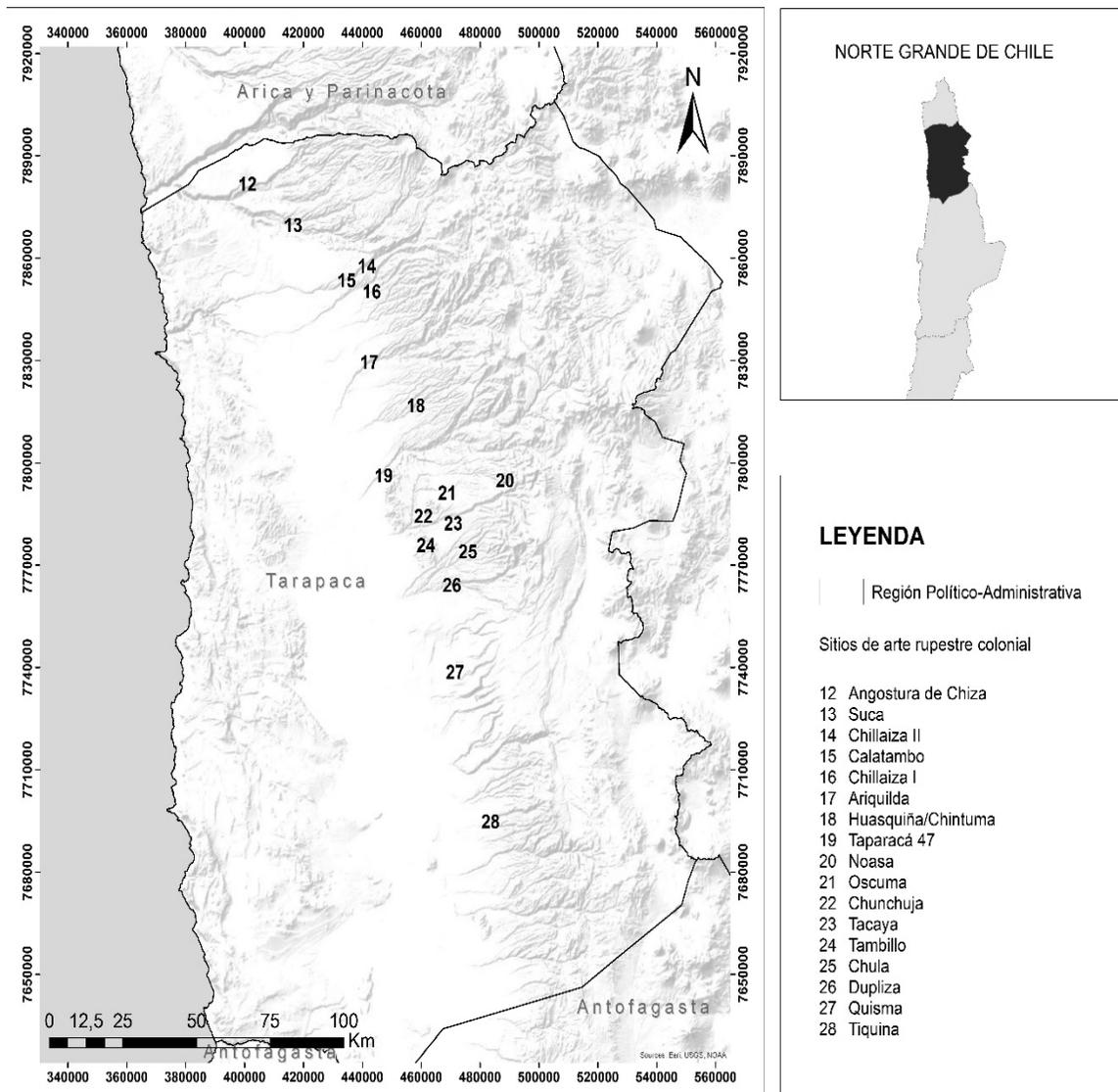


Ilustración 14. Evidencias ARC en Arica y Parinacota: A. cruces sujeta en base geométrica, y antropomorfo, zoomorfo cuadrúpedo, Huancarane. B. cruces en alero, Molle Grande. C. variedad cruces latinas, Guañacagua. D. petroglifo alfanumérico haciendo referencia a un nombre propio, Pampanune. E. Cruces, sobre calvários escalonados, Guatanabe. F. Elemento religioso, Lluta. G. Pictografía de cruces, color rojizo, Cobija. Fuente: Daniela Valenzuela (Comunicación directa).

- *Tarapacá*

En la región de Tarapacá se halla una amplia diversidad de este tipo de evidencias. La mayor cantidad de sitios se observa en los sectores próximos de la Pampa del Tamarugal, hallándose sitios, con gran cantidad de registros, entre la Quebrada Camarones y Camiña (ver Mapa 7).



Mapa 7. Ubicación sitio arqueológico con evidencia de ARC en Tarapacá.

(Elaboración: Bosco González & Carolina Quintana).

En cuanto al carácter de los registros, estos se identifican a través de distintos símbolos que hacen referencia a la presencia de personajes históricos que poseen diversas vestimentas coloniales, instrumentos o armas; jinetes sobre cuadrúpedos; elementos de transporte, como naves o embarcaciones; y elementos católicos como cruces, calvarios, campanarios, torres, visitas de sacerdotes, entre otros (ver Ilustración 15).



Ilustración 15. Evidencias ARC en Tarapacá: A. Angostura de Chiza (Bosco González²⁷). B. Chillaiza II (Bosco González²⁸). C. Tiquiña (Arenas, 2009). D. Chimtuma/Huasquiña (Bosco González²⁹). E. Chillaiza I (Bosco González³⁰). F. Chula (Niemeyer 1961). G. Tacaya (Niemeyer, 1961). H. Tambillo (Nuñez & Briones, 1967). I. Dupliza (Chacama, Briones, & Espinoza, 1988-1989). J. Chunchuja (Niemeyer, 1961).

²⁷ Registrado en el trabajo de campo.

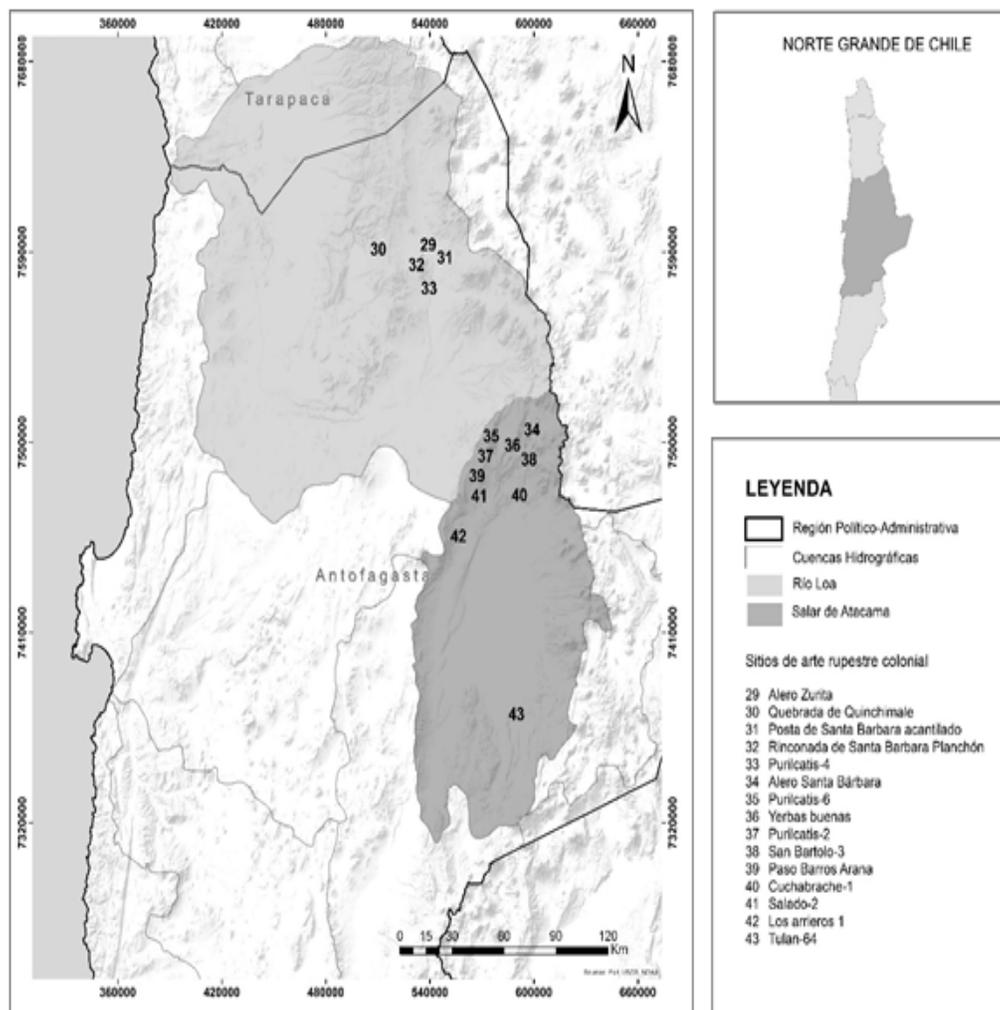
²⁸ Registrado en el trabajo de campo.

²⁹ Registrado en el trabajo de campo.

³⁰ Registrado en el trabajo de campo.

- **Antofagasta**

En el desierto de Atacama, específicamente en la región de Antofagasta, el panorama presenta ciertas semejanzas a los registros identificados en Tarapacá. Sobre los elementos visualizados se presentan dos aglomeraciones de sitios de representaciones de arte rupestre (ver Mapa 8), ambas ubicadas en sectores ajenos a la costa: el primero se localiza en el sector norte, correspondiente al alto loa, mientras que el segundo se presenta en la zona central de la actual región, el Salar de Atacama –aledaño al actual pueblo de San Pedro de Atacama-, evidenciando así la variedad de sitios en esta zona.



Mapa 8. Ubicación del sitio arqueológico con evidencia de ARC en Antofagasta.

(Elaboración: Bosco González & Carolina Quintana).

La expresión comunicacional del arte rupestre colonial se desarrolla en asentamientos dispersos a nivel de suelo que mantienen significados similares a los ya observados en las regiones chilenas expuestas anteriormente, destacando los simbolismos religiosos con cruces asociadas a calvarios y/o figuras geométricas, escenas de monta entre zoomorfos de distinto tipo, usualmente asociado a camélidos, y excepcionalmente a aves, así como diversos antropomorfos vistos como europeos o indígenas (Ilustración 16).

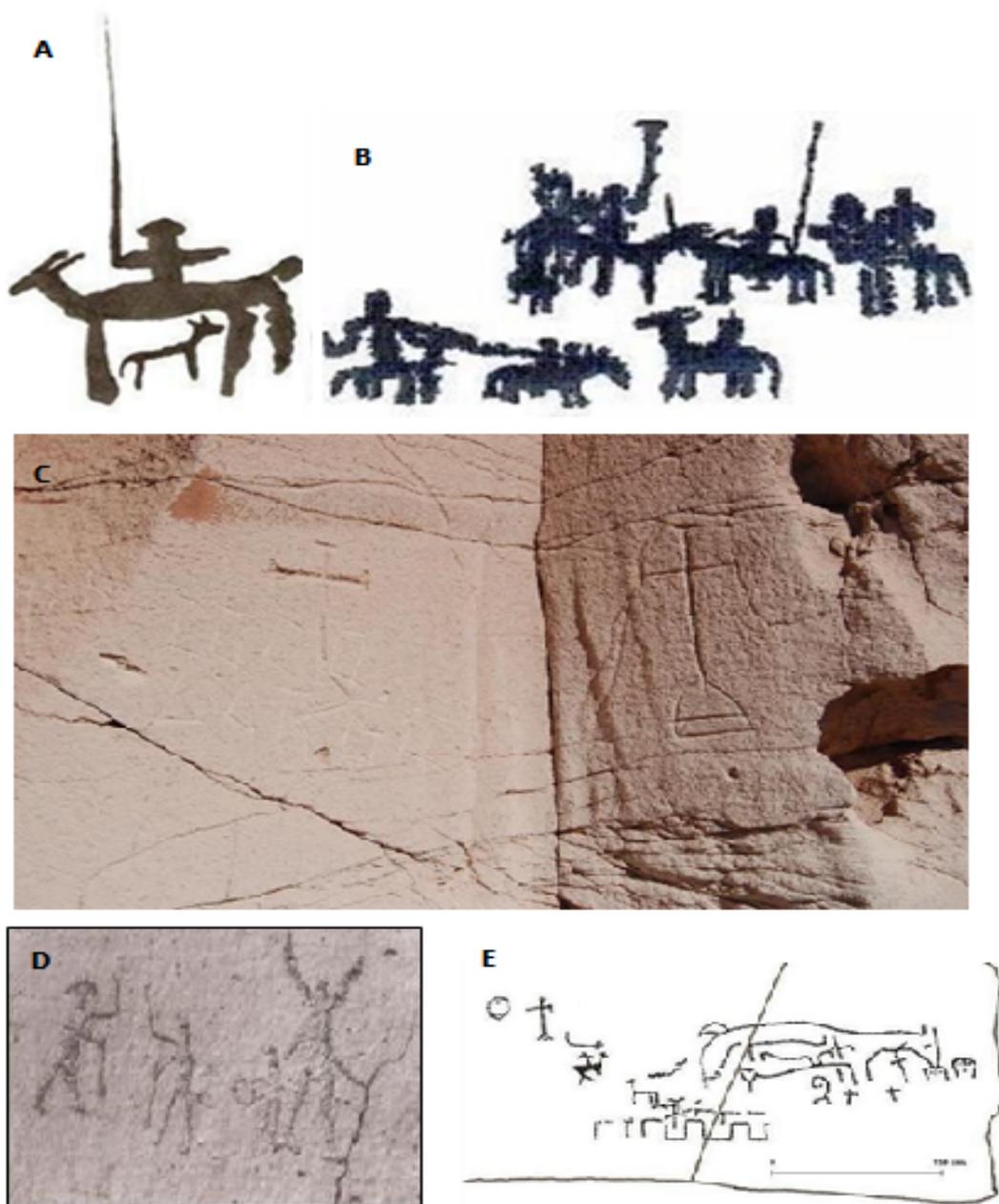


Ilustración 16. Evidencias ARC en Antofagasta: A: Ayquina (Niemayer, 1969). B: Ayquina (Gallardo, Castro, & Miranda, 1990). C: Purilacti 2 (Arenas, 2009); D: Purilacti 2 (Arenas, 2009). E: Chuscul (Niemayer, 1969).

- ***Coquimbo***

En la región de Coquimbo se encuentra el sitio Toro Muerto, respecto del cual la presencia de ARC destaca a decir de los significantes de carácter religioso, tal como ha sido la tónica

a nivel continental, en sus diferentes representaciones pictográficas ya antes señaladas -tales como cruces en calvario, antropomorfos sujetando cruces en sus extremidades y otras cruces de diferentes simetrías-. De igual manera, se observan representaciones asociadas a sacerdotes, iglesias o templos católicos. Otro aspecto por considerar, según lo planteado por Arenas & Martínez (2009) y Arenas (2013), es la presencia de registros de sombreros de copa y ala, usados en la época de la colonia por lo españoles (Ilustración 17).

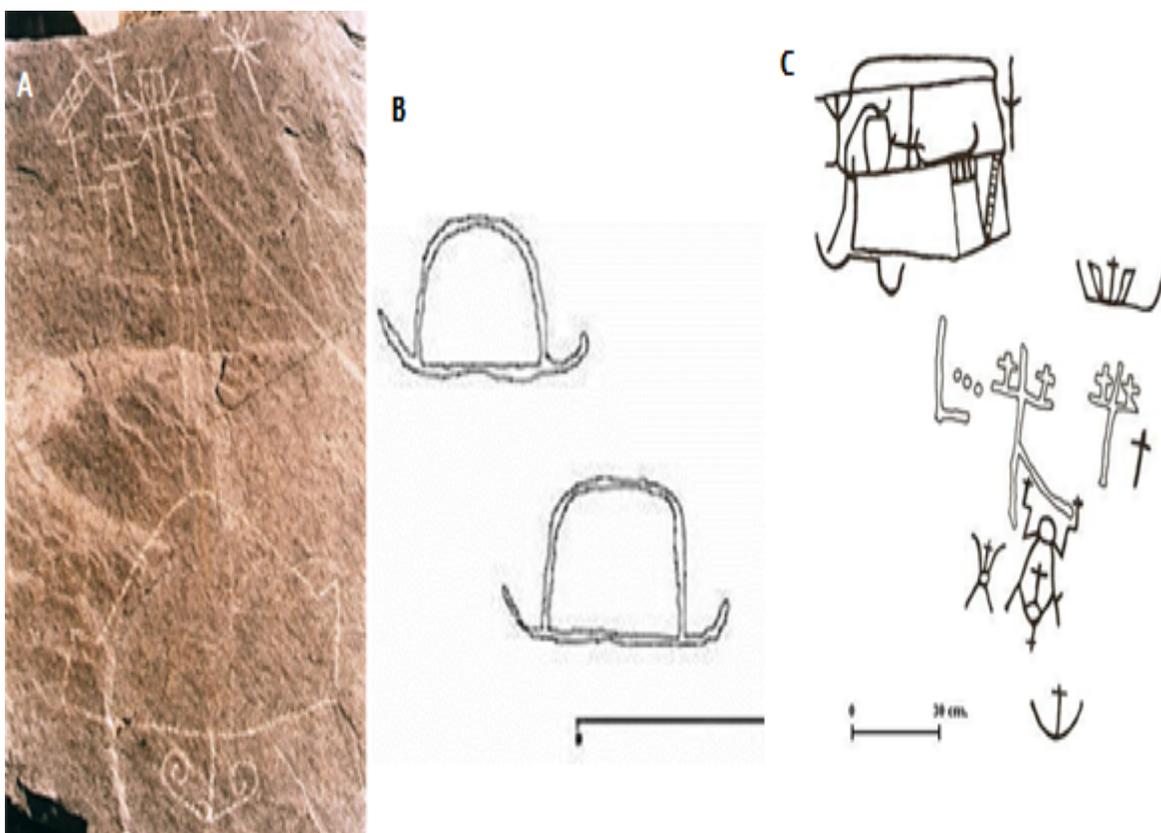


Ilustración 17. Evidencias de ARC en Coquimbo: A. Toro Muerto (Arenas, 2013). B: Toro Muerto (Arenas & Martínez, 2009) (Arenas, 2013). C. Toro muerto (Arenas, 2013).

Expresiones escriturales que permiten exponer la continuidad del arte rupestre colonial durante la colonia.

Ahora bien, considerando la producción del arte rupestre descrita hasta aquí para norteamérica, Mesoamérica y el área andina, es relevante señalar -desde la evidencia escritural- que existen indicadores que permiten sostener que los indígenas continuaron desarrollando tales representaciones después de la conquista.

La documentación disponible permite observar, a este respecto, la punibilidad de este tipo de prácticas entre los siglos XVI y XVIII, evidencia que muestra, dada la intención, su continuidad, desarrollada en el marco de sistemas de prohibición –por considerarlas de orden idolátrico-.

En este contexto, el Virrey Toledo, entre sus múltiples ordenanzas contenidas en las disposiciones para el Virreinato del Perú (1569-1580) señalaría:

“...Ítem, porque de la costumbre envejecida que los indios tienen de pintar ídolos y figuras de demonios y animales a quien solían mochar en sus dúhos, tianas, vasos, báculos, paredes y edificios, mantas, camisetas, lampas y casi en todas cuantas cosas les son necesarias, parece que en alguna manera conservan su antigua idolatría, proveeréis, en entrando en cada repartimiento, que ningún oficial de aquí en adelante labre ni pinte las tales figuras so graves penas, las cuales executareis en sus personas y bienes, lo contrario haciendo. Y las pinturas y figuras que tuvieren en sus casas y edificios y en los demás instrumentos que buenamente y sin mucho daño se pudieren quitar y señalareis que se pongan cruces y otras insignias de xptianos en sus casas y edificio...” (Toledo, 1986, pág. 39).³¹

En un sentido similar, es posible observar en la denuncia realizada por Juan Tocas, principal y fiscal mayor de la doctrina de San Pedro de Ticllos contra Alonso Ricari, principal y Camachico del pueblo de Otuco, anexo de la doctrina de San Pedro de Hacas, el 11 y 12 de marzo de 1656, en la cual se indica:

³¹ Trabajado también por Duviols (2003).

“...Don Alonzo Ricary Camachico y principal deste pueblo de Otuco al qual exorto rogo y pidió con todos encarecimientos digiese donde estaban los demás cuerpos que faltaban que le prometía no se le seguiría daño ni perjuicio ni por ello le castigaría y que Dios le perdonaría lo que en esta parte hubieran echo pidiéndole misericordia y otras muchas Razones para moverle en la lengua materna y no fue posible confesar palabra si no estuvo negativo y rebelde y boluiendole a exortar dixo que tan solamente había sacado el cuerpo de su madre y hermana a cuyo tiempo el dicho vicario reconociendo que Francisca cocha quillay y Domingo nuna chaupis mostrabam buen celo bolbiendoles a exortar dixeran por la interpretación del ynterprete desta causa que ellos lo llevarían y mostrarían los machayes donde estaban enterrados todos los dichos cuerpos y auiendo ido poco más de media legua del dicho pueblo el dicho vicario a pie por caminos muy ásperos riscos y despeñaderos descubrieron los susos dichos once machayes echos a modo de aposentillos debajo de peñazcos muy grandes // con unas puertas muy pequeñas las cuales dichas peñas y paredes estaban salpicadas de sangre fresca y antigua y señales figuras de su antiguaya...”³².

Un siglo después, y en el contexto de un juicio en el corregimiento de Cajatambo, se evidencian documentos que exhiben esta continuidad, estableciendo además una relación entre la ejecución de la técnica y las prácticas devocionales de parte de los indígenas:

“...para descargo de su conciencia deçia que en el serro nombrado San Cristoval dos cuadras de distancia deste pueblo en una peña viva estaba pintando un hidolo en forma de llama a el qual iban todos sus maiores a dar adoración [...] Y buelto a preguntar que serimonias usavan sus maiores que iban a mochar a dicha guaca respondio que antiguamente a los viejos hablava i cada uno pedia por medio del llacha lo que neççitaba pero que todo les salia en contra y que porque la dicha guaca era semejante a una llama no avia quedado ninguna en su pueblo por donde conoçia que era castigo de Dios. Y bueltole a preguntar si tenía muchos disipulos respondio que con la peste

³² AGI, Legajo III, expediente 10. Fol. 11. Ver en: Pierre Duviols (2003).

se avian muerto los mas y que la dicha Maria Quillai y Juan Pito mochavan con el...”
(García, 1994, pág. 497).

Al complementar las evidencias documentales con la constatación objetiva de las distintas investigaciones sobre ARC, es plausible sostener la tesis de la continuidad de este sistema de comunicación durante la colonia.

Capítulo III.

**EVIDENCIAS RUPESTRES COLONIALES EN TARAPACÁ.
DISTRIBUCIÓN ESPACIAL, CATEGORÍAS VISUALES DESCRIPTIVAS,
APROXIMACIONES PRELIMINARES Y CRONOLÓGICAS PARA UNA
LECTURA DE LAS FORMAS DE INTERACCION ENTRE LOS
REGISTROS COLONIALES Y LAS ESCENAS PREHISPÁNICAS
SITUADAS.**

En el presente capítulo se expone la evidencia registrada en terreno, la cual se encuentra organizada y clasificada desde diversas dimensiones; por un lado, desde un criterio cuantitativo-espacial –es decir, en relación con la distribución de las evidencias y la identificación de espacios con mayor o menor concentración de evidencias-; y por otro lado, desde un criterio cualitativo que también se compone de un elemento espacial –el cual dice relación con las características visuales de las evidencias y con saber cómo estas se encuentran distribuidas dentro de la espacialidad tarapaqueña colonial-.

Este capítulo no tiene otra pretensión más que entregar indicadores capaces de tributar a los capítulos venideros (IV, V y VI), esperando, en tal sentido, que estos elementos sean susceptibles de ser puestos en relación y comparados con las evidencias de orden escritural asociadas al asentamiento y formación de la institucionalidad colonial en Tarapacá.

Como ya se ha mencionado en páginas anteriores, se espera que esta puesta en relación y comparación de las evidencias disponibles permita obtener nuevas lecturas sobre las dinámicas sociales y políticas que se pudieron desarrollar entre indígenas y españoles, en lo que fue la antigua provincia y corregimiento de Tarapacá, entre los siglos XVI y XVIII.

En términos generales, este capítulo este compuesto por 4 partes fundamentales:

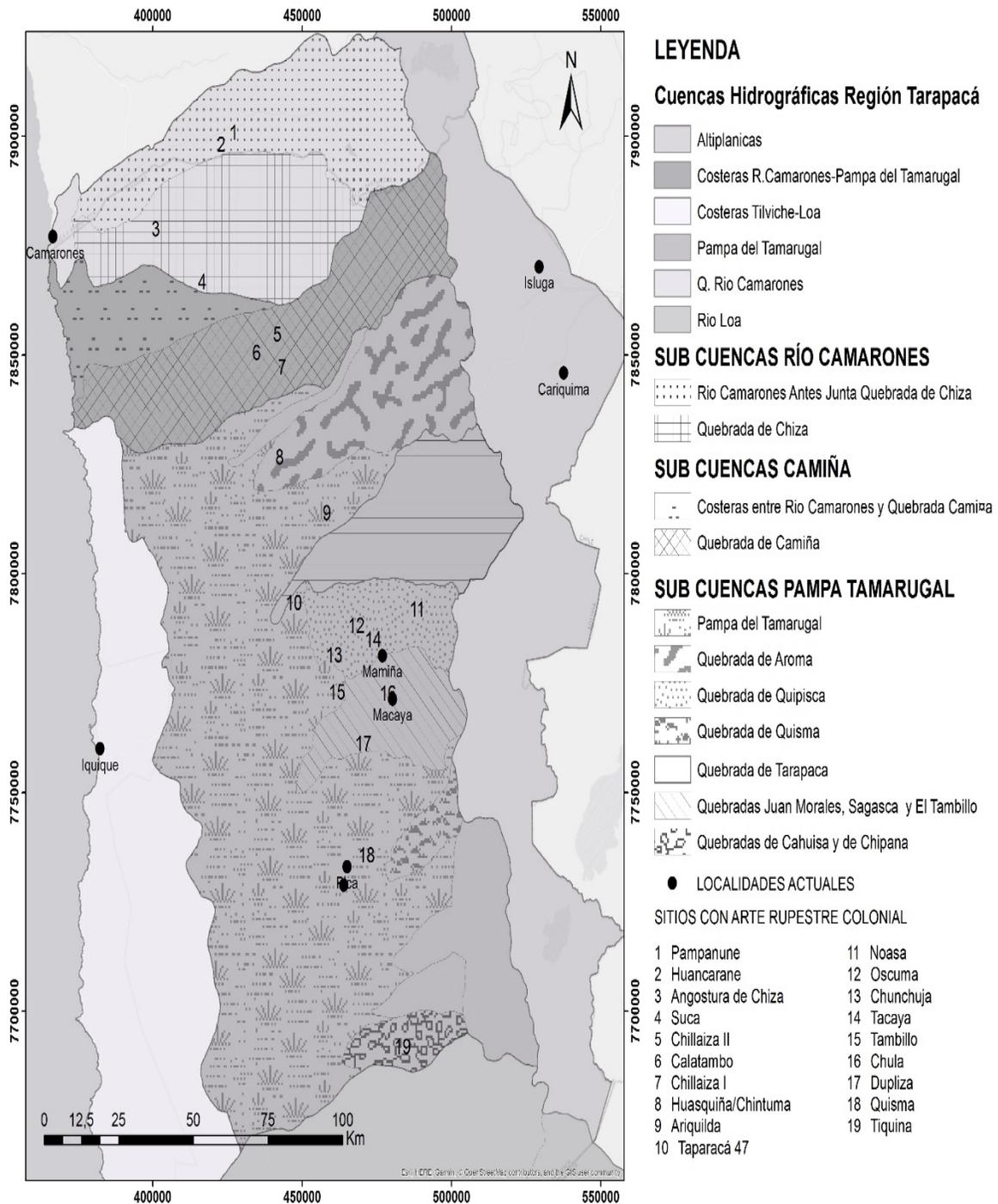
1. Análisis de la distribución espacial y concentración de evidencias y sitios en Tarapacá: Con la finalidad de disminuir la complejidad del análisis espacial, se presenta una distribución en base a 4 intervalos espaciales que agrupan una diversidad significativa de subcuencas, estos 4 son: A) Camarones-Chiza-Camiña; B) Sector Soga – Aroma – Tarapacá; C) Sector Tarapacá – Mamiña; y C) Sector Pica – Loa.
2. Análisis de las diversas temáticas presentes en los registros rupestres coloniales, como la identificación de componentes internos al interior de cada eje temático: Este apartado identifica los siguientes ejes: A) Discursos religiosos; B) Personajes Históricos/testimoniales y C) Marcación de nombres propios y fechas.
3. Análisis relacional, de orientación semiótica, entre las evidencias rupestres coloniales y los contextos representacionales prehispánicos (Bloques/Aleros. Paneles y Escenas) en los cuales se incorpora el arte rupestre colonial. Aquí se identifican los soportes de

los registros, por un lado, si son bloques o aleros rocosos y, junto a ello, la dinámica en la que se incorporan en los sitios con representaciones rupestres prehispánicas; se busca comprender si existe coexistencia y las formas que esta adquiere, intentando dar cuenta de si lo colonial adquiere una posición central, secundaria, o sencillamente una relación de independencia. También se identifican registros que no se encuentran en relación evidente con los registros prehispánicos, generando en muchos casos, espacios de significación colonial nuevos, en los márgenes o periferia de los sitios.

4. Propuesta cronológica para las evidencias orientada por la propuesta de Arenas & Martínez (2015) para el área sur andina. Aquí se espera poder establecer, dentro de un marco contextual amplio, los tiempos de la producción del arte rupestre dentro de Tarapacá, considerando qué momentos habrían posibilitado al arte rupestre proliferar, qué contextos globales y en qué sitios administrativos (Curatos/repartimientos) se presentó con mayor abundancia.

Distribución de los sitios con representaciones rupestres coloniales en las cuencas de Río Camarones, Camiña y Pampa del Tamarugal.

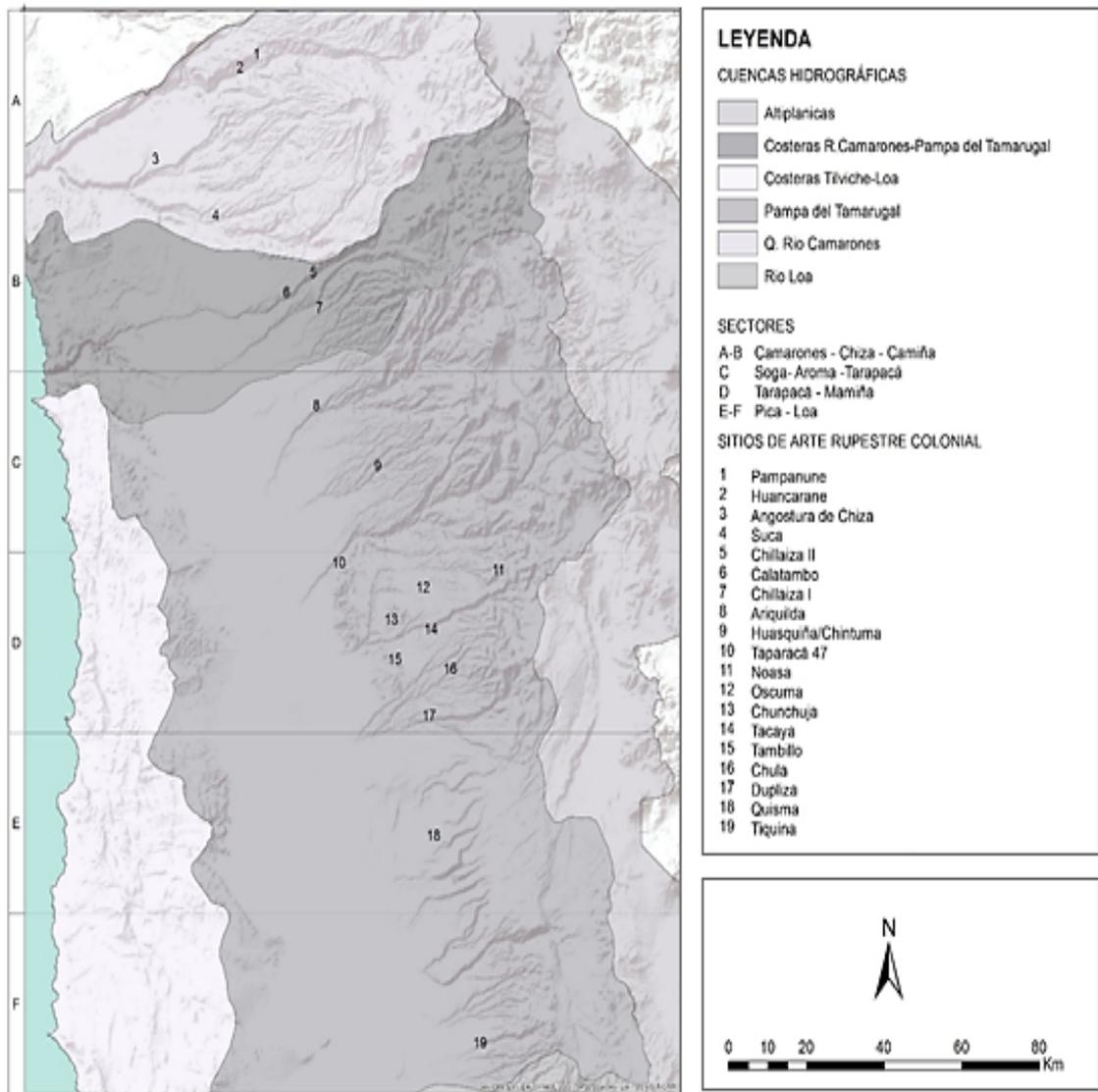
Habiendo exhibido la continuidad del arte rupestre en las distintas zonas geográficas del continente americano -y estableciendo su posicionamiento en Norteamérica, Mesoamérica, y en las zonas Centro y Sur andinas-, y señalando un breve resumen del presente capítulo, se pasa a exhibir un análisis sobre la forma en que se distribuyen los sitios arqueológicos con arte rupestre colonial al interior de la región de Tarapacá. A este respecto, el Mapa 9 señala dónde se sitúa la ubicación de estos dentro de las cuencas hidrográficas que la conforman, qué grado de frecuencia existe dentro de la distribución de los sitios, y cuál es la cantidad de evidencia identificada en cada uno de ellos.



Mapa 9. Distribución de los sitios de ARC en cuencas y subcuencas hidrográficas.

(Elaboración: Bosco González & Carolina Quintana).

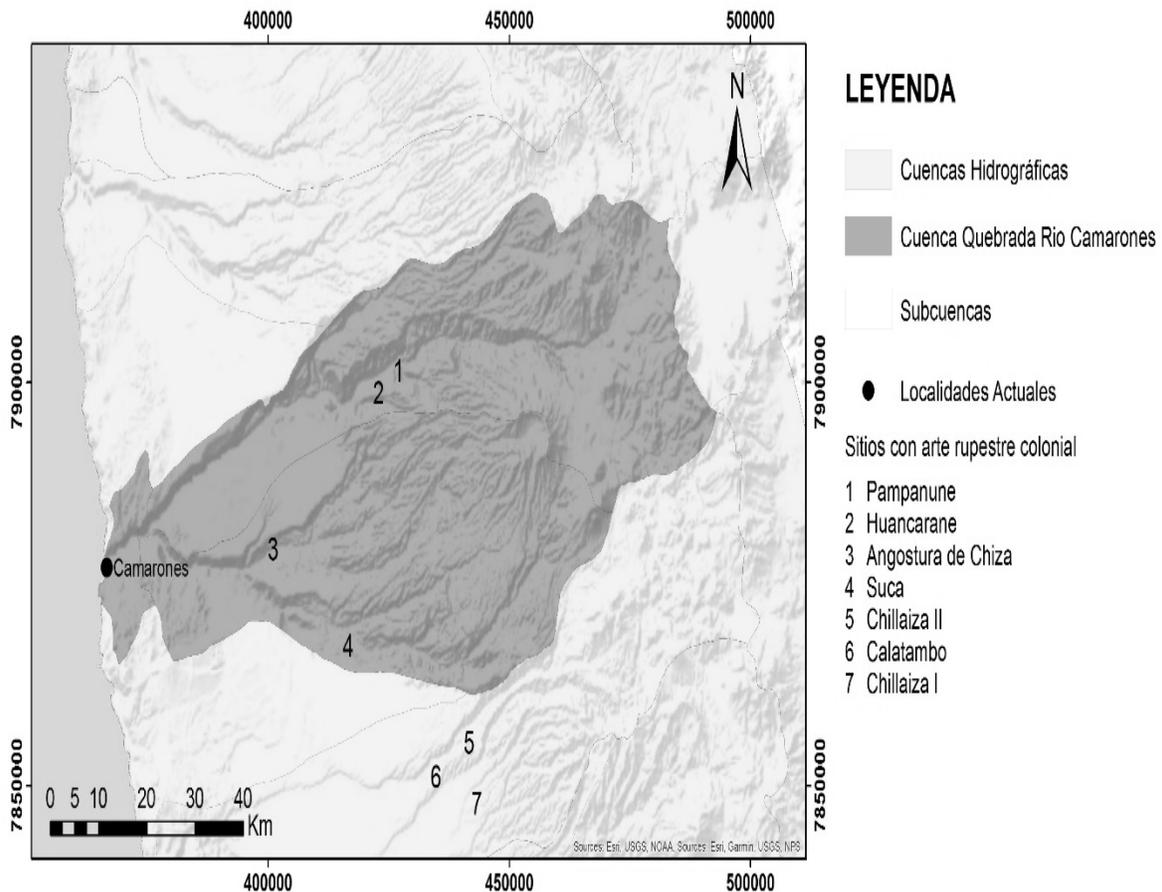
Conforme aquello, en el presente capítulo se propone una segmentación en torno a cuatro sectores situados dentro del área de estudio. En el Mapa 10 se puede observar, a este respecto, el carácter diferenciado de la densidad de registros existentes en Tarapacá a través de cuatro ejes: cantidad de sitios asociados, densidad de registros por sitios, diversidad de significantes, y distribución espacial de los sitios. Los sectores propuestos para ser segmentados son: 1) Camarones – Chiza – Camiña; 2) Soga – Aroma – Tarapacá; 3) Tarapacá – Mamiña; y 4) Pica – Loa.



Mapa 10. Sectorización del área de estudio.
(Elaboración: Bosco González & Carolina Quintana).

1) Sector Camarones-Chiza-Camiña.

El sector de Camarones-Camiña –que puede ser apreciado en el Mapa 11- contiene las subcuencas Río Camarones Bajo, Quebrada de Chiza, Río Camarones y Quebrada de Camiña, territorios que manifiestan una alta densidad de registros por sitio, los cuales, a su vez, poseen una diversidad considerable de significantes, diseminados por sitios bastante dispersos (desde el punto de vista de su distribución en el espacio).



Mapa 11. Sitios con Arte rupestre colonial. Cuenca de Camarones.

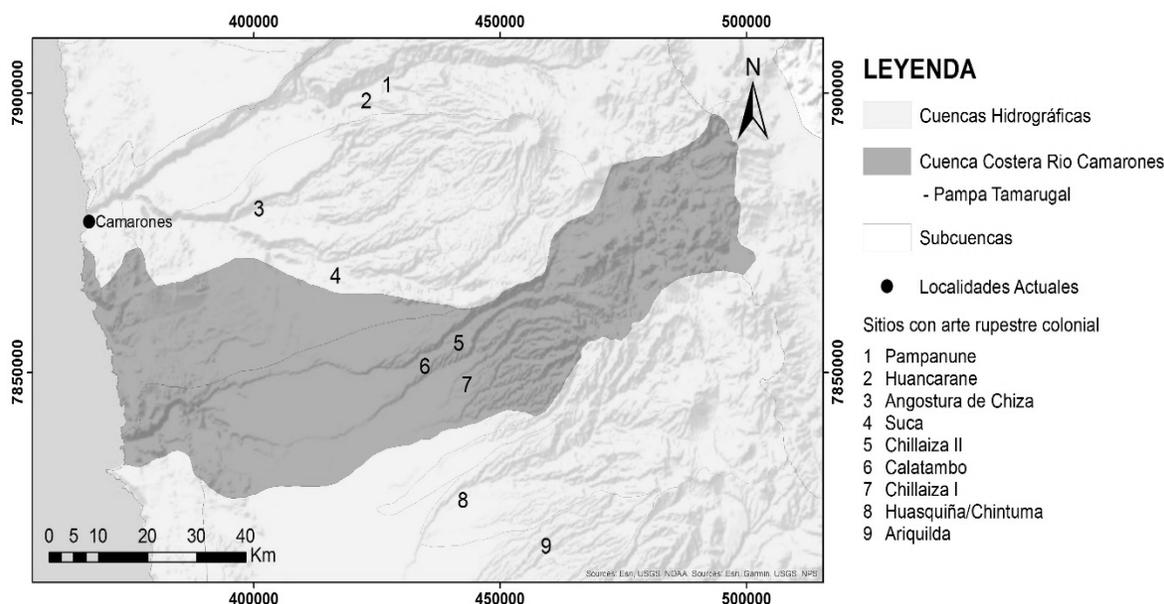
(Elaboración: Bosco González & Carolina Quintana).

En la primera cuenca de este sector se encuentran los sitios de Pampanune (que cuenta con un 1,9% del total de registros de arte rupestre colonial encontrados dentro del área de

estudio³³), Huancarane (que cuenta con un 11% del total de estos registros), Angostura de Chiza (que cuenta con un 6,5% del total de registros de ellos) y Suca (que cuenta con un 45,8% del total de registros de evidencias).

No deja de llamar la atención que, si bien existe en dicha cuenca una mayor cantidad de registros por sitio, en contraste a lo que ocurre con las zonas de la Pampa del Tamarugal, esta no exhibe a su vez tantos registros como los que se encuentran en la cuenca de Camiña, pese a la cercanía entre los dos primeros sitios mencionados.

En relación a la cuenca de Camiña –como se aprecia en el Mapa 12-, dentro de ella es posible observar tres sitios con representaciones rupestres coloniales, llamando la atención que, siendo una cuenca con una superficie de 3805,77 km² (menos de la mitad de la superficie de la cuenca de la Pampa del Tamarugal), posee 31 registros en su interior, representando el 17,64% del total de registros del área estudiada.



Mapa 12. Sitios con Arte rupestre colonial. Cuenca Camiña.

(Elaboración: Bosco González & Carolina Quintana).

Dentro de esta cuenca se encuentran los sitios de Calatambo (que posee un 3,9% del total de los registros), Chillaiza I (que posee un 2,6% del total), y Chillaiza II (que posee un 13,5%

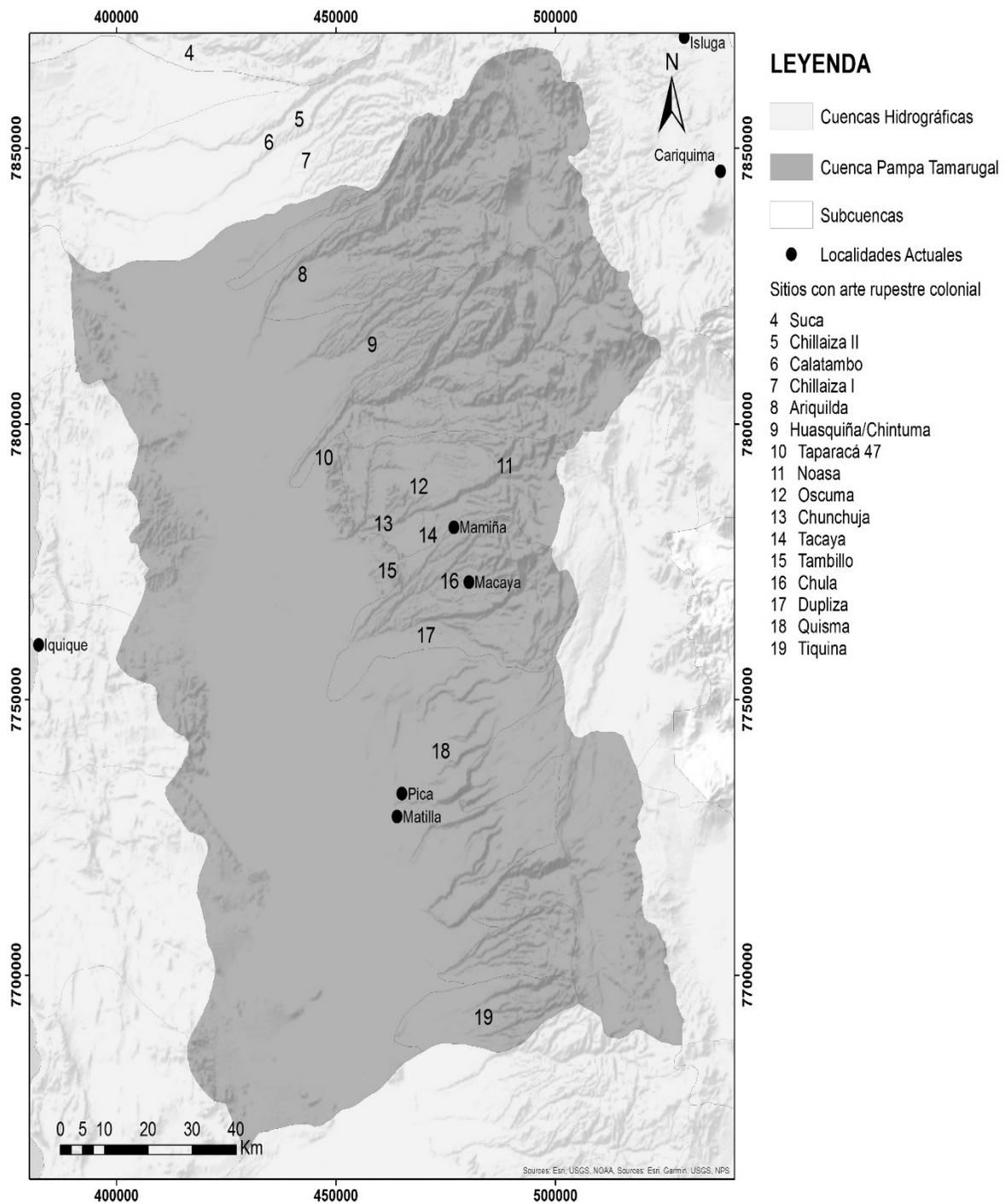
³³ Entiéndase por área de estudio la totalidad de la ex Provincia de Tarapacá, hoy I Región de Tarapacá.

del total). Un elemento importante a mencionar es el hecho de que estos tres sitios se encuentran relativamente próximos entre sí, no distando más de un kilómetro entre Chillaiza I y II y no más de veinte kilómetros de distancia entre Calatambo y los ya antes mencionados.

2) Sector Soga – Aroma – Tarapacá

A partir de la segmentación espacial aquí señalada, los siguientes espacios identificados se encuentran especializados dentro de la cuenca denominada Pampa de Tamarugal –como se aprecia en el Mapa 13-, espacio que agrupa en su totalidad a doce de los diecinueve sitios que cuenta con evidencias rupestres coloniales³⁴, constituyendo la cuenca hidrográfica de mayor superficie (con un total de 17.353 km²).

³⁴ Considerando la totalidad de sitios con ARC existentes dentro del área de estudio de la presente investigación.



Mapa 13. Sitios con Arte rupestre colonial. Cuenca Pampa Tamarugal.
 (Elaboración: Bosco González & Carolina Quintana).

En relación a lo anterior, el sector Soga–Aroma–Tarapacá contiene las sub-cuencas Quebrada de Soga, Quebradas de Aroma, y Quebrada de Tarapacá, las que presentan una baja densidad de registros por sitios, una baja diversidad de significantes y una dispersión espacial en los dos sitios de ARC, identificados como Ariquilda (que posee un 0,6% del total de registros) y Huasquiña/Chintuma (que posee un 1,9% del total).

3) Sector Tarapacá – Mamiña

El sector Tarapacá–Mamiña, que contiene las sub-cuencas Quebrada de Tarapacá, Quebrada de Quipisca, Quebrada de Juan Morales, Sagasca y el Tambillo, presenta una baja densidad de registros por sitio, una baja diversidad de significantes y una mayor concentración espacial de los sitios en términos geográficos.

Dicha tendencia a manifestar una baja cantidad de registros en cada sitio, se puede apreciar como como Tarapacá 47 (cuenta con un 0,6% del total de registros), Tambillo (cuenta con un 1,9% del total de registros), Dupliza (cuenta con un 1,3% del total de registros), Chula (cuenta con un 3,2% del total), Chunchuja (cuenta con un 1,3% del total), Noasa (cuenta con un 0,6% del total de registros), Oscuma (contiene un 0,6% del total) y Tacaya (contiene un 0,6% del total de registros).

4) Sector Pica – Loa

En cuarto lugar, el sector de Pica-Loa, que integra las sub-cuencas Quisma, Quebrada Chacarilla, Quebrada Ramada, Quebrada Cahuisa y de Chipana, y Loa Medio, presenta una baja densidad de registros en los sitios considerados, una baja diversidad de significantes según el total de registros y un carácter dispersivo en los distintos sitios arqueológicos que lo componen.

La quebrada de Quisma, en este sentido, agrupa el 1,3% del total de registros de la cuenca Pampa del Tamarugal, mientras al sur se encuentra el sitio Tiquina, representando el 0,6% de la evidencia total del área de estudio.

Análisis integrado de la sectorización propuesta.

Dicho lo anterior, causa interés señalar la existencia de una relación inversa entre los sitios de arte rupestre colonial y los registros expresados en cada uno de ellos, puesto que donde existe mayor cantidad de sitios es justamente donde se presenta una menor cantidad de registros asociados, del mismo modo en que, en el caso contrario, donde hay menor cantidad de sitios, existe una mayor cantidad de registros rupestres coloniales en su interior, tal como se expresa en la tabla 2, ver en el anexo de tablas.

A partir de este análisis, el cual considera la localización de los sitios y sus respectivos registros asociados, es de interés exponer una nueva pregunta, la cual sugiere la posibilidad de identificar la composición visual asociada a las diferentes evidencias, su distribución, el tipo de motivo que se presenta en los distintos sitios y evidencias catalogadas.

A partir de lo cual -constatando un comportamiento diferenciado en un lugar respecto de otro del área de estudio- ¿será posible pensar que esta diferenciación se pueda atribuir a variables político administrativas del proceso de asentamiento y desarrollo de las instituciones coloniales en el área de estudio?

El análisis expuesto hace pensar, a este respecto, en cuáles habrían sido las condiciones sociales asociadas a las diferencias existentes entre un sector y otro durante el periodo colonial de lo que actualmente constituye la región de Tarapacá. Sin embargo, antes de llegar a este análisis- expuesto en los capítulos IV y V de la presente investigación- es importante proponer un sistema de categorías conforme identificar formas de distribución y características visuales de las evidencias.

Categorías descriptivas y emplazamiento espacial de las representaciones rupestres coloniales en el área de estudio.

En las siguientes páginas se expone un conjunto categorías y subcategorías descriptivas orientadas a proporcionar una clasificación inicial del universo de evidencias rupestres coloniales (ciento cincuenta y cinco registros), los que se encuentran contenidos en

diecinueve sitios, emplazados entre las cuencas del río Camarones y de la Pampa del Tamarugal³⁵.

La particularidad conceptual que se propone para el área de estudio emerge de las propuestas desarrolladas por autores que abordan este problema en los Andes del sur y que fueron exhibidas en el capítulo I de la presente investigación. Se advierte que los significantes existentes en tales espacios operan de forma diferenciada, según las localidades donde los sitios se encuentran emplazados.

En el área sur andina podemos encontrar cruces latinas, calvarios, jinetes, imágenes asociadas a pinturas murales de iglesias, antropomorfos con cruces en sus extremidades, representaciones de enfrentamiento entre indígenas y españoles, escrituras de fechas, nombres y apellidos y zoomorfos animales como gallinas, gallos, mulas, toros y equinos.

Una de las primeras cuestiones que es posible suponer al pensar en este tipo de registros, son los significantes asociados al catolicismo -como pueden ser las cruces cristianas, en diversas formas de manifestación- apreciables en buena parte del elenco iconográfico; pero una de las cosas que resulta más llamativa al momento de aproximar la mirada a estos materiales, es el hecho de que existe un repertorio diverso que refiere a variadas temáticas que sugieren determinados discursos.

En lo que fuera el espacio del antiguo Collasuyo no existe una simple adopción de los significantes hispanos dentro del sistema de representaciones indígenas –como ya se ha mencionado anteriormente-, puesto que muchas veces la coexistencia entre elementos prehispánicos y católicos se aprecia en torno a una lógica de solidaridad sincrónica y/o diacrónica (Arenas & Martínez, 2009).

Esta coexistencia muchas veces deviene en la conformación de nuevos personajes, exponiendo la capacidad creativa de quienes los produjeron, expresando a la vez la reutilización de algunos referentes visuales indígenas en las nuevas soluciones visuales coloniales. En otros contextos, se han identificado significantes católicos borrando o

³⁵ Esta cuenca posee como límite sur la ladera norte de la hoyada del río Loa.

invisibilizando los registros prehispánicos, lo que para Strecker (1992) poseería una clara intención iconoclasta.

Paralelamente, en otros lugares de inscripción se aprecia la incorporación de cruces latinas en zonas donde habría existido una evidente detención de la práctica rupestre, cuestión que estaría señalando la evangelización y la re-significación católica de antiguos sitios sagrados (Hosting, 2004).

Igualmente, si se dialoga con la tesis que propone la coexistencia entre el pasado prehispánico y el presente colonial (Arenas, 2009), existen casos en los que la incorporación de las cruces católicas funciona como una apropiación selectiva de los significantes hispanos por parte de los discursos indígenas, y no necesariamente con la intención de difundir un discurso evangelizador, sino más bien, exhibiendo una solución visual de nuevo tipo propio del orden colonial, como es el caso de la apropiación selectiva de la cruz por parte de viejos discursos indígenas (Arenas & Martínez, 2009).

Junto a las tesis señaladas, Martínez & Arenas (2013) (2011) y Arenas (2009) han identificado un conjunto de significantes que refieren a la construcción del otro español por parte de los indígenas, elementos en los que se aprecia la presencia de curas y de representaciones alusivas al conquistador, tal es el caso de los conjuntos ecuestres -asociados a la representación de la imagen de los primeros españoles montados- y también de personajes con sombreros de copa –los que, en algunos casos, estarían representando a personajes coloniales como los mandoncillos- (Arenas & Martínez, 2011).

Todas estas discusiones y propuestas interpretativas se han realizado con base en el análisis de evidencias del área sur andina; lo que sin lugar a duda entrega elementos generales para pensar las evidencias del área de estudio, con lo cual se hace necesario contextualizar estas interpretaciones en espacios micro regionales, como lo es Tarapacá y los valles ahí contenidos.

Con la intención de reflexionar desde la realidad local de Tarapacá las categorías propuestas por otros autores dentro el área sur andina, se pasa a esbozar algunas dimensiones que permitirían agrupar los distintos registros visuales, y junto a ello se delinearán categorías

descriptivas más particulares, para los sitios ubicados entre las cuencas del río Camarones y Pampa del Tamarugal. Estas dimensiones nacen de la relación entre los diversos sistemas de clasificación existentes para los Andes del sur, y también de las características particulares de los sitios y registros contenidos dentro del área aquí tratada.

Esta propuesta de clasificación, arbitraria como cualquier otra, a lo menos destaca 3 “dimensiones discursivas”, que –según se considera en esta investigación- serían las más generales y refieren a temáticas asociadas a cada uno de los descriptores y principios de clasificación esgrimidos aquí. En tal sentido, tenemos: a) *Personajes Históricos o testimoniales*; b) *Significantes Religiosos*; y c) *Marcación de nombres propios y fechas*.

En la dimensión *Personajes Históricos o testimoniales* se manifiestan tres grandes categorías: 1) Antropomorfos -con motivos de Antropomorfo con sombre de copa, mujer con vestimenta colonial-; 2) Motivo ecuestre -jinete sobre cuadrúpedo-; y 3) Embarcación -nave o embarcación-.

Por su parte, en la dimensión de *Significantes Religiosos* se aprecian 5 categorías generales: 1) Antropomorfo -integrando Antropomorfo con Sombreo de Copa y Cruz, Antropomorfo de Origen Prehispánico con Cruz en sus Extremidades, y Mujer con Vestimenta Colonial Portando Cruz-; 2) Cruces -Base Calvario sin Terminar, Cruz en Calvario, Cruz Latina, Cruz sobre Base Sub Circular, Cruz sobre Base Triangular, Cruz sobre Estructura Hispana no Definida, Cruz sobre Significante Geométrico Prehispánico, y Cruz Vestida-; 3) Arquitectura -Arquitectura Colonial, Campanarios y Torres, y Significante en Pintura Mural de Iglesia-; 4) Motivo Religioso no Definido –sin definiciones-; y finalmente, 5) Motivo ecuestre -jinete sobre cuadrúpedo-.

En el presente apartado se expone una descripción general de las principales categorías visuales que se pueden identificar dentro del repertorio rupestre colonial de Tarapacá, descripción que permite establecer parámetros generales de criterios para agrupar las evidencias.

Una de las primeras cuestiones que parece interesante resaltar, es el hecho de que los *significantes religiosos* agrupan la mayor cantidad de registros, seguidos por la *escritura*

hispana y los *personajes históricos y testimoniales*, para, finalmente, encontrar la marcación de *nombres propios y fechas*.

Habiendo revisado de forma general los principales significantes existentes al interior de la categoría *significantes religiosos*, que contiene evidencias del arte rupestre colonial entre el río Camarones y la pampa del Tamarugal, es posible observar una gran diversidad o variabilidad interna de la categoría visual, tal como se puede apreciar en la Figura 1, que se presenta a continuación.

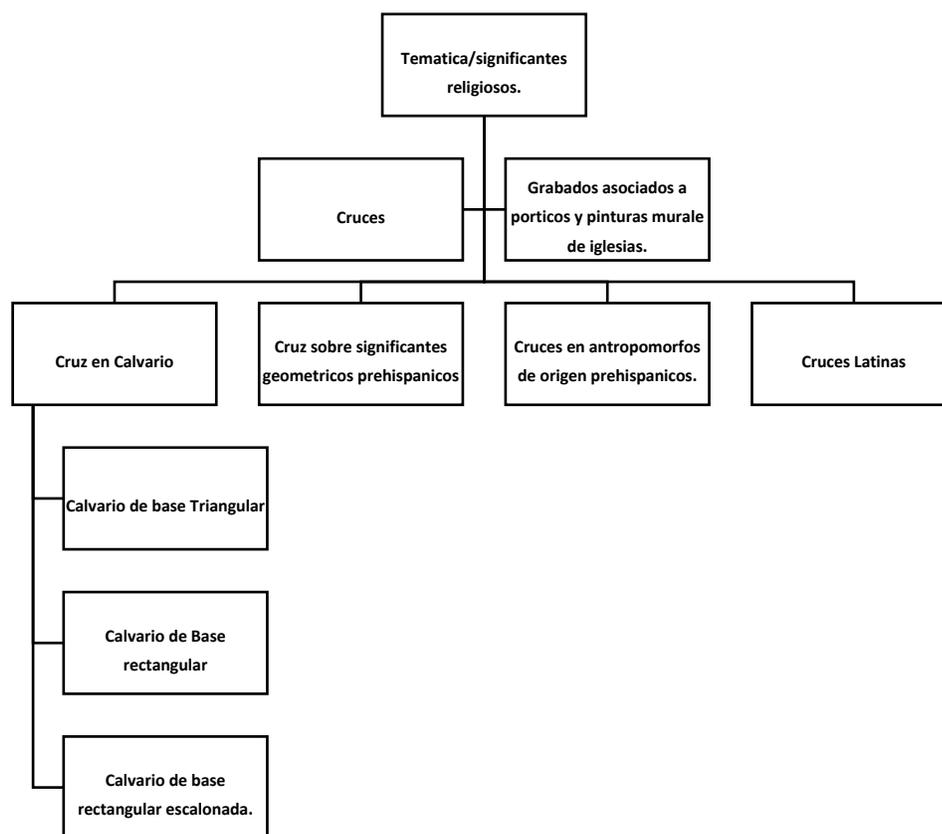


Figura 1. Variabilidad visual interna de la categoría Significantes religiosos.

Se observa que las cruces latinas son los significantes más frecuentes, encontrándose en algunos sitios -como Huancarane- superpuestas de forma indiscriminada sobre repertorios prehispánicos, tendiendo a invisibilizarlos ver Ilustración 18 (a).

También se observa cómo la cruz latina, esta vez en pintura roja, ver Ilustración 18 (c), aparece desvinculada de registros rupestres prehispánicos, dado que se encuentra al interior

de un espacio con protección rocosa, el que está cerrado por un pircado de piedra, adquiriendo características discretas, donde además no existe evidencia rupestre en sus alrededores, constituyéndose un espacio de significación colonial nuevo (Arenas, González, & Martínez, 2018)

En otros casos, la cruz latina aparece marcando la entrada a un sitio -como es el caso de Chillaiza I- que cuenta con abundantes grabados y pinturas rupestres de los períodos Intermedio Tardío e Inca. En este sitio, que corresponde a un alero rocoso discreto, de baja visibilidad, aparecen tres cruces latinas marcando la entrada y no intervienen en ninguna medida en los registros prehispánicos. De una forma u otra, surge la impresión de que están sacralizando el sitio, cuestión que no ocurre con Chillaiza II, que estando a menos de 1 kilómetro de este sitio, manifiesta evidente interacción entre significantes prehispánicos y coloniales de forma abundante.



Ilustración 18. A Superposición de cruces latinas y cruces sobre motivos prehispánicos en Huancarane (Fotografía: Bosco González Jiménez). B. Cruces latinas pintadas con rojo en el sitio Cobija (Fotografía: Gentileza de Monica Meza)

Continuando con la descripción de las categorías que componen la dimensión *significante religiosos*, nos encontramos con cruces en calvarios que se integran de distintas formas en los paneles y sitios relacionados, asociadas a técnicas de ejecución en grabado y geoglífos por sustracción.

En Huancarane, se pueden identificar cruces en calvarios, integradas de manera solidaria con registros prehispánicos, ver Ilustración 19 (c), situación que también se aprecia en Huasquiña, donde es posible observar dos cruces de calvarios en solidaridad con camélidos prehispánicos, en técnica de geoglífos por sustracción ver Ilustración 19 (d).

La cruz en calvario también la encontramos en una lógica distinta a la señalada en los párrafos anteriores, ubicándose al margen de las concentraciones rupestres prehispánicas, marcando nuevos espacios de inscripción, lo que tiende a fortalecer las tesis de Martínez & Arenas (2013) (2011) y Arenas (2009). Ello es posible de observar entre el sitio Huancarane y Pampanune (ver Ilustración 19 (d)), del mismo modo que en Chillaiza II -aunque de otra forma-, lugar donde un elemento en su parte central la asemeja a un estandarte o también nos hace pensar en la idea de una “cruz vestida” ver Ilustración 19 (a).

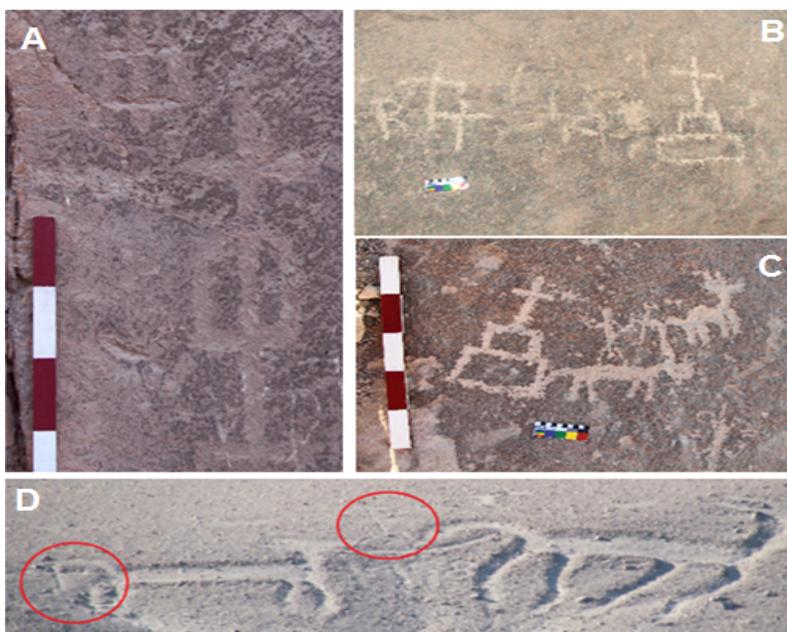


Ilustración 19. A. Cruz con estandarte B. Cruz en calvario escalonado asociado a cruces latinas y en escritura. Huancarane C. Cruz en calvario escalonado junto a escena de monta en Huancarane. D. Cruces en calvario en geoglífos asociado a Camélidos. Huasquiña. Fuente: Bosco González.

Otras categorías que nos resultan interesantes de mencionar son las de *Antropomorfo de origen prehispánico con cruces en sus extremidades* y *Cruz sobre significante geométrico prehispánico*, las que se presentan en la muestra de *significantes religiosos*.

Pese a que la significación porcentual de estas categorías es baja, resulta interesante resaltarlas, se cree que tales representaciones están manifestando la formación de nuevos significantes a partir de la coexistencia de elementos prehispánicos y católicos.

En la Ilustración 20 (b), se pueden observar tres antropomorfos de origen prehispánico, asociados al periodo Intermedio Tardío, los cuales poseen cruces en sus extremidades que, según la observación de terreno con los investigadores Luis Briones y Pablo Méndez, habrían sido incorporadas en una temporalidad posterior a la ejecución de los antropomorfos. Sin lugar a duda, la integración de estas cruces en manos y hombros opera de forma solidaria, contribuyendo a formar unos personajes nuevos.

En un sentido similar, se observa una escena colonial que combina un antropomorfo con una cruz en su extremidad superior derecha, la que se incorpora de forma coherente a una caravana de llamas prehispánica.

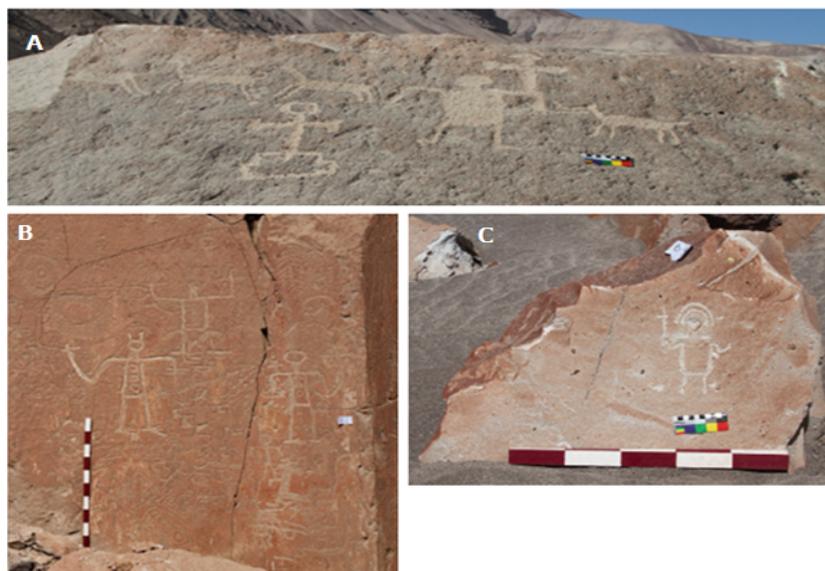


Ilustración 20. A: Antropomorfo con cruz en su extremidad superior derecha incorporándose en una escena de camélidos prehispánica en Huancarane. B: Antropomorfos con cruces en extremidades en Chillaiza II de Camiña. C: Antropomorfo con tocado con cruz sobre extremidad superior Izquierda en Angostura de Chiza.

Al observar la Ilustración 21, es posible identificar otra variación al interior de los significantes religiosos a partir de la incorporación de cruces en contextos geométricos de origen prehispánico. Estos casos están integrados en los sitios Chillaiza II de Camiña y en Angostura de Chiza.

En todos los casos presentados se puede apreciar que la cruz se ubica en el límite superior de las circunferencias, sin invisibilizar o destruir el motivo previo, construyendo un nuevo significativo basado en la coexistencia del pasado prehispánico con el presente colonial (Arenas, 2009).



Ilustración 21. A. Cruz sobre base geométrica no definida en Angostura de Chiza B. Cruz sobre círculo concéntrico en Chillaiza II C. Cruz sobre círculo concéntrico en Angostura de Chiza.

Continuando con la composición interna de la dimensión *significantes religiosos*, encontramos algunos referentes que son posibles de observar en otros soportes de inscripción significativa colonial, como las pinturas murales de iglesias.

Esta categoría específica, entendida como una variación de la categoría se ha denominado *significante en mural de iglesia*, el cual se exhibe en las imágenes A, B y C de la Ilustración 22, correspondientes al sitio Chillaiza II, donde se puede observar un personaje colonial con sombrero que se encuentra sentado tocando un instrumento de cuerdas, que posiblemente es un arpa. Este registro llama mucho la atención dado que podría, eventualmente, estar reflejando la circulación de significantes coloniales presentes en otros soportes, como es la pintura mural de las iglesias, que podemos apreciar en la iglesia de Pachama, en la precordillera de Arica³⁶.



Ilustración 22. A y B. Personaje con sombrero de copa sentado junto a un arpa. Chillaiza II. C. escena de coro en pintura mural en la iglesia de Pachama que posee músicos con arpas en sus extremos interiores izquierdo y derecho. Fuente: Bosco González.

Habiendo revisado de forma general los principales significantes existentes al interior de la categoría *significantes religiosos*, la cual contiene evidencias del arte rupestre colonial entre

³⁶ Esta relación fue expuesta al autor por Luis Briones en el desarrollo de trabajo de campo en Chillaiza II, en el marco del Proyecto FONDART N° 52748 dirigido por el autor. Idea que fue fortalecida a través de la revisión del texto de Juan Chacama Arte rupestre templo andino, facilitado gentilmente por Luis Briones.

el río Camarones y la pampa del Tamarugal, es posible observar una gran diversidad o variabilidad interna de la categoría visual, tal como se puede observar en la figura N° 2 a continuación.

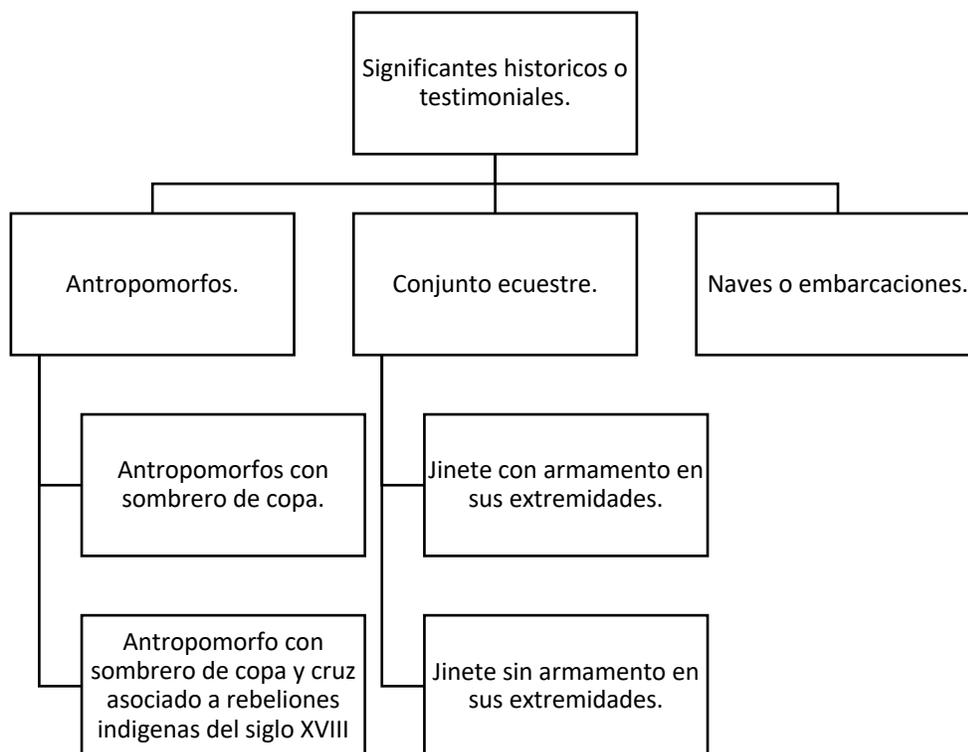


Figura 2. Variedades de significantes existentes al interior de las categorías “significantes históricos y testimoniales” al interior del arte rupestre colonial de Tarapacá.

Expuesta la distribución y principales características de los significantes contenidos en la categoría *significantes religiosos*, se pasa a exhibir aquella dimensión que señala la existencia de *personajes históricos y testimoniales*. Estos significantes podrían estar reseñando determinados acontecimientos, adquiriendo una connotación testimonial, la cual se ha querido vincular con la propuesta de Martínez & Arenas (2013) (2011) y Arenas (2013) respecto de la forma en que en el arte rupestre colonial a la vez estarían funcionando procesos en los cuales las poblaciones nativas, desde la cultura propia, habrían configurado imágenes y representaciones del “otro español”. Para el caso de nuestra unidad de análisis, hemos querido integrar la construcción del otro al interior de la dimensión símbolo narrativo testimonial.

Si observamos la Ilustración 23 (a), se puede ver un jinete montado en un equino, el cual porta un arma en su extremidad superior derecha; esto parecería ser una imagen temprana, al menos en la cronología propuesta por Arenas (2013) para el arte rupestre colonial -que aparece asociada al siglo XVI- representando el arribo de los primeros conquistadores. En la imagen C de la ilustración 23, es posible apreciar una lámina de autoría de Guaman Poma (Zorrilla, 1977) de Ayala, la cual, según (Bracheti-Tschohl, 2014) representaría a Santiago matando a un indio. Esta relación entre el grabado de jinetes en la piedra y el arribo de los primeros conquistadores es posible de encontrar (Martinez, Jose Luis & Arenas, Marco Antonio, 2015) quienes manifiestan que la figura ecuestre *es uno de los significantes más tempranos utilizados para representar a los europeos. La información disponible afirmar que la figura de los jinetes es una de las más populares del arte rupestre colonial en el continente y en el área andina...*” (pág. 310).

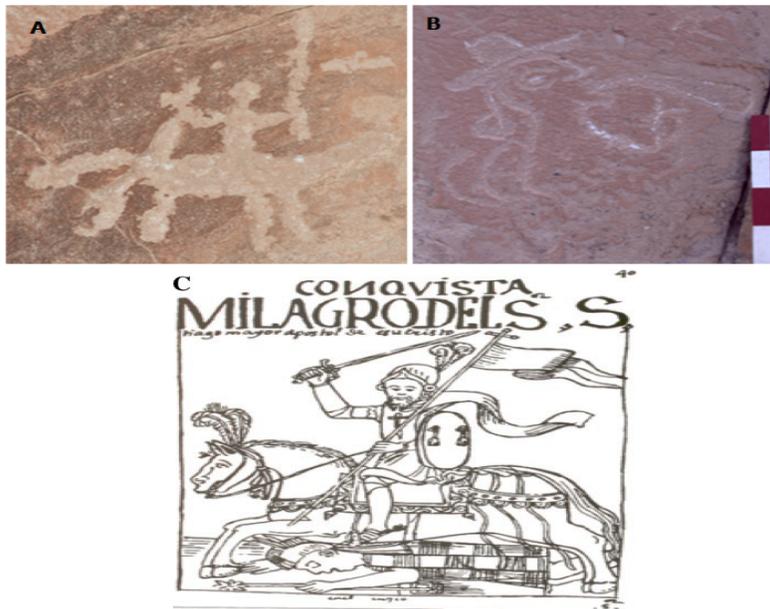


Ilustración 23. A. Jinete con arma montado sobre equino. Ubicado en el sitio Angostura de Chiza. B. Antropomorfo con sombrero de copa con una cruz en su parte superior. Fuente: Bosco González. C. Fuente: Zorrilla (1977).

La ilustración 24 (b), expresa de igual manera la dimensión referida a acontecimientos y narraciones; si la observamos, nos llama la atención el sombrero de copa con una cruz en su

parte superior, lo que podría estar hablando de las rebeliones indígenas de la segunda mitad del siglo XVIII³⁷.

Otra de las categorías descriptivas que decidimos incorporar en la dimensión *personaje histórico o testimonial* es el *antropomorfo prehispánico con sombrero de copa*. Siguiendo la analogía establecida por Arenas & Martínez (2011), se propone que la introducción del sombrero de copa está vinculada a la conformación de un nuevo actor en la estructura social del área andina, como es el *mandoncillos de indios*. Si se pone atención en la Ilustración 24(a), se puede ver lo que Guamán Poma señaló como el *Mandoncillos de Diez indios* del pueblo de Machuca. En la misma lamina (B) podemos observar un grabado, correspondiente al sitio Chillaiza II, en el que se distingue un antropomorfo de características prehispánicas con un sombrero de copa sobre su cabeza.



Ilustración 24. A. Mandoncillos de diez indios. Waman Poma. Nueva Crónica y Buen Gobierno.³⁸ B. Antropomorfo con sombrero de copa en Chillaiza II (Bosco González).

³⁷ Una de las cuestiones que habría caracterizado a los rebeldes tupacamaristas era el hecho de portar cruces en sus vestimentas y sombreros. Micaela Bastidas, en 1780, habría instruido “...que portaran cruces como señal de ser buenos cristianos...” (Valvárcel, 1947, pág. 141). Esta asociación nace producto del dialogo con Marco Antonio Arenas y Carolina Odone en el marco del Taller de sistemas de comunicación visuales andinos (TASIRA) 2016.

³⁸ Véase Zorrilla (1977), y Steve Stern (1978), respecto al litigio que emprendió Guaman Poma contra los indios Chachapoyas de Chiara por la posesión de tierras en el Valle de Chupas.

Continuando con la descripción de las dimensiones, en una de ellas, denominada *actividad económica o bélica marítima*, se pueden distinguir dos categorías más específicas: las embarcaciones con significantes católicos y sin ellos -que se pueden observar en el sitio Chillaiza II- ver Ilustración 25 (a y b). Lautaro Núñez (Comunicación personal) asocia una relación entre este tipo de significantes y el puerto de Pisagua, lo que parece bastante sugerente dado que Camiña es una cuenca exorreica vinculada al mar precisamente por el puerto colonial homónimo.

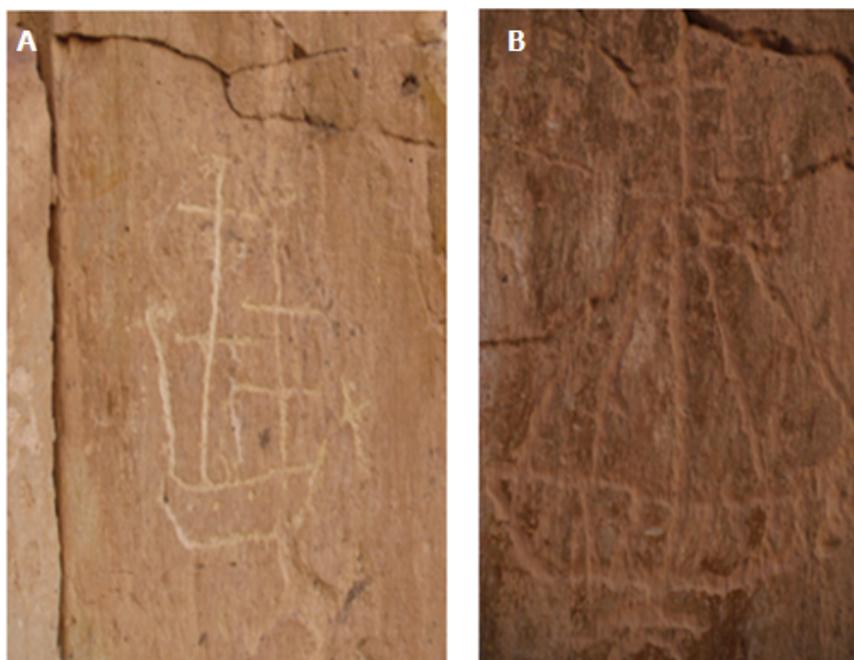


Ilustración 25. A. Embarcación colonial con atributos bélicos en Chillaiza II. B. Embarcación con cruz latina en su parte superior.

Como es posible apreciar, esta categoría denominada *significantes históricos o testimoniales* posee subcomponentes internos diversos, que le otorgan una variabilidad visual significativa, en la Ilustración 24 se puede apreciar esta variabilidad en términos generales.

Otra de las dimensiones que se ha construido para el área de estudio es la *escritura hispana*, estando esta compuesta por la inscripción de fechas, por un lado, y nombres propios, por el otro. Las fechas nos señalan una cronología colonial tardía y creemos que las escrituras de

nombres, como es el caso de la Ilustración 26 (a), posee un carácter colonial más temprano, sin atrevernos a señalar antecedentes más específicos. Al interior de este conjunto encontramos escrituras de nombres que están acompañados de fechas y otros símbolos católicos, como se observa en la Ilustración 26 (c).

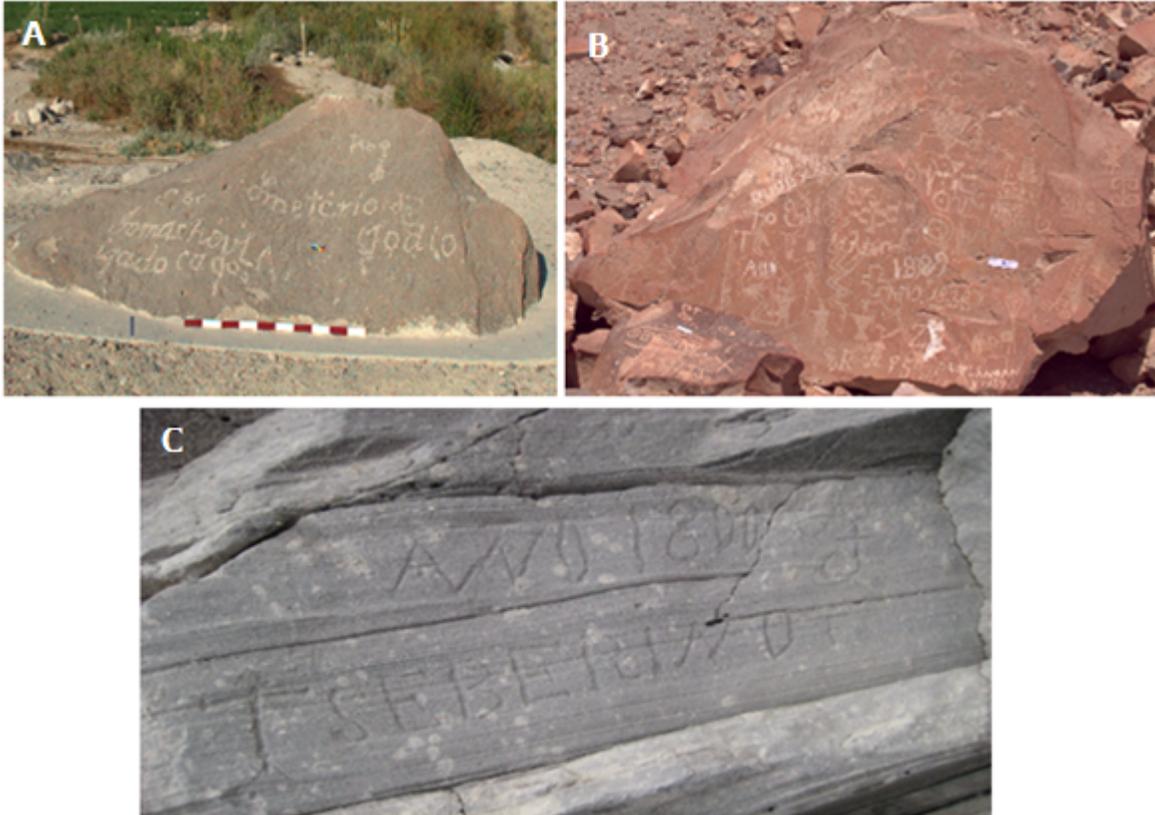


Ilustración 26. A. Bloque con escritura alfabética en grabado pétreo. Pampanune. B. Bloque con diferentes estratos temporales de inscripción. Sitio Angostura de Chiza. C. Escritura alfabética asociada a fecha y cruces. Calatambo. Fuente: Bosco González.

Incorporación de los significantes rupestres coloniales en los repertorios prehispánicos y la formación de nuevos espacios de representación.

En el presente se exhibe un análisis referido a las formas de relación entre los significantes coloniales y prehispánicos presentes en las escenas inscritas en bloques y paneles del área de estudio³⁹

Este ejercicio tiene por objetivo identificar la presencia/no presencia de interacciones entre los significantes hispanos y prehispánicos, y de igual forma, señala el modo que asume esta interacción. En algunos casos, los componentes del repertorio europeo se integran de forma secundaria a los contextos prehispánicos, en otros de forma secundaria y en ocasiones, sencillamente de forma independiente, sin interactuar con los registros preexistentes.

La existencia de significantes que no se encuentran en una posición relacional aparente (nivel sintagmático) es conceptualizada como significantes coloniales en posición exclusiva y exhibe la formación de nuevos espacios de representación. Estos, en la mayoría de los casos se encuentran en la periferia de sitios rupestres prehispánicos. Siguiendo a (Arenas, 2013) (Arenas & Martínez, 2009) (Arenas, González, & Martínez, 2018) señala la posibilidad de la formación de nuevos sitios/ espacios de simbolización colonial. Las categorías fundamentales para construir este análisis se exhiben en la Figura 3, la cual se puede apreciar a continuación.

³⁹ Las evidencias identificadas se encuentran emplazadas en distintos soportes geológicos como lo pueden ser, bloques o paneles rocosos. En el primer caso se trata de núcleos de piedra de mayor o menor tamaño emplazados en zonas llanas de mayor visibilidad y en el segundo caso, aleros rocosos que componen cuevas o quebradas secas tributarias.

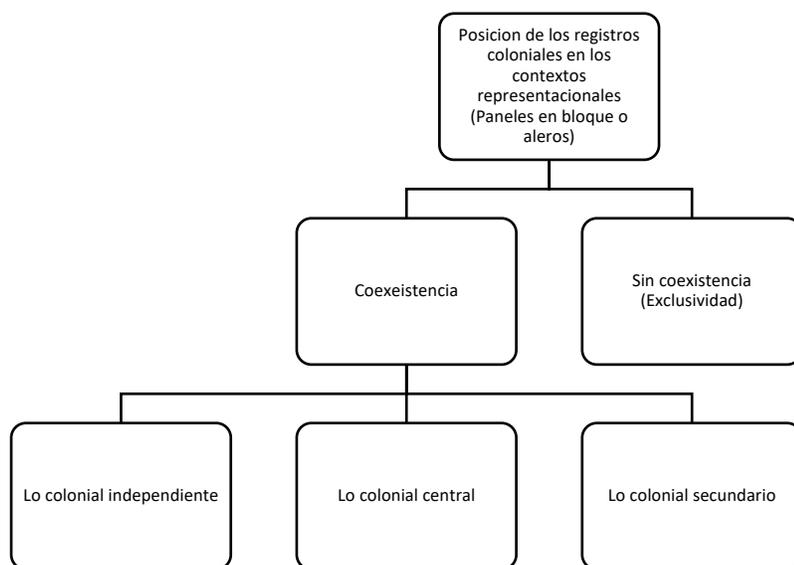


Figura 3. Categorías para identificar la relación entre los significantes coloniales en relación con lo prehispánico.

En lo referido a la representatividad de los elementos analizados aquí, se propone un corpus compuesto por 31 componentes de los 155 registros (total del área de estudio) clasificados y comprendidos en las primeras páginas de este capítulo⁴⁰.

Esta selección deviene de una primera revisión descriptiva que evita la sobrerepresentación y saturación del corpus total de imágenes, omitiendo la repetición de componentes que se reiteran con características similares en distintos sitios, como es el caso de las cruces latinas, letras grabadas en piedra o nombres.

Habiendo expuesto algunos de los aspectos que caracterizaron la selección del corpus que se somete a análisis, se propone la lectura en el nivel de las escenas, es decir, los significantes y sus posibles relaciones, el cual ha sido organizado en base a categorías generales, con fines estrictamente analíticos.

Se ha querido presentar al comienzo de la descripción de cada uno de los paneles seleccionados, los resultados generales para, de esta manera, entregar al lector una visión

⁴⁰ Las imágenes referidas están en la tabla 3 que se encuentran en los Anexos de la presente tesis. La razón por la cual dichas imágenes se encuentran ahí es únicamente para establecer una lectura mucho más fluida respecto de las líneas que siguen a continuación. Ver en Anexo, páginas 207 a 227

global de la forma en que están integrándose los significantes hispanos en los contextos representacionales prehispánicos.

Al interior de los 30 registros, que constituyen el corpus de este análisis en base a los criterios ya antes expuestos, se observa que en 17 de ellos los registros corresponden a paneles que manifiestan coexistencia (Ver Ilustración 30 y tabla 9 en anexo de tablas y gráficos) entre significantes indígenas y españoles.

De las imágenes seleccionadas que ponen de manifiesto una relación de coexistencia entre significantes indígenas e hispanos, 10 manifiestan que los significantes hispanos ocupan una posición secundaria en los paneles respecto de los significantes prehispánicos, tal como se detalla en la nota al pie de página N° 39 y en la Ilustración 27. Se observa una cruz sobre una base circular (A) emplazada en un panel de más de dos metros de altura, con más de 30 registros prehispánicos, ocupando un espacio ínfimo en el contexto representacional del este. Se considera existe en una situación de coexistencia, pero donde lo colonial ocupa una posición secundaria.

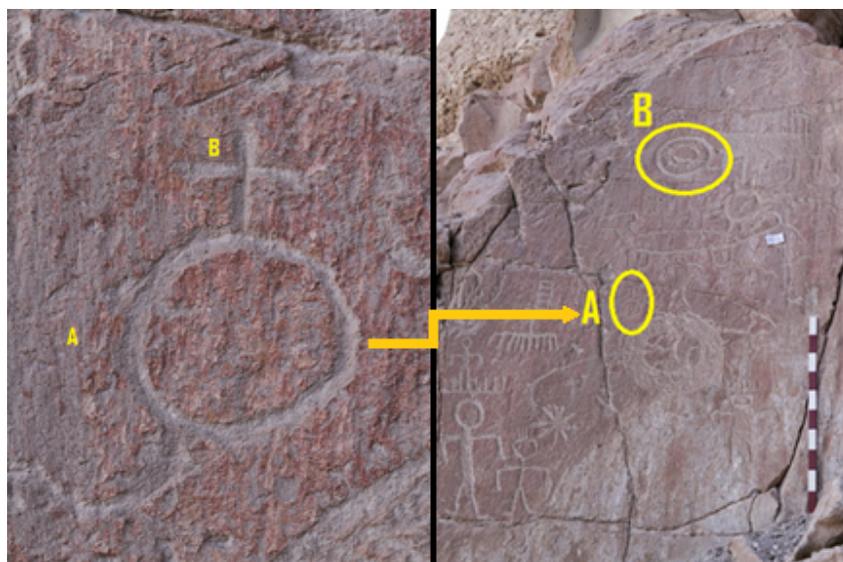


Ilustración 27. Grabado ubicado en el sitio Chillaiza II. Fotografía: Bosco González Jiménez.

En un sentido opuesto, es posible indicar que 4 de los registros que expresan coexistencia se posicionan de forma central en los paneles, esto se puede apreciar en la Ilustración 28, donde

se exhibe una caravana de camélidos de origen prehispánico (a la izquierda del bloque) con un antropomorfo-portando una cruz en su extremidad superior derecha- a la derecha de la caravana, en este sentido y acudiendo a los criterios delineados en la nota al pie N° 39, el carácter secundario de lo colonial está dado por que el Antropomorfo con cruz en su extremidad no altera el sentido ni la orientación de la caravana prehispánica preexistente.

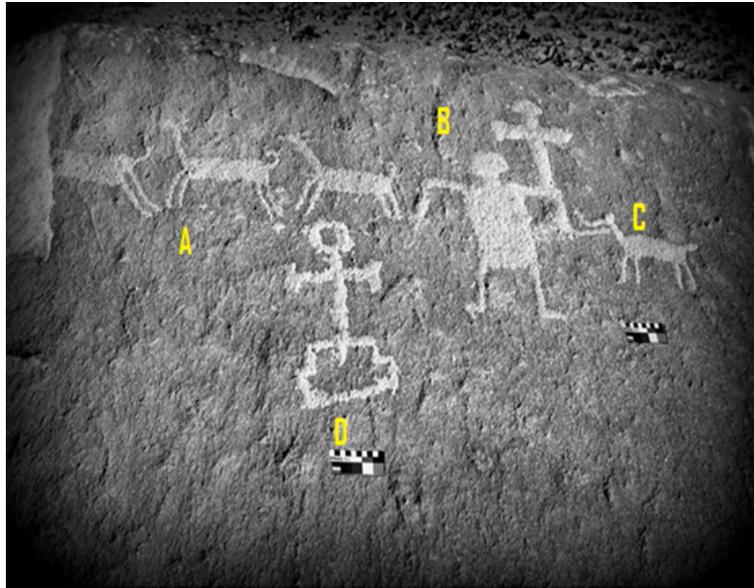


Ilustración 28. Bloque con representación rupestre colonial ubicado en el sitio: Huancarane. Imagen: Bosco González Jiménez.

De este conjunto 5 se ubican en paneles con presencia de significantes prehispánicos, pero en una clara posición de independencia, sin alterar los elementos preexistentes ni contribuir a la formación de escenas y personajes nuevos, como se puede apreciar en la Ilustración 29.

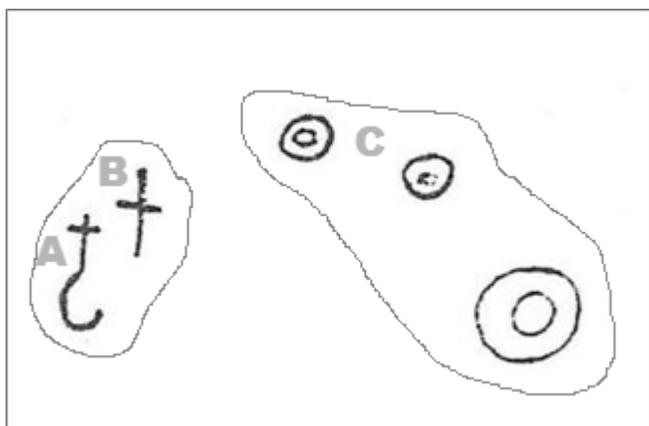


Ilustración 29. Cruces en panel rocoso (A y B)- ubicado en el sitio Chunchuja- ubicadas en una posición de independencia respecto de 3 círculos concéntricos de origen prehispánico (C). Fuente: (Niemayer, 1961)

Es posible afirmar que del conjunto de las imágenes que se analizan en las páginas siguientes 15 de ellas (50%, ver Gráfico 2 en anexo de tablas y gráficos) se ubican en paneles con presencia de significantes prehispánicos, los cuales asumen una posición secundaria o sencillamente de independencia respecto de lo preexistente.⁴¹

Respecto del total, es posible evidenciar que 11 de los registros analizados se encuentran en una posición de exclusividad, es decir, en paneles donde no existe evidencia rupestre prehispánica, lo cual permite afirmar que muchos de los registros rupestres coloniales en el área de Tarapacá, están marcando espacios de simbolización colonial nuevos, muchas veces constituyendo nuevos sitios -de menor envergadura en algunos casos, y en otros, ubicándose

⁴¹ Los criterios para establecer la centralidad de lo colonial se pueden establecer cuando, por ejemplo, su inserción dentro de un panel permite reorientar la escena –generando, por decirlo de algún modo, una escena nueva-, elemento que da cuenta de la reorganización de los significantes prehispánicos, otorgando un sentido diferente, cambiando su orientación, etc. - como ocurre en el caso de la imagen de la ficha 20 de la Tabla 3 (Ver anexos, pág. 219)-.

Se establece lo colonial como secundario cuando este elemento se integra a la escena en función de lo que lo prehispánico exhibe, quedando lo colonial en un segundo lugar -como ocurre en el caso de la caravana de llamos que se observa en la imagen de la ficha 6 de la Tabla 3 (Ver anexos, pág.211). También es posible señalar el rol secundario de lo colonial en función de la posición que éste ocupa en el espacio significado total de la escena -como se aprecia en algunas cruces que tienden a ocupar un porción muy específica del espacio representado, tal y como se observa en la imagen de la ficha N°9 de la Tabla 3 (Ver anexos, pág. 212)-, o cuando éste ocupa una posición muy específica, ocupando un espacio de representación pequeño respecto del total -como ocurre en el caso de imagen de la ficha N° 3 de la Tabla 3 (Ver anexos, Pág. 208)-.

Por último, se puede hablar de un criterio de independencia entre lo colonial y lo hispano cuando no se observa una relación posible entre ambos, pese a coexistir dentro de un mismo panel –como se da en el caso de la imagen que se encuentra en la ficha N°1 de la Tabla 3 (Ver anexos, pág. 207), o cuando los significantes coloniales no tienen relaciones de interacción con los prehispánicos, formando espacios de representación nuevos –como se expresa en las imágenes de las fichas 4 y 21 de la Tabla 3 (Ver anexos, págs. 209 y 220).

al margen de aglomeraciones de registros prehispánicos. Esto es posible de observar en la Ilustración 30 que se exhibe a continuación.



Ilustración 30. Bloque rocoso ubicado en la periferia del sitio Huancarane I. Este no posee representaciones prehispánicas y se encuentra distante de las concentraciones de registros rupestres prehispánicos. Imagen: Bosco González Jiménez.

A este respecto, es posible observar que del total de 31 registros seleccionados que conforman el corpus del presente análisis, 21 se encuentran en bloques, 9 en aleros rocosos y 1 en una loma (geoglifos coloniales de Chintuma), paneles que en términos espaciales ocupan territorios suscritos a los curatos de la ex provincia tarapaqueña, encontrándose 22 en el Curato de Camiña, 6 en el Curato de Tarapacá, y 3 en el Curato de Pica.

Principales ejes temáticos de agrupamiento y sus formas de incorporación en los paneles con contenido rupestre colonial.

Ahora bien, si se analizan las 31 evidencias seleccionadas de registros existentes en la ex provincia de Tarapacá, es posible agruparlas, para efectos analíticos, en 3 categorías, las cuales son: a) *motivos religiosos*, b) *personajes históricos o testimoniales*, y c) *escritura alfabética y numérica*.

a) Motivos religiosos.

En el caso de los paneles agrupados bajo el criterio de motivos religiosos, estos corresponden a 19 de las 31 evidencias seleccionadas, de las cuales unas 13 se emplazan en bloques, otras 5 se sitúan en aleros rocosos, y tan solo 1 se presenta en una loma (geoglifos)

Los motivos religiosos, como ya se ha mencionado más arriba, se han englobado en torno a significantes que, pese a sus particularidades visuales, tienden a manifestar símbolos que denotan una clara inclinación visual de tipo religiosa católica, la gran mayoría de ellos reflejados en torno a íconos como cruces latinas, calvarios, cruces en campanarios o torres, así como también íconos similares a arpas europeas –las cuales se encuentran, principalmente, en las iglesias de los pueblos más cercanos a los sitios estudiados-.

El emplazamiento de estas evidencias que forman parte de lo que se define como motivos religiosos, en tal sentido, da cuenta de una relación espacial, la cual expresaría una constante respecto de la distribución del arte rupestre colonial en el Tarapacá, a saber; que la gran mayoría de las evidencias rupestres se encuentran alojadas en los territorios vinculados al Curato de Camiña, equivalente a unos 12 registros –territorio en el que, además, la gran mayoría de las evidencias tienden a expresar representaciones rupestre cuyos significantes son heterogéneos-, mientras que unos 5 se posicionan en territorios cercanos al Curato de Tarapacá –donde las expresiones de arte rupestre son más bien homogéneas-, y tan sólo 2 se encuentran en el Curato de Pica⁴² (ver la tabla 3 el anexo de tablas).

Si se analiza específicamente la relación de coexistencia entre imágenes dentro de un mismo panel, es posible apreciar que al menos 13 de los 19 registros relacionados a motivos religiosos presenta una relación de coexistencia, mientras que 6 no presentan tal condición, expresándose únicamente significantes coloniales de forma exclusiva en tales paneles.

Un ejemplo de tal exclusividad se puede apreciar en la ficha número 4 de la tabla 3, donde se observa que, en dicho panel, el significante A representa la existencia de un conjunto de cruces latinas (4 en total), respecto de las cuales dos de ellas tienen un tamaño mayor a las otras, a excepción del calvario escalonado de tamaño sobresaliente (20 centímetros). Dicho bloque se emplaza en la periferia del sitio Huancarane que a su vez se emplaza en los territorios del antiguo Curato de Camiña.

⁴² Las relaciones existentes entre los emplazamientos del arte rupestre colonial respecto de los curatos, las características heterogéneas o no heterogéneas de sus significantes, y la disposición central o periférica de ellos en relación con el espacio principal de poder en la ex Provincia (es decir, Tarapacá Viejo), se verá en los capítulos IV y V del presente estudio.

Otro ejemplo del mismo tipo de paneles con significantes que expresan una posición de exclusividad se puede apreciar en la ficha número 12 de la tabla 3, en la cual se observa un petroglifo situado sobre un bloque localizado en Tambillo (Pampa del Tamarugal, en territorios correspondientes al Curato de Tarapacá), el cual representa un calvario de base triangular, símbolo que no comparte espacio de representación significantes de origen prehispánico.

Volviendo al análisis de los registros que presentan coexistencia entre significantes coloniales y prehispánicos, al menos 3 de los 13 registros manifiesta una posición central del significante colonial en su relación con los registros preexistentes.

Un buen ejemplo de ello, a este respecto, se puede apreciar en el panel correspondiente a la ficha número 13 de la tabla 3, situado en Angostura de Chiza (Cuenca de Camarones, en los territorios del antiguo Curato de Camiña), donde el significante A corresponde a una cruz sobre base triangular en la parte central/superior del bloque.

Esta coexiste con 4 significantes prehispánicos triangulares y uno de igual forma en la parte inferior de la misma secuencia, con una diferencia de patina, que hace suponer su origen pos hispano. Resulta interesante que dichos triángulos tienen cierta similitud con la base de la cruz (significante A) sobre base triangular mencionada. A su derecha se ubica un círculo cuadripartito que aparentemente no manifiesta evidencia alguna con el registro prehispánico consignado.

Por otro lado, 7 de los registros asociados a motivos religiosos con coexistencia entre elementos coloniales y autóctonos, presentan una relación donde la posición de lo colonial asume una ubicación secundaria en relación a lo prehispánico.

La ficha número 14 de tabla 3, ejemplifica aquello. En tal panel ubicado en Ariqueña (valle de Aroma) y localizado en territorio correspondiente al Curato de Camiña, se exhibe una escena de caravanas en la que se aprecian camélidos y antropomorfos vinculados funcionalmente al pastoreo, donde el significante A está compuesto por 8 zoomorfos cuadrúpedos pedestres en caravana, con 3 antropomorfos pre-hispánicos, de los cuales 2

están en la parte superior izquierda y 1 de menor tamaño en la parte inferior izquierda del panel. El significativo B corresponde a un calvario de base rectangular de tamaño muy pequeño –en relación a los otros significantes A y C- ubicado en la parte inferior central de la escena.

El grupo de significantes (indicados con C) exhiben la representación de un Amaru (río), acompañadas de figuras Fito mórficas y zoomórficas en su parte central, termina de integrar un panel que, posiblemente, se compone de dos escenas inscritas en distintos periodos (dada la dirección que toman).

El calvario no interfiere ni invisibilizar a los demás grabados y escenas pre-hispánicas, ocupa una posición ínfima respecto del espacio de representación total del panel general, por lo cual, en su relación de coexistencia ocupa una posición secundaria al interior del panel.

Por último, en 3 de los registros cuyos símbolos coloniales y precolombinos denotan coexistencia, la articulación de elementos coloniales se posiciona de forma independiente pese a coexistir formalmente con lo pre-hispánico en un mismo espacio de representación.

A este respecto, un buen ejemplo de este tipo de imágenes se presenta en la ficha número 1 de la tabla 3, que expresa un panel situado sobre un bloque en la localidad de Chunchuja –según Niemayer (1961)-, donde los significantes A y B, correspondientes a cruces latinas, se posicionan en el hemisferio izquierdo del panel, mientras que el significativo C, correspondiente a 3 círculos concéntricos de distintos tamaños que se posicionan en el hemisferio derecho del panel.

b) Personajes/Objetos históricos y testimoniales

En el caso de los paneles agrupados al interior del eje personajes u objetos históricos y testimoniales, estas corresponderían a 8 de las 31 evidencias de ARC seleccionadas (ver tabla 3), de las cuales 4 se encuentran en bloques, y otras 4 se sitúan sobre aleros rocosos.

La gran mayoría de estos registros visuales se encuentra en los territorios vinculados con el Curato de Camiña, con cerca de 6 registros del total de 8 asociados a personajes u objetos históricos, mientras que 1 se encuentra en Tarapacá y otro en Pica, manteniendo, de esta

forma, la misma tendencia que existiera respecto de los registros agrupados por sus características religiosas (es decir, prevaleciendo la gran mayoría de los registros en los territorios adscritos al Curato de Camiña).

Por otro lado, si se analiza la evidencia aquí señalada, sólo 2 de los registros presenta coexistencia entre elementos coloniales y pre-hispanos, mientras que otros 6 dan cuenta de la exclusividad del componente colonial.

La ficha número 21 de la tabla 3 expresa un símbolo colonial situado sobre un bloque localizado en Angostura de Chiza (sobre territorio asociado al Curato de Camiña), puede dar cuenta de dicha relación de exclusividad, en tanto que tal imagen exhibe un jinete grabado en un bloque de piedra, el cual porta un arma en una de sus extremidades (significante A), dando cuenta de una inscripción solitaria, alejada de la concentración de registros precolombinos y coloniales de dicho sitio.

Otro ejemplo de registros donde el elemento colonial se vuelve exclusivo, se puede apreciar en la ficha número 25 de la tabla 3, que expresa un panel situado sobre un alero rocoso localizado cerca de Calatambo (en territorio próximo al Curato de Camiña), en el cual el significante A expresa una figura antropomorfa con vestimenta en su torso, situación similar a la que expresa el significante B –el cual se localiza a la izquierda del panel-, símbolos que a su vez no se encuentran acompañados por registros prehispánicos, razón por la cual le otorgan un carácter exclusivo al registro colonial señalado.

En relación a los 2 registros que evidencian una vinculación de coexistencia, en todos ellos se expresan imágenes en la cuales los elementos coloniales ocupan una posición central en relación a los de tipo prehispánico. En la ficha número 20 de la tabla 3, la cual expresa un bloque situado sobre la localidad de Huancarane (territorio adscrito al antiguo Curato de Camiña), se puede observar un jinete, el cual se encuentra acompañado de una figura serpenteante de origen prehispánico (significante A). El significante B del mismo panel, es una figura antropomorfa montada en un cuadrúpedo pedestre, y el significante C, correspondiente a figuras con forma de cruces y un ancla. En definitiva, se observa una

escena en la cual los significantes coloniales B y C ocupan una posición central, dado que la orientación del Jinete redefine la orientación de los elementos prehispánicos vinculados a él.

c) Escritura alfabética y numérica.

Por último, en el caso de los significantes agrupados en torno al eje motivos escriturales, alfabéticos y/o numéricos, estos corresponden a 4 de los 31 componentes de la muestra seleccionada.

Tal segmento, como lo dice el nombre de su agrupamiento, obedece a imágenes donde se logra visualizar nombres y apellidos, fechas y/o letras, cada uno de estos con estilos escriturales que se asocian al periodo colonial en la ex provincia de Tarapacá.

De estos 4 registros pertenecientes a tal agrupación, todos se encuentran adscritos a territorios asociados con el curato de Camiña y ninguno presenta una coexistencia respecto de componentes prehispánicos y, por consiguiente, en todos ellos la posición de los elementos coloniales en relación a los precolombinos es exclusiva.

Si se analiza la ficha número 28 de la tabla 3, se puede apreciar que tal imagen correspondiente a un bloque con escrituras alfabéticas situado en Pampanune, en el cual, el significante A, que corresponde a una oración compuesta por 3 frases de distintas distribución en la parte centro derecha del panel, el significante B, que corresponde a otra oración compuesta por 4 palabras situadas en la parte inferior-izquierda del bloque –realizadas quizás en el mismo periodo que el significante A-, y el significante C, que da cuenta de lo que podría ser una figura de una sigla inscrita en la parte superior-derecha del bloque.

Los significantes convocados en lo referido a la escritura de nombres o fechas se ubican en una posición exclusiva de la simbología europea. Del mismo modo que ocurre con los ejemplos exhibidos en las fichas 29, 30 y 31 (Angostura de Chiza, Pampanune y Calatambo respectivamente. Como se señaló, cada uno de estos registros expresa un claro emplazamiento exclusivo de los registros coloniales respecto de los precolombinos.

Como se podrá leer en los párrafos anteriores, las evidencias rupestres coloniales tienden a dialogar en mayor medida con registros prehispánicos en los valles de Camiña y Camarones.

Ambos circunscritos a lo que fue el curato de Camiña, mientras que, en Tarapacá y Pica, se observa un discurso visual marcado por la independencia entre lo hispano y lo indígena, muchas veces estando lo hispano en espacios nuevos de representación, predominando lo católico doctrinario por sobre soluciones visuales donde coexiste lo hispano con lo indígena, tal como se puede apreciar en Camiña, Camarones y subcuencas intermedias (Chuza y Suca).

Con la finalidad de desarrollar de mejor forma este argumento, pasamos a exponer un análisis de la forma en que se distribuye el repertorio total de significantes en los valles que componen la antigua provincia de Tarapacá.

Distribución espacial de los significantes rupestres en Tarapacá.

Habiendo manifestado las características generales de las evidencias y considerando los siguientes ejes de análisis:

- Dispersión espacial de los registros por cuencas hidrográficas, según recurrencia y composición visual.
- Principales categorías y subcategorías descriptivas de los registros.
- Distribución espacial de las categorías visuales propuestas.
- Formas de interacción entre los significantes coloniales y prehispánicos en las escenas seleccionadas.

Se exhibe un análisis de la distribución del total de componentes que constituyen el repertorio total de los 22 significantes identificados en Tarapacá. La finalidad de es identificar en que valles y en relación a que centros de poder colonial, se presentan más o menos componentes del repertorio total, dicho de otro modo; se busca dar cuenta de la homogeneidad o la heterogeneidad visual presente en un sector u otro de la antigua provincia.

Este análisis puede sugerir la existencia de lógicas diferenciales de circulación de los significantes coloniales en el arte rupestre, segmentándose el paisaje visual. Por un lado, un área con un discurso visual homogéneo con una impronta católica doctrinaria y por otro, con un discurso visual de carácter heterogéneo, con presencia de significantes indígenas y

españoles en las nuevas soluciones significantes. Esto invita a pensar formas de integración desiguales de las sociedades locales al proceso colonial.

A este respecto, como se puede ver en la tabla 5, ubicada en el anexo de tablas, la cual expresa la forma en que se presentan los distintos significantes respecto de las cuencas que comprende el área aquí estudiada. En el caso de la cuenca Pampa del Tamarugal, se exhibe un repertorio bastante acotado y homogéneo, asociándose a motivos católicos y representaciones de la conquista, como es el caso del jinete, mientras que en Camarones y Camiña la distribución del repertorio visual tiende a manifestar mayor heterogeneidad visual.

En la tabla 6, ver en el anexo de tablas, que se presenta más adelante, se observa la diversidad de los significantes en cada cuenca estudiada, la que deja entrever:

- En Camiña existe un mayor número significantes respecto del repertorio total (22 de 22), donde predominan el motivo ecuestre, los nombres propios, antropomorfos con cruces en sus extremidades, antropomorfos con vestimenta colonial, escritura alfabética, cruces latinas y en calvario, antropomorfos con sombreros de copa, naves o embarcaciones, imágenes asociadas a arquitectura colonial (Torres y campanarios), Mujer con vestimenta colonia portando cruz, cruces sobre significantes geométricos prehispánicos, entre otros.
- En Camarones (que incorpora las subcuencas de Suca y Chiza) se observan trece de los veintidós significantes, donde y tal como se exhibe en las páginas anteriores, se presentan cruces latinas, cruces en calvarios escalonados, circulares o subcirculares, motivo ecuestre, antropomorfos con sombrero de copa, imágenes asociadas a arquitectura colonial (Torres y campanarios), cruces sobre significantes geométricos prehispánicos, entre otros.
- En la cuenca Pampa del Tamarugal, esta situación varía significativamente, presentándose solo 4 de los 22 tipos de registros. Cruces latinas, motivo ecuestre, cruces en calvario y arquitectura colonial.

Carácter público y discreto de los sitios con arte rupestre colonial en Tarapacá.

En relación al nivel de visibilidad de los sitios de arte rupestre colonial (y sus registros) en términos geo-espaciales –como se observa en la tabla 7, ver en anexo de tabla, e ilustraciones 32 y 33-, es menester señalar que existen sitios de carácter público, con un alto nivel de visibilidad, asociados a evidencias de asentamientos prehispánicos, rutas de tráfico (Prehispánicos, coloniales y republicanos) y corrales de los cuales se observa uso actual (Comunicación personal en terreno con Luis Briones, Calógero Santoro Daniela Valenzuela y Pablo Méndez-Quiroz, en campañas de terreno.) Tales son los casos de Huancarane, Pampanune, Tarapacá 47, Suca, entre otros.

Si se observa la Ilustración 31 es posible apreciar como en los sitios: -Huancarane (imagen izquierda de la lámina); -Suca (Imagen ubicada en el centro de la lámina); y - Chintuma/Huasquiña (emplazada a la derecha) se aprecian sitios asociados a caminos, con bloques dispuestos de forma pública y evidencia de usos funcionales asociados a estos, como pueblos, rutas y corrales, tal como se indicó en el párrafo anterior.



Ilustración 31. Sitio de alta visibilidad: A la izquierda, imagen panorámica de Sector I Huancarane. Al centro imagen panorámica de Suca y a la derecha, imagen panorámica de Suca. (Fuente: Bosco González Jiménez).

Una situación diferente se puede apreciar en el caso de la cuenca de Camiña, donde los sitios con registros rupestres coloniales poseen un bajo nivel de visibilidad. Este es el caso de Chillaiza I, II y también Calatambo, tal como se exhibe en la Ilustración 32 . En la mayoría

de los casos estamos en presencia de quebradas secas, sumamente abrigadas, de muy difícil acceso.



Ilustración 32. Sitio de baja visibilidad: imagen panorámica de Chillaiza II, imagen superior e inferior (izquierda) y Calatambo (Imagen de la derecha) (Fuente: Bosco González Jiménez)

En el caso de la cuenca río Camarones, entre los elementos rupestres presentes en ella -ciento y uno registros localizados en los cuatro sitios- poseen alta visibilidad, lo que implica una mayor accesibilidad pública a la hora de acudir a ellos.

Respecto de la cuenca de Camiña, la visibilidad de los sitios es muy baja, cuestión que implica que sus registros se encuentran en zonas discretas, y sin mayores puentes de accesibilidad pública. Por último, en la hoya hidrográfica denominada Pampa del Tamarugal, la cual posee un mayor número de sitios –más un escaso rango diversidad del arte rupestre colonial-, los símbolos identificados en sus doce sitios se encuentran en vías de circulación y tienen una alta visibilidad, tal como se exhibe en la tabla 7.

Habiendo manifestado las características del arte rupestre colonial de Tarapacá, pasamos a exponer una cronología hipotética para el área de estudio, esto contribuirá a fortalecer los planteamientos de los capítulos IV y V de la presente investigación.

De la propuesta cronológica de Arenas y Martínez para el área sur andina a una propuesta particular para el área de Tarapacá.

Pese a la existencia de diversas publicaciones que problematizan y exponen las evidencias rupestres coloniales en América y el área andina, es difícil identificar, en ellas, un consenso cronológico respecto de los significantes rupestres coloniales, sin embargo y para el área sur andina en específico, José Luis Martínez & Marco Arenas (2015) han realizado una propuesta para analizar la circulación y producción del arte rupestre asociado a los procesos de colonización y evangelización que abarca los siglos XVI y XVIII.

Los autores refieren cuatro grandes periodos distinguibles. El primero de ellos, asociado a la producción del arte rupestre en el espacio del antiguo Collasuyo –antes y durante el arribo de la presencia colonial hispana en el territorio-, el cual tuvo como elemento característico la inscripción de representaciones asociadas a imágenes de encuentro y violencia, asociadas al contacto.

La segunda etapa distinguida, asociada con la producción de arte rupestre durante el siglo XVI –desde la captura de Atahualpa, en el año 1532, en adelante-, habría estado marcada por un proceso de producción iconográfica donde la figura ecuestre y las cruces latinas sobresaldrían sobre antiguos espacios rupestres precolombinos.

Martínez y Arenas (2015) señalan respecto de esto, que *la figura ecuestre se construyó a partir del ensamble de dos motivos prehispánicos; los camélidos y las figuras antropomorfas [...] Nuestra proposición es que se trata de uno de los significantes más tempranos utilizados para representar a los europeos. La información disponible afirma que la figura de los jinetes es una de las más populares del arte rupestre colonial en el continente y en el área andina...*” (pág. 310).

En relación al carácter temprano de las primeras cruces latinas, los autores señalaron que...*[su] imagen [...] puede constituir uno de los primeros significantes cristianos apropiados por el sistema de representación rupestre colonial; esto, considerando el importante despliegue visual de este símbolo desde los comienzos mismos de la conquista española en los Andes...*” (pág. 311).

Otro periodo referido por los autores está asociado a las primeras décadas del siglo XVII y se asocia al proceso de extirpación de idolatrías, se sitúa como un escenario en el cual las formas de representación del arte rupestre son fuertemente perseguidas y enjuiciadas, y en el que, la figura de sacerdotes comienza a sobresalir, llegando a ser plasmada en una serie de representaciones rupestres, muchas veces con cruces engarfiadas en sus extremidades. Estas figuras de sacerdotes también pueden analogarse a figuras de antropomorfos sin vestimenta clerical, pero con cruces en sus extremidades.

En tal sentido, Martínez y Arenas (2015) sostienen que “...*le representación de sacerdotes en algunos sitios está asociada a este proceso y a su impacto en las comunidades indígenas que sufrieron la represión. Las imágenes de sacerdotes los muestran a veces engarfiados con cruces que surgen desde diferentes partes del cuerpo, construyendo así una composición visual cargada de tensión y sobrecargada de una significación religiosa católica precisa...*” (pág. 315).

En el caso de la última temporalidad sugerida, que iría desde el siglo XVII al XVIII y asociada a procesos de representación de arquitectura católica en la piedra, como, por ejemplo: cruces en calvarios escalonados, campanarios, torres y otras edificaciones cristianas.

Respecto de esto los autores señalan que se trata de un proceso progresivo, el cual, pese a constituirse un poco después del siglo XVI, estaría vinculado al desarrollo, según las dimensiones locales, de los propios procesos arquitectónicos que experimenta la macro-región andina al alero de la construcción de iglesias y templos religiosos -usualmente, sobre viejos espacios rituales precolombinos-. En tal sentido, Martínez y Arenas señalan:

“...la construcción de la figura ecuestre utilizó significantes figurativos de una larga tradición en el arte rupestre de los Andes, sin embargo, el motivo “iglesia” no cuenta con un antecedente conocido en este campo representacional, condición que se hace extensiva a los motivos arquitectónicos en general. Las iglesias como significante rupestre parecen dar cuenta de un singular proceso de asimilación de los templos cristianos como espacios sacralizados; esto, considerando que su representación como

fenómeno compositivo plantea una mirada original de las mismas, es decir, se encuentran funcionando modelos de representación que parecen construirse a partir de una lógica compositiva propia de las sociedades andinas...” (pág. 316).

De la propuesta señalada -que busca establecer una temporalidad para comprender los procesos de producción del arte rupestre en el área sur andina- se puede concluir que dentro de su proceso se destaca su carácter dinámico, altamente susceptible a las coyunturas históricas y su contemporaneidad temática, tratándose de una práctica conectada con los procesos sociales que ocurrían a las comunidades andinas.

Habiendo manifestado algunos de los ejes centrales de la propuesta cronológica establecida por Arenas y Martínez (2015) es posible sostener que el arte rupestre en la región de Tarapacá y como se puede observar en la tabla 4, desde un punto de vista global y en base a los registros considerados en el corpus de imágenes propuesto en la tabla 3, se habría distribuido en una cronología que en determinadas localidades de la antigua provincia, fue capaz de trascender, diferentes etapas del periodo colonial, fijadas como propuesta cronológica-hipotética por Martínez & Arenas (2015), donde 10 de ellos son atribuibles al siglo XVI, 13 al siglo XVII, unos 6 al siglo XVIII –y otros 2 al siglo XIX⁴³.

En el caso de los registros de arte rupestre colonial asociados al siglo XVI, es posible advertir que, de las 10 manifestaciones rupestres existentes, 4 son vinculables al curato de Camiña, mientras que otras 6 forman parte del curato de Tarapacá. Por otro lado, respecto de las 13 inscripciones asociadas al siglo XVII, 11 corresponden al curato de Camiña, mientras que 2 pertenecen al curato de Tarapacá. Por último, de las 6 manifestaciones rupestres correspondientes al siglo XVIII, todas corresponden al curato de Camiña (situación similar a la del posterior siglo XIX y sus registros adyacentes).

Conforme tal situación, es posible advertir que, si bien inicialmente -durante el siglo XVI- la gran mayoría de los repertorios de arte rupestre colonial se concentraban dentro del área

⁴³ Uno de estos registros decimonónicos, correspondiente a la ficha 31 de la Tabla 3 (Ver Anexos, pág. 226), se encuentra dentro de un panel que contiene elementos propios del siglo XVII (una cruz en base triangular), lo cual, en estricto rigor, da cuenta de una relación de coexistencia de dicha manifestación rupestre.

espacial suscrita al curato de Tarapacá -es decir, al núcleo central de poder colonial dentro de la ex provincia-, ya en el siglo XVII dicha relación cambiaría ostensiblemente, al concentrarse la mayor cantidad de registros en lo que fue el curato de Camiña, y al quedar relegados a una expresión ínfima los registros asociados tanto al curato de Tarapacá como al de Pica, situación que se vuelve a repetir en los siglos posteriores.

Es posible advertir una ocupación temporal más extendida del arte rupestre colonial en Camiña, por sobre lo que ocurriera con Tarapacá y Pica, curatos y territorios que solo daban cuenta de la producción de arte rupestre colonial en el siglo XVI y escasamente en el XVII.

Siguiendo tal planteamiento, parece factible poder sugerir dentro de un plano hipotético que, en una perspectiva de larga duración histórica, las manifestaciones de arte rupestre colonial se aprecian con mayor frecuencia en la periferia norte del territorio tarapaqueño –Camiña y sus anexos-, que en los espacios neurálgicos del poder clerical regional.

Esta mayor extensión de uso temporal de la práctica en territorios distantes o periféricos coinciden en varios ámbitos con las temporalidades señaladas por Martínez y Arenas (2015) en cuanto a la producción de significantes asociados con motivos religiosos (cruces latinas) e históricos (jinetes con cruces) en el siglo XVI, antropomorfos con cruces engarfiadas en el siglo XVII⁴⁴, y cruces de calvario y representaciones de arquitectura eclesiásticas a lo largo de todos los siglos transcurridos –desde el siglo XVII hasta el XVIII-.

Con fines ilustrativos, se presenta la ilustración (33) con la intención de esquematizar visualmente la distribución de los significantes rupestres del área de estudio, en relación a periodos y fases específicas del desarrollo de la sociedad colonial de la antigua provincia.

⁴⁴ Si bien dichas figuras antropomorfas tienen elementos de clara connotación occidental, no parece factible asegurar que se traten ineludiblemente de curas o sacerdotes (sobre todo considerando que algunos de estos registros se sobrepusieron en paneles precolombinos). Ver en: Ficha 6, 7, 8 y 25 de la Tabla 3 (Ver: Anexos, Págs. 210, 211, 212, y 222).

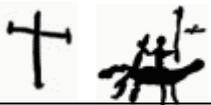
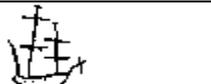
| Significantes | Siglo XVI | | Siglo XVI - XVII | Siglo XVII-XVIII | | | Siglo XVIII-XIX | |
|---|-----------|--|------------------|------------------|--|--|-----------------|--|
|  | | | | | | | | |
|  | | | | | | | | |
|  | | | | | | | | |
|  | | | | | | | | |
|  | | | | | | | | |
|  | | | | | | | | |
|  | | | | | | | | |
|  | | | | | | | | |

Ilustración 33. Distribución de los principales significantes rupestres del área de estudio en un esquema cronológico hipotético.

La cuenca Camiña, la más pequeñas de las tres en estudio, en la cual se localizaron tres sitios con evidencias de arte rupestre colonial, con treinta y tres registros identificados y distribuidos veintidós de los veintidós que posee la cuenca, y cuya visibilidad es muy baja, ya que se encuentran en zonas restringidas, y junto a ello expresa una multiocupación temporal durante la colonia según la cronología sugerida.

Y por último la cuenca Pampa del Tamarugal, la de mayor extensión, con la mayor cantidad de sitios, los cuales se encuentran concentrados en un área específica de la cuenca, poseyendo la menor variedad de significantes y teniendo una alta visibilidad, expresan una ocupación temporal restringida a momentos de contacto, según la cronología presentada en la presente investigación.

Para problematizar tales relaciones en términos históricos contextuales se propone, a continuación, una organización de la evidencia identificada en torno a categorías administrativas asociadas al asentamiento espacial de la institucionalidad colonial administrativa y eclesiástica (Capítulos IV-V y VI). Esto permite encontrar respuestas y nuevas preguntas para comprender el comportamiento diferencial del arte rupestre colonial entre un valle y otro.⁴⁵

⁴⁵ Lo expuesto adquiere un carácter más asimétrico al momento de agrupar la evidencia en torno a unidades doctrinales, cuestión que se detalla en los siguientes capítulos, donde el Curato de Camiña, que abarcaría desde la subcuenca de Aroma, en su parte baja (Huasquiña) y sus cabeceras (Chiapa), agruparía 22 de 22 tipos de registros, mientras que el curato de Tarapacá solo agruparía 4 tipos de significantes de 22 (motivo ecuestre, arquitectura colonial, cruz latina y cruz en calvario) y la parroquia de Pica solo dos de 22 (Cruces latinas y motivo ecuestre).

Capítulo IV.

EVALUACIÓN CRÍTICA DE LA RELACIÓN ENTRE ASENTAMIENTOS INDÍGENAS Y COLONIALES A LA LUZ DE LA EVIDENCIA EXPUESTA POR EL ANÁLISIS ESPACIAL DE LAS MANIFESTACIONES RUPESTRES COLONIALES EN TARAPACÁ.

En el presente capítulo se identifican las relaciones existentes entre el emplazamiento de los sitios que contienen registros rupestres coloniales y los sectores de la antigua provincia en donde las autoridades político-administrativas de la colonia se habrían asentado.

Para ello se identificarán, en primer lugar, los espacios donde el sistema colonial se habría asentado, con un claro interés de posicionamiento territorial, en uno y otro sector de la antigua provincia, identificando áreas en las que no se aprecia posicionamiento de las autoridades coloniales, pese a la existencia de enclaves precolombinos. Estableciendo una comparación entre el posicionamiento espacial de las localidades que la literatura arqueológica indica como asentamientos prehispánicos y las localidades mencionadas en la documentación colonial.

Este ejercicio comparativo posee una finalidad muy precisa: identificar el eventual nivel de importancia que determinados sectores de la antigua provincia habrían tenido para el sistema colonial y si estos estarían vinculados con los espacios en donde se identifica la continuidad del arte rupestre durante la colonia.

A este respecto, se espera establecer espacial y temporalmente los elementos cardinales, contextos y singularidades que habrían facilitado la producción y circulación del arte rupestre colonial en la antigua provincia de Tarapacá.

La organización política y social de los indígenas y las autoridades hispanas en Tarapacá durante la colonia.

Las siguientes líneas tienen por propósito identificar y ponderar si los lugares donde existen evidencias de rupestres coloniales tienen alguna relación con los asentamientos señalados en la documentación colonial. A su vez, es pertinente señalar que una visión comparativa entre la evidencia arqueológica, que habla de antiguos asentamientos, y la documentación colonial, permiten identificar áreas de mayor o menos control para la circulación de la palabra indígena en este antiguo sistema de comunicación.

A modo de consideración general, una visión comparativa de dichas fuentes, haría suponer que las formas de expresión cultural indígenas -que habrían sido consideradas idolátricas por parte de las autoridades hispanas- que se presentaron con mayor frecuencia en los espacios

que, habiendo contenido asentamientos prehispánicos de envergadura y que no aparecen mencionados en la documentación colonial más temprana⁴⁶, contaron con mejores condiciones para su producción y circulación.

Si tal supuesto es factible, resulta posible plantear que tales espacios, no mencionados en la documentación colonial y donde si existieron asentamientos prehispánicos fueron lugares donde el control político virreinal fue más flexible o donde la vigilancia tuvo cierta permisibilidad respecto de dichas representaciones consideradas idolátricas por el sistema colonial de la época.

Para poder ir recabando elementos que profundicen en torno a este planteamiento, se analizará, primeramente, el emplazamiento espacial de las instituciones coloniales y sus unidades administrativas más relevantes que hicieron posible el dominio territorial sobre el cual se emplazaron las evidencias rupestres coloniales, para luego cotejar tales unidades con la evidencia arqueológica relacionada a los principales asentamientos precolombinos en conjunto a los primeros registros de pueblos y cacicazgos otorgados por las nuevas autoridades coloniales.

La Encomienda y su articulación en el espacio tarapaqueño.

Como en el resto de Hispanoamérica, una de las primeras instituciones que sirvió como instrumento vertebral de dominación del sistema colonial en la antigua provincia de Tarapacá fue *la Encomienda*. Esta institución social y económica, se perfiló como una cesión temporal de un grupo de indios que, junto con sus autoridades, fueron sometidos a la autoridad de un *encomendero*, quien tuvo como funciones y responsabilidades la defensa del territorio conquistado, la protección, civilización y evangelización de los indígenas a los encomendados⁴⁷

⁴⁶Es decir, documentación como la Cédula de Encomienda entregada por Francisco Pizarro a Lucas Martínez de Vegazo en 1540, la cual hizo referencia a los valles, pueblos y autoridades étnicas de la región Tarapaqueña.

⁴⁷ Las funciones de los encomenderos se explicitan con detalle en: "...y por raxon de esta dicha merced y encomienda [...] an de acudir y acudan a las cargas y obligaciones de los demas encomenderos deste Reyno procurando que no se cobre de los indios más tributo de los que devieren conforme a las tasas questan hechas o se hizieren y que sean bien tratados y doctrinados en las cossas de nuestra santa fe catholica ley natural y buena pulicia christiana y si en ello algún descuydo tuvieren cargue sobre su conciencia y no sobre su Magestad [...]. Y que con las personas que sirvieren la vecindad de la dicha encomienda [...] no se sirvan dellos por si ni por interpositas personas en ningun servicio personal en su cassa,

Junto con lo señalado es posible indicar, siguiendo a (Larraín, 1975) y (Trelles, 1991), que la cesión de las primeras encomiendas se caracterizó por ser inestable y por tener una delimitación ambigua respecto de la territorialidad étnica y de sus divisiones espaciales. Esto no habría sido distinto en el caso de la cédula entregada por el conquistador Francisco Pizarro a Lucas Martínez Vegazo, el 22 de enero de 1540⁴⁸.

Su encomienda habría incluido valles de Arica y Tarapacá⁴⁹ -desde el Río Lluta hasta el Loa-, territorios que pasaron a circunscribir en un comienzo al Corregimiento de Arica y posteriormente, tras su división, al de Tarapacá.

Otra hipótesis, señala que este escenario de inestabilidad y las variaciones internas generadas en los territorios antes señalados en buena medida, se debieron a una serie de permutas de indios, cuestión que estuvo sujeta a cambios de dueños debido a la incorporación de nuevos grupos tributarios, la renuncia cacical o el despojo absoluto de los pueblos (Trelles, 1991).

A este respecto, Martínez Vegazo recibiría en merced a los indios mitimaes asentados en los pueblos de Auca, en el valle de Locumba e Ichura, y en el valle de Sama -pueblo que Franklin Pease (1982) identificó con el actual San Benito de Tarata⁵⁰-.

grangerías, ni obras que tuvieren ni comuten ninguna de las cosas que estuvieren obligados a pagar conforme a la dicha tassa o retasa a dichos servicios personales ni a otra cosa sino que reciban los tributos que devieren pagar en las mismas especies en que los dichos indios están o estuvieren tasados como su Magestad lo tiene mandado...” En: AGI, Leg. Quito 55A, N°38, 8 de julio de 1624, f. 6v.

⁴⁸ El territorio en concreto contempló “...con el cacique del valle de tarapacá [Tarapacá] que se llama Tusca Sanga, y con los pescadores y en un pueblo que se llama Pachica e otro que se llama Puchuca [Puchurca] e otro Guavina [Guaviña], que están en el valle de Cato e con el señor que se llama Opo, y en el valle de Carbiessa [Camarones] y el pueblo Camina [Camiña] y el cacique Ayavire con otro que se llama Taucari, e otro pueblo que se dize Omaguata [Usmagama] y el señor Ayavile e otro Chupaya con el señor Chuquechanbe con novecientos yndios, y en la cabeza del valle de Asapa los yndios destos dichos valles que tienen estancias de doca e ají e grana e otras cosas. (...) en un pueblo que se dice Camarasa ciento e veynte yndios, y en el valle Asapa diez yndios con el principal Guacocán, y en un pueblo que se dize Guator con el principal Lallo veynte e siete yndios (...) y en otro pueblo de pescadores deste cacique en el pueblo de Ariaca en la costa de la mar diez e ocho yndios, y en dos estancias del dicho cacique que tiene el valle arriba do tiene sus sementeras en ella seis yndios y en la otra quatro, y en los pueblos mitimaes deste dicho valle en el pueblo que se dize Ylavaya setenta yndios con el principal del y en un pueblo que se dice Auca cincuenta yndios con un principal que se dize Aura que es natural del cacique Cariapassa, y en un pueblo que se dice Ynchichura noventa e quatro yndios con un principal que se llama Canche que es natural del cacique Cariapassa, y en un pueblo que se dize Ariaca de pescadores treinta yndios de Tarapacá con un principal que se dize Yano, e mas el cacique Pola pescador con ciento e noventa e quatro yndios en esta manera en un pueblo que se dize Ylo que está a la boca del río de Moquegua con veynte indios...” (Barriga, 1939, pág. 17 y 18)

⁴⁹ Según Larraín (1975), esta encomienda incluyó indios de Arica (Ariaca), los valles de Azapa (y probablemente Camarones), Lluta, Camiña (Tana) y Tarapacá - todos ellos en actual territorio chileno- e indios de Arequipa, Locumba, Ilo y Sama -en territorio actualmente peruano-.

⁵⁰ Pese a esto, los curacas lupacas de Chucuito apelaron por estos indios mitimaes ante el Virrey Hurtado de Mendoza, afirmando que formaban parte de su unidad política, a través de lo que John V. Murra (1975) denominó verticalidad

Mediante dicha población –también destinada como fuerza de trabajo al servicio de la nueva administración colonial-, la Encomienda entregada a Lucas Martínez en Tarapacá tendría un desarrollo productivo importante con el paso del tiempo, el cual se extendería más allá de los límites de su propia localidad⁵¹ (Villalobos, 1979). Ello generó un proceso de urbanización y también de construcción de templos (Advis, 1990), los cuales, para el caso de Tarapacá (viejo) y de acuerdo a la ordenanza 148 de poblaciones de Felipe II, permitirían la construcción en dicho pueblo de un templo con cementerio adjunto, a fin de “...que sus indios sean reducidos a pueblos y en ellos edifiquen iglesias para su doctrina y enseñanza...” (Ministerio de Gracia y Justicia, 1841, pág. 264).

Martínez alcanzaría a ocupar el rol de encomendero al menos dos veces en la región: la primera entre 1540 y 1548, y la segunda aproximadamente entre 1557 y 1565 (Barriga, 1940). Su primera encomienda, en la cual tuvo control sobre buena parte de los territorios y pisos ecológicos que componen la región tarapaqueña, culminó tras la división de la Encomienda de Tarapacá para dar origen a la de Pica. Durante su segundo periodo, en el cual buscó

ecológica: “...a las faldas de la sierra donde es su naturaleza hazia la costa de Arequipa, de tiempo antigua aca estuvieron ciertos yndios mitimaes con ciertas tierras donde hazian sus sementeras de mayz y trigo e agies y otras comidas que ellos [los lupacas] tienen para su sustentacion por causa que en su tierra [la región altiplánica-lacustre] por ser tan fria no se siembra lo suso dicho e que los gobernadores pasados avian encomendado los dichos mitimaes a personas particulares e que como a muchos años questan fuera de la posesión dellos...” (Barriga, 1940, pág. 299). Ante la demanda, Lucas Martínez Vegazo debió forzosamente renunciar a sus encomendados “ante el daño que a los indios caciques [“Cariapasa”, curaca de Chucuito], se les ha hecho”. De este modo, a partir de 1557, los pueblos de Auca e Inchura (Tarata) quedaron fuera de sus dominios, pasando a formar parte de la Encomienda Real de los indios lupaca; mientras que Martínez Vegazo recibió en compensación a los indios y cacique de Yumina, en Arequipa. De forma contemporánea, se habría desarrollado una permuta, que permitió la incorporación de la encomienda de Pica/Loa, ubicada al sur de Tarapacá, en la cual la encomienda fue Otorgada al capitán Andrés Jiménez en 1540 probablemente. Y en 1555 fue transferida a Juan de Castro por orden del Virrey Hurtado de Mendoza (Barriga, 1940, pág. 299).

⁵¹ La política de urbanización y construcción de templos desplegada por Lucas Martínez fue acompañada de una visión segregada del espacio, donde quebrada arriba estaba el pueblo de Indios de San Lorenzo y en la parte baja de la quebrada un lugar donde éste ocupó su asentamiento personal (Advis, 1990). Si se analiza el testamento del homónimo podemos ver la posesión de una propiedad productiva en el lugar donde se encuentra actualmente el poblado de Huarasiña: “...Yten declaro que tengo en el valle de Tarapacá una chara [Chacra] que llaman Guarasiña. Mando que se repartan entre ellos yanaconas míos que tengo en el valle de Tarapacá y en sus sujetos...” (Trelles, 1983, pág. 286). También habría alcanzado el desarrollo de otros rubros. La acción encomendera desarrollada entre 1540 y 1565 avanzó también en la explotación agrícola local y Minera. El testamento del Homónimo, señala: “...Yten declaro que tengo en las minas de plata de Tarapacá un negro oficial herrero que se llama Antón, con su rragua e aderezos della, y que otro que se dize Antonio Camato que suena los fuelles, e otros tres negros que labran en las minas, e otro negro que provee las minas que se di~ Antonio Botero, e airo negro que se dice Pedro Cuatapari que está siempre en Ramainga haciendo carbon, e otro que se dice Jordán que reside en Tarapacá maestro de las fundiciones e una negra en las minas que dize Juana, que guiza de comer a su marido JuanBallol e a los demás negros que residen en las minas...” (Trelles, 1983, pág. 288).

reunificar los territorios antes divididos, terminó haciéndose cargo de cada una de estas encomiendas por separado, primero en Tarapacá y posteriormente en Pica.⁵²

*Los Corregimientos de Arica y Tarapacá y su sistema administrativo*⁵³.

Otra de las principales instituciones dispuestas por el poder colonial para lograr administrar los territorios y sus diferentes asentamientos indígenas disgregados sobre el paisaje continental andino fue la unidad político administrativa fundada bajo el nombre de “Corregimiento”.

Esta institución tuvo como función establecer y potenciar el poder monárquico en los espacios periféricos de los reinos, tuvo entre otras funciones: la promoción eficiente de la administración colonial sobre los territorios indígenas y ejercer acciones orientadas a disminuir el poder de los encomenderos en los niveles locales⁵⁴.

El Corregimiento de Arica, establecido el 17 de agosto de 1565, comprendió a las provincias de Arica y Tarapacá en el límite sur del entonces Virreinato del Perú. Este abarcó un amplio territorio, desde el río Ilo, por el norte, hasta la porción inferior del río Loa, como límite sur y su capital administrativa fue la ciudad de San Marcos de Arica.

Debido a la gran extensión del Corregimiento, por su configuración geográfica y también por su importancia estratégica, los corregidores de Arica se vieron en la necesidad de nombrar Tenientes cuyo objetivo fue el ir agilizando la administración. En tal sentido, los cuatro tenientazgos establecidos para ordenar dichas unidades administrativas, se establecieron “...uno en el pueblo y Valles de Locumba y su distrito, y otro en el pueblo de Tacana [Tacna] con los pueblos de Tarata y Putina y otros anexos, y otro en los valles de Azapa y Lluta y sus

⁵² Posiblemente dichos intentos por mantener la unidad del territorio tuvieron un trasfondo vinculado a su potencial productivo asociado a los yacimientos mineros desplegados sobre éste (Barriga, 1940).

⁵³ Si bien ambos corregimientos, el de Arica y el de Tarapacá, obedecen a temporalidades muy distintas cada uno de ellos - el primero, creado a inicios del periodo colonial, y el segundo, durante el siglo XVIII- en el siguiente análisis se los toma por igual considerando en términos metodológicos el carácter distintivo de dichas instituciones, a modo de establecer su relevancia en el contexto administrativo colonial.

⁵⁴ Para estos fines ello se establecieron los Corregidores, Comandancia Militar y la Justicia Real en colaboración con la Real Audiencia (Cavagnaro, 1994). En términos generales hubo dos tipos de corregidores: a) el Corregidor de españoles, y b) los Corregidores de indios.

anexos, y otro en la Provincia de Tarapacá con las doctrinas de Camiña, Pica y sus anejos [anexos]...”⁵⁵.

Durante el siglo XVII, el Tenientazgo de Tarapacá -subdividido en los repartimientos de Tarapacá y de Pica y Loa-, comenzó a tomar cada vez mayor preponderancia respecto de la administración general del Corregimiento. Según Barriga (1952), el tenientazgo alcanzó a poseer en aquel siglo cerca de 3.233 habitantes (junto a unos 761 indios tributarios) distribuidos entre los pueblos de San Lorenzo de Tarapacá, San Antonio de Moneda, Santa María de Caquena y Santo Tomas de Camiña.⁵⁶

En función de dicha importancia adquirida, el Teniente de Tarapacá y Pica –denominado también Teniente General- pudo asumir el Corregimiento de forma interina en ocasiones (Cavagnaro, 1994), lo que permitió que a mediados del siglo XVIII, en el marco de las reformas borbónicas que establecieron mecanismos de control mucho más eficientes a través de la introducción de figuras como los intendentes, los alcaldes mayores y los subdelegados -en remplazo de los tenientes-, y por orden del virrey Amat y Juniet, el ex tenientazgo fuera separado del corregimiento de Arica para dar inicio al nuevo Corregimiento de Tarapacá, fundado el año 1767.⁵⁷

Las razones por las que se estableció dicho Corregimiento tenían relación, entre otros motivos, con:

“...el abandono y falta de arreglo que se experimentaba en el rico mineral de San Agustín de Huantajaya, y otros situados en la antigua provincia de Tarapacá, anexo y perteneciente a la de Arica, de la que por su distancia considerable nunca o rara vez se visitaba o reconocía por los corregidores, resultando de aquí que las extracciones

⁵⁵ “Carta del Obispo Villagómez al Rey informándole sobre su visita al Partido de Arica”, AGI, Leg. Lima 309, Arequipa, 31 de marzo de 1637, f.2. También trabajada por Hidalgo & Díaz (1985).

⁵⁶ Solo el repartimiento de Pica y Loa alcanzó a poseer en aquel siglo unos 636 habitantes en conjunto a los 160 indios tributarios que disponían a su haber las autoridades coloniales en aquel entonces (Barriga, 1952).

⁵⁷ Tal proceso de reordenamiento en el plano administrativo tendría un fuerte impacto respecto de la posesión de la tierra, tanto en la alta cordillera como en los valles. Las relaciones entre la altiplanicie y los valles que redefinieron la composición económica y sociopolítica del territorio, impusieron progresivamente al control vertical de pisos ecológicos un reacomodo tendiente a la economía campesina estructurada en torno a pequeñas comunidades locales (Spalding, 2016).

de las platas, no correspondiese ni con mucho a la fama de su opulencia...”⁵⁸ (Casado & Pérez, 1947, pág. 25).

Tal espacio institucional, así como otros, serían creados como parte de un reordenamiento a nivel general establecido por las autoridades coloniales. En el caso de los corregimientos de Arica y de Tarapacá, estos también contaron con nuevas fronteras meridionales y orientales, los cuales coincidirían con los límites reales que separan Arica geográficamente de Tarapacá. La operación del sistema de relaciones coloniales, con sus fueros y jurisdicciones, tendría una expresión espacial en la noción de territorios establecidos, los cuales se dividirían internamente en otras categorías de unidades, o sea, con límites y fronteras de manera interna y externa.⁵⁹

Principales asentamientos prehispánicos de Tarapacá según las evidencias arqueológicas y su contraste con los sitios reconocidos por la documentación.

Ahora bien, las condiciones sociales y materiales existentes en región de Tarapacá antes de la llegada de la población europea, dan cuenta de un área multiétnica (Hidalgo & Facacci, 2004), con asentamientos de envergadura autoridades étnicas constituidas en distintos sectores de Tarapacá (Urbina, 2014)

Es importante identificar, por consiguiente, los espacios en los cuales estas sociedades locales, desarrollaron sus asentamientos y cuáles de estos serían señalados en la documentación colonial.

⁵⁸ En función de ello el Virrey Amat y Juniet “...desmembró y separó de la jurisdicción y corregimiento de Arica, la antigua provincia de Tarapacá, erigiéndola como la erijo en gobierno distinto e independiente del citado corregimiento de Arica, bajo los términos que de ella la deslindan, y de la de Atacama y Lipez, incluyéndose, la capital y asiento de Sibaya, Camiña, Mamiña, Pica, Matilla, Guatacondo y los demás principales o anexos con los puertos de Iquique y Pisagua, y los famosos minerales de Huantajaya y Chanabaya con otros de menor cuenta que están situados y son conocidos en la mencionada provincia de Tarapacá...” (Casado & Pérez, 1947, pág. 25).

⁵⁹ Es importante señalar que tales cambios ocurridos en el manejo administrativo del territorio, desde su origen –es decir, desde la conquista- hasta el periodo colonial tardío, estaría fuertemente cruzado por requerimientos económicos y políticos -sobre todo desde las reformas toledanas en adelante-. Dichos cambios implicarían que el sistema organizacional del territorio andino pasaría, de la dispersión de ayllus -basados en individuos y grupos relacionados por lazos de parentesco con control y acceso eficiente a distintos recursos-, a un nuevo tipo de territorialidad continua, delimitada y estructurada jerárquicamente y sujeta a un sistema de autoridades (Spalding, 2016). Las excusas para este reordenamiento, al tenor de la apropiación de las tierras, fueron varias. La muerte de antiguos caciques dueños de territorios considerables, el desdoblamiento de viejos caseríos o el uso improductivo que en algunos casos se hacía de las mismas, sirvieron como elementos a considerar para establecer dicho proceso de cambios administrativos en el Virreinato.

Esto entregara insumos para comprender en términos generales las continuidades y discontinuidades de los espacios con mayor o menor producción de arte rupestre, como también la heterogeneidad u homogeneidad de significantes, su relación espacial centro-periférica, respecto de las localidades mencionada en la documentación colonial.

Según las publicaciones realizadas por la literatura arqueológica, la región tarapaqueña presentó una amplia gama de asentamientos, en lo que fuese considerado como el complejo Pica Tarapacá.

Sobre las principales cuencas de la región, es decir, Camarones, Camiña y Pampa de Tamarugal, yace una red de sitios que la literatura arqueológica conceptualiza como *Complejo Pica-Tarapacá*, el cual presenta múltiples formas de evidencia cerámica, rupestre y constructivas, entre otras, que exhiben los desarrollos locales (Urbina, 2016) (Urbina, 2010) (Urbina, 2009) (García, y otros, 2011) (Niemeyer & Schiappacasse, 1963) (Nuñez, 1965) (Mavrakis, 1985) (Schiapacasse, Román, Muñoz, Deza, & Focacci, 1991) (Urbina, 2014) (Urbina, 2010) (Urbina, 2009) (Uribe, Sanhueza, & Bahamondes, 2007). La mayor parte del material existente abarca una temporalidad que va desde el 900 al 1450 D.C., aproximadamente (Ver tabla 10 en Anexo de tablas).

Las evidencias precolombinas asociadas a arquitectura habitacional y mortuoria (Uribe, 2002) (Urbina, 2009) también dan cuenta de sitios con mayor importancia respecto de otros en relación al posible número de población que habitó en estos lugares, principalmente en las cuencas de Camiña (Camiña 1) hacia el horizonte tardío, en lo que habría sido considerado como fase Camiña (II) del complejo Pica Tarapacá. Por otro lado, son estos espacios los que presentan una mayor concentración de bloques de arte rupestre colonial, cerámica precolombina –con elementos de la cultura Pica-Charrollo, Isluga, y Arica, lo que denota una integración social- así como otros enseres relacionados a la vida material de los hombres y mujeres que habitaron tales espacios antes del contacto.

Si se contrasta dicha evidencia arqueológica con los datos otorgados en la documentación del siglo XVI, algunas discontinuidades relacionadas con el patrón de asentamiento

prehispanico respecto de zonas que eventualmente habría o no habrían sido consideradas en la documentación colonial, las diferencias comienzan a hacerse notar.

Según los registros de la cédula de encomienda entregada por Francisco Pizarro a Lucas Martínez Vegazo⁶⁰ en 1540, en dicho territorio se encontraban ya funcionando a lo menos cerca de dieciséis pueblos o caseríos cercanos a los valles y localidades costeras, algunos de ellos con un número importante de población. En términos generales, dicha cédula identificó cerca de cinco sub-cuencas o valles intermedios, cada uno con sus diferentes pueblos o asentamientos humanos (ver tabla 11 y tabla 12 ubicadas en anexo de tablas y gráficos).

La diversidad de pueblos desplegados por piso ecológico no estuvo ajena a ordenamientos de tipo jerárquicos o liderazgos territoriales específicos (Urbina, 2016). Según dicha cédula, liderazgos asociados a roles de *caciques* y *principales* fueron capaces de articular uno o más pueblos aledaños bajo su dominio (como el cacique Ariaca, que dominaba los territorios altos y bajos del valle de Azapa, o el cacique Ayavire, que dominaba *Camina* [Camiña] y *Omaguata* [Usmagama]), dando cuenta con ello de una articulación del poder con diversas capacidades de despliegue espacial. En el caso de los valles de Tarapacá, Cato⁶¹ y Camarones, éstos fueron gobernados por los líderes indígenas Tusca Sanga (o Sanca), Opo⁶², Ayavire, Taucari y Chuquechambe, caciques y principales que suscribieron bajo su poder los poblados de Pachica, Puchurca, Guaviña, Camiña, Usmagama y Chupaya.

Si bien los datos registrados por la cédula entregada a Martínez Vegazo no da cuenta del número de habitantes que en la mayoría de estos pueblos existió –sino más bien, los que se encontraban a nivel de valles-, no deja de llamar la atención el hecho de que sólo en el asentamiento *Chupaya* (o Chiapa) se concentraran unos de 900 indios, un número bastante elevado de población, aunque es altamente probable que esta cifra corresponda en realidad a

⁶⁰ Las fuentes con las cuales se dispone para trabajar dicha cédula son las transcritas por Barriga (1939), Villalobos (1979) e Hidalgo (2004).

⁶¹ Según Larraín (1975), el valle de Cato corresponde a la cabecera de la quebrada de Tarapacá, es decir, entre las cuencas de Pampa del Tamarugal y la Altiplánica.

⁶² Probablemente dicho cacique en realidad sea un nombre genérico relacionado al *Apus* en lengua quechua (Villalobos, 1979).

una sumatoria de los habitantes de los valles antes mencionados⁶³ –pertenecientes a las cuencas que forman parte de la actual región de Tarapacá. De todos modos, y dada la descripción realizada por los escribanos hispanos, es factible sostener que la movilidad espacial de la población indígena fue algo común en aquel momento, llegando incluso a trascender las fronteras geográficas de la región⁶⁴.

Otro elemento a considerar respecto de la cédula de 1540 dice relación con el ordenamiento y descripción que ésta da a los espacios señalados. La gran mayoría de sitios topónimos señalados no están registrados bajo un orden geográfico acorde a la formación geomorfológica del paisaje, ni tampoco a un ordenamiento asociado a la cantidad de población⁶⁵, sino más bien bajo otro tipo de jerarquización que, sin ser explicada, posiciona inicialmente al valle de Tarapacá como eje central (sin considerar, no obstante, otros sitios o asentamientos que, según la evidencia arqueológica, también funcionaban en ese momento⁶⁶, más allá de los ya mencionados Pachica, Puchurca, Guaviña, Usmagama y Chiapa –y Camiña, en la cuenca que lleva el mismo nombre-) para luego continuar con Arica y culminar con la descripción del valle de Moquegua. Ni la composición demográfica, como ya se ha señalado, ni el orden de llegada de las huestes españolas al territorio, parecen explicar dicho proceso denominativo.⁶⁷

Por otro lado, si se cruza la evidencia arqueológica precolombina perteneciente a las cuencas de Camiña y Camarones en conjunto con la documentación de Lucas Martínez, se hace evidente el vacío que existe respecto de estas últimas al no señalar sitios precolombinos o pueblos que, según la investigación arqueológica, siguieron existiendo como espacios

⁶³ Según Villalobos (1979), dicha cantidad en realidad contemplaba la suma de todos los pueblos cercanos a Chiapa, asociados a la quebrada de Aroma y a las cuencas de Camiña y Camarones, es decir, Usmagama, Camiña, Guaviña, Puchurca y Pachica.

⁶⁴ Cuestión que se puede apreciar en la cédula de 1540, por ejemplo, cuando esta menciona que “...un pueblo que se dice Ariaca [Arica] de pescadores, [estaba constituido por] treinta [indios] de Tarapacá...” (Villalobos, 1979, pág. 23).

⁶⁵ Si bien la cédula parte señalando la cifra más alta de población -concentrada en Chiapa (900 indios)-, todo el resto de pueblos mencionados no está ordenado bajo una jerarquía que suponga una relación demográfica cuantitativa de mayor a menor.

⁶⁶ Se omiten sitios como Noasa, por ejemplo, que estará presente como parte de los anexos del primer curato tarapaqueño.

⁶⁷ En términos generales, la región de Tarapacá contempló 900 indios (equivalente al 41,7% de la población registrada a nivel total en la cédula), la región de Arica y Parinacota 918 (equivalente al 42,5% de la población total), y el actual sur peruano (Moquegua) contempló unas 341 personas (equivalentes al 15,8% del total de indios) (ver Tabla 10). De ello se desprende que Tarapacá y Arica mantuvieron un número de población más bien equilibrado en aquel entonces y sin grandes variaciones.

habitados ya en tiempos coloniales (como Huancarane o Suca, solo por mencionar algunos de Camiña al norte) (ver tabla 13 ubicado en anexo de tablas).

¿A qué se debió dicho vacío en la documentación? ¿En qué medida dichos vacíos o silencios en la documentación colonial pueden constituirse como antecedentes para comprender la alta frecuencia con la que se presenta el arte rupestre colonial desde la quebrada de Camiña al norte?

La distribución espacial del arte rupestre colonial y la continuidad/discontinuidad de su práctica en relación a la evidencia prehispánica y a los primeros asentamientos registrados por la documentación.

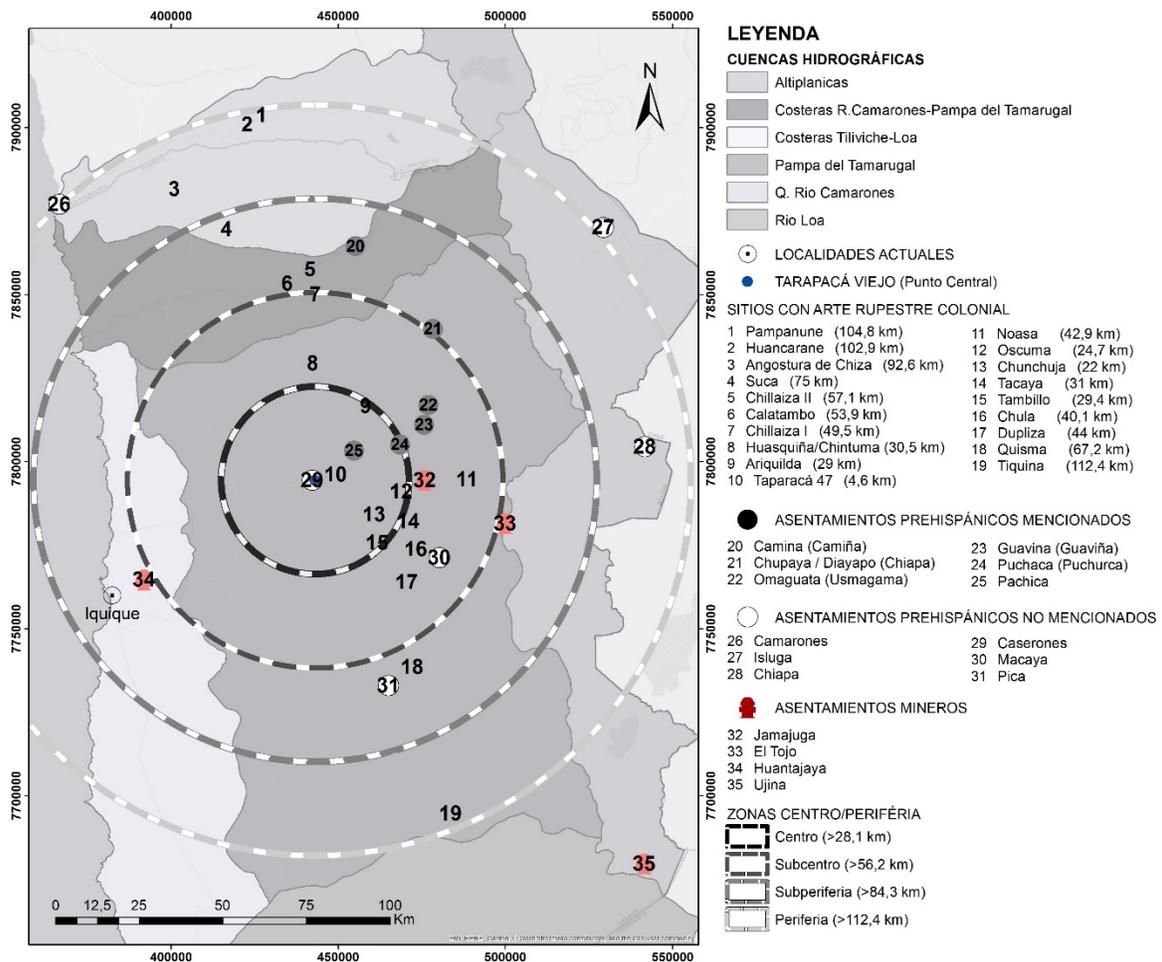
Si a lo anteriormente descrito se le añade el estado del arte rupestre colonial generado entre los siglos XVI y XVIII, algunas de las continuidades y/o vacíos expresados al comparar el emplazamiento de las localidades prehispánicas, las denominaciones de la documentación colonial y la distribución del arte rupestre, se perfila una primera conjetura: el arte rupestre colonial, prolifera en mayor medida en aquellas áreas donde existen evidencias de asentamientos precolombinos que no son mencionados por la documentación colonial.

En primer lugar, la mayoría de los sitios que contienen arte rupestre colonial se encuentran en la cuenca Pampa del Tamarugal, y están relativamente cercanos al centro de poder colonial, al interior del tenientazgo de Tarapacá. Sin embargo, la cantidad de registros en cada uno de estos es ínfima si se compara con Camiña y Camarones. Solo en los sitios que se encuentran en la cuenca del Río Camarones –Huancarane, Pampanune y Angostura de Chiza- se concentra el 65,16 por ciento del total de registros, en la región de Tarapacá. Camiña, por su parte, alcanza el 20 por ciento de los registros totales –distribuidos entre los sitios Calatambo, Chillaiza I y Chillaiza II-, mientras que la cuenca Pampa del Tamarugal solo posee el 14,83 por ciento⁶⁸ (ver tabla 14 en anexo de tablas).

⁶⁸ A modo de contraste, la cuenca Pampa del Tamarugal –que posee los sitios Quisma, Ariqueña, Huasquiña, Tarapacá 47, Chunchuja, Oscuma, Tambillo, Tacaya, Chula, Dupliza, Tiquina y Noasa- dentro de sus 19 registros de arte rupestre colonial, el sitio que concentro el mayor número de estos fue Chula con 5 registros, mientras que en la cuenca de Camiña el sitio con más registros más fue Chillaiza II con 21, y en el río Camarones fue Suca con 71 (ver Tabla 11).

Si se consideran los sitios que están más cercanos o distantes del centro de poder colonial en la región y la diversidad de significantes de los registros rupestres coloniales, la mayor parte de los que se encuentran en las cuencas de Camarones y de Camiña –que en su mayoría son sitios periféricos o sub-periféricos (como Angostura de Chiza, Huancarane y Pampanune, que se encuentran en la periferia, o Suca, Calatambo y Chillaiza II, que se encuentran en la sub-periferia de la provincia -a excepción de Chillaiza I, que se encuentra entre las circunferencias sub-periférica y sub-central de la provincia)-⁶⁹ poseen una diversidad de significantes bastante alta, muy por el contrario a los sitios que tienen una posición más central o sub-central respecto del eje de poder colonial provincial (es decir, sitios como Tarapacá 47, Dupliza, Tambillo, Chunchuja y Oscuma, que se encuentran en el centro, o los sitios Chintuma-Huasquiña, Chula, Noasa y Tacaya, que se encuentran en áreas sub-centrales de la provincia), poseen una diversidad de significantes baja, asociada simbólicamente al catolicismo hispano –todos pertenecientes a la cuenca Pampa del Tamarugal- (ver tabla 14 ubicado en anexo de tablas y Mapa 14).

⁶⁹ La división geo-referencial para establecer los espacios periféricos, sub-periféricos, sub-centrales y centrales, se hizo a partir de la distancia entre Tarapacá Viejo (nodo central del poder colonial) y el sitio más distante a éste (es decir, Tiquina, distante a unos 112,4 Kmts.), lejanía que sirvió para establecer una circunferencia que, posteriormente, sería dividida en cuatro partes para establecer las áreas antes señaladas (siendo la circunferencia puesta en el medio la central, y las que le siguen (de adentro hacia afuera) la sub-central, la sub-periférica y la periférica).



Mapa 14. Relación centro-periferia de las evidencias de arte rupestre colonial en el área de estudio.

(Elaboración: Bosco González & Carolina Quintana).

Volviendo a la cédula de 1540, la mayoría de pueblos o asentamientos nombrados en ella se encuentran justamente en la cuenca Pampa del Tamarugal –principalmente entre las quebradas de Tarapacá y de Aroma-, cercano a los sitios que posteriormente concentrarían el poder político y administrativo de la región⁷⁰. No obstante, y salvo los casos de Camiña y Camarones, sitios como Pampanune, Suca o Huancarane -asociados a la cuenca de Camarones y que se repiten como espacios de alta producción de evidencia arqueológica

⁷⁰ Es decir, los pueblos de Pachica, Puchurca, Guaviña, Usmagama y Chiapa, alojadas en las áreas centrales y sub-centrales del territorio (ver Tabla 11 y Mapa 14).

prehispánica y de arte rupestre colonial-, no son descritos en absoluto en la documentación colonial.

Urbina (2014) ha planteado que tal discontinuidad respecto de los sitios nombrados y no nombrados por la cédula de 1540 obedece a otro tipo de intereses por parte de las huestes españolas, los cuales alterarían los nodos de poder precolombinos dentro del territorio⁷¹.

En tal sentido, una nueva jerarquización de espacios y redes de circulación se plasmaría a la luz de la nueva institucionalidad impuesta –Encomienda y Corregimiento-. Sin embargo, el autor no indica los intereses o intenciones que habrían orientado la organización del elenco de pueblos al interior de los documentos tempranos. La documentación, a este respecto, puede dar luces de dichos intereses y como estos se relacionan con la evidencia rupestre colonial.

Según Trelles (1991) en el marco de la destitución de Lucas Martínez como encomendero de Tarapacá, éste habría señalado en su alegato por la restitución de la encomienda que en dicho lugar se encontraban las tierras más ricas de todo el virreinato y que en el subsuelo yacían las vetas minerales de mayor valor, de igual manera el conquistador y cronista Pedro Pizarro, en sus memorias, con mayor pulcritud, describió el territorio de Tarapacá en términos similares.

En el año 1571, Pizarro planteó que, en los territorios asociados o cercanos a Tarapacá, y particularmente a la cuenca Pampa del Tamarugal, se encontraron áreas de interés para la explotación minera. Sin embargo, y producto de la búsqueda de control y del reordenamiento del territorio, estos espacios estuvieron inicialmente sujetos a una serie de conflictos producto de su tenencia.⁷²

⁷¹ Si se observa el Mapa 1, es factible sostener que la casi totalidad de los sitios mencionados en la documentación de 1540 se posiciona un área céntrica respecto de su geo-espacialidad –en la sub-cuenca del valle o quebrada de Tarapacá-, mientras que la mayor parte de los sitios con registros arqueológicos precolombinos se posiciona en una vasta área alejada de tales asentamientos, posicionándose más bien en sectores que podrían definirse como periféricos en términos territoriales.

⁷² El propio Pedro Pizarro habría sido parte del conflicto al intentar adueñarse de territorios presuntamente ricos en cobre y oro que colindaban con la Encomienda de Lucas Martínez: “...Pues aconteció que Pedro Pizarro, el aquí nombrado tenía los indios de su encomienda cerca de estas minas, y tuvo noticias de un indio que había otra mina más rica que la de Lucas Martínez labraba, y llendo en busca della topó unas catas de los indios antiguamente labraban dos tiros de la cueva de Lucas Martínez; y preguntando a los indios ¿Qué sacaban de allí? Dijeron que cobre, y mentían, pues buscando en una cata pequeña que los indios habían dejado a un lado della, poco más de dos palmas debajo de la tierra, se halló unas piedras a manera de adobes, que en obra de media hora que estaban estas, se sacaron más de tres mil pesos de pedazos de piedras a manera de adobes de plata blanca que subía de la ley; que no se hacía más que arrancando el adobe le daban con almadana encima y

Durante la fase inicial del periodo colonial, los principales asentamientos mineros en territorio tarapaqueño habrían sido Huantajaya, El Tojo, Jamajuga y Ujina. Si bien la mayoría de estos yacimientos han mostrado evidencia arqueológica que puede dar luz respecto de su posible explotación en tiempos precolombinos, su producción entre los siglos XVI y XVIII tuvo un cauce ascendente (Villalobos, 1979).

De todos ellos, el descubierto en tiempos más tempranos fue Huantajaya, yacimiento cercano a la Cordillera de la Costa, emplazado en los límites de la Pampa del Tamarugal y bastante cercano a la costa –por consiguiente, bastante propicio para la circulación de mercancía-.

Sin embargo, las condiciones para la explotación de dicha veta fueron complejas. En primer lugar, carecía de una fuente hídrica, ya sea para la depuración de los minerales, así como para alimentar a la fuerza de trabajo indígena tributaria. Por otro lado, y como lo registra Pedro Pizarro, la relación entre indígenas y españoles estuvo fracturada por el uso que estos últimos querían hacer de dicha veta y las contradicciones que ello significaba para los indígenas respecto de su modo de vida y sistema ideológico⁷³.

En cualquier caso, las condiciones de explotación del mineral de Huantajaya a mediados del siglo XVI fueron bastante comunes respecto del resto de yacimientos existentes en la región.

soltaba una costra de piedra delgada que tenía, y quedaba hecha una plancha de plata. Pues creyendo que era la veta gastó Pedro Pizarro en esta mina más de veinte mil pesos cavándola diez y ocho estados de peña viva, y no halló más plata. Pues sabido Lucas Martínez esta plata que al principio Pedro Pizarro halló, creyendo que era la veta amenazo a sus caciques de su encomienda de Tarapacá, diciendo que los había de matar porque no le habían mostrado aquella mina que Pedro Pizarro halló. Pues creyendo los caciques que Lucas Martínez los maltrataría que no tuviera pena que ellos le darían la mina del Sol, que era una veta de plata blanca como era dicho, y que no habían osado descubrirla porque sus hechiceros les decían que se morirían y se les secarían sus sementeras si la descubrían. El Lucas Martínez les animo diciéndoles que no temiesen, que no decían verdad sus hechiceros. Pues estando los caciques destinados de mostrársela, ya que se querían partir, un día antes a eclipsó el sol y creyendo los indios que el sol se había enojado porque le habían descubierto su mina, no entendiendo los cursos del sol dijeron a Lucas Martínez que todos se habían de morir si le mostraban la mina; que el sol se había enojado y por eso se había parado de aquella manera...” (Villalobos, 1979, pág. 26 y 27).

⁷³ En concreto, Pedro Pizarro relata que dicha veta era cuidada por los indígenas como un tesoro perteneciente a una deidad asociada al Sol. En tal sentido, si ésta era explotada, la población local recibiría una serie de calamidades que pondrían en riesgo su permanencia en la tierra. Dada la insistencia de Lucas Martínez por explotar el yacimiento “...y diciéndoles que de tiempos a tiempos hacia el sol aquello los consoló algo y dijeron que irían con él a mostrársela. Pues yendo por el camino aconteció que la tierra tembló muy recio, y visto los indios el eclipse del sol y el temblor de la tierra, dijeron que aunque los matasen no descubrirían la mina y así lo hicieron, que nunca quisieron mostralla. Esto fue que en tiempos que Vaca de Castro gobernaba esta tierra...” (Villalobos, 1979, pág. 27 y 28).

En general, dentro de Tarapacá había “...grandes riquezas de minas encubiertas, que por falta de agua que hay y de leña no se descubren...”⁷⁴.

Frente a este tipo de cuestiones, la necesidad de generar un tipo de ordenamiento territorial que hiciera eficiente la explotación de dicha riqueza mineral, posiblemente habría conducido el modo en que fue jerarquizado el asentamiento colonial, posteriormente, durante las fases de descubrimiento y conquista. No resulta casual, a este respecto, que la gran mayoría de los pueblos descritos en la cédula de 1540, asociados a la región de Tarapacá, se encuentren dentro de la cuenca Pampa del Tamarugal, y en quebradas o sub-cuencas cercanas a algún tipo de yacimiento minero⁷⁵ (Mapa 14).

Lo dicho hasta aquí permite sugerir algunas ideas fuerza que, si bien se plantean como supuestos hipotéticos generales, sirven como basamento para comprender algunas continuidades o diferencias respecto del ordenamiento espacial del arte rupestre colonial en el territorio tarapaqueño entre los siglos XVI y XVIII.

En primer lugar, se advierte que no existiría una correspondencia entre la evidencia arqueológica que señala los asentamientos prehispánicos y las localidades manifestadas en la evidencia colonial temprana (cédula de 1540), cuestión que configuraría un escenario espacial en el cual se podría suponer un mayor interés de algunas localidades respecto de otras de parte del sistema de administración colonial temprano.

En segundo lugar, y derivado de lo anterior, la estructura interna de la documentación, al no estar organizada por principios espaciales geográficos, sino más bien de forma arbitraria y en función de una valoración asociada, eventualmente, a la actividad económica vinculada a la minería, habría generado un desbalance respecto de la relación entre sitios de importancia para el poder colonial, en contraste con los sitios arqueológicos precolombinos.

⁷⁴ Pedro Pizarro “Relaciones del Descubrimiento y Conquista 1 Pagos reinos del Perú”. Citas extraídas de Villalobos (1979, pág. 27 y 28).

⁷⁵ Según Carlos Donoso, una necesidad similar habría propiciado, a mediados del siglo XVIII, la separación de Tarapacá del Corregimiento de Arica, a fin de establecer un reordenamiento de los recursos naturales y de generar una mejor producción agrícola y minera: “...La separación de Tarapacá del Corregimiento de Arica, los planes proyectados para fertilizar el interior y las expectativas generadas por el alto rendimiento de Huantajaya, reactivarían la industria minera, llegando a pagar en 1771, sólo por obtener una estaca en Huantajaya, más de dos mil pesos a la Corona...” (2008, pág. 62).

Por último, y siguiendo el patrón de ordenamiento establecido por la documentación, existiría una relación simultánea entre los sitios con mayor presencia de arte rupestre colonial y los que la literatura arqueológica indica con un nivel de envergadura importante para el periodo precolombino, sitios que, en algunos casos, ni siquiera resultan nombrados por la documentación colonial (como Huancarane, Conanoxa, Suca, o Pampanune, por ejemplo), localidades que terminan siendo periféricas al poder central colonial, ya sea en tiempos de la Encomienda o en el de la separación de los Corregimientos de Arica y de Tarapacá (ver Mapa 14).

Capítulo V

EL ARTE RUPESTRE COLONIAL Y EL CONTEXTO DE LA EVANGELIZACIÓN DE TAPARÁ: ENCOMIENDA, DOCTRINAS Y CURATOS.

El presente capítulo busca comprender y analizar la relación entre el comportamiento del arte rupestre colonial respecto de la disposición y emplazamiento de las unidades de control eclesiástico en la antigua Provincia de Tarapacá.

Para ello se intenta identificar los espacios de circulación de significantes rupestres coloniales, considerando la relación entre estos y el asentamiento de instituciones orientadas al adoctrinamiento y evangelización de la población indígena de Tarapacá. Se trata de ir dilucidando el número de sitios con arte rupestre colonial, la cantidad de registros al interior ellos (y la relación entre estos últimos), las formas de heterogeneidad u homogeneidad visual de los registros, y su dispersión o concentración espacial dentro de la región en función de curatos y sus unidades específicas de asentamiento (Vice parroquias y anexos)

Teniendo una lectura sobre esta relación, será posible identificar espacios donde el control eclesiástico podría haber influido en la continuidad de este viejo sistema de comunicación, así como también otorgar la posibilidad de que este tipo de evidencias complementen el conocimiento que se tiene hasta hoy, sobre los procesos evangelizadores en Tarapacá.

En esa misma línea, se espera poder dar cuenta de las formas de correspondencia y/o no correspondencia entre las fuentes escriturales hispanas y las fuentes provenientes de los sistemas de comunicación indígenas coloniales, para la etnohistoria del Norte Grande de Chile.

Desarrollo de la evangelización durante la sociedad colonial en Tarapacá.

Al iniciarse el proceso de evangelización en la macro-región andina, su desarrollo estuvo marcado por una serie de disparidades orgánicas. La diversidad de pueblos existentes en el espacio andino (con lenguas y modos de vida diferentes), las múltiples formas de emplazamiento sobre un paisaje bastante dispar, en conjunto a la heterogeneidad de pisos ecológicos existentes, hicieron que el proceso evangelizador, en algunos casos, tuviera que adaptarse a las condiciones materiales y socioculturales específicas preexistentes a fin de adoctrinar a la población nativa.

En el caso del Norte Grande de Chile, los estudios realizados desde la etnohistoria han establecido que durante el momento inicial de la conquista dicho espacio tuvo un carácter multiétnico (Hidalgo & Facacci, 2004) acogiendo a poblaciones Yungas en la costa y valles, lugares desde los cuales estas etnias habrían podido vincularse política y económicamente a otros centros de poder alto-andinos, como es el caso de los Carangas, quienes a su vez establecerían relaciones con otros grupos étnicos (Hidalgo & Facacci, 2004) (Odone, 1994) (Urbina, 2014).

Tal escenario representó un desafío importante para el proyecto evangelizador, pues no sólo se trataba de poblaciones distribuidas archipelagicamente en el territorio tarapaqueño, sino que, además, en algunos casos, se trataba de poblaciones con lenguas diversas, como lo señalan Chacama & Bouysse Cassagne (2012)⁷⁶.

La diversidad de caciques e indígenas principales expuesta en la cédula de Encomienda entregada a Lucas Martínez en 1540 y en otras documentaciones coloniales, por otro lado, permite apreciar un escenario diverso, no sólo en términos socioculturales, sino que también en términos territoriales.

En razón de ello, el proceso evangelizador comenzaría a tomar forma y mayor preponderancia toda vez que el reordenamiento territorial de la provincia, acompañado del proceso de reducciones de la población indígena, comenzara a ejecutarse. Las comunidades étnicas locales, agrupadas y organizadas voluntaria o forzosamente, recibirían enseñanza e imposición religiosa y política en tales repartimientos, como se manifiesta en la *Recopilación de leyes de los reinos de las Indias*:⁷⁷

“...Para que los indios aprovechen más en Chistianidad, y policia, se deve ordenar, que vivan juntos, y concertadamente, pues de esta forma los conoceran sus Prelados,

⁷⁶ Chacama & Bouysse Cassagne (2012) señalan que las autoridades encargadas del proceso evangelizador en Tarapacá habrían tenido problemas de orden lingüístico, principalmente los sacerdotes jesuitas venidos de Oruro, quienes, al intentar adoctrinar a grupos pescadores locales en zonas de aparente habla quechua, se vieron imposibilitados al no comprender si dialecto presuntamente puquina.

⁷⁷ A través del Virrey Toledo se reglamentó el agrupamiento de los indígenas para así tener conocimiento de sus conductas y vigilar las manifestaciones de idolatría y pecados, por medio de los funcionarios e instituciones coloniales: corregidor, cura doctrinero y cabildo. Además, estas reducciones debían tomar acciones que permitieran cambiar la memoria social andina por la española-cristiana, reconstruyéndola según el patrón español-católico (Hidalgo, 2004).

y atenderan mejor a su bien, y doctrina. Y porque asi conviene, mandamos, que los Virreyes, y Gobernadores lo procuren por todos los medios posibles, sin hacerles opression, y dandoles a entender quan útil, y provechoso será para su aumento, y buen gobierno...”⁷⁸.

En términos generales, y a decir de lo planteado por Juan Carlos Estensoro (1998), durante el siglo XVI se habrían desarrollado hipotéticamente dos formas o fases evangelizadoras. La primera (1532-1583) se caracterizaría por una serie de cambios y transiciones producto de la inestabilidad política y religiosa. En tal coyuntura, que fue debilitándose mediante las reformas de La Gasca, la celebración del 1er y 2do Concilio Limense (1551 y 1567, respectivamente), la llegada de los decretos del Concilio de Trento (1565) y del virrey Toledo (1569), al ser una fase de ajuste, el cristianismo “...debió amoldarse a la tradición indígena...” (Estensoro, 1998, pág. 27).

El comienzo de lo que el autor denomina la segunda fase evangelizadora estaría asociada a la celebración del Tercer Concilio Limense en 1582-1583, la cual se caracterizaría por el fortalecimiento de la iglesia secular, la organización burocrática, su mensaje y el ejercicio apostólico, fortaleciéndose la infraestructura colonial y tendiendo a estabilizarse los contenidos de la doctrina cristiana⁷⁹.

En el marco de tal propuesta hipotética, la cual se recoge aquí en términos metodológicos a fin de establecer un diálogo entre los procesos locales (la producción del arte rupestre colonial en Tarapacá) y los contextos globales (la evangelización de la región andina)⁸⁰, valdría la pena preguntarse ¿De qué forma se implantó el orden general de la sociedad colonial tarapaqueña, entre los siglos XVI y XVIII? ¿Cómo influyeron los cambios religiosos

⁷⁸ Recopilación de leyes de los Reynos de las Indias mandadas a imprimir y publicar por la Magestad Católica del Rey don Carlos II Nuestro Señor, tomo 2, Madrid: Imprenta por Ivlian de Paredes, 1681, lib. 6, tit. 1, ley 19.

⁷⁹ Es importante señalar que la caracterización realizada por Estensoro (1998) se remite principalmente a lo ocurrido en el Cuzco virreinal. Por esta razón, y si bien buena parte de la literatura etnohistórica asume dicha temporalidad como válida para toda la región andina, es pertinente mantener una visión cauta respecto de tal periodización. Para los fines del presente capítulo, dicha propuesta es útil en términos metodológicos, más es pertinente precisar que tales fases no necesariamente deberían coincidir de forma mecánica con los procesos evangelizadores experimentados en Arica y Tarapacá.

⁸⁰ Lectura –la de Estensoro (1998)- con la cual no necesariamente se concuerda -o que al menos se la considera como un proceso que podría haber variado en algunas áreas periféricas (como en Tarapacá)- pero que, no obstante, resulta ser útil como marco analítico para comprender las dinámicas que articulan a nivel local la producción del arte rupestre en la Provincia de Tarapacá.

y políticos -difícilmente indisociables en el periodo- y el correlato que nos plantea el arte rupestre colonial de la zona, considerando las especificidades sociales, políticas y culturales?

Las primeras encomiendas y su relación con las tareas evangelizadoras en Tarapacá.

Considerando las coyunturas y las características socioculturales y territoriales antes señaladas, podría sostenerse que, entre 1540 y 1565, es decir, en la primera fase evangelizadora (Advis, 1990) realizada durante el periodo colonial, las tareas de adoctrinamiento religioso fueron efectuadas de un modo ambiguo e irregular. En tal sentido, y dado el complejo panorama de asentamiento territorial, la función religiosa de la encomienda, en lo formal, fue innegable en los inicios del período colonial, tanto en Arica y Tarapacá como en buena parte de la región andina.

A este respecto, ante la eventual inexistencia de una jerarquía eclesiástica articulada a niveles locales, serían los encomenderos quienes harían cumplir las tareas evangelizadoras, convirtiéndose en sus promotores. Sin embargo, a pesar de las obligaciones del encomendero sobre la evangelización de los indígenas en el territorio:

“...En distintos niveles de la jerarquía eclesiástica (desde el alto clero hasta curas ubicados en beneficios rurales [doctrinas, curatos y sus anexos]), los miembros de la Iglesia conservaron amplias facultades. Estos agentes del catolicismo no solamente tenían obligaciones pastorales, sino también civiles, administrativas y de vigilancia del orden moral y público...” (Hidalgo, Marsilli C., & Aguilar, 2016, pág. 409)

La evangelización de los indios, por lo tanto, fue un quehacer fundamental al menos en el plano formal. En el caso de la encomienda de Lucas Martínez Vegazo, los documentos muestran una preocupación por llevar la doctrina cristiana a sus indios encomendados en las provincias de Arica y Tarapacá. Sin embargo, según Bermúdez (1987), Vegazo también dedicó gran parte de su tiempo y energías a actividades ajenas a la evangelización.

En 1559, Juan de Castro y Martínez Vegazo acordaron la permuta de los indios de Pica por los de Cochuna, los cuales se encontraban ubicados en Arequipa⁸¹. La razón se habría fundamentado en base a dos motivos: en primer lugar, otorgar una mayor coherencia étnica o geográfica a la composición de sus encomiendas y, en segundo lugar, facilitar el adoctrinamiento de los indios de Pica -más próxima al pueblo de Tarapacá-, base de operaciones de la encomienda de Martínez Vegazo (Trelles, 1991):

"...y el dicho don Joan de Castro tiene en encomienda de su magestad y del señor visorrey destos reinos los indios e repartimiento de Pica de que son cacique principales Amasttaca y don Pedro Calanche con sus sujetos e principales e pueblos e chacaras el cual repartimiento está cien leguas desta ciudad, poco más o menos e porque el dicho Lucas Martínez tiene Tarapacá e a otros pueblos cerca del repartimiento de indios de Pica los cuales teniéndolos en encomienda el dicho Lucas Martínez les pueda dar doctrina cómodamente juntamente con los que tiene en Tarapacá y hacerles buen tratamiento e doctrinarlos en nuestra santa fee católica lo cual no se puede hacer tan bien teniéndolos en encomienda el dicho Joan de Castro por ser tan pocos como son y de tan poca posibilidad para tener sacerdote y tener como tiene cerca desta ciudad en encomienda los indios de Socabaya de que es cacique principal don Pedro Chui e teniendo con ellos en encomienda los dichos indios de Cochuna les podria dar la doctrina que conviene industriales en nuestra santa fee católica lo cual no se puede hacer también estando tan apartados de los demás indios que tiene en encomienda el dicho Lucas Martínez..."⁸² (Barriga, 1940, pág. 288).

⁸¹ La encomienda de Pica y Loa otorgada a Andrés Jiménez pasó luego de su muerte a Martínez Pérez de Lezcano. Al fallecer este último, la encomienda quedó en manos de Juan de Castro, posesión que obtuvo por vía de matrimonio con la viuda de Pérez de Lezcano, Ana Gutiérrez (Bermúdez, 1987).

⁸² Para Larrain (1975), esta conmutación se basaba en intereses económicos ocultos. Según el autor, Martínez Vegazo realizó la permuta movido por el deseo de explotar las minas existentes en el territorio en cuestión y de las cuales, seguramente, tuvo noticia por medio de los indios de su encomienda. No se debe perder de vista que, en la jurisdicción de Arequipa, la encomienda de Tarapacá⁸² era una de las más importantes dado su tamaño y riqueza; el desarrollo de la industria ganadera, agrícola, pesquera y minera en el territorio de dicha encomienda, le permitió a Lucas Martínez Vegazo amasar una considerable fortuna. Por ello, creemos que todas las razones mencionadas -étnica-geográfica, religiosa y económica- se conjugaron para llevar a cabo la permuta. Así, Larrain (1975) y Trelles (1991) tienen versiones diferentes para argumentar e interpretar las permutas. El primero apunta un interés económico, mientras que el segundo un ordenamiento étnico del espacio geográfico.

De este modo, la evangelización se habría extendido a la encomienda de Pica/Loa en el año 1560, cuando Martínez Vegazo logro la obtención de esta por un acuerdo de permuta con Juan de Castro, quien extendió el servicio de los nuevos sacerdotes que tenía:

“...E porque el dicho Lucas Martínez tiene a Tarapacá e a otros pueblos cerca del repartimiento de los indios de Pica los cuales teniéndolos en encomienda el dicho Lucas Martínez les pueda dar doctrina cómodamente juntamente con los que tiene en Tarapacá y hacelles buen tratamiento e doctrinallos en nuestra santa Fe católica lo cual no se puede hacer tan bien teniéndolos en encomienda el dicho Juan de Castro por ser tan pocos como son y den tan poca posibilidad para tener sacerdote...” (Trelles, 1983, pág. 234).

La separación del sistema de encomiendas de las tareas evangelizadoras y la formación de la doctrina de Tarapacá.

Dado el desempeño de la Encomienda como entidad encargada de mantener el control territorial en la provincia de Tarapacá, el proceso de evangelización comenzaría a tomar cada vez más un incipiente proceso de institucionalización –como se podrá ver en las páginas siguientes-. Así, a los pocos años el repartimiento de Tarapacá se convertiría en el centro de operaciones de las actividades evangelizadoras en la región, espacio desde donde comenzaría el adoctrinamiento hacia Pica y las demás poblaciones (Trelles, 1983) (Advis, 1990).

Si bien dicha situación se mantuvo en tanto la doctrina aún no se dividiría en curazgos –como veremos más adelante-, para que la evangelización fuera exitosa se requirió de un cuerpo sacerdotal, por lo cual la sujeción al obispo por parte de los curas párrocos y doctrineros de indios fue esencial⁸³. En función a ellos, el rey de España le expresó al Obispo de Arequipa,

⁸³ Es importante recalcar, no obstante, que los primeros antecedentes de las políticas de evangelización en el área estudiada se asocian al año 1565, con la presencia de religiosos de la Orden de Nuestra Señora de la Merced, quienes llegaron a Arica en compañía de Diego de Almagro en 1536 –congregación que se asentaría ya definitivamente en el territorio a finales del siglo XVI- (Cúneo-Vidal, 1977, pág. 71). Francisco Javier Echeverría (1952), Vicente Dagnino (1909) y Renato Hasche (1997), han señalado, por otro lado, que Sama sería el centro de operaciones del proyecto evangelizador de los religiosos pertenecientes a la orden de los Dominicos, desde el cual extenderían sus misiones hacia Tacna, Tarata, Ilabaya, Locumba, Azapa, Lluta y los Altos de Arica. Trelles (1991), refiriéndose a los valles de Arica, Lluta y Azapa, señala que estos contaron con su propio doctrinero, el Padre Arroyo. Aunque desconocemos la Orden a la que este religioso perteneció, dos indicios nos llevan a plantear un origen dominico: en primer lugar, la presencia documentada de frailes dominicos en esta zona y, en segundo lugar, la advocación de Nuestra Señora del Rosario en Arica y cercanías, ligada directamente con la Orden Dominicana (Es importante señalar que hasta hoy en día, una de las más importantes devociones en la diócesis de Arica corresponde a “Nuestra Señora del Rosario de Las Peñas”, cuya festividad –y su respectivo peregrinaje al Santuario en

Pedro de Perea, su voluntad de prescindir de la presencia y trabajo de los religiosos, es decir, de los integrantes de las órdenes religiosas, en las doctrinas de indios del Perú:

“...Lo otro porque si vuestra merced [el rey] a de mandar retirar los religiosos de todas las doctrinas, tan en breve como parece que muestra vuestra real intencion en una carta larga que reçivi, mandandome deçir mi parecer sobre ellas; entonces se hara de un camino dos mandados: porque quando lo general se este como aora, en esto particular seria bien que vuestra Magestad en carta me ordene que no consienta, que en Arequipa los conventos tengan pilas, ni sus religiosos baptizen, ni casen, sino que todos los indios naturales, y forasteros acudan a su cura propio, y le reconozcan por pastor; porque lo demás causaría en esta ciudad notables inconvenientes, como al presente se experimentan...”⁸⁴

En el primer concilio límense del año 1552 se determinó que los indígenas tuviesen curas propios, es decir, promovidos, nominados y supervisados por el obispado correspondiente y ya no por el sistema de encomiendas: “...Mandamos que los españoles encomenderos soliciten con mucho cuidado, que sus indios sean reducidos a pueblos y en ellos edifiquen iglesias para su doctrina y enseñanza...” (Ministerio de Gracia y Justicia, 1841, pág. 264).⁸⁵

Livilcar- se realiza el primer domingo de octubre de cada año y al que concurren miles de peregrinos del norte de Chile y sur del Perú) (Obispado de Arica, 2018).

⁸⁴ “Carta del Obispo Pedro de Perea al Rey acerca de los religiosos doctrineros”, Arequipa, postrimerías de marzo de 1620, AGI, Leg. Lima 309, fs. 1v-2. También trabajado por Hidalgo (1985), Marsilli (2014), Urbina (2014) y Ponce (2011).

⁸⁵ Como se menciona con anterioridad, la ausencia generalizada de Clérigos que apoyaran la responsabilidad asignada a los encomenderos es posible notarla a través de la siguiente cita, la cual señala cómo los encomenderos evitaron hacer gastos en las actividades que se les indicaba, mostrando la ausencia de clérigos en la Colonia temprana en el Perú, y los malos tratos a los indígenas. Aquello da cuenta uno de los antecedentes que permite comprender porqué se decidió desvincular al encomendero de sus funciones evangelizadoras: “... los encomenderos trataron a los indios con menos consideración que a las bestias y luego a hacerse tan criminal su conducta que, por reales cédulas, se prohibió que los Encomenderos, sus parientes, familias y aun los negros, sus esclavos, pudieran entrar en los pueblos de sus encomiendas o tener comunicación con los indios que no podían ser catequizados, ni doctrinados, ni enseñados, ni vivir en policía civil ni cristiana mientras estuvieran, en las punas y quaiocos y quebradas y en los montes y cerros, donde estaban repartidos y escondidos por huir del trato y comunicación de los españoles que les era aborrecible y que para cualquier cosa querían que les sirviera un repartimiento entero. Aun cuando a los Encomenderos se les ordenaba al darles las encomiendas encargándoles la conciencia que era su deber dar a los indios doctrina impotente y la policía humana que hubiese menester no se la daban, ni podían, ni querían dársela por no pagar más sacerdotes, apenas sostenían uno en cada encomienda, el cual muchas veces ni algún podía hacerse entender de los indios por falta de conocimiento de su idioma...” (Torres Saldamando, 1888, pág. 107).

El nombramiento de un cura propio destinado a un pueblo significó el establecimiento permanente de éste en la localidad a fin de guiar espiritualmente, instruir y dar asistencia religiosa a sus pobladores, fuesen estos indígenas o españoles (Solórzano Pereyra, 1736).

Advis (1990) señala que, por la extensión de los terrenos conquistados, una vez finalizadas las funciones evangelizadoras de la Encomienda, condujo a la monarquía a tomar medidas de control directo sobre los indígenas, liberando a los encomenderos de las tareas religiosas⁸⁶.

En tal sentido, y existiendo enormes distancias entre el Obispado del Cuzco y Tarapacá (Hidalgo & Díaz, 1985), es posible pensar que la implementación de las políticas orientadas a instalar curas propios en los pueblos tardó en ser aplicada. En 1565, el sacerdote que se hizo cargo de Tarapacá estuvo bajo la dependencia de Lucas Martínez y solo en 1570 el proceso de evangelización en Tarapacá estuvo controlado por el Obispado del Cuzco (Barriga, 1953), entregando algunos atisbos de lo que fue la separación de las tareas de evangelización del sistema de encomiendas.

El desarrollo de las doctrinas y su primera división.

El surgimiento y posterior despliegue de las parroquias, entidad utilizada como base para el trabajo evangelizador en los territorios del obispado, fue articulado tanto para los españoles como para los indios. Las parroquias de los indígenas, que serían denominadas también bajo el nombre de *doctrinas* -núcleo desde donde se realizó el proceso evangelizador⁸⁷- irían

⁸⁶ Un argumento similar es dado por Juan de Solórzano, quien manifestó que "...pareció más convenientes que cada municipio de ellos, que tuviese 400 tributarios se les pusiese su Cura propio que les doctrinase y sacramentase, y cuidase también de sus buenas costumbres en lo político...con lo cual se comenzaron a llamar doctrineros, y los encomenderos por la mayor parte se fueron aliviando de este cuidado, aunque grabados de pagar de los réditos de sus Encomiendas el salario o estipendio, que pareció bastante para los curas, que vulgarmente llaman Synodo..." (Solórzano Pereyra, 1736, pág. Lib. III.).

⁸⁷ La evolución de las doctrinas dependió de las cuatro siguientes cédulas reales: La *Cédula del 23 de septiembre de 1552*, caracterizada por el traspaso de la provisión y dirección de las doctrinas de los encomenderos a los Obispos de las Indias (aunque dicho traspaso tuvo bastantes matices y tiempos distintos en el Virreinato peruano); la *Cédula del 3 noviembre de 1567*, que permitió la aplicación del Real Patronado en las indias como nuevo requisito de provisión (la doctrina de indios dejó de tener un carácter propiamente señorial y medieval, y los encomenderos dejaron de pagar el estipendio, pasando a ser responsabilidad de la Real Hacienda, evolucionando hacia beneficios y parroquias, lo que permitió que ni de hecho ni de derecho debiera hacerse diferencia alguna entre doctrina y beneficio); la *Cédula del 1 de junio de 1574*, que permitió la reorganización del Patronato Regio y la adaptación del sistema parroquial de las Indias a lo dispuesto por Concilio de Trento (quedando centralizadas la iglesia americana y sus misiones al Rey y su consejo de Indias); y la *Cédula del 4 de abril de 1609*, que posibilitó a los Virreyes y gobernadores de las Indias tener facultad para dar presentaciones perpetuas a las doctrinas (debiendo ser consideradas las doctrinas beneficios curados perpetuos, es decir, inamovibles).

cambiando de territorios y agregando nuevos poblados y segmentación indígena con el paso del tiempo.

En la doctrina, el cura doctrinero era la única persona que podía vivir en un pueblo de indios, cuya misión era impartir una instrucción social, política y religiosa, quien "...disponía de la ayuda de un indio viejo o Fiscal para la convocación de su doctrina, un Sacristán para el cuidado de la iglesia y sus ornamentos, y de dos a tres cantores para el realce de las iglesias o capilla..." (Advis, 1990, pág. 83).

Según Barriga (1953), los primeros doctrineros que se habrían establecido sobre la nueva doctrina de Tarapacá –creada en el año 1565- para cumplir labores evangelizadoras en dicho territorio serían Marco de Valdelomar y Francisco Churro de Aguilar, designados por el Obispado del Cuzco para estas labores, quienes efectuarían dicho trabajo entre los años 1565 y 1570.

A decir del Auto Episcopal del año 1571, luego de la arribo de Cosme Ramírez –visitador de la ciudad de Arequipa- a la provincia tarapaqueña, este habría dado orden para la remoción de Valdelomar a fin de establecer la entrada de Francisco Churro, quien dejaría constancia del extenso terreno que contemplaba el Curato de Tarapacá -veintinueve pueblos indígenas y otras estancias menores que se asociaban a los pueblos de Puerto de Camarones, Miñita, Camiña con sus sujetos⁸⁸, Soga, Chiapa, Sibaya, Noasa, Pica, y Puerto Loa- (Ver tabla 15 en el anexo de tablas), razón por la cual solicitaría la división del Curato al poco tiempo de su ingreso⁸⁹.

⁸⁸ De sus 58 doctrinas, 40 fueron servidas por el clero secular. En la provincia de Tarapacá, una de las doctrinas era la que incluía, en primer lugar, a Camiña, seguida por los pueblos de Sibaya, Husmagama, Chiapa, Sotoca y Estagama a cargo de un cura secular, según los autos de la división del Obispado de Arequipa de 1614.

⁸⁹ "...Nos el dean y cabildo desta sancta –roto- del Cuzco sede vacante e el muy reverendo padre bachiller Cosme Ramírez nuestro visitador de la ciudad de Arequipa y su jurisdicción salud y gracia: bien sabéis o debéis saber en como por haberse antes querellado el padre Marco de Valdelomar -ilegible- o sin ser oído ni vencido nuestro provisor lo había removido de la doctrina de la provincia de Tarapacá e puesto en ella al padre Francisco Churro de Aguilar... nos le mandamos por nuestra provisión que volviese a la dicha doctrina la tener a cargo en administración de cura y vicario hasta que por vos fuese visitado y en su visita hiciecedes justicia... e agora pareció ante nosotros el dicho Francisco Churro de Aguilar e se agravió del dicho provisión e nos pidió le mandásemos restituir en la dicha doctrina o que pues se había mandado dividir en curazgos le diésemos uno de ellos el que él señalase y es el de Tarapacá... e que vos el dicho nuestro visitador por ser persona muy impedida e la dicha provincia estar tan lejana no podriades ir personalmente a ella a la dividir que le diésemos luego nuestra provisión de la dicha provincia y la dividió en dos curazgos..." (Cuzco, 24 de abril de 1571).

La bipartición de la doctrina, establecida a partir de 1571 (Advis, 1990) (Urbina, 2014), daría pie para el nacimiento de dos nuevos Curazgos: el de Tarapacá y el de Chiapa⁹⁰, entidades establecidas por la orden emanada desde el Obispado de Cuzco. Esto habría ocurrido sincrónicamente al periodo de desvinculación de los curas por el encomendero para la evangelización de los indios, ya que estos pasaron a depender directamente de los obispos, imponiéndose la división territorial de las Doctrinas.

Urbina (2014) ha realizado una lectura más específica del Auto episcopal, poniendo énfasis en unidades eclesiásticas más específicas como vice-parroquias⁹¹ de Tarapacá y sus sujetos (dos pueblos anexos: Tarapacá Viejo y Alamina), Guanina (Guaviña) y sus sujetos (con doce pueblos anexos: Huaviña, Limasina, Guanina la Chica, Lancana, Noasa, Cuchaya, Sibaya, Mocha, Puchulca, Pica, Puerto Loa, y Puerto Xequexeque) al interior del Curazgo de Tarapacá, y Chiapa y sus sujetos (con tres pueblos anexos: Chiapa, Caiña, y Hylaya), Sotoca y sus sujetos (con tres pueblos anexos: Sotoca, Sipisa, y Huasquiña), y Camiña y sus sujetos (con nueve pueblos anexos: Camiña, Tritama, Soga, Guallaca, Miñita, [ilegible], Cara, Puerto Camarones, y Puerto Pisagua) al interior del Curazgo de Chiapa⁹² (ver tabla 15 en el anexo de tablas).

Formación del curato de Pica y el escenario administrativo de la institucionalidad eclesiástica de Tarapacá, Pica y Camiña a fines del siglo XVI y comienzos del siglo XVII.

Nuevas diócesis y curatos.

La formación de los nuevos curazgos de Tarapacá y Chiapa, según lo establecido más arriba, permitió que la labor evangelizadora comenzara a abarcar un mayor número de localidades

⁹⁰ "...Primer Curazgo: Tarapacá con sus sujetos, Alamina; Guanina con sus sujetos, Limasina, Guanina La Chica, Lancana, Noasa, Cuchaya, Sibaya, Mocha, Puchurca, Pica, Puerto de Loa, Puerto de Xequexeque y sus términos. Segundo Curazgo: Chiapa con sus sujetos, Cayña, Hylaya; Sotoca con sus sujetos, Sipisa, Guasquiña; Camiña y sus sujetos, Tritama, Soga, Guallaca, Minita, -roto-, Cara, el puerto de Camarones y el puerto de Pisagua..." (Cuzco, 24 de abril de 1571). Según lo señalado en el mismo Auto Episcopal, Churro de Aguilar solicitaría hacerse cargo del Curazgo de Tarapacá.

⁹¹ Es importante señalar, el todo caso, que tal categoría de Vice-Parroquia, hasta donde se ha podido revisar en esta tesis, no se describe en ningún documento. Se la mantiene como categoría en este estudio, no obstante, por razones meramente analíticas.

⁹² La sede de la doctrina (Vicaría) seguiría siendo Tarapacá (Viejo) (Ver Cuadro 2).

dentro de la provincia. Sin embargo, algunos espacios relevantes –sobre todo en el sur del territorio- todavía permanecían con relativa lejanía respecto de dicha labor doctrinaria.

En el año 1609 se formaría el Obispado de Arequipa, el cual abarcaría desde Nazca hasta el Loa; quedando en su interior, entre otras, las doctrinas de Arica y Tarapacá. La creación de esta nueva diócesis, entre muchos otros factores, habría obedecido al requerimiento de la sociedad arequipeña por desvincularse del Obispado del Cusco, mejorar el servicio religioso y crear puestos para los curas provenientes de familias locales (Marsilli, 2014) (Marsilli, 2004).

En este marco contextual la doctrina de Tarapacá, que desde el año 1571 estaba compuesta por los Curazgos de Tarapacá y de Chiapa, posteriormente se volvería a dividir, creándose en el año 1620, once años después de la formación de la diócesis de Arequipa, junto a los curatos de Tarapacá y Camiña (situada en el ex curato de Chiapa) el curato de San Andrés de Pica⁹³, por orden del Obispo Pedro de Perea⁹⁴.

Un año después de que dicho Obispo diera orden de formación del Curato de San Andrés de Pica, expuso en una carta la representación que habrían hecho los indios de Tarapacá sobre su doctrinero, Melchor Maldonado. En dicha carta, se expuso que el doctrinero, carente de sínodo y llegado a Tarapacá solo un año antes, habría “...tomado las mejores tierras del valle, sembrándolas para sí...”. El dicho cura habría hecho uso obligado de la fuerza de trabajo indígena, provocando la huida de éstos “...por no tener tierras en que sembrar...”⁹⁵.

Estos acontecimientos sugieren que las modificaciones administrativas producidas entre finales del siglo XVI y comienzos del XVII, se orientaron hacia la especialización y

⁹³ San Andrés de Pica fue separado de San Lorenzo de Tarapacá, constituyéndose como un nuevo Curato doctrinal. Este tuvo como cabeza al pueblo de Pica y como anexos a las localidades de San Salvador de Guatacondo, San Antonio de Matilla, San Miguel de Quiligua y el Puerto de Loa.

⁹⁴ Advis (1990) da cuenta de la existencia de cinco iglesias edificadas en los cinco pueblos de indios del tenientazgo de Tarapacá (1578). Dos de ellas, la de Tarapacá y Camiña, eran cabecera de curatos, mientras que la de Mocha, Guaviña y Pica eran vice parroquias dependientes de ese curato. Pese a esto, la dotación sacerdotal no fue mejorada, ya que solo dos doctrineros continuaron atendiendo la división. Las iglesias que se encontraban en los asentamientos autóctonos tuvieron cruces, campanarios y ornamentos donde se realizaban bautizos, casamientos y fiestas de santos patronos que, al mismo tiempo, buscaban garantizar un ejercicio evangelizador más eficiente, desviando el eje central de la religiosidad indígena. Por ese entonces, la base social indígena y sus dirigentes, a cargo de caciques, comenzaron a manifestar su descontento en contra de las autoridades eclesiásticas.

⁹⁵ AGI, Lima, 309, f 1. Esta fuente fue analizada con detención y publicada por primera vez en: Hidalgo & Díaz (1985).

asentamiento de su accionar en los niveles locales y establecer su institucionalidad desde el punto de vista administrativo como material, poniendo especial énfasis en el control de los espacios locales.

Creación del obispado de Arequipa

En la segunda mitad del siglo XVI la Iglesia tuvo una necesidad real de ejercer una acción evangelizadora más específica, no solo para ejercer un control sobre la población local, sino que también sobre los curas doctrineros, muy distantes unos de otros y respecto del obispado. El problema se agudizaba por la gran extensión territorial de éstos, lo que tampoco se solucionó con la subdivisión en diócesis, como se revisará a continuación. (Hidalgo & Díaz, 1985) (Marsilli, 2014)

En 1562, Fray Juan Solano, segundo Obispo del Cuzco, informó al rey Carlos II de esta necesidad, ya que el obispado tenía más de 300 leguas. Ante este acontecimiento, el Rey le solicitó al Papa la creación de una nueva diócesis y ya para el año 1577, el Papa Gregorio XIII, por medio de la Bula *Apostolatus Officium*, accedió a su creación estableciendo la diócesis de Arequipa. Pero su mandato no se concretó. El Obispo Sebastián Lartaún, se opuso a la desmembración de su diócesis, por lo que la creación del nuevo Obispado debió esperar varios años.

Como se mencionó, la diócesis de Arequipa contempló la gran extensión territorial que va desde Nazca al río Loa. Según la *Relación del Obispado de Arequipa* del año 1649:

“...Divide este obispado, de él, de Cuzco por la parte Norte o Septentrión la provincia de los Collaguas, a que se sigue inmediata la de los Canas (términos éste y aquél de ambos obispados) como también lo divide del de Guamanga la provincia de Condesuyo y del arzobispado de Los Reyes el valle de Hacarí hacia el Poniente. Por la parte del Oriente confina con el obispado de La Paz, cuyos términos son, por aquí, la provincia de Chucuito y Collao; con el arzobispado de Los Charte rupestre colonialas, la provincia de Tarapacá, en que remata este obispado. Gira Norte a Sur poco menos de ciento y treinta leguas que hay desde la provincia de Collaguas hasta la de Tarapacá. Tiene su latitud Oriente a Poniente e inclúyese en poco menos de

noventa leguas que hay desde el valle de Hacarí a el de Moquegua en la provincia de Colesuyo (así por Collasuyo)...” (Biblioteca de Autores Españoles, 1965, pág. 54)

Hacia 1609 se concretó la creación de la división, por medio de la intervención del Ayuntamiento de la ciudad de Arequipa del rey Carlos II y de la aprobación del Papa Paulo V. Sin embargo, la división de su territorio se hizo efectiva recién en 1614, durante el gobierno del virrey Juan de Mendoza, Marqués de Montesclaros (Málaga Medina, 1975) (Martínez, 1933).

La diócesis de Arequipa tardó cinco años en tener un obispo. En 1609 Pedro de Perea, se asentó en Arequipa en calidad de Prelado, encontrándolo vacante, lo que provocó que el Cabildo Eclesiástico asumiera la administración de la diócesis desde el año 1613 hasta 1619⁹⁶.

Perea, en tanto, fallecería en 1630, su mandato duró doce años, sucediéndolo Pedro de Villagómez y Vivanco, siendo Obispo sólo por cinco años y posteriormente promovido al Arzobispado de Lima, en 1640.

La Relación del arte rupestre colonial con los principales periodos del asiento administrativo de la institucionalidad eclesiástica en Tarapacá.

Dicho lo anterior, es importante considerar en qué medida los procesos señalados hasta aquí tuvieron pudieron generar determinadas condiciones para la continuidad del arte rupestre colonial y cómo este último, a su vez, fue articulándose en razón de los cambios y continuidades establecidos dentro de la nueva institucionalidad eclesiástica generada hacia mediados del siglo XVI y comienzos del XVII en territorio tarapaqueño.

⁹⁶ “Y porque el Obispado de Arequipa tiene grandissima jurisdiccion (...) el Obispado no puede acudir a visitar y confirmar como tiene obligación, y a remediar otras necesidades; la ciudad de San Marcos de Arica que esta al sur de Arequipa 65 leguas a muchos días que pide Obispo, por las necesidades que padece (...) y ser la tierra nueva, y tener cada día necesidad de remedio se puede dividir, y conviene por las razones que alega la ciudad (...) si se hiciere la división, a de ser por el valle de Hilo, que esta de Arequipa al sur 36 leguas y el valle arriba por Moquegua que dista 40 de suerte le puede quedar la jurisdiccion a Arequipa hasta donde esta referido (...) pues el Rio del valle divide los terminos, y la parte del valle, que esta al sur, pertenecerá al nuevo que se uviere de poner en la ciudad de Arica, y ambos quedaran acomodados, y con suficiente renta, y se gobernarán mejor, y se remediarán otras necesidades que son muy notorias, y me constaron, por averlo andado, visto y considerado con particular cuidado cuando estuve en aquella tierra”. (Vásquez de Espinoza, 1948).

Es factible sostener, en tal sentido, que la comparación crítica del arte rupestre colonial y las evidencias escriturales asociadas al proceso evangelizador manifestaría la existencia de discontinuidades entre unas fuentes y otras.

La existencia de áreas o lugares (sitios y/o asentamientos) con características visuales más heterogéneas que otras en términos del repertorio de significantes que componen las evidencias rupestres coloniales del área de estudio, donde probablemente el poder colonial no tuvo un total control en el manejo de la extirpación de idolatrías –como era considerado el arte rupestre por parte de la colonia-, permitiría dar cuenta de ello.

A este respecto, y para analizar la relación entre el comportamiento del arte rupestre colonial, tanto su frecuencia como su composición visual, respecto de la disposición y emplazamiento de las unidades de control eclesiástico, se pasa a exponer dichas dimensiones a partir de las fases que se pueden observar según los tiempos de creación de los diferentes curatos en la ex provincia de Tarapacá.

Comportamiento del arte rupestre colonial con relación al escenario administrativo de las instituciones eclesiásticas (1540 – 1565).

Si se realiza un análisis detallado de las manifestaciones de arte rupestre colonial, sus posicionamientos respecto de los centros de poder eclesiásticos, y el grado de diversidad de sus significantes, por ejemplo, en relación a los periodos de instauración del sistema eclesiástico en la región de Tarapacá, los contrastes, cambios y continuidades en el despliegue de dichas manifestaciones, se hacen palpables a la luz de algunas fuentes.

Entre los años 1540 y 1565, periodo que podría definirse como fase inicial (Advis, 1990) del proceso evangelizador del territorio tarapaqueño, algunas continuidades y/o vacíos respecto de los sitios donde se expresaron con mayor fuerza dichas manifestaciones de arte rupestre se logran plasmar a nivel regional.

Si bien dicho periodo se caracterizó por un frágil proceso evangelizador, básicamente debido a la ausencia de curas y también por la dependencia de dicha función evangelizadora al Encomendero, expresiones de orden católico se plasmarían tempranamente sobre el territorio tarapaqueño.

Como se ha dicho en otro capítulo, la documentación colonial temprana da cuenta de una serie de asentamientos hispanos que tendieron a concentrarse en la cuenca Pampa del Tamarugal, principalmente en la quebrada de Tarapacá, desde donde se articularía el centro de poder administrativo y evangelizador de la región expandiéndose hacia Pica-Loa. Tal espacio concentró a su vez el mayor número de sitios asociados al arte rupestre colonial, once en total (los cuales serían Huasquiña, Tarapacá 47, Chunchuja, Oscuma, Tambillo, Tacaya, Chula, Dupliza, Tiquina, Noasa y Ariqueilda), pero con una muy baja frecuencia de registros en su interior y, al mismo tiempo, con una baja diversidad de significantes asociados a dicha producción (ver tabla 16 en el anexo de tablas).

Buena parte de los registros emplazados en el espacio central (valle de Tarapacá y sus alrededores) (tabla 16) albergan significantes tales como “jinetes” o “cruces” relacionados con el encuentro indígena-hispano o directamente con el catolicismo europeo (González, 2014) (González, 2018) y que se vinculan, según la cronología propuesta, al periodo de contacto.

Por el contrario, los espacios periféricos al núcleo de poder colonial temprano, si bien no presentan un número significativo de sitios (siendo estos Huancarane, Panpanune, Angostura de Chiza y Suca –en la cuenca de Camarones-, y Calatambo, Chillaiza 1 y Chillaiza 2 –en la cuenca de Camiña-), estos si concentran un alto número de registros de manifestaciones de arte rupestre colonial, de una alta diversidad de significantes, la mayoría relacionados con iconografía de origen prehispánico e hispana, registros que se encuentran en sitios previamente utilizados por la población indígena para la inscripción de registros rupestres, según lo planteado por la evidencia arqueológica precolombina existente (Nuñez & Briones, 1967) (Uribe, 2002), sitios que a su vez, en consideración a la cronología propuesta, presentan una multiocupación temporal más extendida, identificándose registros asociados al siglo XVI, XVII y XVIII.

Es relevante considerar que si bien el proceso iniciado en el año 1540 no estuvo erguido sobre una institucionalidad eclesiástica asentada espacialmente -como si ocurriría posteriormente tras la creación del curato de Tarapacá (en el año 1565)-, los esfuerzos por dominar el territorio en el ámbito material e ideológico se plasmaron tanto en el despliegue de los

asentamientos coloniales así como en las expresiones de arte rupestre, las que no obstante, al ser menores en cantidad, denotan un proceso de asimilación altamente efectivo, con una diversidad de significantes más bien baja y con una connotación religiosa bastante fuerte, al menos en las áreas que funcionarían como núcleo de poder.⁹⁷

Distribución y características de las evidencias rupestres coloniales asociadas a la creación del primer Curato (1565-1571).

Durante la segunda mitad del siglo XVI, entre los años 1565 y 1571, se instauró la doctrina de Tarapacá, la cual fue articulada mediante un proceso en el que la Encomienda tarapaqueña sería despojada del rol evangelizador, según lo estipulado por el primer Concilio Límense efectuado entre los años 1551 y 1552.

Tal contexto generaría condiciones para que fuese desarrollándose una articulación entre sitios y asentamientos con específicas instrucciones de evangelizar, mediante el trabajo sacerdotal, a través del curato de Tarapacá y sus anexos, los cuales serían: Miñita, Puerto Camarones, y Soga (pertenecientes a la cuenca de Camarones); Camiña y sus sujetos (en la cuenca de Camiña); Chiapa con sus sujetos, Sibaya, Noasa y Pica (pertenecientes a la cuenca Pampa del Tamarugal); y Puerto Loa (perteneciente a la cuenca costera Tilviche-Loa) (tabla 17 ubicada en el anexo de tablas).

Al establecer una lectura espacial del curato de Tarapacá, en una primera instancia, es posible apreciar su gran extensión territorial, en la que los registros rupestres se presentan en cuatro de las principales cuencas de la región tarapaqueña (es decir: río Camarones, Camiña, Pampa del Tamarugal, y Tilviche-Loa). Dentro de ese espacio el curato concentró al menos quince sitios con evidencias de arte rupestre colonial, la gran mayoría de ellos situados en la cuenca Pampa del Tamarugal, aunque como ocurre con el periodo anterior, los sitios con mayor evidencia de arte rupestre se encontraban en Camarones, y, en segundo lugar, en Camiña.

⁹⁷ A este respecto, aquello refuerza la idea de que el sistema de dominación colonial no fue un proceso homogéneo, pero, no obstante, funcionó con cierta eficiencia allí donde existió –es decir, en los sitios cercanos al poder colonial- (Molinie, 1997).

En total, dentro del espacio del curato se pueden contabilizar 133 registros de arte rupestre colonial, la gran mayoría de estos con una alta diversidad de significantes, principalmente dentro de los anexos pertenecientes a las cuencas de Camarones (Miñita y Puerto de Camarones) y Camiña (Camiña y sus sujetos), registros que evidencian una relación de significantes con influencia indígena e hispana bastante heterogénea.

En la cuenca Pampa del Tamarugal (donde se asentaron los anexos Soga, Chiapa, Sibaya, Noasa y Pica), los registros de arte rupestre colonial -que sólo alcanzan a ser 15- por lo general tendieron a desarrollar una baja diversidad de significantes (la mayoría bastante homogéneos) y estando fuertemente relacionados al catolicismo (mediante imágenes de cruces), o exponiendo el encuentro indígena-hispano (mediante iconografía asociada a jinetes) lo cual, según la cronología propuesta por Arenas & Martínez (2015), y presentada en el capítulo III de la presente investigación, es factible de asociar a periodos de contacto entre el mundo indígena y el europeo.

En términos generales, el periodo que abarca los años antes señalados, y que podría definirse como fase de evangelizadora a través de la creación de la doctrina y primer curato de Tarapacá, contiene una serie de elementos nuevos que dejan entrever los esfuerzos por establecer un mayor número de asentamientos coloniales (muchos más que los expresados en la documentación colonial de 1540), acompañados de la instauración de una red evangelizadora, mucho más específica, a través los anexos del curato tarapaqueño (tabla 18 y tabla 19, ambas en el anexo de tablas).

Sin embargo, si comparamos lo planteado con relación a las manifestaciones de arte rupestre, ciertas variaciones o desigualdades respecto del funcionamiento de dicha red, se expresan directamente sobre los sitios con arte rupestre colonial de la región.

Por ejemplo, si se comparan los anexos situados en la cuenca Pampa de Tamarugal -y sus respectivos sitios donde existió presencia de arte rupestre colonial- con los sitios que presentan este tipo de evidencias, que contuvo la cuenca en su totalidad, se aprecia que ni Huasquiña ni Tiquina aparecen digitados dentro del área de los anexos Chiapa, Sibaya, Noasa

o Pica, dejando entrever que las áreas periféricas de la cuenca misma aún no se insertaban dentro del espacio de influencia directa de tales anexos.

Muy por el contrario, todos los sitios que presentan registros rupestres coloniales relacionados a las cuencas de Camarones y Camiña ya comenzaron a aparecer dentro del área de influencia de los anexos Miñita y Puerto Camarones (ver tabla 20).

En tal sentido, si se asume que dicho periodo se caracterizó por el esfuerzo de las nuevas autoridades hispanas en pos de establecer una administración colonial y una evangelización más eficiente y extensiva respecto de la circulación de las ideas católicas y de la extirpación de las viejas idolatrías (como las expresadas en el arte rupestre), lo cierto es que en términos espaciales este proceder siguió siendo selectivo y lo que, desde el análisis de la distribución del arte rupestre colonial ya señalado, presumiblemente sugiere que aún no se hacía posible un control total de la región en el ámbito político e ideológico.

Distribución y características de las evidencias rupestres coloniales durante la división del curato de Tarapacá (1571 -1620)

Durante el periodo en el que se estableció la división del curato de Tarapacá, a fin de dar nacimiento al nuevo curato de Chiapa (a mediados de la segunda mitad del siglo XVI y durante los primeros años del siglo XVII), la extensión espacial del sistema de evangelización, a través de la formación de dichos curatos y sus anexos, se acrecentó considerablemente.

El curato de Tarapacá, si bien redujo su presencia sobre la región (quedando fuera de los territorios de Camiña y Camarones), se mantuvo en la cuenca Pampa del Tamarugal, conservando los anexos de Noasa, Sibaya y Pica, más extendiendo su red a través de los nuevos anexos de Tarapacá y sus sujetos, Alamina, Guanina la chica, Lancana, Cuchalla, y Mocha, y también conservando Puerto Loa en la cuenca Tilivinche-Loa, y agregando Xequé y sus términos y Puerto Xequé, de la misma cuenca. En total, el nuevo curato de Tarapacá contempló 13 anexos, muchos más de los que anteriormente existían.

El nuevo curazgo de Chiapa, por otro lado, se extendió sobre las tres cuencas principales existentes en la región (Camarones, Camiña y Pampa del Tamarugal), territorio en el que se desplegaron los viejos anexos de Miñita, Puerto Camarones, Camiña y sus sujetos y Chiapa con sus sujetos, a los que se agregarían Cara, Tritama, Guallaca, Puerto de Pisagua, Hylaya, Cayña, Sotoca con sus sujetos, Sipisa, Huasquiña (no mencionada anteriormente) y Soga, siendo en total 14 anexos en dicho curato.

En términos generales, el amplio número de anexos existente en ambos curatos se debió a la división de antiguos territorios digitados por las autoridades eclesiásticas, pero también por el incremento en la extensión territorial del sistema evangelizador hacia las áreas antes no consideradas por el control español.

Es el caso de Huasquiña, que actualmente se encuentra en la periferia de Pampa de Tamarugal –entre dicha cuenca y la de Camiña-, y que sería incorporada como anexo al curato de Camiña. Sin embargo, asentamientos como Tiquina –alojada el sur de la cuenca Pampa del Tamarugal- y otros, todavía quedarían invisibilizados del control evangelizador, lo cual advierte que la extensión territorial del sistema evangelizador se desplazó principalmente hacia el norte, sin considerar del todo las micro-regiones y las sub-cuencas del sur.

Si se analiza el despliegue de dichos curatos en función del arte rupestre colonial, la configuración desigual de los mismos se acentúa considerablemente. Por ejemplo, mientras el curato de Tarapacá y sus anexos contuvo solamente 15 registros de arte rupestre colonial, el nuevo curato de Chiapa logró registrar 133 evidencias de arte rupestre colonial (alcanzando ambos la misma cifra de registros existentes en el antiguo curato de Tarapacá –es decir, 148 evidencias-).

Respecto de las características cualitativas de tales manifestaciones, las diferencias se reiteran, aunque con leves matices (siguiendo patrones similares a los del periodo anterior).

Por ejemplo, los anexos del curazgo de Chiapa, vinculado a las cuencas de Aroma, Camarones y Camiña, tuvieron una diversidad de significantes del arte rupestre bastante elevada, con características heterogéneas relacionadas a iconografía indígena precolombina y motivos hispánicos y católicos, mientras que en el curato de Tarapacá la diversidad de

significantes del arte rupestre colonial fue más bien baja y enteramente emparentada con la iconografía religiosa de tipo católica.

Por otro lado, mientras la mitad de los anexos del curazgo de Chiapa presentaba sitios con arte rupestre colonial (9 anexos contabilizados, siendo el más importante el de Miñita, con el sitio Suca, el cual contiene 72 registros digitados), el curato de Tarapacá solo alcanzó a albergar 8 anexos con sitios asociados al arte rupestre colonial –menos de la mitad del total de sus anexos-, cuestión que permite bosquejar la disparidad en cuanto a la producción de arte rupestre colonial asociado a ambas instituciones eclesiásticas asentadas (tabla 19).

En términos generales, es posible apreciar que, no obstante ciertas continuidades respecto de los patrones de asentamiento generados en los periodos anteriores –que tendieron a establecer el centro de poder en el valle de Tarapacá (reproduciendo el asentamiento hispano descrito por la documentación colonial de 1540)-, el crecimiento del control colonial hacia las áreas periféricas del norte y el este del territorio tarapaqueño dejaría entrever que, justamente, sería en esos espacios limítrofes donde el arte rupestre colonial poseyera mayor continuidad y se diseminaría de forma similar al carácter heterogéneo de sus significantes, como así también su ocupación temporal más extendida durante la colonia.

En este sentido, el Curazgo de Chiapa, que alcanzó poseer una mayor presencia de sitios periféricos con arte rupestre colonial, a su vez tuvo una mayor diversidad de significantes – ya sea con elementos católicos o hispánicos, así como también elementos de origen precolombino-, muy por el contrario a lo ocurrido en el Curato de Tarapacá, el cual, pese a tener una posición de asentamientos más bien centrales, la gran mayoría de estos mantendría una heterogeneidad de significantes bastante baja.

Distribución y características de las evidencias rupestres coloniales asociadas a la formación de los curatos de Camiña y Pica (1620-1821⁹⁸).

Si bien el periodo de formación del Curazgo de Chiapa reflejó la intención de las autoridades coloniales por establecer un control del territorio mucho más eficiente en cuanto a la evangelización de la población indígena, sobre todo en las tierras interiores de la parte norte y noreste de la región tarapaqueña, fue a través de la creación de los curatos de Camiña y Pica, en el año 1620, cuando el sistema evangelizador llegó a los diversos confines de la provincia de Tarapacá.

A decir de ello, es posible considerar que, con el transcurrir del tiempo, los nuevos curatos buscaron establecer de un modo más contundente y eficaz la administración de la doctrina, a través del asentamiento en las tierras altas y bajas, pero también mediante una distribución espacial de tipo meridional. En este sentido, Si el curato de Tarapacá se mantuvo dentro de la cuenca Pampa del Tamarugal (y centrado en el valle de Tarapacá), el nuevo curato de Camiña (emplazado en las áreas del ex curazgo de Chiapa) se establecería al noreste del curato de Tarapacá, y el de Pica (en la cuenca Pampa del Tamarugal), se establecería al sur del curato de Tarapacá (tabla 19).

Dentro de todos los curatos antes mencionados, el curato que conto con una mayor cantidad de asentamientos fue el de Camiña, estando posicionado dentro de las 3 cuencas principales de la región (Río Camarones, Camiña y Pampa del Tamarugal), y albergando unos 14 anexos distribuidos de la siguiente manera: Minita, Puerto de Camarones y Cara, en la cuenca de Camarones; Camiña y sus sujetos, Tritama, Gualaca y Puerto de Pisagua, en la cuenca de Camiña; y Huasquiña, Soga, Cayña, Hylaya, Sotoca y sus sujetos, Sipisa y Chiapa, en la cuenca Pampa del Tamarugal.

⁹⁸ Es importante recalcar que de los 133 registros existentes en Camiña, la temporalidad que ocupa su datación va desde el siglo XVI hasta el siglo XIX (y en algunos casos, con registros que datan fechas más tardías o sub-actuales). en tal sentido, las dem arte rupestre colonialaciones cronológicas propuestas aquí (1620-1821) –es decir, desde la formación de los curatos de Camiña y Pica, hasta el fin del periodo colonial y el comienzo del periodo republicano peruano- no deben ser confundidas con la temporalidad de los registros de arte rupestre. Lo que aquí se busca problematizar es la relación entre la presencia de registros rupestres coloniales (existente concretamente en el territorio –en términos sincrónicos-) y la evolución de la administración colonial y clerical en dicho espacio (en términos temporales –diacrónicos-).

El curato de Tarapacá, que contuvo 12 anexos en su interior, se emplazó entre las cuencas de Pampa del Tamarugal (con los anexos Tarapacá y sus sujetos, Alamina, Guanina con sus sujetos, Limanisa, Guanina la chica, Lancina, Noasa, Cuchaya, Sibaya, Mocha y Puchurca) y la de Tilviche-Loa (con el anexo Puerto Xequé-Xequé). Siendo el segundo curato en cuanto a cantidad de anexos, su distribución fue más bien centralizada en torno al eje de poder establecido inicialmente (Tarapacá Viejo).

Por el contrario, siendo el curato de Pica el que tuvo el menor número de anexos bajo su administración, se emplazó en un espacio extenso dentro de 3 cuencas distintas: San Salvador de Guatacondo y San Antonio de Matilla, en la cuenca Pampa del Tamarugal; Puerto Loa, en Tilviche-Loa; y San Miguel de Quillagua.

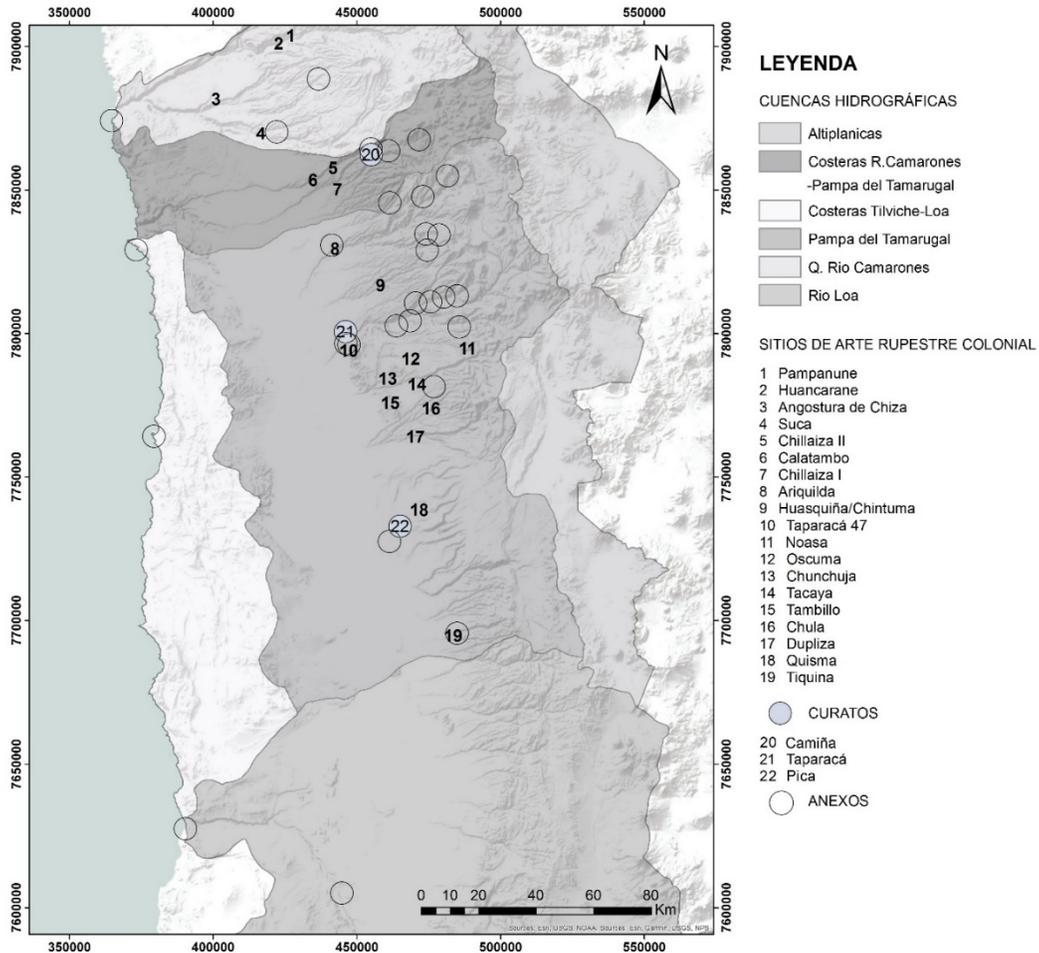
Respecto de las manifestaciones de arte rupestre colonial, el que presentó un mayor número de registros fue el curato de Camiña, con 133 hallazgos, la gran mayoría de estos con una alta diversidad de significantes (salvo los que se encontraban en algunos anexos asociados a la Pampa del Tamarugal), exponiendo una continuidad extendida y con registros asociados a los siglos XVI, XVII y XVIII –y en algunos casos con registros de tiempos actuales⁹⁹.

El segundo curato fue el de Tarapacá, con 15 registros, la gran mayoría con una diversidad de significantes baja (y asociada al catolicismo hispano), vinculados a fases tempranas, en tanto que el tercero sería el de Pica, con tan sólo 2 registros asociados espacialmente al anexo de Guatacondo, en los sitios Tiquina y Quisma, ambos sitios periféricos, respecto del emplazamiento del curato de Pica.

En términos generales, una de las primeras conclusiones que podría inferirse de este periodo dice relación con la extensa red que establecieron las autoridades eclesiásticas a través de los anexos forjados por curato (si se suman en total, alcanzan a ser unos 31 anexos emplazados en toda la región de Tarapacá). Su distribución, a este respecto, alcanzó desde los pisos

⁹⁹ Se trata de registros que, como se puede observar, no necesariamente fueron generados durante el periodo de formación del curato de Camiña y la cronología a la que se alude corresponde a la planteada en el Capítulo III de la presente investigación.

costeros más bajos (Puerto Xeque-Xeque) hasta algunas localidades serranas. Tal como se puede apreciar en el Mapa 15.



Mapa 15. Relación curatos - anexos – arte rupestre colonial.

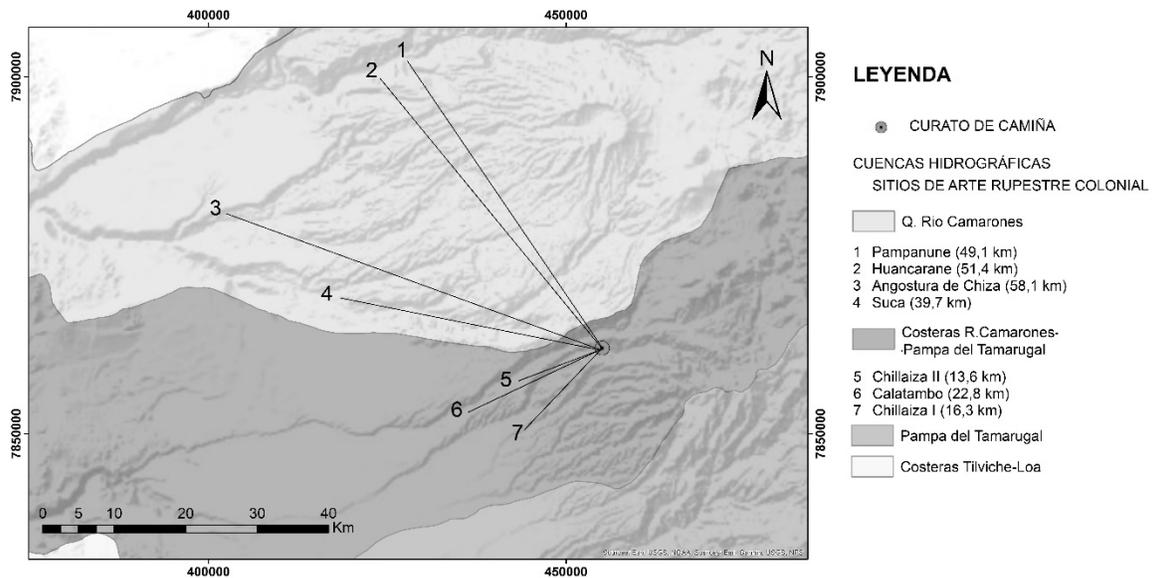
(Elaboración: Bosco González & Carolina Quintana).

Sin embargo, al cotejar la espacialidad de los anexos en función de los sitios donde mayormente se presentó el arte rupestre colonial, algunas variaciones se hacen palpables respecto del modo en que estos se distribuyeron por el territorio.

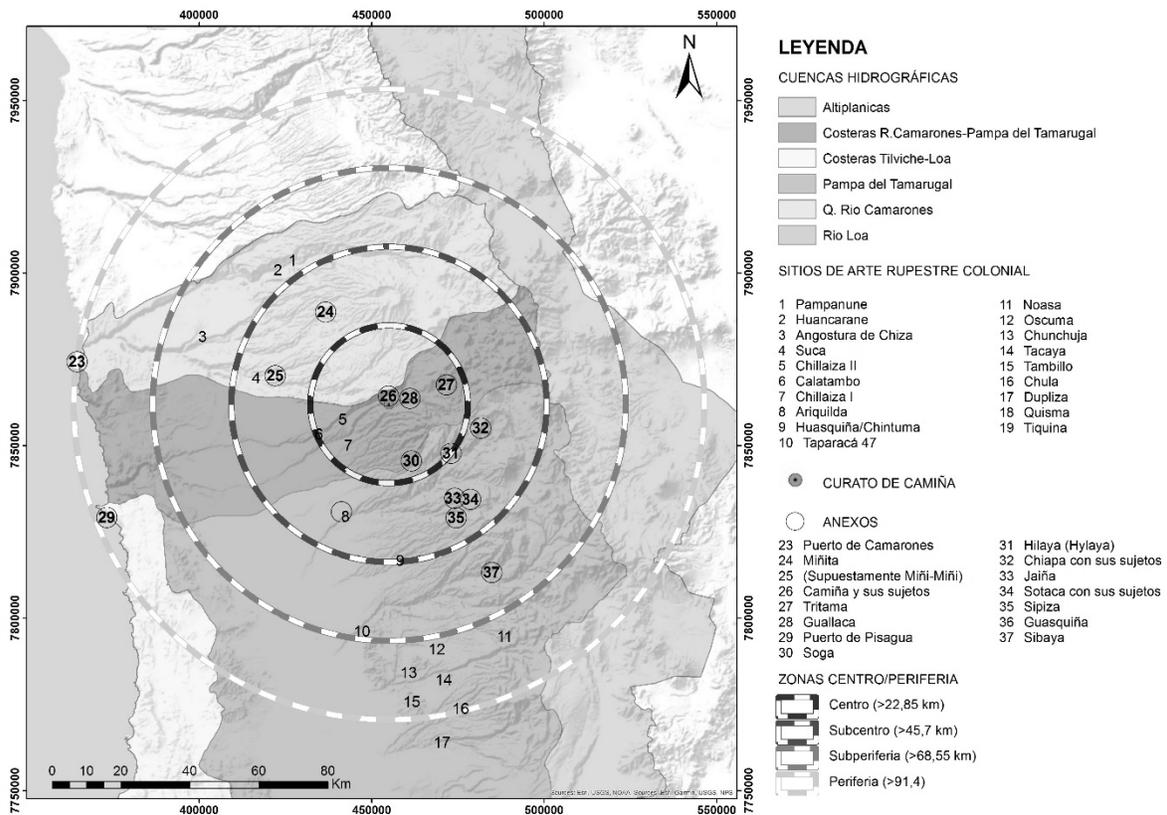
Por ejemplo, si en términos generales se podía apreciar que en los periodos anteriores las áreas periféricas dentro del Curato de Tarapacá fueron las que más registros de arte rupestre colonial poseían (es decir, posicionadas relativamente en el centro de la ex Provincia), ahora

la espacialidad del arte rupestre tendió a concentrarse principalmente en la parte norte del territorio -en las cuencas de Camarones y Camiña-, es decir, dentro del Curato de Camiña, mientras que en la periferia sur, es decir, en el Curato de Pica, la presencia de registros rupestres fue más bien ínfima. En tal sentido, es posible establecer que el patrón de asentamiento poblacional de la administración colonial tendió a establecerse en un sentido opuesto (hacia el sur) a la direccionalidad espacial establecida por la práctica del arte rupestre (que tendió asentarse hacia el norte).

La distribución de los sitios con arte rupestre colonial a nivel espacial, según la entidad eclesiástica a la cual cada uno correspondía, también sufrió modificaciones importantes en términos particulares. Por ejemplo, si se revisa el espacio correspondiente al Curato de Camiña, la gran mayoría de los sitios que antes aparecían como relativamente periféricos -en relación a la centralidad de Tarapacá viejo-, ahora aparecen ocupando áreas centrales o sub-centrales, quedando solamente sitios como Pampanune, Huancarane y Angostura de Chiza en áreas sub-periféricas (las que no terminarían de integrarse respecto de centralidad de ningún curato existente) (ver Mapa 17).



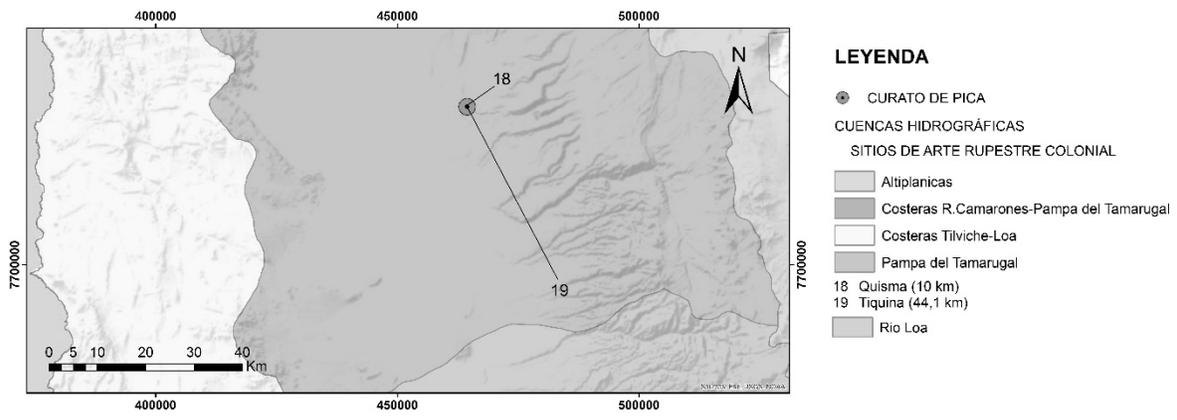
Mapa 16. Distancia sitios con arte rupestre colonial respecto al curato de Camiña.
(Elaboración: Bosco González & Carolina Quintana).



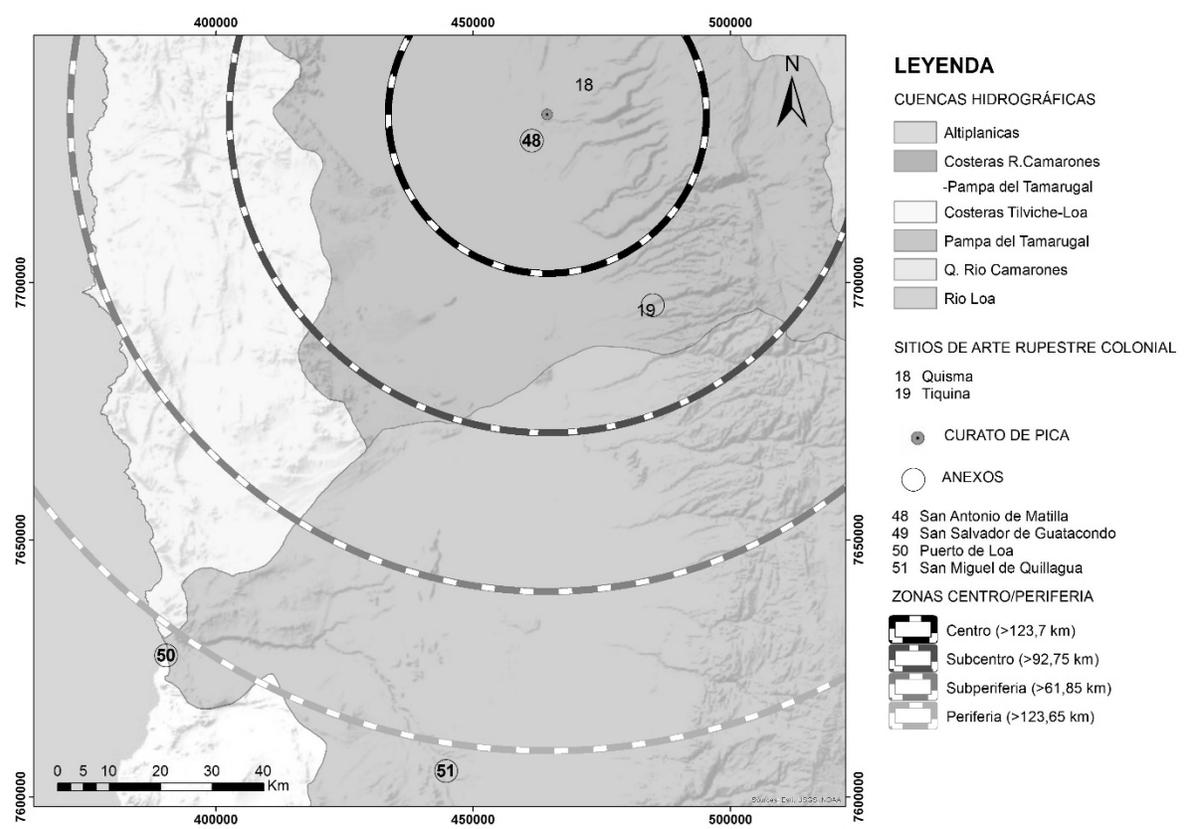
Mapa 17. Dispersión de los anexos y sitios con arte rupestre colonial en relación a Camiña.

(Elaboración: Bosco González & Carolina Quintana).

Si se analiza la misma situación respecto del Curato de Pica, algo parecido ocurre al considerar localidades como los sitios Quisma y Tiquina, en conjunto a los asentamientos coloniales San Antonio de Matilla o San Salvador de Guatacondo, los cuales, siendo indudablemente periféricos respecto de la centralidad de Tarapacá Viejo (y del Curato de Tarapacá), terminaron ocupando una posición central o sub-central respecto de Pica, quedando en áreas periféricas sólo las localidades denominadas Puerto de Loa y San Miguel de Quillagua (Ver Mapa 18 y 19).



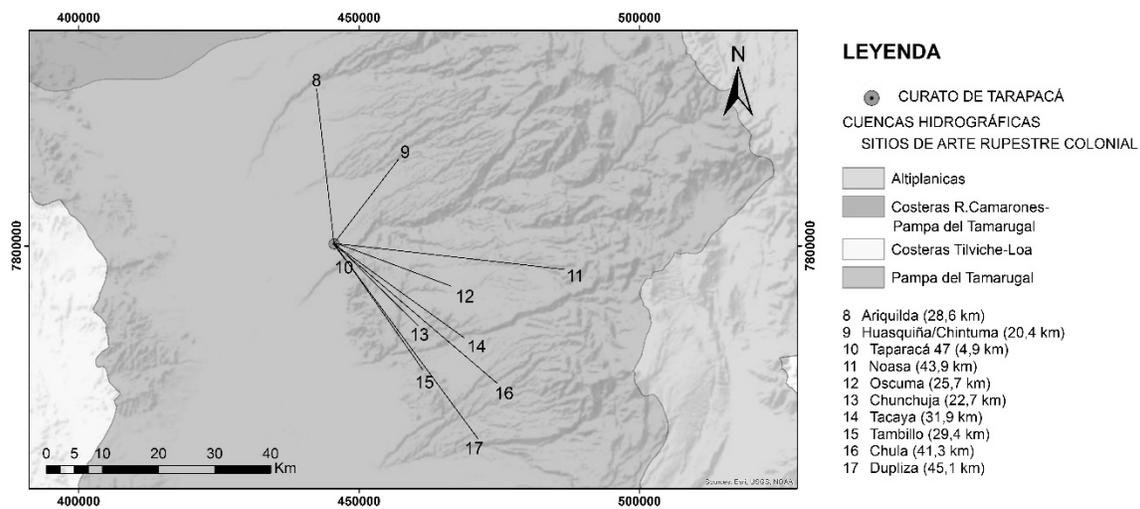
Mapa 18. Distancia sitios de arte rupestre colonial respecto al curato de Pica.
(Elaboración: Bosco González & Carolina Quintana).



Mapa 19. Dispersión de los anexos y sitios con arte rupestre colonial con relación a Pica.
(Elaboración: Bosco González & Carolina Quintana).

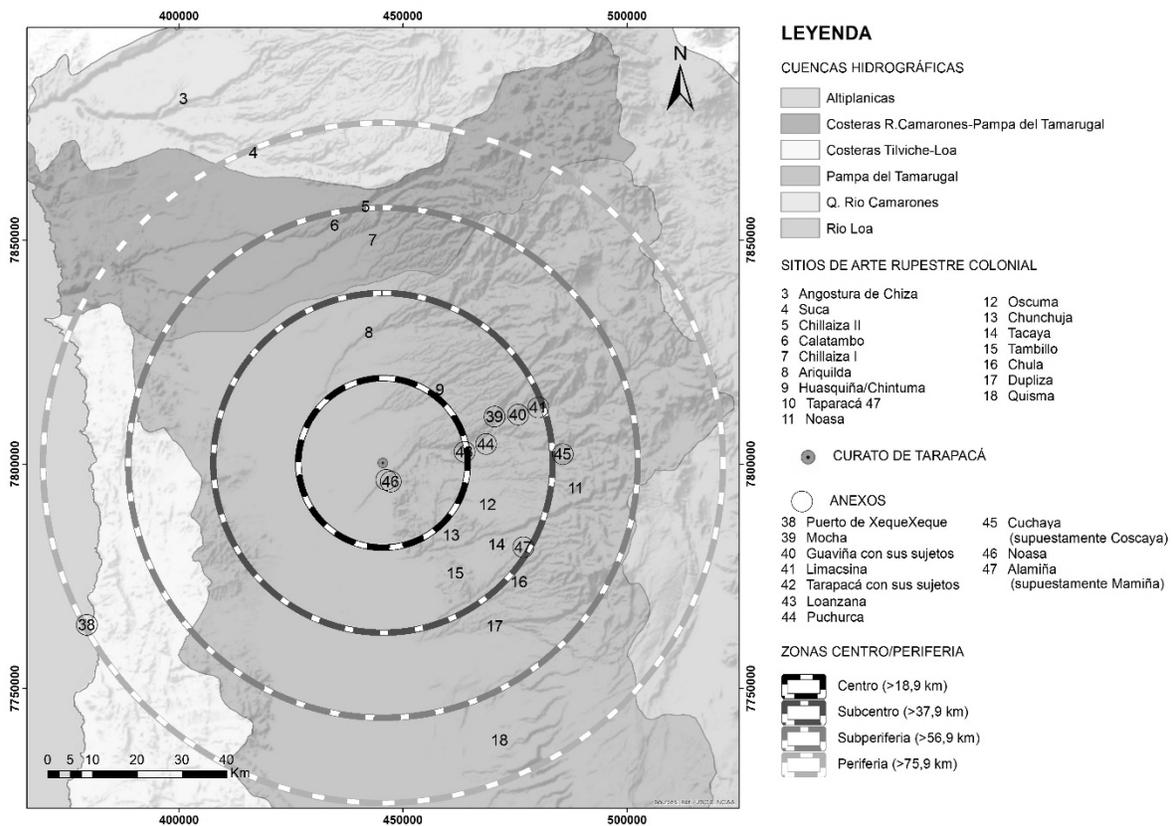
Por el contrario, al analizar las localidades correspondientes al Curato de Tarapacá, un contraste general permite apreciar que aquellos asentamientos que aparecerían como periféricos, ya sea al sur de Camiña o al norte de Pica, terminarían integrándose a las áreas centrales o sub-centrales en dicho Curato (con sitios como Tarapacá 47, Ariqueilda, Huasquiña, Chillaiza 1, Calatambo, Oscuma, Chunchuja, Tacaya y Tambillo).

A su vez, la concentración de sitios en Tarapacá –la gran mayoría ocupando áreas centrales o sub-centrales- tendería a coincidir con la centralidad de los asentamientos generados por la red de anexos (asentamientos como Tarapacá con sus sujetos, Noasa, Mocha, Guaviña con sus sujetos, Limascina, Loanzana, Puchurca y Alamiña), con lo cual se puede establecer tentativamente que la mayor proximidad entre sitios y asentamientos en el Curato de Tarapacá se relacionaría con su baja heterogeneidad y su minúsculo número de registros¹⁰⁰ (ver mapas 20 y 21).



Mapa 20. Distancia sitios de arte rupestre colonial respecto al curato de Tarapacá.
(Elaboración: Bosco González & Carolina Quintana).

¹⁰⁰ Muy en línea con lo planteado por Molinie (1997) respecto de la efectividad de los espacios de control social en aquellos lugares donde la administración colonial tuvo real existencia. Si estos sitios estuvieron cerca de dicha red central, ello explicaría su bajo número y heterogeneidad de registros considerados por el sistema colonial como idolátricos.



Mapa 21. Dispersión de los anexos y sitios con arte rupestre colonial en relación a Tarapacá.
(Elaboración: Bosco González & Carolina Quintana).

Conforme lo anterior, es posible inferir en términos generales que, con la aparición de los nuevos curatos hacia 1620, la relación entre sitios y asentamientos posicionados en áreas centrales (o sub-centrales) y periféricas (o sub-periféricas) comenzaría a relativizarse.

Una relación parecida respecto de la distribución del arte rupestre colonial se expresaría también con las variables cualitativas de tales evidencias rupestres, siendo los registros emplazados en la cuenca de Camiña los que resultaron ser más heterogéneos y con una diversidad de significantes mucho más elaborada, mientras que los curatos de Tarapacá y Pica tendieron a establecer una homogeneidad promoviendo significantes de carácter católicos e hispanos, sin incorporarse en paneles con presencia de representaciones rupestres prehispánicas.

Capítulo VI.

FISCALIZACIÓN ECLESIASTICA Y PRÁCTICAS NEGLIGENTES. LA EFICIENCIA EN EL COMBATE CONTRA LAS IDOLATRIAS Y CONTINUIDAD DEL ARTE RUPESTRE COLONIAL DE LA PROVINCIA DE TARAPACÁ (SIGLO XVII).

El presente capítulo busca establecer en qué medida las prácticas de los sacerdotes desplegados sobre la provincia de Tarapacá y sus principales curatos –Pica, Camiña y Tarapacá- en el siglo XVII tuvieron alguna relación articulada directa o indirectamente con las dinámicas de producción del arte rupestre colonial.

Con esto se intenta identificar los grados de correspondencia o discordancia entre las fuentes escriturales que describieron dichas prácticas sacerdotales (a través de la documentación colonial asociada a las visitas eclesiásticas) y las fuentes visuales asociadas al sistema de comunicación rupestre de los indígenas tarapaqueños, evaluando analíticamente en qué medida aquella relación puede servir, a su vez, como ejercicio para comprender la complejidad del contexto de la evangelización de la población indígena -así como sus fisuras-, en el marco de la extirpación de idolatrías efectuadas en la región durante el periodo colonial.

A este respecto, se busca analizar los elementos que permitieron el desarrollo de las políticas de fiscalización eclesiástica en la ex provincia de Tarapacá, exponiendo los antecedentes que permiten estimar, al menos en el caso de las evidencias asociadas al siglo señalado, el desempeño de los doctrineros de la antigua provincia tarapaqueña, desde sus niveles locales de implementación –es decir: Pica, Camiña y Tarapacá-, seguidamente de la identificación de las relaciones existentes entre la continuidad/discontinuidad del arte rupestre colonial, su recurrencia, composición visual, así como su relación espacial, respecto de los centros locales de ejercicio del poder eclesiástico en conjunto con las evidencias que exponen el desempeño (bueno o malo) de las autoridades eclesiásticas a nivel local.

La ex provincia de Tarapacá durante el siglo XVII experimentó una consolidación relativa del sistema administrativo de dominación y asentamiento eclesiástico, proceso que venía articulándose desde el comienzo de la ocupación española en el actual Norte Grande –a partir del año 1540, con el arribo de las huestes de Lucas Martínez Vegazo-, y que definiría su articulación con cierta estabilidad formal con la existencia de los curatos de Pica, Camiña y Tarapacá después de la segunda década del siglo XVII.

El establecimiento del nuevo ordenamiento eclesiástico permitió una mayor extensión territorial de los dispositivos evangelizadores, lo cual trajo consigo la llegada de nuevos

sacerdotes para difundir la doctrina católica por las diferentes áreas centrales y periféricas de la provincia tarapaqueña.

Las prácticas de estos curas, en tal sentido, al establecerse su arribo dentro de los diferentes asentamientos coloniales, no pudieron haber estado ajenas a la producción del arte rupestre colonial por parte de la población indígena, prácticas que habían sido consideradas idolátricas por parte de las autoridades coloniales¹⁰¹.

En el marco de dicho escenario, y considerando que el objetivo general del presente capítulo busca exponer el contexto en que tales procesos se desarrollaron dentro de la región tarapaqueña, se procede a analizar a continuación, por un lado, la política fiscalizadora de la evangelización (alegatos y fiscalización), la evaluación de estas mismas prácticas (buenas o malas, según lo indicado por la documentación colonial), y por el otro lado, su eventual relación con la reproducción del arte rupestre colonial como manifestación de los indígenas locales. Esto se puede apreciar con claridad en la tabla 21 y tabla 22 presentes en el anexo de Tablas y Gráficos.¹⁰²

En esa misma línea analítica, es posible plantear que la continuidad de las prácticas y ejercicio del arte rupestre en la antigua provincia de Tarapacá fue más recurrente y abundante en los territorios donde la evidencia documental, al menos en lo referido a la primera mitad del siglo XVII, manifiesta una evaluación positiva respecto del desempeño de los doctrineros en sus labores evangelizadoras¹⁰³ –es decir, en territorios como Camiña, por ejemplo-.¹⁰⁴

¹⁰¹ El Virrey Toledo haría referencias sobre ello en múltiples ordenanzas, reconociendo su existencia y manifestando, al mismo tiempo, la necesidad de extirparlas de entre la población indígena tal proceder pagano: "...Item, porque de la costumbre envejecida que los indios tienen de pintar ídolos y figuras de demonios y animales a quien solían mochar en sus dúhos, tianas, vasos, báculos, paredes y edificios, mantas, camisetas, lampas y casi en todas cuantas cosas les son necesarias, parece que en alguna manera conservan su antigua idolatría, proveereis, en entrando en cada repartimiento, que ningún oficial de aquí en adelante labre ni pinte las tales figuras so graves penas, las cuales executareis en sus personas y bienes, lo contrario haciendo. Y las pinturas y figuras que tuvieren en sus casas y edificios y en los demás instrumentos que buenamente y sin mucho daño se pudieren quitar y señalareis que se pongan cruces y otras insignias de xpianos en sus casas y edificio..." (Toledo, 1986, pág. 39).

¹⁰² Un discurso que habría operado bajo una multiplicidad de significantes y que no se reduciría a un único discurso visual de carácter católico-homogéneo.

¹⁰³ Aquello habría implicado un respeto por las poblaciones indígenas, la implementación correcta de los sacramentos, la difusión de la palabra de Dios y, también, la extirpación de las idolatrías en los territorios indígenas.

¹⁰⁴ Evidencias documentales que será convocada en las páginas siguientes del presente capítulo.

Por el contrario, las manifestaciones de arte rupestre colonial tenderían a ser menos recurrentes y a no considerar componentes visuales indígenas en sus repertorios - manteniendo un carácter restringido en términos visuales-, en aquellos territorios que expresaron una evaluación negativa por parte de las autoridades indígenas locales, y también, según lo manifestado en las visitas eclesiásticas. En aquellos espacios donde la experiencia evangelizadora expresa el abandono de deberes, mal trato y abuso de poder por parte del clero hacia las poblaciones indígenas, el abandono de labores, así como otras faltas asociadas a malas prácticas –como ocurriría, por ejemplo, en los espacios adscritos al Curato de Tarapacá- se observa una baja recurrencia de registros, circunscritos fundamentalmente al momento de contacto y portadores de un discurso visual homogéneo/ católico, sin la presencia de elementos indígenas en su configuración y con una ocupación temporal de la practica adscrita al siglo XVI.

La evaluación analítica de las prácticas evangelizadoras, en conjunto con la producción del arte rupestre colonial a nivel local, permite esbozar que lo expuesto por las evidencias documentales de orden escritural y las evidencias reportadas por el arte rupestre no manifiestan necesariamente coincidencias, ni mucho menos una relación lógica de correspondencia entre ellas, lo que resultaría lógico es que donde los clérigos fueron mejor evaluados como agentes extirpadores, este tipo de manifestaciones se habrían detenido, cuestión que, como se ha detallado extensamente , no es el caso.

Ambos soportes documentales, a este respecto, se constituyen como fuentes que exhiben el desencuentro entre los sistemas de clasificación y enunciación europeos de la época, por un lado, con el sistema de comunicación visual de los indígenas -de los cuales se habría dotado dicha población desde tiempos prehispánicos-, por el otro, desencuentro que expondría la posibilidad de enriquecer el conocimiento etno-histórico -desde las fuentes no escriturales- y no necesariamente estableciendo una clausura o negación del conocimiento reportado por las fuentes escritas.

Escenario general en el que se desarrollaron los alegatos y la fiscalización.

Antropólogos y etnohistoriadores han discutido sobre la eficiencia de las políticas evangelizadoras impuestas por la corona española dentro de la macro región andina, en general (Estenssoro, 2001) (Marsilli, 2014), y también dentro de la ex provincia de Tarapacá, en particular (Hidalgo & Díaz, 1985) (Marsilli, 2014) (Marsilli & Cisterna, 2010), análisis desde los cuales se manifiesta que no bastaría con la identificación de los procedimientos administrativos, creación de sedes o iglesias, entre otros aspectos, para evaluar la eficiencia –o no- de las políticas evangelizadoras.

Por el contrario, este tipo de elementos –se postula- deberían ser abordados desde un punto de vista crítico o al menos intentando poner en duda la aparente sumisión de la población indígena al influjo ideológico del catolicismo dominante (Hidalgo, Marsilli C., & Aguilar, 2016) (Hidalgo, 2004) (Hidalgo, 1985) (Marsilli, 2014) (Marsilli, 2010).

Este tipo de estudios ha permitido, por otro lado, tener lecturas diferenciadoras de los procesos y prácticas evangelizadoras, haciendo eco de las particularidades de cada sitio o región colonizada, al tiempo de sugerir procedimientos analíticos y metodológicos diversos en función de evaluar dicha dominación –tanto en el ámbito de lo particular, así como desde lo global-.

A este respecto, y considerando los aspectos de índole general, los doctrineros asociados al poder eclesial tuvieron la obligación de residir en los límites de sus curatos y/o lo más cercano a sus respectivas iglesias. Desde el pueblo cabecera al cual se adscribía su Curato, debían visitar continuamente todos los anexos de la doctrina “...deteniéndose en cada uno de ellos el tiempo conveniente y como lo pida la necesidad según la cantidad de gente que en ellos viviere...”¹⁰⁵, para administrar los sacramentos, comprobar el estado material de las iglesias, cofradías y escuelas, y el estado espiritual de la feligresía indígena¹⁰⁶. El doctrinero podía

¹⁰⁵ AAAR, Visita eclesiástica de Codpa, 1650, legajo 1, f. 7. En Ponce (2011)

¹⁰⁶ Pese a tales esfuerzos, Marsilli (2010) ha sostenido que la construcción y ornato de las iglesias parroquiales en el sur andino constituyó para los doctrineros un método eficaz de ascenso social dentro de la iglesia católica.

ausentarse de su doctrina solo con la autorización del prelado y una vez arribado su reemplazo.

Frente a tales condiciones de estricta obediencia, los doctrineros en varias ocasiones se vieron superados por las labores obligatorias, cuestión que en algunos casos les hizo bastante difícil el mantener su rol pastoral, sobre todo en los espacios periféricos del virreinato. En tal sentido, algunos doctrineros de Arica y Tarapacá tendieron a cumplir estos mandatos a duras penas o, en otros casos, simplemente los ignoraron –las denuncias de los indígenas así lo demuestran-.

La visita realizada en Las Indias consistiría en la inspección de todas las parroquias y doctrinas de la diócesis del obispo, acto que se debía hacer cada año o cuando fuera necesario, con el objeto de averiguar sobre la vida y costumbres de sus súbditos, conocer la realidad de su territorio eclesiástico, predicar el evangelio, convertir almas, administrar el sacramento de la confirmación, y “...hacerles justicia a los indios...”¹⁰⁷. Tales propósitos fiscalizadores, a su vez, buscaban sustentar el correcto proceder de una de las funciones que caracterizaría el rol del clero en el nuevo mundo: *la extirpación de idolatrías*. Desde que Francisco de Toledo comenzara a establecer sus ordenanzas contenidas en las disposiciones gubernativas para el Virreinato –a mediados del siglo XVI-, la lucha contra la idolatría –que contemplada, a su vez, la lucha contra el arte rupestre-, mediante los doctrineros locales y demás mandos intermedios de la iglesia, se desplegaría por buena parte de los rincones del área andina¹⁰⁸,

¹⁰⁷ AAAr, Vicaría de Arica, Visita eclesiástica a Tarata, 1632, f. 7v. l. 1.

¹⁰⁸ Es posible observar tempranamente, tras los decretos de Toledo, la generación de denuncias como la que efectuara Juan Tocas -principal y fiscal mayor de la doctrina de San Pedro de Ticllos- en contra Alonso Ricari -principal y Camachico del pueblo de Otuco-, por conservar cuerpos de indios y gentiles en viejos machayes, por ejemplo: “...Don Alonzo Ricary Camachico y principal deste pueblo de Otuco al qual exorto rogo y pidió con todos encarecimientos digiese donde estaban los demás cuerpos que faltaban que le prometia no se le seguiria daño ni perjuicio ni por ello le castigaría y que Dios le perdonaría lo que en esta parte uvieran echo pidiéndole misericordia y ootras muchas Racones para moverle en la lengua materna y no fue posible confesar palabra si no estuvo negativo y rebelde y boluiendole a exortar dixo que tan solamente abia sacado el cuerpo de su madre y hermana a cuyo tiempo el dicho vicario reconociendo que Francisca cocha quillay y Domingo nuna chaupis mostrabam buen celo bolbiendoles a exortar dixeron por la interpretación del ynterprete desta causa que ellos lo llevarían y mostrarían los machayes donde estaban enterrados todos los dichos cuerpos y auiedo ido poco más de media legua del dicho pueblo el dicho vicario a pie por caminos muy ásperos riscos y despeñaderos descubrieron los susos dichos once machayes echos a modo de aposentillos debajo de peñazcos muy grandes // con unas puertas muy pequeñas las cuales dichas peñas y paredes estaban salpicadas de sangre fresca y antigua y señales figuras de su antiguaya...” (Duviols, 2003, pág. 183 y 184).

incluyendo a las provincias periféricas del territorio virreinal, como lo fue la provincia de Tarapacá, por ejemplo.

Sin embargo, los alegatos en contra de los curas que no cumplían con dichos propósitos y abandonaban sus funciones irían aumentando a decir de los registros levantados por los visitantes, tanto como los alegatos de los indígenas sobre los sacerdotes abusaban de indígenas y robaban tierras en las mismas doctrinas.

Hidalgo, Marsilli & Cisterna (2016) indican que los párrocos podían tener un acceso privilegiado a indios de servicio, mano de obra y tierras, siempre y cuando logran imponerse a otros poderes locales, como corregidores y caciques. Aquello generaría una nueva relación no carente de conflictos con estas autoridades clericales, razón por la cual, los curas doctrineros buscarían cultivar buenas relaciones con los caciques, dado que éstos tenían la capacidad tanto de motivar a sus indígenas a asistir a la doctrina, como ser los facilitadores del acceso a la mano de obra indígena.

Durante estos procesos, los sacerdotes y sus feligreses indígenas no serían entidades aisladas sino interdependientes, ya que tanto la evangelización cotidiana de los nativos como las campañas contra la idolatría indígena se desarrollarían en complejos contextos de interacción social, redes familiares y complicados lazos sociales (Hidalgo, Marsilli C., & Aguilar, 2016).

Así, las relaciones conflictivas se irían originando al alero de los abusos y exigencias económicas que fueron efectuando los sacerdotes hacia su feligresía -en general, contra el resto de la población nativa-, relación que sería mediada conforme los doctrineros tuvieran capacidad de negociar con los curacas más afines –lo que implicaba, en algunos casos, el completo abandono y la desprotección de las comunidades respecto de los abusos de poder instaurados por el clérigo local-.

De este modo, algunos caciques étnicos críticos de dicho proceder, junto a los indios a los cuales lideraban, denunciarían a los curas que efectuaban malas prácticas ante las autoridades eclesiásticas, a pesar de las pocas opciones que tenían para dicho proceder, las cuales se reducían a dos desventajosas posibilidades: por un lado, esperar a que llegase el obispo o visitador eclesiástico a la doctrina; y por otro lado, acudir al provisor de la diócesis,

trasladándose hasta la cabecera del obispado, lo que implicaba invertir tiempo y recursos materiales, puesto que debían recorrer largas distancias geográficas (Hidalgo & Díaz, 1985).

Teniendo en cuenta la delicada situación evangelizadora, el escaso control administrativo y la creciente denuncia por parte de la población indígena, las autoridades administrativas máximas propondrían el *sistema de visitas* -anunciado luego del Concilio de Trento- como herramienta para fiscalizar las prácticas sacerdotales y, al mismo tiempo, para remediar tales abusos.

Considerando lo dicho hasta aquí, las circunstancias que dieron pie para que la administración hispana y su tarea evangelizadora pudieran insertarse dentro del territorio andino, no obstante, el avanzado proceso de dominación colonial, seguirían siendo a lo menos complejas y contradictorias, tanto en los aspectos socioculturales (ideológicos) como político-económicos (territoriales).

Encomenderos, obispos y curas tuvieron que enfrentar, por un lado, la difícil tarea de ejercer su dominación sobre una población indígena que no necesariamente asimiló armónicamente los lineamientos sociopolíticos e ideológicos que ellos emitían y, por el otro lado, los intereses contrapuestos de algunos de sus miembros clericales quienes, además de ejercer sus roles designados, también efectuaban tareas ajenas a su cargo –y enmarcadas en el orden de lo privado-. La antigua provincia de Tarapacá, como ya se ha descrito, no habrían estado ajeno estos contextos.

Los mecanismos dispuestos -primero por los encomenderos y, posteriormente, por los obispos y demás religiosos- para evangelizar a los naturales de la región tarapaqueña tendrían que sopesar la dificultad de encontrarse en un territorio distante del poder central cusqueño, por un lado, al tiempo en que tenían que buscar estrategias -no siempre eficaces- para administrar un espacio extenso (Hidalgo & Díaz, 1985) y con una considerable cantidad de diferentes pueblos.

La evangelización en Tarapacá, a la luz de los elementos antes enunciados, y considerando que no pudo ser homogénea dadas las condiciones geográficas y socioculturales en las cuales

se insertaba, tampoco fue ajena a las prácticas de producción del arte rupestre de los indígenas, cuestión que será analizada más adelante.

Buenas y malas prácticas eclesiásticas en la antigua provincia de Tarapacá.

Entre las visitas que se efectuaron hacia finales del siglo XVI¹⁰⁹ y durante la primera mitad –y un poco más– del siglo XVII en las doctrinas que pertenecieron al Corregimiento de Arica, los documentos coloniales disponibles registran algunas de estas inspecciones realizadas en localidades como Tarapacá, Pica, Camiña, Lluta y Azapa, y Tarata (Provincia de Arica).¹¹⁰

Una vez creados los Curatos de Camiña, Pica y Tarapacá en el año 1620, las visitas comenzarían a ser relativamente regulares dentro de la ex provincia tarapaqueña, con lo cual, sólo en aquel mismo año, por ejemplo, se realizarían visitas en Camiña (al menos una registradas por la documentación colonial¹¹¹), en Tarapacá (sólo una¹¹²), y en Pica (también solo una¹¹³).

Sin embargo, entre los años 1620 y 1630, la documentación colonial disponible alcanzaría a contabilizar unas escasas seis visitas registradas por el clérigo local, mientras que entre 1631 y 1660 se registrarían once¹¹⁴.

¹⁰⁹ Dentro de estas, una de las más tempranas corresponde a la efectuada por el Visitador Padre Arroyo en el territorio de Pica, en el año 1577 –en tiempos en que ésta aún no era investida como Curato y, más bien, figuraba como un anexo del de Tarapacá–, quien evaluaría el estado de las labores efectuadas por Los Hermanos de San Juan de Dios (Trelles, 1991).

¹¹⁰ Visita eclesiástica realizada por Juan Guerrero de Vargas, en representación de Pedro de Perea, Obispo de Arequipa, contra el bachiller Andrés Fernández de Alvarado, cura de Lluta y sus anexos, año de 1630; Visita eclesiástica realizada por don Juan Valverde Mercado, por mandato del Cabildo eclesiástico de Arequipa en sede vacante, contra el licenciado Pedro Téllez de Valderrama, cura doctrinero de Tarata, Putina, y sus anexos, año de 1632; Visita eclesiástica efectuada por don Juan Valverde Mercado, por mandato del Cabildo Eclesiástico de Arequipa en sede vacante, contra el bachiller Melchor Maldonado, cura doctrinero de San Lorenzo de Tarapacá y sus anexos, año de 1632; Visita eclesiástica efectuada por don Alonso Gutiérrez de Luna, en representación de Pedro de Villagómez, Obispo de Arequipa, contra el bachiller Melchor Maldonado, cura de San Lorenzo de Tarapacá y sus anexos, año de 1634; Visita eclesiástica hecha por don Melchor Méndez de Rueda, por mandato de Pedro de Ortega Sotomayor, Obispo de Arequipa, contra el licenciado Bartolomé Cornejo Dávila, cura doctrinero de Lluta, Azapa y Codpa, y sus anexos, año de 1650. Es importante recalcar que el análisis que a continuación se realiza respecto de las buenas y malas prácticas de los sacerdotes, no se realiza en función de sí mismo, sino que en relación a su correspondencia –coherente o contradictoria– con los sitios y poblados que poseen un mayor registro de arte rupestre colonial, y que, por consiguiente, habrían tenido mejores condiciones para desarrollar dicha práctica idolátrica.

¹¹¹ Efectuada por el Fraile Vásquez de Espinoza (1638 [1948])

¹¹² Llevada a cabo a fin de visitar a Melchor Maldonado. Ver en: AGI, Legajo Lima 309, “Provisión de audiencia de Lima contra Melchor Maldonado”, Lima, 1621. Ponce (2011).

¹¹³ Ídem.

¹¹⁴ Ver referencia documental y bibliográfica de las tablas 22 y 21.

Dentro de la documentación disponible, por otro lado, no deja de llamar la atención la presencia de ciertos sacerdotes católicos que, no obstante, su posición administrativa y espacial dentro de la región, serían evaluados de forma dispar por los visitantes y también por la propia feligresía a la cual estos dirigían.

Sin embargo, otros sacerdotes y doctrineros serían evaluados de un modo completamente distinto, ya sea por los visitantes o por la propia población local. Es el caso de lo ocurrido con Melchor Maldonado, perteneciente a la doctrina de Tarapacá¹¹⁵, quien en las visitas efectuadas a dicho curato –desde 1620 hasta 1634- fue evaluado de forma bastante negativa.

A este respecto, un año después de que Pedro de Perea diera orden para la formación del Curato de San Andrés de Pica, los indios de Tarapacá expondrían en una carta informativa sobre las desventuras que tenían que experimentar frente a este doctrinero. En la provisión de la audiencia de Lima contra Melchor Maldonado, por ejemplo, se habría señalado claramente que:

“...Se ha acrecentado en el dicho pueblo de Tarapacá otro clérigo que se llama Melchor Maldonado por aver dividido en dos aqueya doctrina y como no tiene sínodo ha tomado a los indios las mejores tierras del valle y sembrándolas para si en que ha hecho una muy gran sementera lo cual ha hecho con mano poderosa de Padre y contra su voluntad. Les apremia que la benefician sin pagarles cosa alguna, trayendo muchachos y muchachas de todos los pueblos que están apartados de mas de diez leguas para que la rieguen (sic) y guarden y guaneen las dichas chacras por lo cual no pueden acudir a las de sus padres los cuales viéndose apurados y afligidos sean huydos muchos de ellos por no tener tierras en que sembrar, ni las que hayan sembrado no tienen quien las beneficie por haverles quitado sus hijos y el agua que hay poca en dicho valle y asi no tienen los caciquez de quien cobrar la tasa...”¹¹⁶

¹¹⁵ Se tiene registros de su presencia ya desde la formación del Curato de Tarapacá, es decir, desde los años 1620 y 1621. Ver en: AGI, “Provisión de la Audiencia de Lima contra Melchor Maldonado”, Lima, 1621. Documento trabajado por Hidalgo & Díaz (1985).

¹¹⁶ AGI, Lima, 309, f l. Esta fuente fue transcrita, analizada con detención y publicada por primera vez en: Hidalgo & Díaz (1985).

Andrés Larama, quien era segunda persona (*hilakata*) de Noasa y uno de los principales acusadores en contra de Maldonado, declaró que el doctrinero cobraba forzosamente a todos los indios una cifra cercana a los nueve reales por el capillo -más una ofrenda de uno o dos reales-, y uno y medio pesos cuando el bautizo se realizaba en la pila bautismal¹¹⁷.

Si bien las políticas establecidas por la iglesia católica –por lo menos desde finales del siglo XVI- dentro del virreinato, y también dentro de la provincia tarapaqueña, buscaban generar una mayor extensión del proceso evangelizador en términos espaciales –llegando a las áreas más periféricas del territorio-, casos como el del doctrinero de Tarapacá daban cuenta de la indiferencia con que actuaron algunos curas frente a tales propósitos clericales. Los propios naturales del anexo de Noasa habían sido confesados sólo en dos ocasiones, en un lapso de once años, y algo similar sucedía en el anexo de San Marcos de Mamiña. De acuerdo al testimonio de uno de los curacas, el padre Melchor Maldonado no sólo incumplía sus obligaciones, sino que también actuaba violentamente cada vez que se le solicitaba el sacramento:

“...no trata de confessar la gente del dicho anexo por las quaresmas, los cuales están muchos dellos por confessar muchos años ha porque aunque suelen venir por semanas asta este pueblo de Tarapacá se vuelven por confessar por tenerlos entretenidos diciendo que aguardenlos cofessar a mañana o a la tarde. I asi se passan muchos dias hasta que se vuelven a sus chacaras i a lo que tiene que hazer sin yr confessador como tiene dicho. Y abra tiempo de seis años que le dixo este testigo a el dicho Melchor Maldonado es tenido en este pueblo de Tarapacá lo confessasse i le respondió que fuesse a Pica donde estava de camino que era por pasqua de resurrecion. I aviendo ido al dicho pueblo a confessarse con otro indio de su anexo i la segunda persona, le dixeran todos que los confessasse y les respondió mui enoxado que para que lo enfadaban tanto i los detuvo de oy a mañana quatro dias para aver de confessar a este testigo i al alcalde i a la segunda persona...”¹¹⁸.

¹¹⁷ *Ibid.*, fs. 21v-22, 61v. transcrita, analizada con detención y publicada por primera vez en: Hidalgo & Díaz (1985).

¹¹⁸ AAAr, “Visita eclesiástica”, Tarapacá, 1634, fs. 26-26v. Documento analizado por Marsilli (2014).

La documentación colonial señala, en tal sentido, que el propio Maldonado se negaba a confesar a los enfermos y moribundos cuando éste efectuaba sus recorridos por los anexos de la doctrina que administraba –por lo menos no antes de que se le entregasen los bienes materiales que solicitaba-, llegando incluso a amenazar a los curacas que le insistían con tal petición –como habría ocurrido en Mamiña y Noasa¹¹⁹-.

No obstante, frente a las acusaciones registradas en la visita del año 1634 –realizada por el licenciado Alonso Gutiérrez de Luna-, Maldonado se defendería de tales agravios responsabilizando a los curacas e indios de los anexos, esgrimiendo que cuando este efectuaba su recorrido por los anexos, la mayoría de los pueblos, o se encontraban vacíos.

Sin embargo, no todos los doctrineros operaron de la misma manera y, en efecto, la evangelización tampoco tendría el mismo tenor en los diferentes espacios y doctrinas que conformaban la provincia tarapaqueña. Así, mientras el Curato de Tarapacá era reiteradamente asechado por las acusaciones en contra Melchor Maldonado, en Camiña, por el contrario, los testimonios se inclinaron a plantear una situación distinta –tendiente a ser positiva respecto de la relación entre doctrinero e indios¹²⁰-.

Hidalgo, Marsilli & Aguilar (2016) han presentado documentación basada en el análisis de informes de testigos hispanos e indígenas donde, entre otras cosas, se deja registro del buen servicio que abrían prestado los curas en Camiña.

Ahora bien, dicha relación entre doctrineros y feligresía tampoco estaba ajena a otro tipo de motivaciones individuales, pues de hecho, y como lo señalan Hidalgo, Marsilli & Aguilar (2016), la búsqueda de testimonios relacionados al mérito y buen servicio de los sacerdotes les permitía acceder a mejores posiciones o a parroquias con mayor cantidad de ingresos, cercanas a las ciudades o a las sedes episcopales. Se podría suponer que la promoción eclesiástica de los curas de la doctrina de Camiña, al pretender invocar un buen desempeño en ámbitos como la extirpación de idolatrías u otros, también buscaba dichos beneficios.

¹¹⁹ “...quando el susodicho va al pueblo, no entiende en mas de buscar guascas, costales y burros, para sacar guano de la mar, y quando no le dan estas cossas los amenaza diciendo que los a de colgar i azotar...”. Ver en: AAAR, Visita eclesiástica, Tarapacá, 1634, f. 21v.

¹²⁰ AAAR, “Visita eclesiástica contra el Licenciado Diego González de Buitron”, Camiña, 1632.

En el año 1632, por ejemplo, el Licenciado Juan Guerrero de Vargas en su visita realizada al poblado de Camiña para hacer inspección del proceder clerical don Diego González Buitrón, se obtendrían resultados unánimes respecto la buena labor de tal doctrinero. Este habría efectuado un uso acertado de sus funciones, sin efectuar prácticas abusivas hacia los indios, ni dejar de hacer los sacramentos en cada uno de los anexos del Curato. Don Pedro Axaila, Alcalde de la ciudad de Sibaia, en aquel mismo año señalaría "...que conoce al dicho cura Don Diego González cura de esta doctrina desde el tiempo que a ella vino que abra un año poco más o menos y le ha visto hacer oficio de cura todo este tiempo..."¹²¹. En la misma línea, don Juan Ancari, "...Yndio Principal del pueblo de San Nicolás de Sibaia...", quien figuraba en la documentación colonial como una autoridad étnica importante de la zona, mencionaría que "...el dicho Don Diego González a acudido a administrar los sacramentos del bautismo, penitencia y extrema unción a sus feligreses sin que ninguno se aya muerto sin recibirlos por culpa del cicho cura..."¹²².

Dicho lo anterior, es posible observar que la dinámica y funcionamiento de los curatos, en términos generales, se habría ido desarrollando en un contexto desigual respecto de las relaciones eclesíásticas entre doctrineros y feligresía, estableciéndose un marco en el cual "...la opinión de los líderes indígenas [parecía] responder a un guion previamente definido como parte de una orquestada acción del clero y sus familias [para] obtener un ascenso eclesíástico..." (Hidalgo, Marsilli C., & Aguilar, 2016, pág. 11).

Ahora bien, los acontecimientos planteados hasta aquí sugerirían que las modificaciones administrativas existentes entre finales del siglo XVI y durante casi todo el XVII, por parte de la institucionalidad eclesíástica, se habrían orientado hacia la especialización y el asentamiento del accionar clerical en los niveles más específicos del territorio -tanto desde el punto de vista administrativo como económico-, lo cual tendría implicancias directas respecto del manejo doctrinal por parte de los curas en la región tarapaqueña.

¹²¹ AAAr, Visita eclesíástica, Camiña. 1632, fs 11v-12. Este documento ha sido analizado en detalle por Hidalgo, Marsilli & Aguilar (2016) y Chacama, Espinosa & Arévalo (1992). Se agradece a Patricia Arévalo por la entrega de fragmentos y apuntes de esta visita eclesíástica.

¹²² AAAr, Visita eclesíástica, 1632. F 9v.

Si bien los resultados de tal proceso tendieron a ser diferentes a nivel de las unidades doctrinales (Pica, Tarapacá y Camiña) –en relación con las evaluaciones positivas o negativas de los curatos-, no se puede negar que en tal proceder institucional habría existido una voluntad sistemática de intentar ordenar el territorio a nivel de prácticas evangelizadoras por parte de las autoridades máximas del clero.

Sin embargo, es prudente preguntarse:

¿En qué medida dicho manejo afectaría la producción y reproducción del arte rupestre colonial en la provincia?

¿Existe una eventual relación entre las buenas y malas prácticas evaluadas en los curatos y la continuidad o discontinuidad del arte rupestre como sistema de comunicación indígena a nivel local?

Prácticas idolátricas, arte rupestre colonial y desempeño eclesiástico.

Para intentar abordar las preguntas señaladas anteriormente, es necesario establecer la relación entre las prácticas doctrinales –el modo en que estas fueron evaluadas- y las características existentes de este viejo sistema de comunicación visual.

Como se ha señalado en capítulos anteriores, la disposición del arte rupestre colonial dentro del área que aquí se estudia, tendió a establecerse en torno a algunas disparidades bastante marcadas, ya sea a nivel de cuencas o de curatos¹²³.

Si se evalúa dicha disposición en relación al último elemento antes mencionado, es factible observar que si los curatos de Pica y Tarapacá mantuvieron un número de registros de arte rupestre relativamente bajo (como se expone en los capítulos III, IV y V de la presente investigación), Camiña, por el contrario, mantuvo un número de registros bastante elevado), pese a encontrarse concentrados la gran mayoría de ellos en un escaso número de sitios (9 en total¹²⁴).

¹²³ Ya sea antes, durante, o después de 1620, año en que se formarían los curatos de Camiña, Tarapacá y Pica.

¹²⁴ En el caso de Tarapacá, los registros se encontraban repartidos en al menos 8 sitios, mientras que en Pica solo existía 1 sitio.

Por otro lado, también es posible observar que la gran mayoría de los registros encontrados en Camiña poseen una composición visual bastante heterogénea (con significantes articulados en torno a elementos de origen indígenas e hispanos), situación diferente a lo que ocurre con Pica y Tarapacá, donde la composición visual del arte rupestre colonial tiende a ser más bien homogénea (y donde sus significantes se emparentan marcadamente con una discursividad católica-hispana).

Por último, al analizar la disposición espacial de los registros rupestres, en cada uno de estos curatos, es posible advertir que la gran mayoría de los que se encontraron en el Curato de Camiña mantuvieron una posición más bien periférica en relación al centro administrativo de la provincia (es decir, Tarapacá Viejo), relación que tiende a compartir con los registros alojados dentro del Curato de Pica (que también son periféricos¹²⁵), más no con los registros que se alojaron dentro de la doctrina de Tarapacá (Curato en el cual la gran mayoría de las manifestaciones rupestres se subscribió a una posición central) (ver tabla 21 en el anexo de tablas).

Pues bien, si en el caso de las buenas y malas prácticas evaluadas en la región tarapaqueña por las visitas clericales -para medir el correcto proceder de los doctrineros durante el siglo XVII- sus resultados arrojaron disparidades importantes, siendo Camiña el único Curato que, en términos globales, habría sido bien evaluado, mientras que Tarapacá y Pica habrían contado con malas evaluaciones por parte de los visitantes (ver tabla 20 y tabla 21), y asumiendo que el arte rupestre colonial fue visualizado como una práctica idolátrica que necesariamente debía ser erradicada del territorio (Toledo, Disposiciones gubernativas para el Virreinato del Perú: 1569-1580, 1986) –y cuya erradicación debía efectuarla el doctrinero local-.

¿Cómo se entiende que, justamente, el Curato donde las prácticas doctrinales eran mejor evaluadas sea, al mismo tiempo, el lugar donde la producción del arte rupestre colonial tiende

¹²⁵ Si bien ambos curatos poseen dicha característica periférica, las diferencias entre la cantidad de registros que posee Camiña (133) respecto Pica (2) resulta abismal (Ver Cuadro 46).

a ser mayor en cantidad de registros y mayor en heterogeneidad de significantes prehispánicos en su repertorio rupestre?

¿Cómo se explica, a este respecto, que aquellos doctrineros que gozaron de una buena reputación -a decir de sus prácticas evangelizadoras-, al mismo tiempo, hayan sido los más permisivos respecto de la mantención o producción del arte rupestre durante la colonia?

Por diferentes motivos coyunturales -ya sea por la escases de evidencias documentales, o también, por el escaso conocimiento que hoy todavía se tiene de los discursos asociados a estés tipo de registros en Tarapacá-, es importante señalar que cualquier tipo de respuesta dada a estas preguntas tiene un carácter somero o, en buena medida, meramente hipotético.

No obstante, con los registros que aquí se han recopilado, y en base a la disposición temporal-espacial que se ha demarcado en términos analíticos para proceder en el presente estudio, se pueden elaborar algunos lineamientos que den cabida a una caracterización global y local – en términos generales- del problema de estudio.

En tal sentido, se podría plantear que las dinámicas del proceso evangelizador tendieron a ser más permisivas en las áreas más periféricas de la provincia, en contraste con las áreas centrales, espacios donde la vigilancia y los dispositivos de control social tendieron a ser mayores¹²⁶.

Lo dicho hasta aquí no busca resolver la contradicción antes planteada, más si se intenta establecer criterios globales propositivos que puedan ser útiles para abordar en términos comprensivos aquella relación expuesta.

Tomando en cuenta que lo que aquí se ha dicho tiene por propósito exponer en términos generales el contexto en el que se desarrollaron las políticas de fiscalización eclesiástica, a modo de considerar el desempeño de los doctrineros de la antigua provincia de Tarapacá durante el siglo XVII, en una posible relación a la producción de los registros rupestres coloniales, es importante dejar constancia de que no existiría una vinculación entra las prácticas -buenas o malas- de los doctrineros y la extirpación de las prácticas idolátricas

¹²⁶ Como se puede apreciar en los capítulos IV y V.

existentes en aquel momento, una de las cuales era la producción del arte rupestre, como ya se ha señalado anteriormente.

Frente a ello, también es pertinente advertir que, a modo de comentario hipotético-metodológico, el análisis comparativo entre las evidencias rupestres coloniales y los antecedentes escriturales referidos al proceso evangelizador de la antigua provincia de Tarapacá, permite identificar antecedentes complementarios a los exhibidos hasta el día de hoy por la literatura etnohistórica respecto de la relación entre las disposiciones oficiales de la iglesia católica, sus representantes en las unidades doctrinales particulares de la provincia, y las prácticas de los indígenas entre los siglos XVI y XVIII.

Por esta razón, valdría la pena esgrimir que la evidencia documental no escritural permite abrir un nuevo horizonte comprensivo para aproximar la disciplina etnohistórica hacia el entendimiento de las relaciones sociales existentes entre indios y españoles durante el inicio y posterior desarrollo del periodo colonial, o al menos sus posibles dinámicas de dominación no resueltas, en los andes del sur y Tarapacá en específico.

CONCLUSIONES GENERALES.

Durante el desarrollo de esta investigación se expresaron aspectos del arte rupestre colonial desplegados en lo que, durante la colonia, correspondió a la provincia de Tarapacá, constitutiva del corregimiento de Arica y que, a partir de la segunda mitad del siglo XVIII, fue configurándose como el corregimiento de Tarapacá.

El trabajo de investigación y análisis se contextualizó entre los siglos XVI, XVII y XVIII¹²⁷, proceso a través del cual se han identificado los espacios en que se habrían generado mejores condiciones sociopolíticas particulares para la producción y circulación de discursos indígenas, mediante el arte rupestre colonial, poniendo énfasis en la importancia de tales fuentes visuales para el conocimiento etnohistórico y antropológico de las sociedades andinas coloniales en el Norte Grande de Chile.

En base a lo expuesto en los capítulos II, III, IV, V y VI de la presente investigación, se puede señalar que los pueblos indígenas que habitaron la antigua provincia de Tarapacá manifestaron a través de diferentes soportes, no necesariamente escriturales, su experiencia social e histórica. Uno de estos formatos, el arte rupestre colonial–viejo sistema de comunicación de origen precolombino-, ha permitido reconocer, por un lado, continuidades y discontinuidades respecto del uso y reproducción de estos formatos visuales en relación a los espacios en que habrían tenido mayor presencia, pero también, ha permitido bosquejar ciertas relaciones sociales generadas en el contexto de la colonización que, pese al aparente dominio y control territorial, no necesariamente expresaban tal sometimiento político e ideológico (sobre todo en los espacios periféricos de la provincia –como las cuencas de Camarones y Camiña-, lugares donde el arte rupestre colonial tuvo una mayor presencia visual –muy por el contrario a lo que ocurriría en la Pampa del Tamarugal y sus quebradas, espacios neurálgico del poder colonial en la provincia, y donde las evidencias rupestres coloniales tendrían una presencia más débil).

¹²⁷ Periodos en los cuales se desarrollaron importantes cambios en las estructuras económicas, sociales y culturales de las formaciones sociales prehispánicas -las que se manifestaron en la apropiación del cristianismo, la implantación de dispositivos de control social y la explotación de los recursos mineros y agropecuarios del nuevo mundo.

Estas manifestaciones visuales, que no solo se expresaron en el norte de Chile, sino que también en buena parte de América del Norte, Mesoamérica, y en la macro región andina, corresponderían a una forma de resistencia y apropiación de discursos –indígenas e hispanos- por parte de las poblaciones nativas (como se expresa en el capítulo II), técnicas rupestres que serían desarrolladas por diferentes sociedades indígenas, y a través de diferentes espacialidades locales (como se expresa en los capítulos III, IV y V) permitiendo con ello el bosquejo de un escenario colonial mucho más complejo de lo que usualmente se suele describir –sobre todo dentro de la historiografía colonial clásica-.

En este sentido, el primer capítulo expuso una discusión epistemológica y metodológica en torno a las fuentes históricas, y como la utilización de documentación no convencional para la historiografía tradicional ha permitido complementar el conocimiento etnohistórico producido en base a fuentes no escriturales en el marco de los estudios coloniales americanos.

Habiendo manifestado esto, es importante recalcar que las propuestas teóricas y metodológicas de la etnohistoria han permitido considerar al Arte Rupestre, Textiles, Queros y otros sistemas de comunicación de origen autóctono, como evidencias documentales de suma importancia para reconstruir el pasado indígena en la zona andina, con lo cual dicha incorporación de fuentes se complementa con las antiguas hipótesis de la historia colonial y la etnohistoria. Por otro lado, en el mismo capítulo se manifestaron los fundamentos hipotéticos que fueron desarrollados a lo largo del trabajo, los que a su vez han sido complementados con las propuestas metodológicas surgidas de las discusiones anteriormente llevadas a cabo.

En el segundo capítulo se ha expresado que las manifestaciones de arte rupestre surgidas durante los siglos XVI, XVII y XVIII del periodo colonial no correspondieron a una expresión atribuible solamente a las sociedades indígenas del norte de nuestro país, sino que, por el contrario, su continuidad fue amplia en términos espaciales -expresada en modos particulares, según las diferentes localidades donde se implementó-, entregando abundantes antecedentes sobre la presencia de este sistema de comunicación visual a lo largo de la zona andina, mesoamericana y norteamericana.

Así mismo, su continuidad durante la colonia implicó que las autoridades de esa época elaboraran estrategias y mecanismos para erradicar dicha práctica, la que comúnmente sería identificada como manifestación idolátrica. En otras palabras, durante los primeros 400 años tras la llegada de los españoles al continente americano y hasta la actualidad, el arte rupestre colonial funcionó como un sistema de comunicación constante, perseguida y, no obstante, presente en diversas partes del nuevo mundo.

A lo largo del tercer capítulo de esta investigación, por otro lado, fueron señaladas las diferentes características que componen las evidencias rupestres coloniales identificadas en las cuencas hidrográficas de Camarones, Camiña y la Pampa del Tamarugal.

De este modo, en el relieve tarapaqueño fue posible identificar que en dichas áreas geomorfológicas subsisten hasta en la actualidad expresiones rupestres que poseen cierta continuidad espacial y que en su momento habrían funcionado como sistema de comunicación entre los indígenas de la zona.

Por otro lado, las pesquisas realizadas en terreno denotaron que los significantes contenían patrones simbólicos comunes entre sí y con otras manifestaciones rupestres registradas en la zona andina, mesoamericana y norteamericana, encontrándose una abundancia de diseños antropomorfos, zoomorfos y geométricos; los que, a la luz de interpretaciones hechas en esta y otras investigaciones, permiten señalar que corresponderían a la construcción del otro español, equinos, camélidos andinos y cruces en diversas formas de manifestación, en su mayoría.

En el capítulo número cuatro desarrollado en esta tesis, se desplegó un análisis que tuvo relación con la vinculación existente entre los sitios con presencia de arte rupestre colonial y los espacios/territorios registrados dentro de la documentación colonial, identificando las áreas o localidades que presentaron condiciones más favorables para la continuidad del arte rupestre, y las que en paralelo no habrían coincidido con las áreas o asentamientos que tuvieron mayor interés por parte de las primeras huestes españolas arribadas al territorio tarapaqueño.

De este análisis se pudo obtener como resultado que en la documentación colonial temprana (particularmente la Cédula del año 1540) se remarcaron ciertos asentamientos –espacios cuya centralidad se asocia a las áreas más ricas en cuanto recursos minerales¹²⁸- que, pese a su configuración territorial, no necesariamente coincidieron con los sitios demarcados por la evidencia arqueológica precolombina, pero, al mismo tiempo, tampoco coincidieron con los sitios donde el arte rupestre colonial tendió a proliferar. A este respecto, no existiría una correspondencia directa entre los sitios de interés colonial temprano -en el marco del establecimiento de la primera Encomienda-, y las localidades –sitios arqueológicos y asentamientos coloniales- donde el arte rupestre tuvo una continuidad más frecuente.

Lo que en otras palabras quiere decir que; la evidencia documental escrita (que da cuenta de los primeros asentamientos coloniales –y por consiguiente, de las áreas más proclives a ser ocupadas por colonos hispanos-) presenta vacíos respecto de los sitios que la evidencia visual rupestre señala como áreas de una rica experiencia cultural antes, durante y después del arribo del hombre europeo al territorio¹²⁹.

Esta disociación entre las fuentes escriturales y la cultura material podría corresponder, por un lado, a que los espacios no mencionados en la documentación colonial temprana serían lugares donde el control político virreinal habría sido más flexible o donde la vigilancia tuvo cierta permisibilidad respecto de dichas representaciones idolátricas, o por otro lado, a que serían espacios que tempranamente no tuvieron la importancia que habrían tenido zonas como Tarapacá (valle), Huantajaya, y otras áreas más que estarían, eventualmente, vinculadas con la actividad minera.

En el capítulo siguiente -el número cinco-, se analizó la relación entre el comportamiento del arte rupestre colonial, tanto en su frecuencia como en su composición visual, con respecto a la disposición y emplazamiento de las unidades político administrativas del sistema de

¹²⁸ Como Huantajaya, por ejemplo.

¹²⁹ Sitios como Huancarane, Pampanune, Cananoxa o la misma Camiña, por ejemplo. Por otro lado, las áreas con evidencia de arte rupestre colonial, en la actualidad, se asocian a toponimias usadas por las comunidades indígenas contemporáneas, obteniendo nuevas lecturas que reflejan diversos significados y usos.

implementación del proyecto evangelizador en la antigua provincia de Tarapacá, entre los siglos XVI, XVII, y el corregimiento homónimo a partir de la segunda mitad del siglo XVIII.

En este sentido, el estudio efectuado permitió comprender las fases del proceso evangelizador en Tarapacá y como este, con el paso del tiempo, fue extendiéndose a través de una red de nuevos curatos y anexos, medios a través del cual el poder eclesiástico aumentaría su amplitud territorial y su marco de influencia ideológica.

No obstante aquello, el comportamiento distribucional del arte rupestre colonial, en términos territoriales seguiría siendo el mismo, estableciéndose una relación en la que los curatos más cercanos a la periferia provincial (Chiapa -entre 1571 y 1620-, y Camiña –entre 1620 y hasta finales del periodo colonial¹³⁰-) mantendrían una mayor vinculación los sitios donde el arte rupestre tendería a proliferar¹³¹ -y en los cuales su heterogeneidad de significantes sería mayor-, a diferencia de los curatos establecidos en áreas centrales (como el de Tarapacá – que fue variando su emplazamiento espacial con el paso del tiempo, sobre todo tras las múltiples particiones del mismo-), los cuales presentarían un escenario en el que, pese al alto número de sitios con evidencia rupestre colonial, los registros de arte rupestre colonial en su interior serían más bien escasos –y en su gran mayoría, homogéneos, con un predominante discurso católico-.

En tal sentido, el despliegue espacial del proyecto evangelizador, a través de la formación progresiva de curatos, vice parroquias y anexos, tendió a influenciar y a ejercer su dominio –sobre todo en el ámbito de la extirpación de idolatrías- en las áreas centrales de la provincia de Tarapacá, mucho más que en las periferias de la misma –donde el arte rupestre colonial seguiría estando presente con mayor regularidad y con una diversidad visual mucho mayor-

132 .

¹³⁰ Ambos curatos cercanos a la periferia norte de la Provincia, es decir, cercanos a las cuencas de Camarones y de Camiña.

¹³¹ A excepción de la periferia sur, correspondiente al Curato de Pica, el cual tendría un solo registro de arte rupestre colonial.

¹³² Esto quiere decir que, por otro lado, en cuanto a su frecuencia, la distancia existente entre los sitios con presencia iconográfica colonial y las sedes de cada doctrina, y en cuanto a los repertorios visuales existentes en uno y en otro lugar, la zona estudiada no corresponde a una unidad homogénea. Por ejemplo, en Camiña se encuentran a distancias mayores los sitios de arte rupestre de las sedes doctrinales y poblados, que los sitios equivalentes en Tarapacá.

Por último, en el sexto capítulo se han expuesto los resultados de la evaluación de las prácticas de los curas doctrineros, las posibles relaciones que estos elementos diferenciales habrían tenido con la continuidad o discontinuidad del arte rupestre colonial, y las formas en que tales relaciones operarían en las distintas unidades eclesiásticas durante el siglo XVII.

En base a ello se ha podido constatar que ahí donde los sacerdotes fueron mejor evaluados en relación a su capacidad para extirpar idolatrías, el arte rupestre funciona con mayor frecuencia, manifestándose una cierta desavenencia entre lo que exhiben las fuentes escriturales -respecto de las expresiones de religiosidad indígena en Camiña (en términos de su aparente asimilación del contenido evangelizador)-, y lo que la cultura material expone concretamente a decir de la continuidad de las prácticas iconográficas de expresión idolátrica.

Sobre este aspecto, resulta ser un desafío interesante para la etnohistoria andina el poder problematizar y analizar dicha relación, en tanto que en los lugares donde la cultura material exhibió una frecuencia más alta hacia la continuidad del arte rupestre, al mismo tiempo, figuran como áreas donde la documentación colonial indica que los curas habrían sido más exitosos en el combate en contra de las idolatrías (siendo el arte rupestre, contradictoriamente, una de estas formas de manifestación idolátrica).

Dicha relación permitió comprender, por otro lado, la complejidad del contexto de evangelización de las sociedades indígenas, así como fisuras internas, que demostrarían que el proceso evangelizador no habría sido homogéneo ni mucho menos habría operado de igual forma en todos los espacios y localidades, desprendiéndose de ello, además, que habrían existido zonas en las que existieron condiciones más favorables para que los indígenas dieran continuidad a sus prácticas y tradiciones de origen prehispánico.

De este modo, el ejercicio comparativo entre las evidencias rupestres estudiadas y la documentación colonial inspeccionada -referida al proceso de extirpación de idolatrías que se efectuó en las cuencas tarapaqueñas- ha permitido identificar antecedentes complementarios a los exhibidos hasta el día de hoy por la literatura etnohistórica, respecto de la relación entre los mecanismos disciplinantes del poder clerical y sus representantes en

las unidades doctrinales particulares de la provincia tarapaqueña, en conjunto con las prácticas de los indígenas entre los siglos XVI y XVIII.

Junto con lo señalado es importante indicar cuales son las proyecciones que en el ámbito de futuras investigaciones se podrían hacer efectivas a partir del material aquí presentado; siempre con la finalidad de profundizar y validar modelos de análisis aplicables a otros sectores del área andina, como también promover una profundización analítica de los materiales.

En consideración a lo señalado se pasa se pasa a exponer un conjunto de sentencias respecto del material aquí expuesto y las proyecciones que de ellas se derivan:

1-El foco de la presente investigación ha estado centrado en la relación entre las evidencias visuales identificadas y el material etnohistórico derivado de las fuentes escriturales para el área de estudio, sin perjuicio de ello se considera fundamental profundizar aún más en las evidencias escriturales y visuales por separado, es decir:

- Identificar nuevas evidencias documentales, que permitan sistematizar de mejor forma un cuadro comparativo entre unidades doctrinales respecto de los resultados de las visitas eclesiásticas en una parroquia y otra; y de igual forma construir nuevas lecturas comparativas entre los libros de sacramento entre una unidad y otra. De la misma manera se hace fundamental identificar, a partir del levantamiento de fuentes documentales, indicadores demográficos y tributarios, que permitan comparar entre las unidades de Camiña, Pica y Tarapacá. Esto es posible y necesario dada la necesidad de otorgar mayor densidad argumentativa a las hipótesis aquí expuestas.
- Poner en evidencia nuevas evidencias arqueológicas asociadas a los contextos en los que las evidencias rupestres coloniales se encuentran, no solo desde un punto de vista bibliográfico, sino contando con una caracterización de evidencias cerámicas (posiblemente coloniales), patrones constructivos en el área, rutas de tránsito prehispánicas reutilizadas en la colonia y otras evidencias derivadas de la cultura material.

El relevamiento de estos nuevos indicadores documentales, y materiales requiere del concurso de un equipo interdisciplinario abocado a dicha tarea, lo que no hace que esta sea menos necesaria por las implicancias técnicas que demanda.

2-En la presente investigación no se exponen antecedentes etnográficos complementarios, salvo casos muy aislados como es Calatambo. Esta tarea es fundamental, al menos en relación a 3 sectores que presentan evidencia rupestre colonial, en los que actualmente se desarrollan actividades rituales vinculadas a las cruces de mayo y Santos Patronos.

- Tal es el caso de Calatambo, donde la comunidad local mantiene activa la cruz en la quebrada seca donde están emplazadas las evidencias y a la vez expone un relato mítico respecto del origen de la cueva donde se encuentran emplazadas las evidencias.
- Una situación similar es posible de identificar en el sector de Huasquiña, donde la Cruz de Mayo del pueblo, activa al día de hoy, se encuentra relacionada espacialmente con las evidencias rupestres coloniales (Chintuma).
- De la misma forma es posible identificar -en la Quebrada de Camarones, y con mayor intensidad en Codpa (como es el caso de Ofragia, Guañacagua, Marquiarabe y Cerro Blanco)- como se emplazan gran cantidad de cruces -algunas vestidas, otras no- que se ubican muy cerca de bloques rocosos donde existen registros rupestres coloniales (cruces en calvario específicamente) y donde actualmente se celebran las cruces de mayo en casa localidad.

Los antecedentes mencionados, hacen plausible pensar en el fortalecimiento y problematización de las hipótesis aquí planteadas desde la sistematización de la evidencia etnográfica que en estos sectores se despliega tiempos rituales como en la oralidad de sus habitantes.

3- En la presente investigación se presentan las evidencias, su distribución espacial, la forma en que se clasifican al interior de determinadas categorías descriptivas. Junto a ello se deja delineada una propuesta cronológica preliminar para las evidencias identificadas, y se exhibe un modelo exploratorio de análisis para dar cuenta de la forma en que estarían interactuando los significantes coloniales con los prehispánicos en determinadas áreas.

Sin embargo, todo lo señalado se ha conformado desde una base exploratoria, carente de referentes analíticos ni esquemas estilísticos previos para comprender este tipo de materiales, por lo que se considera una tarea fundamental, avanzar en la construcción de un modelo sistemático, de carácter semiótico que permita acceder con mayor precisión a los discursos que pudieron estar operando al interior de los significantes rupestres coloniales. Este modelo debería considerar todos aquellos antecedentes etnohistóricos referidos a la contextualización histórica de las áreas en donde estas evidencias se emplazan.

4-Para finalizar, es importante mencionar la necesidad de avanzar en un ejercicio comparativo que abarque unidades político administrativas cada vez más amplias del sistema de administración y evangelización colonial en el norte grande de Chile, de manera tal que se puedan comparar las evidencias rupestre coloniales de Arica con las de Tarapacá, Atacama y también de valles ubicados en el actual sur del Perú, como es el caso de Locumba, Sama y Moquegua, lugares en los que existe este tipo de evidencia.

En la actualidad, y junto con Daniela Valenzuela se ha avanzado en la identificación de alrededor de 22 sitios con evidencias rupestres coloniales en los Valles de Lluta, Azapa, Chaka y Codpa, y de igual manera, junto con José Luis Martínez y Marco Antonio Arenas se ha presentado una publicación que compara las evidencias rupestres coloniales de los corregimientos de Atacama y Tarapacá.

Esto, sin lugar a dudas, implica congregarse y aunarse el esfuerzo de más colegas, pero es importante dado que implica poder avanzar en la propuesta de un modelo de comprensión que se valide para áreas cada vez más generales, sin descuidar la particularidad de las evidencias locales.

Sin perjuicio de las 4 proyecciones señaladas, que exhiben la necesidad de profundizar en los mecanismos de análisis y el relevamiento de nueva información, la presente investigación logra exponer sistemáticamente la continuidad de este sistema de comunicación visual en espacios micro regionales /locales, como es el caso de Tarapacá y sus unidades político administrativas internas.

De igual forma exhibe relaciones entre las evidencias rupestres coloniales y la literatura etnohistórica referida al área de estudio, pudiendo generando elementos concluyentes, a modo preliminar, pero sin lugar a dudas los definen, tal como se plantea en las primeras páginas de estas conclusiones.

Esto permite no solo mostrar un conjunto de evidencias no expuestas sistemáticamente con anterioridad para el área de estudio, paralelamente permite generar nuevas preguntas de investigación de orden epistemológicas como metodologías en el campo de la etnohistoria, logrando identificar posibles complementariedades y problematizaciones mutuas al momento de comparar fuentes visuales y escritas para comprender Tarapacá colonial, permitiendo identificar distintos niveles de funcionamiento de las dinámicas entre indígenas y españoles, acudiendo a soportes (arte rupestre) no considerados de forma sistemática en la etnohistoria micro regional de Arica y Tarapacá.

Finalmente, es importante señalar, a modo de síntesis general el estudio sistemático del arte rupestre colonial de lo que fue el tenientazgo (Siglo XVI al XVII) y posteriormente el corregimiento de Tarapacá (Siglo XVIII) ha permitido acceder a nueva información sobre los indígenas de los valles de Camiña y Tarapacá; junto con complementar el conocimiento etnohistórico existente hasta el día de hoy sobre las agencias indígenas en el área de estudio. De la misma manera, el estudio de esta fuente permite establecer en qué sectores existieron condiciones políticas más flexibles para la producción y circulación de la palabra indígena.

El análisis comparado entre los registros rupestres coloniales (visuales) y los antecedentes documentales (escriturales) que informan las características del proceso de asentamiento, desarrollo y consolidación de la institucionalidad estatal y eclesiástica en el área de estudio, exhibe una relación problemática entre la información reportada en ambos soportes.

Esta relación no se resuelve planteando la adecuación de una fuente respecto de otra, es plausible apelar a una autonomía relativa entre estas (Martínez & Martínez, 2013) (Martínez, Díaz, Tocornal, & Arévalo, 2014) (Martínez, Díaz, Tocornal, Acuña, & Narbona, 2016), dado que no fueron necesariamente los mismos actores quienes produjeron dichos medios de información y comunicación social.

BIBLIOGRAFIA.

FUENTES DOCUMENTALES¹³³

Archivo Arzobispal de Arequipa (AAAr)

Vicaría de Arica

Legajo 1

-Tarata: Visita eclesiástica realizada por don Juan Valverde Mercado en sede vacante contra el Licenciado Pedro Téllez de Valderrama, cura doctrinero del pueblo de Tarata, Putina y sus anexos, 1632.

-Codpa:

Visita eclesiástica hecha por Melchor Méndez de Rueda a pedido de Pedro de Ortega Sotomayor, Obispo de Arequipa, contra el Licenciado Bartolomé Cornejo Dávila, cura doctrinero de Codpa, Azapa y sus anexos, 1650.

Legajo 2

-Arica: “Información y diligencia de legitimidad y limpieza de Bartolomé Sánchez del

¹³³ Es importante reiterar que las fuentes aquí convocadas han sido citadas y notificadas en nota al pie en la presente investigación en el curso de la presentación de ellas, señalando que autor no ha realizado paleografía ni transcripción alguna de ellas, por lo que no es función de él atribuirse dicho mérito sino la de los investigadores asociados a ellas, a saber: (Hidalgo & Díaz, Cartas del Obispo de Arequipa sobre los indios del Corregimiento de Arica; 1620-1638. Cuatro documentos inéditos, 1985) (Marsilli, Hábitos perniciosos: religión andina colonial en la diócesis de Arequipa (Siglos XVI al XVIII), 2014) (Marsilli & Cisterna, Los senderos de la idolatría: el viaje de Vázquez de Espinosa por Los Altos de Arica, 1618, 2010) (Barriga, Documentos para la Historia de Arequipa, Tomo 2, 1940) (Advis, 1990) (Chacama, Briones, & Espinoza, El arte mural en las iglesias coloniales de la Primera Región y la tradición pictórica andina en el extremo norte de Chile, 1988-1989) (Ponce, 2011) (Cavagnaro, 1994) (Duviols, 2003) (Larraín, Chug-chug: un apasionante sitio de arte rupestre en el desierto de Antofagasta, 2018) (Larraín, La población indígena de Tarapacá (Norte de Chile) entre 1538 y 1581, 1975) (Málaga Medina, 1975) (Odone, 1994) (Solórzano Pereyra, 1736) (Trelles, Lucas Martínez Vegazo: funcionamiento de una encomienda peruana inicial, 1991) (Trelles, El testamento de Lucas Martínez Vegazo, 1983) (Ponce, 2011)

Campo para acceder al orden sacerdotal”, Arica, 20 de mayo de 1667.

Legajo 12

-Lluta:

Visita eclesiástica realizada por el Licenciado Juan Guerrero de Vargas por orden de Pedro de Perea, Obispo de Arequipa, contra el Bachiller Andrés Fernández de Alvarado, cura del Valle de Lluta y sus anexos, 1630.

Legajo 5

-Tarapacá:

Visita eclesiástica efectuada por don Juan Valverde Mercado en sede vacante contra el Bachiller Melchor Maldonado, cura doctrinero del pueblo de San Lorenzo de Tarapacá y sus anexos, 1632.

Visita eclesiástica realizada por el licenciado Alonso Gutiérrez de Luna a pedido de Pedro de Villagómez, Obispo de Arequipa, contra el Bachiller Melchor Maldonado, cura y vicario de San Lorenzo de Tarapacá y sus anexos, 1634.

-Camiña: “Visita eclesiástica contra el Licenciado Diego González de Buitron”, Camiña, 1632. (Legajo único)

Archivo General de Indias (AGI)

“Carta del Obispo Pedro de Perea al Rey rindiendo cuentas de la administración de su diócesis”, Arequipa, 25 de abril de 1619.

“Carta del Obispo Pedro de Perea al Rey sobre visitar a los religiosos doctrineros de su diócesis”, Arequipa, 1 de mayo de 1619.

“Carta del Obispo Pedro de Perea al Rey acerca de los doctrineros ilegítimos”, marzo de 1620.

“Carta del Obispo Pedro de Perea al Rey sobre la dispensación de curas ilegítimos para acceder a beneficios eclesiásticos”, marzo de 1620.

“Carta del Obispo Pedro de Perea al Rey sobre dispensación de legitimidad”, Arequipa, 24 de marzo de 1620.

“Carta del Obispo Pedro de Pedro de Perea al Rey acerca de los religiosos doctrineros”, Arequipa, postrimerías de marzo de 1620.

“Provisión de la Audiencia de Lima contra Melchor Maldonado, doctrinero de Tarapacá, por los agravios cometidos contra su feligresía indígena”, Lima, 1621.

“Relación de sujetos del Obispado de Arequipa para puestos eclesiásticos”, Arequipa, 28 de abril de 1635.

“Carta del Obispo Pedro de Villagómez al Rey informándole de su visita al Partido de Arica”. Arequipa, 31 de marzo de 1637.

“Copia de la carta del Obispo Villagómez al Rey informándole de su visita al Partido de Arica”, Arequipa, 2 de abril de 1637.

“Carta del Obispo Pedro de Villagómez al Rey en la que da cuenta de la visita realizada en su diócesis”, Arequipa, 18 de abril de 1638.

Fuentes bibliográficas.

- Advis, P. (1990). *La doctrina de Tarapacá en el siglo XVI (Perfil administrativo-eclesiástico)* (Vol. 12). Revista Camanchaca: 76-92.
- Arenas, M. (2009). *Representaciones rupestres en los Andes coloniales*. Santiago: Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Tesis de grado de Licenciatura en Antropología.
- Arenas, M. (2013). Significantes rupestres coloniales del sitio Toro Muerto. *Boletín de la Sociedad de Investigación del Arte Rupestre de Bolivia*(27), 87-104.
- Arenas, M., & Martínez, J. L. (2007). Del camélido al caballo: alteridad, apropiación y resignificación en el arte rupestre colonial andino. En C. d. Chile, *ACtas del VI Congreso de Antropología Chilena* (Vol. 13, págs. 2067-2076). Valdivia: Universidad de la Frontera.
- Arenas, M., & Martínez, J. L. (2009). Problematizaciones en torno al arte rupestre colonial en las áreas centro sur y meridional andina. En M. Sepúlveda, L. Briones, & J. Chacama, *Crónica sobre la Piedra: Arte Rupestre en las Américas* (págs. 129-140). Arica: Sociedad Chilena de Arqueología, Universidad de Tarapacá.
- Arenas, M., & Martínez, J. L. (2011). Los petroglifos del sitio Tarapacá 47 y su contribución a la comprensión del arte rupestre colonial andino. En A. Hubert, J. A. González, & M. Pereira, *Temporalidad, interacción y dinamismo cultural. La búsqueda del hombre. Homenaje al profesor Dr. Lautaro Nuñez A.* (págs. 151-162). Antofagasta: Universidad Católica del Norte.
- Arenas, M., & Martínez, J. L. (2015). Iglesia en la piedra: Representación rupestre y evangelización en los Andes del sur. En F. Berrojalbiz, *La vitalidad de las voces indígenas. Arte rupestre del contacto y en sociedades coloniales* (págs. 299-325). México D. F.: Instituto de Investigaciones Estéticas, Universidad Nacional Autónoma de México.

- Arenas, M., & Odone, M. (2016). Despliegues visuales en intalaciones religiosas de los Antes del sur: Una reflexión desde el arte rupestre colonial y la etnohistoria. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, 21(1), 63-78.
- Arenas, M., González, B., & Martínez, J. L. (2018). El arte rupestre colonial de los corregimientos coloniales de Tarapacá y Atacama. Problemáticas comparativas iniciales. *Revista Estudios Atacameños (aceptado el 2017, en prensa 2018)*, s/p.
- Arenas, M., Lima, P., Tocornal, & Alvarado, L. (2015). El Arte Rupestre de Q'urini, Oruro-Bolivia. Estudio preliminar. *Boletín de la Sociedad de Investigación del Arte Rupestre de Bolivia*(29), 28-50.
- Arenas, Marco, & Martinez, Jose. (2007). Construyendo nuevas imágenes sobre los Otros en el arte rupestre andino colonial. *Revista Chilena de Antropología Visual*(13), 17-36.
- Aschero, C. A. (1996). El área Río Belgrano-Lago Posadas (Santa Cruz): problema y estado de problema. En CENAP-CONYCET, *Arqueología. Sólo Palagonia. Actas de las 2das. Jornadas de Arqueología Patagónica* (págs. 17-26). Puerto Madrid: CENPAT-CONYCET.
- Bachelard, G. (1988). *La formación del espíritu científico*. México D.F.: Siglo XXI Editores.
- Barriga, V. (1940). *Documentos para la Historia de Arequipa, Tomo 2*. Arequipa: Editorial La Colmena.
- Barriga, V. (1952). *Memorias para la Historia de Arequipa. Tomo 4*. Arequipa: Editorial La Colmena.
- Barriga, V. (1953). *Documentos para la Historia de Arequipa, Tomo 3*. Arequipa: Editorial La Colmena.
- Bednarik, R. G. (1988). El arte rupestre boliviano visto desde el exterior. *Boletín de la Sociedad de Investigación del Arte Rupestre de Bolivia*(02), 22-28.

- Benveniste, E. (1978). La Naturaleza de los Pronombres. En J. Almela, *Problemas de Lingüística General. Segunda Edición* (págs. 172-179). México D. F.: Siglo XXI Ediciones.
- Berenguer, J. (2004). *Caravanas, interacción y cambio en el desierto de Atacama*. Santiago: Sirawi Ediciones.
- Berenguer, J., & Martínez, J. L. (1986). El Río Loa, el Arte Rupestre de Taira y el mito del Yakana. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*(1), 76-99.
- Bermúdez, O. (1987). *El oasis de Pica y sus nexos regionales*. Arica: Universidad de Tarapacá.
- Biblioteca de Autores Españoles. (1965). *Relaciones Geográficas de Indias, Tomo II*. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles.
- Bourdieu, P. (2002). *El oficio del sociólogo*. México D.F.: Siglo XXI Editores.
- Bracheti-Tschohl, Á. (2014). *Pachamama, los apus y los “dioses de los blancos”: ciclo anual festivo de los Andes del Perú*. Madrid: Museo de América.
- Briones, L., Nuñez, L., & Standen, V. (2005). Geoglifos y tráfico prehispánico de caravanas de llamas en el desierto de Atacama (norte de Chile). *Chungará, Revista de Antropología Chilena*, 37(2), 195-223.
- Casado, V. R., & Pérez, F. (1947). *Memoria de gobierno de Manuel Amat y Juniet, virrey del Perú*. Sevilla: Sevilla.
- Cavagnaro, L. (1994). *Materiales para la Historia de Tacna. Tomo I*. Tacna: Cooperativa San Pedro de Tacna, Fondo de Desarrollo Cultural.
- Chacama, J., Briones, L., & Espinoza, G. (1988-1989). El arte mural en las iglesias coloniales de la Primera Región y la tradición pictórica andina en el extremo norte de Chile. *Diálogo Andino*(7-8), 101-120.
- Chacama, J., Briones, L., & Santoro, C. (1992). Arte Rupestre Pos Hispano: una aproximación al problema en el Norte de Chile. En S. d. Bolivia, *Arte Rupestre*

- Colonial y Republicano de Bolivia y Países Vecinos* (pág. s/p). La Paz: Sociedad de Investigación del Arte Rupestre de Bolivia.
- Chacama, J., Espinosa, G., & Arévalo, P. (1992). *Arquitectura religiosa en la sierra y puna de la primera región de Chile. Documento de Trabajo 6*. Arica: Universidad de Tarapacá.
- Chacama, Juan y Espinosa, Gustavo. (1997). La ruta de Tarapacá: Análisis de un mito y una imagen en el norte de Chile. Chile: Sociedad chilena de Arqueología.
- Chacón, E. (2015). La Cueva de las Monas y el pueblo Rarámuri. En F. Berrojalbiz, *La vitalidad de las voces indígenas: arte rupestre del contacto y en sociedades coloniales* (págs. 137-150). México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Criado Boado, F. (1995). Construcción social del espacio y reconstrucción arqueológica del paisaje. En C. Barros, & J. Nasty, *La perspectiva espacial en arqueología* (págs. 75-116). Buenos Aires: Centro Editorial América Latina.
- Cruz Flores, S. (2015). Resignificación y estrategias de conservación integral de patrimonio rupestre: el cañón de La Pintana, Sonora. En F. Berrojalbiz, *La vitalidad de las voces indígenas: arte rupestre del contacto y en sociedades coloniales* (págs. 137-150). México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Cruz, P. (2006). Mundos permeables y espacios peligrosos. Consideraciones acerca de Punkus y Qaqas en el paisaje altoandino de Potosí, Bolivia. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, 11(2), 35-50.
- Durston, A., & Hidalgo, J. (1999). La presencia andina en los valles de Arica, siglos XVI-XVIII: Casos de regeneración colonial de estructuras archipelágicas. *Chungará, Revista de Antropología Chilena*, 2(29), 249-279.
- Duviols, P. (2003). *Procesos y visitas de idolatrías. Cajatambo, siglo XVII*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

- Estenssoro, J. C. (1998). *Del paganismo a la santidad. La incorporación de los indios del Perú al catolicismo. 1532-1750*. Lima: Travaux de l'Institut Français d'Études Andines.
- Estenssoro, J. C. (2001). El simio de Dios. Los Indígenas y la iglesia frente a la evangelización del Perú, siglos XVI-XVII. *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos*, 30(3), 455-474.
- Foucault, M. (1992). *El orden del discurso*. Buenos Aires: Tusquets Editores.
- Foucault, M. (2002). *La arqueología del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Gallardo, F. (2009). Sobre la composición y la disposición en el arte rupestre de Chile: consideraciones metodológicas e interpretativas. *Magallania*, 37(1), 85-98.
- Gallardo, F., Castro, V., & Miranda, P. (1990). Jinetes sagrados en el desierto de Atacama: un estudio de arte rupestre andino. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, 04, 27-56.
- García, J. C. (1994). *Ofensas a Dios, pleitos e injurias: causas de idolatría y hechicerías. Cajatambo, siglos XVII-XIX*. Cusco: Centro de Estudios Bartolomé de Las Casas.
- García, M., Maldonado, A., Vidal, A., Paz, M., Urbina, S., Adán, L., & Uribe, M. (2011). *Arqueobotánica y dendrocronología durante el periodo Formativo (2500-1100 A.P.) en la región de Tarapacá, Chile*. Arequipa: IV Congreso Internacional de Ecosistemas Secos.
- González, B. (2014). Discursos en el paisaje andino colonial: Reflexiones en torno a la distribución de sitios con arte rupestre colonial en Tarapacá. *Diálogo Andino*(44), 75-87.
- González, B. (2018). Propuesta categorial y reevaluación crítica de las evidencias rupestres coloniales para el caso de los valles de Tarapacá y Camiña. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino (aceptado el 2017, en prensa el 2018)*., s/p.
- Goody, J. (1968). *Literacy in Traditional Societies*. EE.UU.: Cambridge University Press.

- Gordillo, J. (1992). *Petroglifos y tráficos: un caso de interacción micro-regional en el ámbito de los valles de Tacna, Perú*. La Paz: Sociedad de Investigación de Arte Rupestre de Bolivia.
- Hampe, T. (1986). La biblioteca del virrey don Martín Enríquez. Aficiones intelectuales de un gobernante colonial. *Historia Mexicana*, 36(2), 251-271.
- Hays-Gulpin, K. (2015). Persistent Places: Hopi and Zuni Rock Art in Colonial Contexts. En F. Berrojalbiz, *La vitalidad de las voces indígenas: arte rupestre del contacto y en sociedades coloniales* (págs. 137-150). México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Hernández Llosa, M. (2001). Tres momentos, tres contextos, un lugar: Variaciones temporales y contextuales en el arte rupestre de la Quebrada de Humahuaca, Jujuy, Argentina. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*(8), 59-82.
- Hernández, M. (2001). Tres momentos, tres contextos, un lugar: Variaciones temporales y contextuales en el arte rupestre de la Quebrada de Humahuaca, Jujuy, Argentina. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*(08), 59-82.
- Hernández, M. (2006). Inkas y españoles a la conquista simbólica del territorio Humahuaca: sitios, motivos rupestres y apropiación cultural del paisaje. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, 11(2), 09-34.
- Hernández, N., Lerma, F. A., & López, R. M. (2015). Espacios sagrados en el Mezquital: juego de espejos entre arte rupestre y arquitectura en tiempos del contacto. En F. Berrojalbiz, *La vitalidad de las voces indígenas: arte rupestre del contacto y en sociedades coloniales* (págs. 137-150). México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Hidalgo, J. (1985). Proyectos coloniales inéditos de riego del desierto: Azapa (Calbilo de Arica, 1619); Pampa Iluga (O'Brien, 1765) y Tarapacá (Mendizábal, 1807). *Chungará, Revista de Antropología Chilena*, 14, 183-220.
- Hidalgo, J. (2004). *Historia andina en Chile*. Santiago: Editorial Universitaria.

- Hidalgo, J., & Díaz, V. (1985). Cartas del Obispo de Arequipa sobre los indios del Corregimiento de Arica; 1620-1638. Cuatro documentos inéditos. *Chungará, Revista de Antropología Chilena*, 28(1-2), 77-79.
- Hidalgo, J., & Facacci, G. (2004). Multietnicidad en Arica, siglo XVI. Evidencias etnohistóricas y arqueológicas. En J. Hidalgo, *Historia Andina en Chile* (págs. 417-430). Santiago: Editorial Universitaria.
- Hidalgo, J., Marsilli C., M., & Aguilar, J. (2016). Redes familiares, carreras eclesiásticas y extirpación de idolatría. Doctrina de Camiña, Tarapacá, siglo XVII. *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 48(3), 409-428.
- Holm, O. (1968). Quipu o Sapán: un recurso mnemónico en el capo ecuatoriano. *Cuadernos de Historia y Arqueología*, 18(34-35), 85-90.
- Hosting, R. (2004). Arte rupestre postcolombino de la provincia de Espinar, Cusco. *Boletín de la Sociedad de Investigación del Arte Rupestre de Bolivia*, 40-64.
- Julien, C. (2000). *Reading Inca History*. Iowa: History University of Iowa Press.
- Larraín, H. (1975). La población inidígena de Tarapacá (Norte de Chile) entre 1538 y 1581. *Revista Norte Grande*, I(3-4), 269-300.
- Larraín, H. (16 de Febrero de 2018). *Chug-chug: un apasionante sitio de arte rupestre en el desierto de Antofagasta*. Obtenido de Eco-anthropología Blogspot: <https://eco-anthropologia.blogspot.com/search?q=caravana>
- Mackey, C. (1970). *Knot Records in ancient and Modern Peru*. Berkeley: University of California Press.
- Málaga Medina, A. (1975). *Los Corregimientos de Arequipa, Siglos XVI*. Arequipa: Universidad Nacional San Agustín.
- Marsilli, M. (2004). Testamentos Indígenas en Arequipa Colonial. En N. Leonardini, D. Rodríguez, & V. Freddy, *Imagen de la muerte. Primer Congreso Latinoamericano de Ciencias Sociales y Humanidades (UNMSM, 1-4 de noviembre de 2004)* (págs.

- 173-181). Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Obtenido de John Carroll University: http://works.bepress.com/maria_marsilli/15/
- Marsilli, M. (2010). Como "Decíamos diciendo": Conversaciones con John Murra en una Tarde de Invierno. *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 42(1), 87-89.
- Marsilli, M. (2014). *Hábitos perniciosos: religión andina colonial en la diócesis de Arequipa (Siglos XVI al XVIII)*. Santiago: Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos.
- Marsilli, M., & Cisterna, P. (2010). Los senderos de la idolatría: el viaje de Vázquez de Espinosa por Los Altos de Arica, 1618. *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 42(2), 465-476.
- Martínez, J. (2009). Registros andinos al margen de la escritura: el arte rupestre colonial. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, 14(1), 09-35.
- Martínez, J. L. (2013). De discursos coloniales y textos andinos. A propósito de Gente de la Tierra de Guerra. *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 45(4), 553-560.
- Martínez, J. L., & Martínez, P. (2013). Narraciones andinas coloniales. Oralidad y visualidad en los Andes. *Journal de la Société des Americanistes*, 99(2), 41-81.
- Martínez, J. L., Díaz, C., Tocornal, C., & Arévalo, V. (2014). Comparando las crónicas y los textos visuales andinos. Elementos para un análisis. *CHungara, Revista de Antropología Chilena*, 46(1), 91-113.
- Martínez, J. L., Díaz, C., Tocornal, C., Acuña, G., & Narbona, L. M. (2016). Qeros y discursos visuales en la construcción de la nueva sociedad colonial andina. *Anuario de Estudios Americanos, CSIC.*, 73(1), 15-43.
- Martínez, Jose Luis & Arenas, Marco Antonio. (2015). Iglesia en la piedra. Representación rupestre y evangelización en los Andes del Sur. Oxaca, Mexico: UNAM.
- Martínez, S. (1933). La Diócesis de Arequipa y sus Obispos. *Tip. Cuadros-Moral*, 2-4-6-13.

- Mavrakis, R. (1985). *Análisis Tipológico Morfológico de la Cerámica de Caserones (1° Región, Chile)*. Antofagasta: Universidad del Norte, Memoria para optar al Título de Arqueólogo.
- Mege, P. (2000). Originales contra la fuerza. *Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología*(30), 41-46.
- Mignolo, W. (2003). *Historias locales / dueños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Editorial Akal.
- Ministerio de Gracia y Justicia. (1841). *Recopilación de Leyes del Reino de Las Indias. Mandadas imprimir y publicar por la Magestad Católica del Rey Don Carlos II nuestro señor*. Madrid: Impreso y Librero.
- Moragas, C. (1996). Manifestaciones rupestres en el tramo bajo de la Quebrada de Tambillo, Provincia de Iquique, I Región. *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 28(1-2), 241-252.
- Muñoz, I., & Briones, L. (1996). Poblados, rutas y arte rupestre precolombino de Arica: Descripción y análisis de sistema de organización. *Chungara: Revista de Antropología Chilena*, 28(1-2), 47-84.
- Murra, J. V. (1975). *Formaciones económicas y políticas en el mundo andino*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Nielsen, A. (1997). *Tiempo y Cultura Material en la Quebrada de HUmahuaca 700 - 1650 d. C.* Buenos Aires: Instituto Interdisciplinario Tilcara, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- Nielsen, A. (2001). Evolución social en Quebrada de Humahuaca (700-1.536 D.C.). En E. Berberían, & A. Nielsen, *Historia Argentina Prehispánica* (págs. 171-263). Córdoba: Editorial Brujas.
- Niemayer, H. (1961). Excursiones a la sierra de Tarapacá. Arqueología, toponimia, Botánica. *Revista Universitaria*, XLVI, 97-114.

- Niemayer, H. (1969). Los petroglifos de Taltape (Valle de Camarones, Provincia de Tarapacá). *Boletín del M.N.H.N.*, XXX, 95-117.
- Niemeyer, H., & Schiappacasse, V. (1963). Investigaciones Arqueológicas en las terrazas de Conanoxa, Valle de Camarones (Prov. de Tarapacá). *Revista Universitaria, Anales de Ciencias Naturales*(26).
- Núñez del Prado, O. (1950). El Quipu Moderno. *Separata de la revista Tradición*, 2(2, 4, 5, 6), s/p.
- Nuñez, L. (1965). Manifestaciones de arte rupestre en el norte de Chile. *Estudios Arqueológicos*, 1, 110-115.
- Nuñez, L. (1976). Geoglifos y tráfico de caravanas en el desierto chileno. En L. Nuñez, *Volumen de Homenaje al R.P. Gustavo Le Paige* (págs. 147-201). Antofagasta: Universidad del Norte.
- Nuñez, L., & Briones, L. (1967). Petroglifos del sitio Tarapacá 47 (Provincia de Tarapacá). *Estudios Arqueológicos*(3-4), 43-84.
- Odone, M. (1994). *La territorialidad indígena y española en Tarapacá colonial (siglos XVI-XVIII): Una proposición*. Santiago: Pontificia Universidad Católica de Chile, Tesis de grado de Licenciatura.
- Párraga Chirveches, R. (1992). *La etno matemática aymara - quechua: una investigación exploratoria*. La Paz: PNUD-UNESCO, Ministerio de Educación y Cultura.
- Pease, F. (1982). *El Pensamiento Mítico*. Lima: Mosca Azul.
- Perezmurphy Mejía, C. (2015). ¿Arte rupestre colonial en la Peña del Águila, Oxaca? En F. Berrojalbiz, *La vitalidad de las voces indígenas: arte rupestre del contacto y en sociedades coloniales* (págs. 137-150). México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.

- Pimentel, G., & Montt, I. (2008). Tarapacá en Atacama. Arte rupestre y relaciones intersociales entre 900 y 1450 D. de C. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, XIII(1), 35-50.
- Podestá, M. (2001). Marcas en el Desierto. Arrieros en Ischigualasto (San Juan, Argentina). *Boletín de la Sociedad de Investigadores de Arte Rupestre en Bolivia*(15), 63-73.
- Ponce, C. (2011). El bajo clero secular y la evengelización en las doctrinas de Arica y Tarapaca. Siglo XVI. Lima, Perú.
- Querejazu, R. (1987). *Chuquisaca, 1539-1825*. Sucre: Imprenta Universitaria.
- Rivet, M. C. (2013). Cruces e iglesias en un contexto chullpario: arte rupestre colonial en las tierras altas atacameñas. *École des Hautes Études en Sciences Sociales; Nuevo Mundo Mundos Nuevos*(02), 01-20.
- Ruiz Estrada, A. (1982). *Los Quipus de Rapaz*. Huacho: Centro de Investigación de Ciencia y Tecnología de Huacho.
- Ruiz Estrada, A. (1998). Los quipus funerarios de Cuspón. *Boletín del Museo de Arqueología y Antropología de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos*(8), 12/13-18.
- Saignes, T. (1986). *En busca del poblamiento étnico de los Andes bolivianos (siglos XV y XVI)*. La Paz: Museo Nacional de Etnografía y Folklore.
- Saignes, T. (1990). *Ava y Karai. Ensayo sobre la frontera Chiriguano*. La Paz: HISBOL.
- Saignes, T. (2007). *Historia del pueblo Chiriguayo*. Lima: Instituto Frances de Estudios Andinos.
- Salomon, F. (1994). La textualización de la memoria en la América andina: una perspectiva etnográfica comparada. *América Indígena*, 54(4), 229-261.
- Salomon, F. (1997). Los quipus y libros de la Tupicocha de hoy: Un informe preliminar. En R. Varon, & J. Flores, *Homenaje a María Rostworowsky. Arqueología, Antropología e Historia en Los Andes* (págs. 241-258). Lima: Instituto de Estudios Peruanos, Banco Central de Reserva del Perú.

- Salomon, F. (2005). *The cord Keepers: Khipus and the cultural life on Peruvian Village*. EE.UU.: Duke University Press.
- Salomon, F. (2006). *Los Quipocamayos: El antiguo arte del khipu en una comunidad campesina moderna*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos, Instituto de Estudios Peruanos.
- Salomon, F. (2013). Supermán es más súper cuando se quita la malla. *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 45(4), 515-522.
- Schiapacasse, V., Román, A., Muñoz, I., Deza, A., & Focacci, G. (1991). Cronología por termoluminiscencia de la cerámica del extremo Norte de Chile: primera parte. En M. N. Nacional, *Actas XI Congreso Nacional de Arqueología Chilena. Tomo I* (págs. 43-60). Santiago: Museo Nacional de Historia Nacional.
- Shady, R., Narváez, J., & López, S. (2000). La Antigüedad del Uso del Quipu como Escritura: Las evidencias de la Huaca San Marcos. *Boletín del Museo de Arqueología y Antropología de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos*(10), 02-23.
- Solórzano Pereyra, J. d. (1736). *Política Indiana. Tomos I y II*. Madrid: Con Licencia Real, por Mateo Sacristán.
- Soto Flores, F. (1950). Los khipus modernos de la comunidad de Laramarca. *Revista del Museo Nacional XIX-XX*, 299-306.
- Strecker, M. (1992). Arte rupestre histórico de la región del lago Titicaca. En X. Madinaceli, M. Strecker, & F. Taboada, *XV Reunión Anual de Etnología. Tomo I* (págs. 59-70). La Paz: Museo Nacional de Etnografía y Folklore.
- Taboada, F. (1988). Arte Rupestre de Chirapaca. *Boletín de la Sociedad de Investigación de Arte Rupestre de Bolivia*(02), 29-36.
- Taboada, F. (1992). El Arte Rupestre Indígena de Chirapaca, Departamento de La Paz, Bolivia. *Contribuciones al Estudio del Arte Rupestre Sudamericano*(3).

- Toledo, F. (1986). *Disposiciones gubernativas para el Virreinato del Perú: 1569-1580*. EE. UU.: EScuola de Estudios Hispano-Americanos, Universidad de Michigan.
- Toledo, F. (1986). *Disposiciones gubernativas para el Virreinato del Perú: 1569-1580*. Sevilla: EScuola de Estudios Hispano-Americanos, Universidad de Michigan.
- Trelles, E. (1983). El testamento de Lucas Martínez Vegazo. *Historia*, 23, 267-293.
- Trelles, E. (1991). *Lucas Martínez Vegazo: funcionamiento de una encomienda peruana inicial*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Troncoso, A. (2004). El arte de la dominación: Arte rupestre y paisaje durante el periodo incaico en la cuenca superior del río Aconcagua. *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 36(2), 453-461.
- Uhle, M. (1897). A Modern Kipu from Cutusuma, Bolivia. *Bulletin of the Free Museum of Science and Art*(01-02), 51-63.
- Umire Álvarez, A. (20 de Octubre de 2017). *Los "listados": petroglifos del Alto de la Caldera en Arequipa, sur de Perú*. Obtenido de Rupestreweb: <http://www.rupestreweb.info/lacaldera.html>
- Urbina, S. (2009). *El altiplano de Tarapacá en tiempos del Tawantinsuyo. Arquitectura de la instalaciones incaicas (s. XV-XVI d.C.)*. Santiago: Universidad de Chile, Memoria para optar al Título de Arqueólogo.
- Urbina, S. (2010). Sobre espacialidad incaica y planificación hispana: hacia una Arqueología Colonial de Tarapacá, siglos XV-XVII D.C. (Norte de Chile). En C. C. Antropología, *Actas del VI Congreso Chileno de Antropología, Tomo II* (págs. 1992-2008). Valdivia: Congreso Chileno de Antropología.
- Urbina, S. (2014). *Asentamientos, poblaciones y autoridades de Tarapacá, siglos XV y XVI (ca. 1400-1572)*. Santiago: Universidad de Chile, Tesis para optar al grado de Magister en Etnohistoria.

- Urbina, S. (2016). Tarapacá: aportes a la historia andina desde una perspectiva regional (s.XV-XVI). *Boletín de Arqueología*(20), 167-185.
- Uribe, M. (2002). Sobre alfarería, cementerios, fases, procesos y la construcción de Atacama en la prehistoria tardía (800-1600 D.C.). *Estudios Atacameños*(22), 7-31.
- Uribe, M., Sanhueza, L., & Bahamondes, F. (2007). La cerámica prehispánica tardía de Tarapacá, sus valles interiores y costa desértica, Norte de Chile (ca. 900-1450 D.C.): Una propuesta tipológica y cronológica. *Chungara, Revista de Antropología Chilena*, 39(2), 143-170.
- Urton, G. (1997). De nudos a narraciones. Reconstrucción del arte de llevar registros históricos en los Andes a partir de transcripciones en español de los khipus incaicos. En T. Bouysson-Cassagne, *Saberes y memorias en los Andes. In memoriam Thierry Saignes* (págs. 303-323). Lima: CREDAL, Instituto Francés de Estudios Andinos.
- Urton, G. (2003). *La vida social de los números: Una ontología de los números y filosofía de la aritmética quechuas*. Cusco: Centro de Estudios Bartolomé de Las Casas.
- Urton, G. (2005). *Signos del Khipu Inca: Código Binario*. Cusco: Centro de Estudios Bartolomé de Las Casas.
- Urton, G. (2012). Mathematics and Accounting in the Andes before and after the Spanish Conquest. En S. Mukhopadhyay, & W.-M. Roth, *Alternative Forms of Knowing (in) Mathematics. Celebrations of Diversity of Mathematical Practices* (págs. 17-32). Rotterdam: Sense Publishers.
- Van Kessel, J. (1976). La pictografía rupestre como imagen votiva (un intento de interpretación antropológica). En C. Cantó, & J. María, *Homenaje al Dr. Gustavo Le Paige s.j.* (págs. 227-244). Antofagasta: Universidad Católica del Norte.
- Verón, E. (1993). *La Semiología Social. Fragmentos de una teoría de la Discursividad*. Barcelona: Editorial Gedisa S. A.

- Villalobos, S. (1979). *La Economía de un Desierto. Tarapacá durante la Colonia*. Santiago: Ediciones Nueva Universidad.
- Viramontes Anzuarez, C. (2015). La persistencia de una tradición milenaria: el arte rupestre de la época colonial en el semidesierto de Guanajuato y Querétaro. En F. Berrojalbiz, *La vitalidad de las voces indígenas: arte rupestre del contacto y en sociedades coloniales* (págs. 137-150). México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Yacobaccio, M., & Reigadas, M. (1997-1998). Caza, domesticación y pastoreo de camélidos en la Puna Argentina. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, 22-23, 389-418.
- Zorrilla, J. C. (1977). La posesión de Chiara por los indios Chachapoyas. *Wari*(1), 49-64.

ANEXO DE TABLAS Y GRÁFICOS

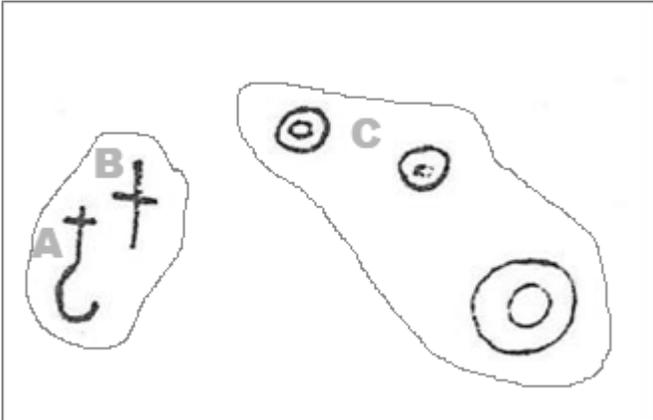
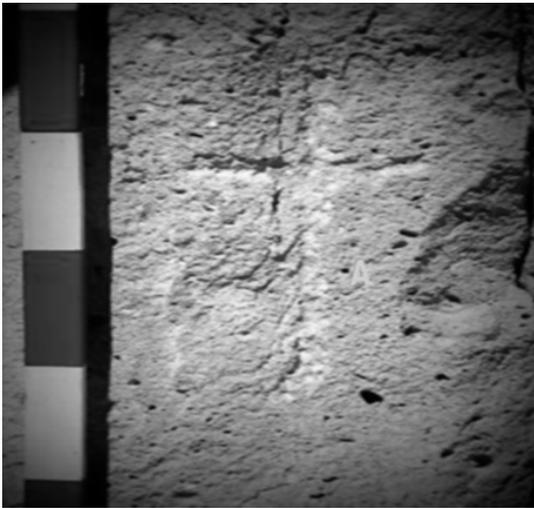
Tabla 1. Dimensiones y categorías descriptivas del arte rupestre colonial de la zona estudiada.

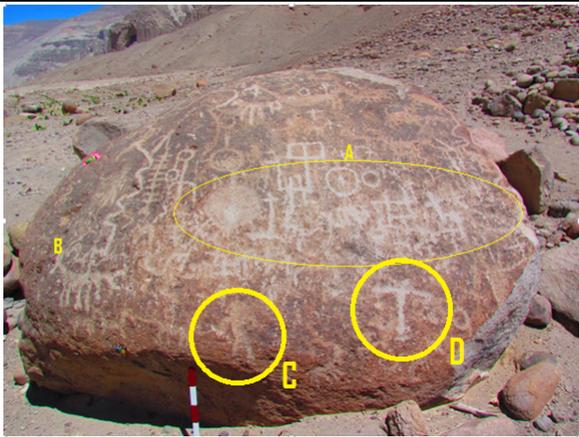
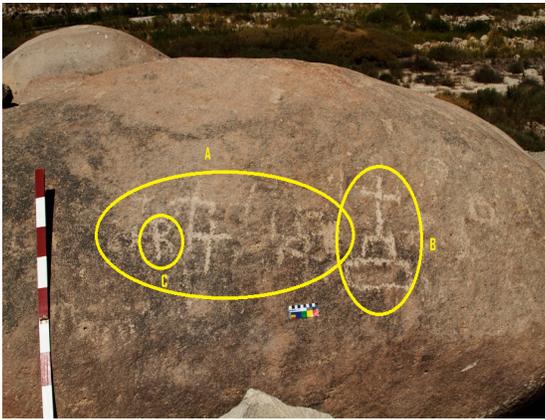
| Dimensión | Categorías descriptivas contenidas en las dimensiones. |
|---|--|
| Personaje histórico testimonial. | Jinete sobre cuadrúpedo. |
| | Antropozoomorfo con sombrero de copa y cruz |
| | Antropomorfo prehispánico con sombrero de copa |
| | Mujer con vestimenta colonial |
| Actividad marítima. | Naves o embarcaciones con símbolos católicos. |
| | Naves o embarcaciones sin símbolos católicos. |
| Significante religioso. | Antropomorfo de origen prehispánico con cruces en sus extremidades |
| | Arquitectura colonial, campanario y torres |
| | Base calvario |
| | Cruz en calvario |
| | Cruz latina |
| | Cruz sobre estructura hispana no definida |
| | Cruz sobre significante geométrico prehispánico |
| | Cruz vestida |
| | Cruz sobre base no definida |
| | Motivo religioso no definido |
| | Significante en pintura mural de iglesia |
| Escritura hispana. | Fecha |
| | Nombre propio |
| Antropomorfo montado en cuadrúpedo no identificado | Escena de monta |

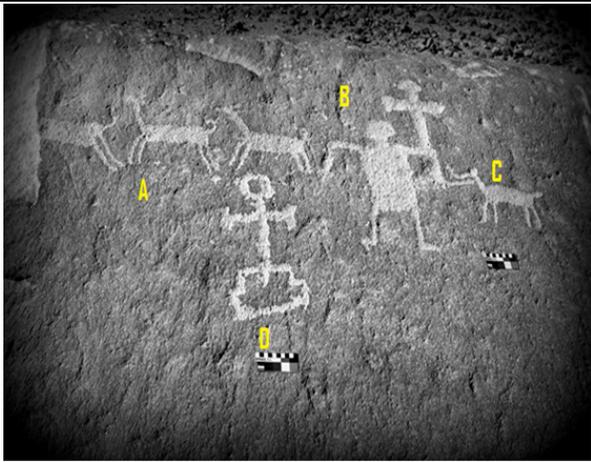
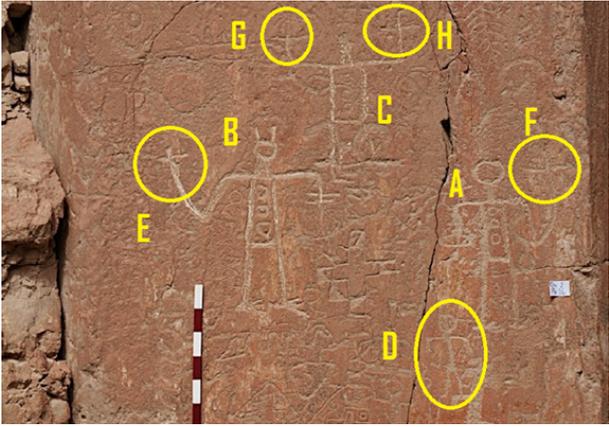
Tabla 2. Atributos del arte rupestre colonial de los sectores dentro del área de estudio.

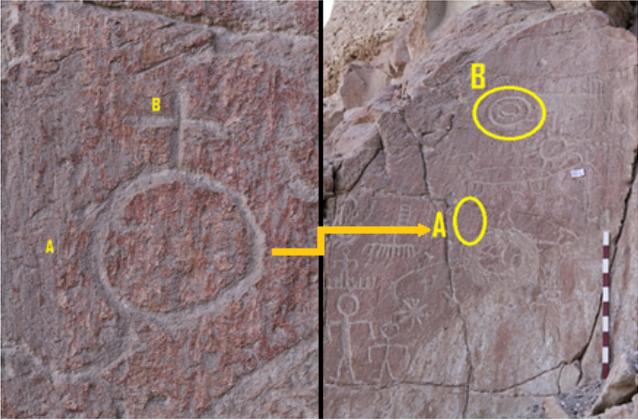
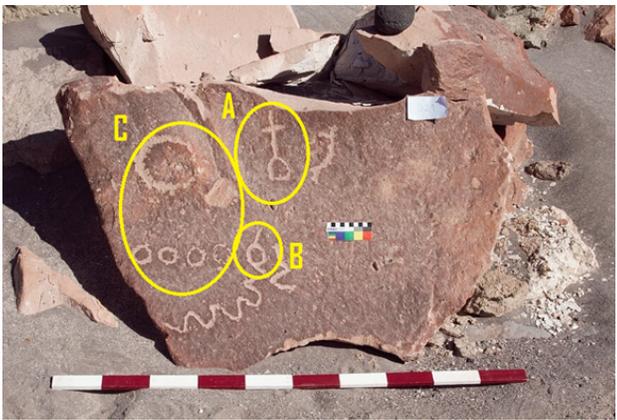
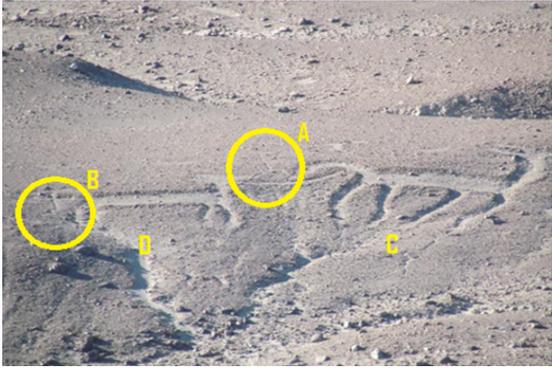
| Sector | SUB-CUENCAS | C. sitios | C. registros | C. de sitios asociados | Densidad de registros por sitio | Diversidad de significantes | Distribución espacial |
|-------------------|---|-----------|--------------|------------------------|---------------------------------|-----------------------------|------------------------|
| Camiña-Camarones | Sub-cuencas de río Camarones bajo | 7 | 132 | Baja | Alta | Alta | Dispersión espacial |
| | Sub-cuencas Quebrada de Chiza | | | | | | |
| | Sub-cuencas río Camarones | | | | | | |
| | Sub-cuenca de Camiña | | | | | | |
| Tarapacá – Soga | Sub-cuencas Quebrada de Soga | 2 | 4 | Baja | Baja | Alta | Dispersión espacial |
| | Sub-cuencas Quebradas de Aroma | | | | | | |
| Tarapacá – Mamiña | Sub-cuencas Quebrada de Tarapacá | 8 | 16 | Alta | Baja | Baja | Concentración espacial |
| | Sub-cuencas Quebrada de Quipisca | | | | | | |
| | Sub-cuencas Quebrada de Juan Morales, Sagasca y el Tambillo | | | | | | |
| Cahuaisa - Loa | Sub-cuencas de Quisma | 2 | 3 | Baja | Baja | Baja | Dispersa |
| | Sub-cuencas Quebrada Chacarilla | | | | | | |
| | Sub-cuencas Quebrada Ramada | | | | | | |
| | Sub-cuencas Quebrada Cahuaisa y de Chipuna, y | | | | | | |
| | Sub-cuenca Loa Medio | | | | | | |

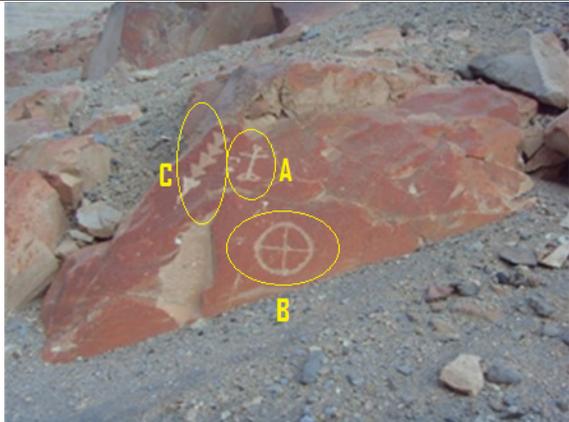
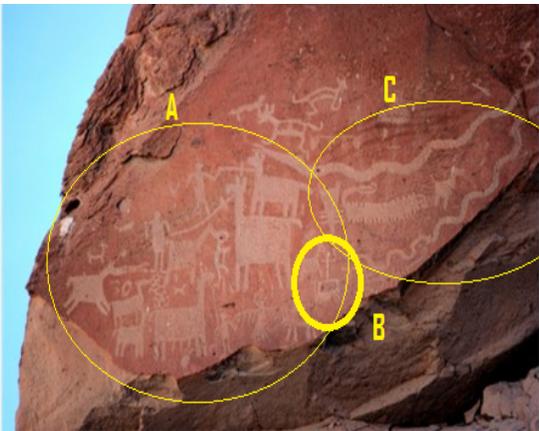
Tabla 3. Significantes de los paneles agrupados por Motivos Religiosos, Personajes/Objetos Históricos y Testimoniales, y por Escritura Alfabética y Numérica.

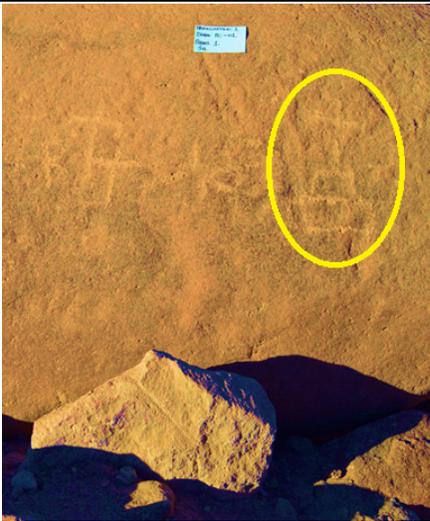
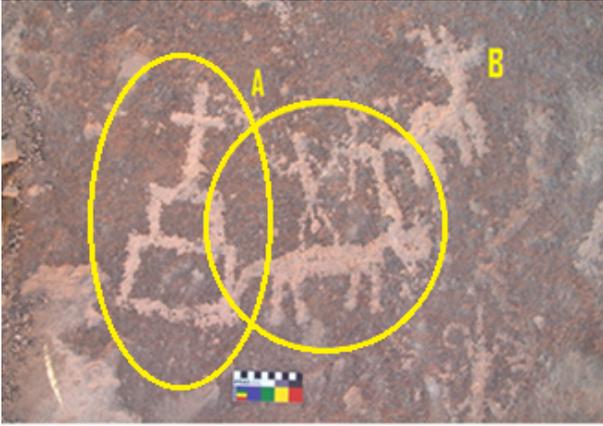
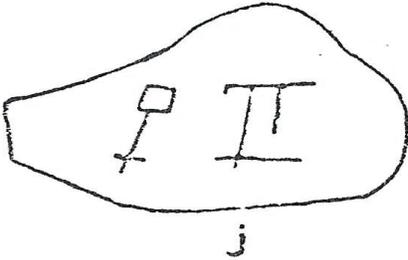
| FICHAS | IMAGEN | DATOS | DESCRIPTOR |
|------------------------------|---|--|-------------|
| 1. MOTIVOS RELIGIOSOS | | | |
| Ficha n°1 |  | <p>Sitio: Chunchuja, según Niemeyer (1961).</p> <p>Soporte: bloque.</p> <p>Coexistencia: sí.</p> <p>Posición de lo colonial en relación a lo prehispánico: independiente.</p> <p>Curato: Camiña.</p> | ARC |
| Ficha n°2 |  | <p>Sitio: Chillaiza I, Quebrada de Camiña</p> <p>Soporte: alero rocoso.</p> <p>ARC asociado a panel prehispánico o espacio nuevo: nuevo espacio de representación de exclusividad para lo colonial.</p> <p>Coexistencia: no.</p> <p>Posición de lo colonial en relación a lo prehispánico: exclusiva.</p> <p>Curato: Camiña.</p> | Cruz latina |

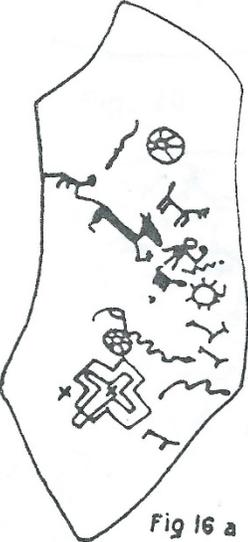
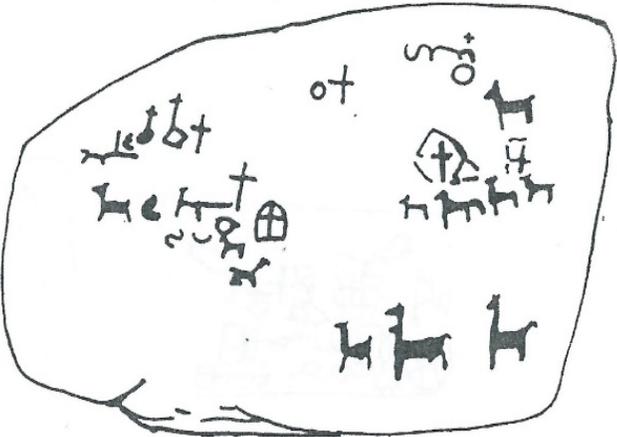
| | | | |
|------------------|---|---|---|
| <p>Ficha nº3</p> |  | <p>Sitio: Huancarane. Soporte: bloque. ARC asociado a panel prehispánico o espacio nuevo. Coexistencia: sí. Posición de lo colonial en relación a lo prehispánico: central. Curato: Camiña.</p> | <p>Panel con cruces inscritas sobre representación pre-hispánica.</p> |
| <p>Ficha nº4</p> |  | <p>Sitio: Huancarane Soporte: bloque ARC asociado a panel prehispánico o espacio nuevo: nuevo espacio de representación de exclusividad para lo colonial. Coexistencia: no. Posición de lo colonial en relación a lo prehispánico: exclusiva. Curato: Camiña.</p> | <p>Conjunto de cruces, figura alfabética y cruz sobre base escalonada</p> |
| <p>Ficha nº5</p> |  | <p>Sitio: valle de Quisma. Soporte: bloque. ARC asociado a panel prehispánico o espacio nuevo: nuevo espacio de representación de la exclusividad para lo colonial. Coexistencia: sí. Posición de lo colonial en la relación a lo prehispánico: independiente. Curato: pica.</p> | <p>Cruces latinas, antropomorfo y zoomorfo</p> |

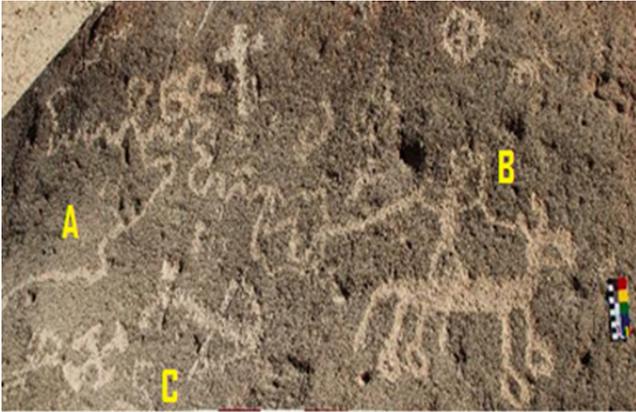
| | | | |
|------------------|---|---|---|
| <p>Ficha n°6</p> |  | <p>Sitio: Huancarane. Soporte: bloque. Coexistencia: sí. Posición de lo colonial en relación a lo prehispánico: secundario. Significantes prehispánicos asociados: caravana de llamos esquemática. Curato: Pica.</p> | <p>Antropomorfo de origen prehispánico portando una cruz en sus extremidades y cruz</p> |
| <p>Ficha n°7</p> |  | <p>Sitio: Huancarane. Soporte: alero rocoso. Coexistencia: sí. Posición de lo colonial en relación a lo prehispánico: secundario/alto nivel de representación en relación al panel completo. Significantes prehispánicos asociados: antropomorfos, fitomorfos, chacana, círculos, concéntricos. Curato: Camiña</p> | <p>Grupo de antropomorfos de origen prehispánico con cruces en sus extremidades</p> |
| <p>Ficha n°8</p> |  | <p>Sitio: Huancarane. Soporte: bloque. Coexistencia: sí. Posición de lo colonial en relación a lo prehispánico: secundario. Significantes prehispánicos asociados: no existen. Curato: Camiña.</p> | <p>Antropomorfo con dos semicírculos en su cabeza y una cruz en la mano derecha</p> |

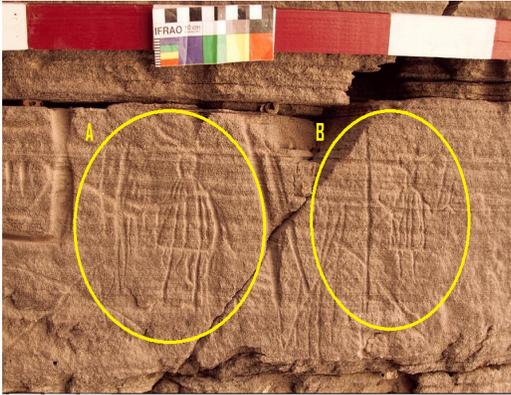
| | | | |
|-------------------|---|--|---|
| <p>Ficha n°9</p> |  | <p>Sitio: Chillaiza II. Soporte: alero rocoso. Coexistencia: sí. Posición de lo colonial en relación a lo prehispánico: secundario/bajo espacio de representación en la relación al panel completo. Significantes prehispánicos asociados: fitomorfos, zoomorfos, antropomorfos, significantes geométricos. Curato: Camiña.</p> | <p>Figuras circulares pre-hispánicas, en las cuales está la figura con círculo concéntrico (b). Figura circular con</p> |
| <p>Ficha n°10</p> |  | <p>Sitio: Angostura de Chiza Soporte: bloque. Coexistencia: sí. Posición de lo colonial en relación a lo prehispánico: secundario/bajo espacio de representación en relación al panel completo. Significantes prehispánicos asociados: significantes geométricos prehispánicos. Curato: Camiña.</p> | <p>Bloque con figuras circulares, los cuales interactúan con elementos hispánicos.</p> |
| <p>Ficha n°11</p> |  | <p>Sitio: Chintuma/Huasquiña. Soporte: loma. Coexistencia: sí. Posición de lo colonial en relación a lo prehispánico: central. Significantes prehispánicos asociados: camélidos. Curato: tarapacá.</p> | <p>Geoglífos</p> |

| | | | |
|-------------------|---|---|--|
| <p>Ficha n°12</p> |  | <p>Sitio: Tambillo, Pampa del Tamarugal. Soporte: bloque. Coexistencia: no. Posición de lo colonial en relación a lo prehispánico: exclusiva. Significantes prehispánicos asociados: inexistentes. Curato: Tarapacá.</p> | <p>Cruz latina sobre base triangular</p> |
| <p>Ficha n°13</p> |  | <p>Sitio: Angostura de Chiza. Soporte: bloque. Coexistencia: sí. Posición de la colonial en relación a lo prehispánico: central. Significantes prehispánicos asociados: significantes geométricos. Curato: Camiña</p> | <p>Cruz sobre base triangular, figura circular con cruz pre-hispánica en el centro y</p> |
| <p>Ficha n°14</p> |  | <p>Sitio: Ariquilda. Soporte: alero rocoso. Coexistencia: sí. Posición de lo colonial en relación a lo prehispánico: secundario. Significantes prehispánicos asociados: fitomorfos, zoomorfos, antropomorfos, significantes geométricos. Curato: Camiña.</p> | <p>Cruz en base rectangular, caravana de camélidos y antropomorfos.</p> |

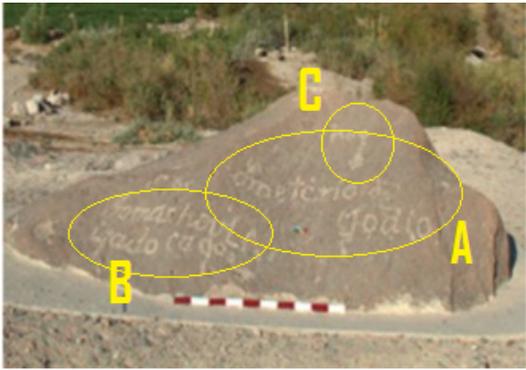
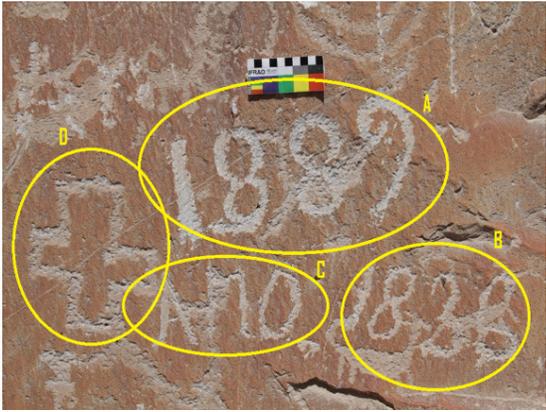
| | | | |
|-------------------|---|--|--|
| <p>Ficha n°15</p> |  | <p>Sitio: Huancarane. Soporte: alero rocoso. Coexistencia: no. Posición de lo colonial en relación a lo prehispánico: exclusiva. Significantes prehispánicos asociados: cruces latinas, calvario. Curato: Camiña.</p> | <p>Cruces latinas y cruz de calvario</p> |
| <p>Ficha n°16</p> |  | <p>Sitio: sector de Angostura de Chiza. Soporte: bloque. Coexistencia: no. Posición de lo colonial en relación a lo prehispánico: exclusiva. significantes prehispánicos asociados: ninguno. Curato: Camiña.</p> | <p>Antropomorfo montando a un zoomorfo cuadrúpedo pedestre</p> |
| <p>Ficha n°17</p> |  | <p>Sitio: Oscuma. Soporte: bloque. Coexistencia: no. Posición de lo colonial en relación a lo prehispánico: exclusiva. Significantes prehispánicos asociados: ninguno. Curato: tarapacá.</p> | <p>Calvario invertido acompañado de una forma geométrica.</p> |

| | | | |
|--|---|---|---|
| <p>Ficha n°18</p> |  <p>Fig 16 a</p> | <p>Sitio: Tacaya. Soporte: bloque. Coexistencia: sí. Posición de lo colonial en relación a lo prehispánico: baja/secundaria. Significantes prehispánicos asociados: antropomorfos, zoomorfos geométricas. Curato: Tarapacá, amarus, figuras.</p> | <p>Bloque con antropomorfos, figuras geométricas y zoomorfos.</p> |
| <p>Ficha n°19</p> |  <p>Fig. 20</p> | <p>Sitio: Chula. Soporte: bloque. Coexistencia: sí. Posición de lo colonial en relación a lo prehispánico: independiente. Significantes prehispánicos asociados: zoomorfos, amarus, figuras geométricas. Curato: Tarapacá.</p> | <p>Bloque con cruces y zoomorfos.</p> |
| <p>2. PERSONAJES/OBJETOS HISTÓRICOS Y TESTIMONIALES</p> | | | |

| | | | |
|------------|---|---|---|
| Ficha n°20 |  | <p>Sitio: Huancarane. Soporte: bloque. Coexistencia: sí. Posición de lo colonial en relación a lo prehispánico: central. Significantes prehispánicos asociados: figuras serpenteantes/cursos de agua/amarus. Curato: Camiña.</p> | Jinete de la época colonial |
| Ficha n°21 |  | <p>Sitio: Angostura de Chiza. Soporte: bloque. Coexistencia: no. Posición de lo colonial en relación a lo prehispánico: exclusiva. Significantes prehispánicos asociados: ninguno. Curato: Camiña.</p> | Jinete sobre cuadrúpedo |
| Ficha n°22 |  | <p>Sitio: Noasa. Soporte: bloque. Coexistencia: sí. Relación de lo colonial en relación a lo prehispánico: central acompañado de otras figuras. Significantes prehispánicos asociados: ninguna. Curato: tarapacá.</p> | Jinete sobre equino asociado a registros prehispánicos. |

| | | | |
|-------------------|---|--|--|
| <p>Ficha n°23</p> |  | <p>Sitio: Tiquina. Soporte: bloque. Coexistencia: no. Posición de lo colonial en relación a lo prehispánico: exclusiva. Significantes prehispánicos asociados: figura de jinete portando un arma. Curato: Pica.</p> | <p>Jinete junto a das figuras antropomorfas y antropozoomorfo.</p> |
| <p>Ficha n°24</p> |  | <p>Sitio: Chillaiza II. Soporte: alero rocoso. Coexistencia: no. Posición de lo colonial en relación a lo prehispánico: exclusiva. Significantes prehispánicos asociados: ninguno. Curato: Camiña</p> | <p>Antropomorfos hispánicos con instrumento de cuerda</p> |
| <p>Ficha n°25</p> |  | <p>Sitio: Calatambo. Soporte: alero rocoso. Coexistencia: no. Posición de lo colonial en la relación a lo prehispánico: exclusiva. Significantes prehispánicos asociados: ninguno. Curato: Camiña.</p> | <p>Antropomorfo con vestimenta al costado de cruz latina</p> |

| | | | |
|--|--|---|---|
| <p>Ficha n°26</p> |  | <p>Sitio: Chillaiza II. Soporte: alero rocoso. Coexistencia: no. Posición de lo colonial en relación a lo prehispánico: exclusiva. Significantes prehispánicos asociados: antropomorfo, sobrero, cruz. Curato: Camiña.</p> | <p>Antropomorfo de origen pre-hispánico con sombrero de copa y cruz</p> |
| <p>Ficha n°27</p> |  | <p>Sitio: Chillaiza II. Soporte: alero rocoso. Coexistencia: no. Posición de lo colonial en relación a lo prehispánico: exclusiva. Significantes prehispánicos asociados: barco, cruz. Curato: Camiña.</p> | <p>Embarcación colonial con atributos bélicos, a la derecha embarcación con cruz latina en su parte</p> |
| <p>3. ESCRITURA ALFABÉTICA Y NUMÉRICA</p> | | | |

| | | | |
|-------------------|---|---|--|
| <p>Ficha n°28</p> |  | <p>Sitio: Pampanune. Soporte: bloque. Coexistencia: no. Posición de lo colonial en relación a lo prehispánico: exclusiva. Significantes prehispánicos asociados: letras, números. Curato: Camiña.</p> | <p>Bloque con escritura alfabética en grabado pétreo</p> |
| <p>Ficha n°29</p> |  | <p>Sitio: Angostura de Chiza. Soporte: bloque. Coexistencia: no. Posición de lo colonial en relación a lo prehispánico: exclusiva. Significantes prehispánicos asociados: letras, números, cruz. Curato: Camiña.</p> | <p>Bloque con escritura y numérica, más cruz latina.</p> |
| <p>Ficha n°30</p> |  | <p>Sitio: Pampanune. Soporte: bloque. Coexistencia: no. Posición de lo colonial en relación a lo prehispánico: exclusiva. Significantes prehispánicos asociados: letras. Curato: Camiña.</p> | <p>Escritos alfabéticos</p> |

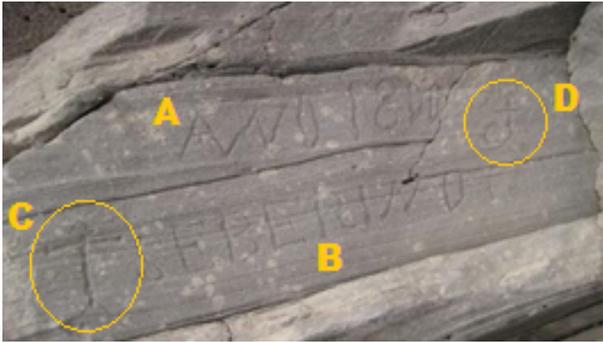
| | | | |
|------------|---|---|---|
| Ficha n°31 |  | Sitio: Calatambo. Soporte: bloque. Coexistencia: no. Posición de lo colonial en relación a lo prehispánico: exclusiva. Significantes prehispánicos asociados: letras, números, cruz. Curato: Camiña. | Representaciones alfanuméricas asociadas a nombre propio y fecha. |
|------------|---|---|---|

Tabla 4. Ocupación temporal en cada una de las unidades doctrinales, según unidades doctrinales (Pica-Tarapacá y Camiña).

| Curato/Temporalidad | Siglo XVI | Siglo XVII | Siglo XVIII | Siglo XIX | Multi-ocupación temporal arte rupestre colonial | |
|---------------------|--------------------|--------------------|-------------------|-------------------|---|-----------|
| | | | | | Existe | No existe |
| Camiña | 4 de 10 | 11 de 13 | 6 de 6 | 2 de 2 | X | |
| Pica | 0 de 10 | 0 de 13 | 0 de 6 | 0 de 2 | | X |
| Tarapacá | 6 de 10 | 2 de 13 | 0 de 6 | 0 de 2 | | X |
| TOTAL | 10 en total | 13 en total | 6 en total | 2 en total | | |

Tabla 5. Distribución de las dimensiones y categorías significantes del arte rupestre colonial de la provincia Tarapacá según cuencas hidrográficas.

| Dimensiones | Categorías | Cuenca | | |
|---------------------------|--|---------------------|---------------|--------|
| | | Pampa del Tamarugal | Rio Camarones | Camiña |
| Significantes religiosos. | Antropomorfo de origen prehispánico con cruces en sus extremidades | | | |
| | Significante en pintura mural de iglesia | | | |
| | Arquitectura colonial, campanario y torres | | | |
| | Cruz en calvario | | | |
| | Cruz latina | | | |
| | Cruz sobre estructura hispana no definida | | | |
| | Cruz sobre significante geométrico prehispánico | | | |

| | | | | |
|---------------------------------------|--|--|--|--|
| | Cruz vestida | | | |
| Escritura hispana. | Fecha | | | |
| | Nombre propio | | | |
| Personaje histórico o testimonial | Jinete sobre cuadrúpedo | | | |
| | Antropozoomorfo con sombrero de copa y cruz | | | |
| | Mujer con vestimenta colonial | | | |
| | Antropomorfo prehispánico con sombrero de copa | | | |
| Actividad económica o bélica marítima | Nave o embarcación con símbolos católicos. | | | |
| | Nave o embarcación sin símbolos católicos. | | | |
| Escena de monta | Escena de monta | | | |

Tabla 6. Variedad de Significantes por cuencas hidrográficas.

| Sub-categorías | CUENCA | RÍO CAMARONES | | | | CAMIÑA | | | | PAMPA TAMARUGAL | | | | | | | | | | | | |
|--|--------|---------------|-----------|--------------------|------|-----------|-------------|--------------|-----------|-----------------|-----------|-----------|-------------|-----------|--------|----------|--------|-------|---------|---------|--------|--|
| | SITIO | Huancarane | Pampanune | Angostura de Chiza | Suca | Calatambo | Chillaiza I | Chillaiza II | Ariquilda | Quisma | Ariquilda | Huasquiña | Tarapacá 47 | Chunchuja | Oscuma | Tambillo | Tacaya | Chula | Dupliza | Tiquina | Quisma | |
| Antropomorfo con sombrero de copa | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| Mujer con vestimenta colonial | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| Antropozoomorfo con sombrero de copa y cruz | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| Antropomorfo de origen prehispánico con cruz en sus extremidades | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| Mujer con vestimenta colonia portando cruz | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| Base calvario sin terminar | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| Cruz en calvario | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| Cruz latina | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| Cruz sobre base subcircular | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| Cruz sobre base triangular | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| Cruz sobre estructura hispana no definida | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| Cruz sobre significante geométrico prehispánico | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| Cruz vestida | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| Arquitectura colonial, | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |

Tabla 9. Relación de coexistencia de relación indígena/hispánico.

| Nº | Lamina | Coexistencia | Posición de lo hispano respecto de lo prehispánico. |
|-----------|---------------|---------------------|--|
| 1 | 26 | No | Independiente |
| 2 | 27 | Si | Central |
| 3 | 28 | No | Exclusiva |
| 4 | 30 | Si | Secundaria |
| 5 | 31 | Si | Central |
| 6 | 32 | Si | Secundaria |
| 7 | 33 | Si | Secundaria |
| 8 | 34 | Si | Independiente |
| 9 | 35 | Si | Central |
| 10 | 36 | Si | Central |
| 11 | 37 | No | Exclusiva |
| 12 | 40 | No | Secundaria |
| 13 | 42 | Si | Secundaria |
| 14 | 43 | Si | Secundaria |
| 15 | 44 | No | Exclusiva |
| 16 | 45 | No | Exclusiva |
| 17 | 46 | Si | Secundaria |
| 18 | 47 | Si | Secundaria |
| 19 | 48 | No | Exclusiva |
| 20 | 49 | Si | Secundaria |
| 21 | 50 | No | Exclusiva |
| 22 | 54 | No | Exclusiva |
| 23 | 55 | Si | Secundaria |
| 24 | 56 | No | Exclusiva |
| 25 | 57 | No | Exclusiva |
| 26 | 25 | Si | Independiente |
| 27 | 38 | Si | Independiente |
| 28 | 41 | No | Exclusiva |

| | | | |
|----|----|----|---------------|
| 29 | 39 | No | Exclusiva |
| 30 | 29 | Si | Independiente |

Tabla 10. Desarrollo de las Encomiendas de Pica y Tarapacá y sus principales autoridades, años 1540 al 1545.

| EVOLUCIÓN DE CARGOS EN LA ENCOMIENDA DE TARAPACÁ | | | | EVOLUCIÓN DE CARGOS EN LA ENCOMIENDA DE PICA | | | | |
|--|----------------------|-----------------|--------------------------|--|---------------|---------------|----------------|----------------|
| Lucas Martínez de Vegazo | Gerónimo de Villegas | Ana de Villegas | Lucas Martínez de Vegazo | Andes Giménez | Pérez Lezcano | Ana Gutiérrez | Juan de Castro | Lucas Martínez |
| 1540-1548 | 1548-1555 | 1555-1557 | 1557-1565 | 1540? | 1540 | | | |
| Presencia de la actividad encomendera, labores de explotación económica y contratación de clérigos | | | | Ausencia de los encomenderos, al menos hasta la presencia de Lucas Martínez, antes de la formación del Corregimiento de Pica | | | | |

Tabla 11. Asentamientos y sitios prehispanicos según cuencas hidrográficas.

| CUENCA | SITIOS | DESCRIPCIÓN | AUTOR(ES) |
|-----------------|-------------------|--|---------------------------------|
| Río Camarones | Camarones 1 | Cerámica Pica Charcollo | Schiappacasse (1991) |
| | Huancarane | Cerámica Pica Charcollo/ 45 unidades residenciales y 15.941 restos cerámica Arica (Huancarane 1)/ 46 recintos aislados y 3 unidos de tradición de tierras altas (Huancarane 2) | Schiappacasse (1991) |
| | Pampanune | Cerámica Pica Charcollo | Schiappacasse (1991) |
| | Cananoxa | 217 bloques de arte rupestre | Niemeyer & Schiappacasse (1963) |
| Camiña | Camiña 1 | 3.655 fragmentos cerámica Isluga/ 620 estructuras cultura Pica Chamorro/ 40 bloques y 10 registros arte rupestre prehispanico/ 7 recintos habitacionales y 7 cementerios | Figueredo (2013) |
| | Nama 1 | 3.087 fragmentos y 558 estructuras cerámicas Isluga/ 7 habitaciones y 7 cementerios/ 10 registros arte rupestre | Uribe (2007), Figueredo (2013) |
| Pampa Tamarugal | Tarapacá Viejo | 1.726 fragmentos prehispanicos/ 7 habitaciones y 4 cementerios/ 17 bloques arte rupestre (6 petroglifos) | Uribe (2007), Figueredo (2013) |
| | Caserones 1 | 1.830 fragmentos precolombinos | Mavrakis (1985) |
| | Pica 8 | Cerámica Pica Chiza y Pica Charcollo | Núñez (1965) |
| | Chiapa y Jamajuga | Cerámica Isluga /1 habitación / 10 registros arte rupestre | Figueredo (2013) |
| | Ariquilda | Geoglifos y petroglifos/ 595 fragmentos cerámica Isluga/ textiles/ 27 bloques arte rupestre | Uribe (2007) |

Tabla 12. Estado de los territorios de Tarapacá, Arica y Moquegua a la llegada de Martínez de Vegazo, según las transcripciones de Barriga (1939) y Málaga (en Villalobos, 1979).

| TERRITORIO | CACIQUES O PRINCIPALES | PUEBLO | NÚM. INDIOS |
|---|---|----------------------------|------------------|
| Valle de Tarapacá | Tucsa Sangra / Sanca (cacique) | Pachica | - |
| | | Puchuca (Puchurca) | - |
| Valle de Cato | Opo (?) | Guavina (Guaviña) | - |
| Valle de Carbiessa/Laravilssa (Camarones) | Ayavire (cacique) y Taucari (cacique) | Camina (Camiña) | - |
| | Ayavire (cacique) | Omaguata (Usmagama) | - |
| | Chuquechambe (?) | Chupaya / Diayapo (Chiapa) | 900 |
| Valle de Yudarynde | Cayo (cacique) | [sin nombre] | 374 |
| Valle de Isago (Azapa) | - | Camarasa | 120 |
| | Guacocán (principal) | Valle de Azapa | 10 |
| | Leo | Agrita | 27 y 15 |
| | Ariaca (cacique) | Ariaca | 18 |
| Valle arriba Arica | Ariaca (cacique) | 2 sementeras | 6 y 4 |
| | sin nombre (principal) | Ylavaya | 70 |
| | Aura (natural del cacique Cariapassa) | Auca | 50 |
| | Canche (natural del cacique Cariapassa) | Ynichichura | 194 |
| | Yano (principal) | Ariaca de pescadores | 30 (de Tarapacá) |
| Río de Carabaya (Moquegua) | Pola (cacique) | Ylo | 194 |
| | Cassavila (principal) | - | 30 |
| | Guata (principal) | Ete | 25 |
| | Ueli (principal) | Picate | 12 |
| | Llo (principal) | Tumaco | 14 |
| | Mobro | Perica | 26 |
| | Machica (principal) | Arica | 40 |

Fuente: según transcripción de Villalobos (1979: págs. 23-24), en base a Málaga (1975).

Tabla 13. Asentamientos arqueológicos prehispánicos, pueblos registrados en la documentación colonial temprano y relación centro periferia de los sitios con arte rupestre colonial (ARC) por cuenca.

| Cuenca | Asentamientos prehispánicos documentados por la literatura arqueológica | Asentamientos y autoridades según Cédula de 1540 (Cacique o Principal) | Registros de sitios con ARC | | | ARC y su posición centro-periferia | Diversidad de Significante del ARC |
|-----------------|---|--|-----------------------------|---------------|---------------|------------------------------------|------------------------------------|
| | | s/e = sin evidencia | Sitios | N° por sitios | N° por cuenca | Centro = Tarapacá Viejo | |
| Camarones | Camarones 1 Huancarane Pampanune Cananoxa | s/e | Suca | 72 | 98 | Sub-periferia | Alta |
| | | | Angostura de Chiza | 8 | | Periferia | |
| | | | Huancarane | 15 | | Periferia | |
| | | | Pampanune | 3 | | Periferia | |
| Camiña | Camiña 1 Nama 1 | Camiña (Ayavire y Taucari) | Calatambo | 6 | 31 | Sub-periferia | Alta |
| | | | Chillaiza 1 | 4 | | Sub-centro | |
| | | | Chillaiza 2 | 21 | | Sub-periferia | |
| Pampa Tamarugal | Tarapacá Viejo Caserones 1 Pica 8 Chiapa y Jamajuga Ariquilda | Pachica (Sanca) Puchurca (Sanca) Guaviña (Opo?) Usmagama (Ayavire) Chiapa (Chuquechambe) | Chintuma-Huasquiña | 3 | 19 | Sub-centro | Baja |
| | | | Tarapacá 47 | 1 | | Centro | |
| | | | Dupliza | 2 | | Centro | |
| | | | Tambillo | 3 | | Centro | |
| | | | Tiquina | 1 | | Periferia | |
| | | | Chula | 4 | | Sub-centro | |
| | | | Chunchuja | 2 | | Centro | |
| | | | Noasa | 1 | | Sub-centro | |
| | | | Oscuma | 1 | | Centro | |
| | | | Tacaya | 1 | | Sub-centro | |

Tabla 14. Relación de los sitios con arte rupestre colonial y los asentamientos prehispánicos.

| Cuenca | Sitios con arte rupestre colonial | | | Asentamiento Prehispánico asociado |
|---------------------|-----------------------------------|---|-------|---|
| | Nombre del sitio con ARC | Número de registros con arte en su interior | % | |
| Camarones | Huancarane | 17 | 65,16 | Huancarane, Conanoxa, Camarones 1 |
| | Pampanune | 3 | | Pampanune, Conanoxa, Camarones 1 |
| | angostura de Chiza | 10 | | Sin asentamiento asociado (ruta de tránsito entre camarones y Chiza) |
| | Suca | 71 | | Suca |
| Camiña | Calatambo | 6 | 20 | Camiña, Nama 1 |
| | Chillaiza I | 4 | | Camiña, Nama 1 |
| | Chillaiza II | 21 | | Camiña, Nama 1 |
| Pampa del Tamarugal | Quisma | 2 | 14,83 | Pica 8 |
| | Ariquilda | 1 | | Chiapa |
| | Huasquiña | 3 | | Chiapa, Caserones 1 y Tarapacá viejo (el sitio Chintuma está en una ruta de tránsito que articula en su nivel medio, a la altura de Mocha, la quebrada de Tarapacá con la de Aroma) |
| | Tarapacá 47 | 1 | | Caserones 1, Tarapacá Viejo |
| | Chunchuja | 2 | | Jamajuga |
| | Oscuma | 1 | | Jamajuga |
| | Tambillo | 3 | | Jamajuga |
| | Tacaya | 1 | | Jamajuga |
| | Chula | 5 | | Jamajuga |
| | Duplica | 2 | | Jamajuga |
| | Tiquina | 1 | | Tamentica |
| | Noasa | 1 | | Noasa |
| Total | | 155 | 100 | |

Tabla 15. Primer Curato de Tarapacá, 1565.

| Nombre del curato | Pueblos |
|-------------------------|--------------------------|
| San Lorenzo de Tarapacá | Puerto de Camarones |
| | Miñita |
| | Camiña (Con sus sujetos) |
| | Soga |
| | Chiapa (Con sus sujetos) |
| | Sibaya |
| | Noasa |
| | Pica |
| | Puerto Loa |

Tabla 16. Jurisdicción de la Doctrina de Tarapacá en el año 1571. Elaborada en base a propuesta de Urbina (2014: pág. 336).

| Doctrina | Sede doctrina (vicaría) | Vice parroquia | Pueblo/anexo | Santonímico vigente desde 1578 | Localización hipotética capillas actuales | Observación |
|-----------------|-------------------------|-------------------|-------------------------|--------------------------------|---|---|
| Primer curazgo | Tarapacá (pueblo) | Tarapacá | Tarapacá viejo/ | San Lorenzo | Tarapacá viejo (pre 1571) | Asentamiento de traza inca |
| | | | Alamina | | | |
| | | Guanina | Huaviña/ | San Juan | Pueblo actual (post 1571) | Guaviña (la grande?) Linaxsiña Guaviña? |
| | | | Limasina | | | |
| | | | Guanina la chica | | | |
| | | | Lancana | | | |
| | | | Noasa | | | |
| | | | Cuchaya | | | |
| | | | Sibaya | | | |
| | | | Mocha | | | |
| | | | Puchulca | | | |
| | | | Pica | | | |
| | | Puerto loa | | | | |
| | | Puerto xequexequé | Iquique y sus términos | | | |
| Segundo curazgo | Chiapa | Chiapa/ | Santa María Magdalena | Pueblo actual (post 1571) | (hilabaya?) | |
| | | Caiña | | | | |
| | | Hylaya | | | | |
| | Sotoca | Sotoca/ | Virgen de la candelaria | Pueblo actual (post 1571) | | |
| | | Sipisa | | | | |
| | | Huasquiña | | | | |
| | Camiña | Camiña/ | Santo Tomás | Pueblo actual (post 1571) | | |
| | | Tritama | | | | |

| | | | | | |
|--|--|--|------------------|--|----------------|
| | | | Soga | | |
| | | | Guallaca | | |
| | | | Miñita | | |
| | | | Ilegible (roto) | | |
| | | | Cara | | |
| | | | Puerto camarones | | |
| | | | Puerto Pisagua | | Pisagua viejo? |

Tabla 17. Asentamientos arqueológicos prehispánicos, pueblos registrados en la documentación colonial temprano y registros de arte rupestre colonial por cuenca.

| Asentamientos arqueológicos prehispánicos, | Asentamientos prehispánicos documentados por la literatura arqueológica | Asentamientos y autoridades según Cédula de 1540 (Cacique o Principal) | Registros de sitios con ARC | | | ARC y su posición centro-periferia | Diversidad de Significante del ARC |
|--|---|--|-----------------------------|---------------|---------------|------------------------------------|------------------------------------|
| | | s/e = sin evidencia | Sitios | N° por sitios | N° por cuenca | Centro = Tarapacá Viejo | |
| Camarones | Camarones 1 Huancarane Pampanune Cananoxa | s/e | Suca | 72 | 98 | Sub-periferia | Alta |
| | | | Angostura de Chiza | 8 | | Periferia | |
| | | | Huancarane | 15 | | Periferia | |
| | | | Pampanune | 3 | | Periferia | |
| Camiña | Camiña 1 Nama 1 | Camiña (Ayavire y Taucari) | Calatambo | 6 | 31 | Sub-periferia | Alta |
| | | | Chillaiza 1 | 4 | | Sub-centro | |
| | | | Chillaiza 2 | 21 | | Sub-periferia | |
| Pampa Tamarugal | Tarapacá Viejo Caserones 1 Pica 8 Chiapa y Jamajuga Ariquilda | Pachica (Sanca) Puchurca (Sanca) Guaviña (Opo?) Usmagama (Ayavire) Chiapa (Chuquechambe) | Chintuma-Huasquiña | 3 | 19 | Sub-centro | Baja |
| | | | Tarapacá 47 | 1 | | Centro | |
| | | | Dupliza | 2 | | Centro | |
| | | | Tambillo | 3 | | Centro | |
| | | | Tiquina | 1 | | Periferia | |
| | | | Chula | 4 | | Sub-centro | |
| | | | Chunchuja | 2 | | Centro | |
| | | | Noasa | 1 | | Sub-centro | |
| | | | Oscuma | 1 | | Centro | |
| | | | Tacaya | 1 | | Sub-centro | |

Tabla 18. Segunda fase: Doctrina de Tarapacá (1565 – 1571).

| Cuenca | Sitios de arc | N° registros arc | | Arc posición centro-periferia | Diversidad de significante | Curato de tarapacá | | | |
|---------------------|--------------------|------------------|-----------|-------------------------------|----------------------------|--------------------------|---------------------|----------------------------|---|
| | | N° sitio | N° cuenca | Centro = tarapacá viejo | | Anexos tarapacá | Contiene arc | N° registros arc por anexo | |
| | | | | | | Y sus sujetos | S/e = sin evidencia | | |
| Río camarones | Huancarane | 15 | 98 | Periferia | Alta | Miñita | Suca | 72 | |
| | Pampanune | 3 | | Periferia | | Puerto camarones | Angostura de chiza | 8 | |
| | Angostura de chiza | 8 | | Periferia | | | Huancarane | 15 | |
| | Suca | 72 | | Periferia | | | Pampanune | 3 | |
| Camiña | Calatambo | 6 | 31 | Periferia | Alta | Camiña y sus sujetos | Calatambo | 6 | |
| | Chillaiza 1 | 4 | | Periferia | | | Chillaiza 1 | 4 | |
| | Chillaiza 2 | 21 | | Periferia | | | Chillaiza 2 | 21 | |
| Pampa del tamarugal | Huasquiña | 3 | 19 | Centro | Baja | Soga | S/e | - | |
| | Tarapacá 47 | 1 | | Centro | | Chiapa (con sus sujetos) | Ariquilda | 1 | |
| | Chunchuja | 2 | | Centro | | Centro | Noasa | Dupliza | 2 |
| | | | | | | | | Chunchuja | 2 |
| | | | | | | | | Tambillo | 3 |
| | | | | | | | | Noasa | 1 |
| | | | | | | | | Tacaya | 1 |
| | | | | | | | | Chula | 4 |
| | | | | | | | | Dupliza | 2 |
| | Tiquina | 1 | | Centro | | Pica | S/e | | |
| | Noasa | 1 | | Centro | | | | | |
| | Ariquilda | 1 | | Centro | | | | | |

| | | | | | | | | |
|--------------|-----|-----|--|--|--|------------|-----|-----|
| Tilviche-loa | | | | | | Puerto loa | S/e | - |
| Total | 149 | 148 | | | | | | 144 |

Tabla 19. Tercera fase: División de curato de Tarapacá (1571 - 1620).

| Cuenca | Sitios de arc | N° registros de arc | | Arc posición centro-periferia | Diversidad de significativo arc | Curato de tarapacá | | | Curazgo de Chiapa | | | |
|---------------|--------------------|---------------------|-----------|-------------------------------|---------------------------------|-------------------------|-----------------------------------|------------------------------------|----------------------------|-----------------------------|----------------------------------|----------------------------|
| | | N° sitio | N° cuenca | | | Centro = tarapacá viejo | Ane xos tara pac á y sus suje tos | Con tiene arc S/e = sin evid encia | N° registros arc por anexo | Anexos Chiapa y sus sujetos | Contiene arc S/e = sin evidencia | N° registros arc por anexo |
| | | | | | | | | | | | | |
| Río camarones | Huancarane | 15 | 98 | Periferia | Alta | | | | Miñita | Suca | 72 | |
| | Pampanune | 3 | | Periferia | | | | | Cara | S/e | - | |
| | Angostura de chiza | 8 | | Periferia | | | | | Puerto de camarones | Angostura de chiza | 8 | |
| | Suca | 72 | | Periferia | | | | | | Huancarane | 15 | |
| | | | | | | Pampanune | 3 | | | | | |
| Camiña | Calatambo | 6 | 31 | periferia | Alta | | | | Camiña y sus sujetos | Calatambo | 6 | |
| | | | | | | | | | | Chillaiza 1 | 4 | |
| | | | | | | | | | | Chillaiza 2 | 21 | |
| | Chillaiza 1 | 4 | | periferia | | | | | Tritama | S/e | - | |
| | Chillaiza 2 | 21 | | Periferia | | | | | Gualaca | S/e | - | |
| | | | | | | | Puerto de Pisagua | S/e | - | | | |
| Pampa del | Huasquiña | 3 | 20 | centro | Baja | Tarapacá con sus | Tarapacá 47 | 1 | Chiapa con sus sujetos | Ariquilda | 1 | |

| | | | | | | | | | |
|----------------|---|-------------------|-----------|----------------------------|-------------|-----------|----------------------------|-----|---|
| | | | | suje tos | | | | | |
| Tarapacá 47 | 1 | | centro | Ala min a | S/e | | Hylaya | S/e | - |
| Chunchu ja | 2 | | centro | Gua nina lach ica | S/e | | Cayña | S/e | - |
| Oscuma | 1 | | centro | Lan cana | S/e | | Sotoca con sus sujetos | S/e | - |
| Tambillo | 3 | | centro | Noa sa | Dupl iza | 2 | Sipisa | S/e | - |
| | | Chu nchu ja | | | 2 | Huasquiña | Chintuma /huasquiñ a | 3 | |
| | | Tam billo | | | 3 | Soga | S/e | - | |
| | | Noas a | | | 1 | | | | |
| | | Taca ya | | | 1 | | | | |
| | | Chul a | | | 4 | | | | |
| | | Oscu ma | | | 1 | | | | |
| Tacaya | 1 | | Centro | Cuc hall a | S/e | | | | |
| Chula | 4 | | Centro | Siba ya | S/e | | | | |
| Dupliza | 2 | | Centro | Moc ha | S/e | | | | |
| Tiquina | 1 | | Periferia | Puc hure a | S/e | | | | |
| Noasa | 1 | | centro | Pica | S/e | | | | |
| Ariquild a | 1 | | | | | | | | |

| | | | | | | | | | | |
|--------------|-----|-----|--|--|----------------------------|-----|----|--|--|-----|
| Tilviche-loa | | | | | Puerto xeque | S/e | | | | |
| | | | | | Xeque y sus términos | S/e | | | | |
| | | | | | Puerto loa | S/e | | | | |
| Total | 149 | 149 | | | | | 15 | | | 133 |

Tabla 20. Cuarta fase: Formación del Curato de Pica (1620 - 1821).

| A decir de ello, todo parece | Sitios de ARC | N° de registros de ARC | | ARC y su posición centro-periferia | Diversidad de Significante ARC | Curato de Tarapacá | | | Curato de Camiña | | | Curato de Pica | | |
|------------------------------|--------------------|------------------------|-----------|------------------------------------|--------------------------------|--------------------------|-------------------------------|--------------|----------------------|-----------------------------|--------------|----------------------------|---------------------------|--------------|
| | | N° sitio | N° cuenca | | | Centro = Tarapacá Viejo | Anexos Tarapacá y sus sujetos | Contiene ARC | N° registros | Anexos Camiña y sus sujetos | Contiene ARC | N° registros | Anexos Pica y sus sujetos | Contiene ARC |
| Río Camarones | Huanacane | 15 | 98 | periferia | Alta | | | | Minita | Suca | 7 2 | | | |
| | Pampanune | 3 | | periferia | | | | | Puerto de Camarones | Angostura de Chiza | 8 | | | |
| | Angostura de Chiza | 8 | | periferia | | | | | | Huanacane | 1 5 | | | |
| | Suca | 72 | | periferia | | | | | | Pampanune | 3 | | | |
| | | | | | | | | | | Cara | s/e | | | |
| Camiña | Calatambo | 6 | 31 | periferia | Alta | | | | Camiña y sus sujetos | Calatambo | 6 | | | |
| | Chillaiza 1 | 4 | | periferia | | | | | Chillaiza 1 | 4 | | | | |
| | Chillaiza 2 | 21 | | periferia | | | | | Chillaiza 2 | 2 1 | | | | |
| | | | | | | | | | Tritama | s/e | - | | | |
| | | | | | | | | | Guallaca | s/e | - | | | |
| | | | | | | | | | Puerto de Pisagua | s/e | - | | | |
| Pampa del Tamarugal | Huasquiña | 3 | 20 | centro | Baja | Tarapacá con sus sujetos | Tarapacá 47 | 1 | Guasquiña | Chintuma/Huasquiña | 3 | Pica | s/e | - |
| | Tarapacá 47 | 1 | | centro | | Alamina | s/e | - | Soga | s/e | - | San Salvador de Guatacondo | Tiquina | 1 |

| | | | | | | | | | | | | | | | |
|--------------|-----------|-----|-----|-----------|--|-------------------------|-----------|-----|------------------------|-----------|-----|-------------------------|-----|---|--|
| | Chunchuja | 2 | | centro | | Guanina con sus sujetos | s/e | - | Cayña | s/e | - | San Antonio de Matilla | s/e | - | |
| | Oscuma | 1 | | centro | | Limanisa | s/e | - | Hylaya | s/e | - | | | | |
| | Tambillo | 3 | | centro | | Guanina La Chica | s/e | - | Sotoca con sus sujetos | s/e | - | | | | |
| | Tacaya | 1 | | centro | | Lancina | s/e | - | Sipisa | s/e | - | | | | |
| | Chula | 4 | | centro | | Noasa | Duplica | 2 | Chiapa | Ariquilda | 1 | | | | |
| | Duplica | 2 | | Centro | | | Chunchuja | 2 | | | | | | | |
| | Tiquina | 1 | | Periferia | | | Tambillo | 3 | | | | | | | |
| | Noasa | 1 | | Centro | | | Noasa | 1 | | | | | | | |
| | Ariquilda | 1 | | Centro | | | Tacaya | 1 | | | | | | | |
| | | | | | | | Chula | 4 | | | | | | | |
| | | | | | | | Oscuma | 1 | | | | | | | |
| | | | | | | | Cuchaya | s/e | - | | | | | | |
| | | | | | | | Sibaya | s/e | - | | | | | | |
| | | | | | | | Mocha | s/e | - | | | | | | |
| | | | | | | Puchurca | s/e | - | | | | | | | |
| Tilviche-Loa | | | | | | Puerto de Xequexequue | - | | | - | | Puerto de Loa | s/e | | |
| Antofagasta | | | | | | | - | | | - | | San Miguel de Quillagua | s/e | - | |
| TOTAL | | 149 | 149 | | | - | - | 15 | - | - | 133 | - | - | 1 | |

Tabla 21. Evaluación de los curas en los curatos de Tarapacá, Camiña y Pica, durante el siglo XVII.

| Curato | Evaluación positiva | Evaluación negativa | Fuente documental o bibliográfica |
|----------|---------------------|---------------------|--|
| Tarapacá | | X | <ul style="list-style-type: none"> - AGI, Legajo Lima 309, “Provisión de la Audiencia de Lima contra Melchor Maldonado, por los agravios cometidos contra su feligresía indígena”, Lima, 1621. - AAAR, Vicaría de Arica, Tarapacá, “Visita de don Juan Valverde Mercado en sede Vacante contra el Bachiller Melchor Maldonado, Tarapacá, 1634. |
| Camiña | X | | <ul style="list-style-type: none"> - AAAR, “Visita eclesiástica contra el Licenciado Diego González de Buitron”, Camiña, 1632. - “Compendio y descripción de las indias occidentales”, 1638 (Vásquez de Espinoza, 1948). |
| Pica | | X | <ul style="list-style-type: none"> - AAAR, “Visita eclesiástica efectuada por don Juan Valverde Mercado en sede vacante contra el Bachiller Melchor Maldonado, cura doctrinero del pueblo de San Lorenzo de Tarapacá y sus anexos”, Tarapacá, 1632. |

Tabla 22. Relación entre la evaluación de las prácticas de los curas en los curatos de Pica, Tarapacá y Camiña, respecto de la producción de arte rupestre colonial.

| Curatos | Desempeño eclesiástico | | N° sitios con ARC | N° registros de ARC | Composición visual homogénea/heterogénea del ARC (significante) | Posición centro-periferia del ARC |
|-----------------|------------------------|---|-------------------|---------------------|---|-----------------------------------|
| | + | - | | | | Centro = Tarapacá Viejo |
| Pica | | X | 1 | 2 | Homogéneo/católico | Posición Periférica. |
| Tarapacá | | X | 8 | 15 | Homogéneo/católico | Posición Central. |
| Camiña | X | | 9 | 133 | Heterogéneo/Indígenas e Hispanos | Posición Periférica. |

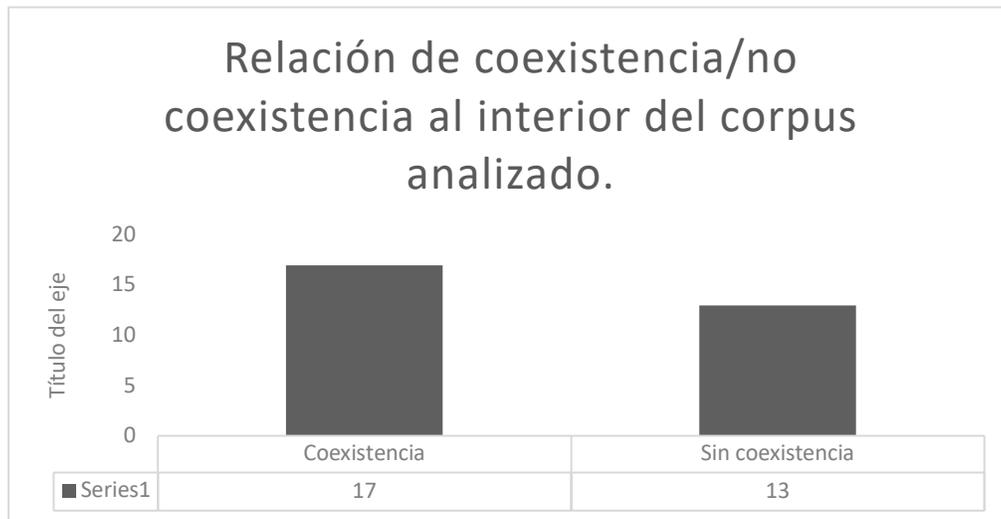


Gráfico 1. Relación de coexistencia/no coexistencia al interior del corpus analizado.

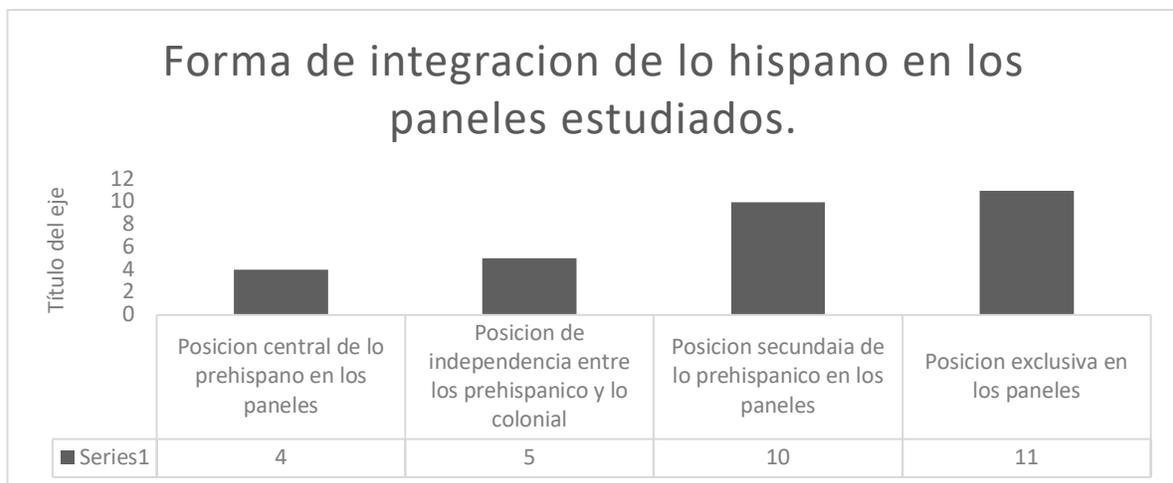


Gráfico 2. Forma de integración de lo hispano en los paneles estudiados.