



## **Contribución del estudio de los sistemas de comunicación visuales andinos coloniales al conocimiento del pasado de las poblaciones indígenas del sur andino. Comparaciones preliminares entre los documentos escritos y las evidencias rupestres coloniales de Pica, Tarapacá y Camiña**

**Contribution of the study of visual communication Andean colonial systems into the knowledge of the past of indigenous populations in South Andes. Preliminary comparisons between written documents and colonial rock art evidence of Pica, Tarapacá and Camiña**

**Bosco González Jiménez**

Laboratorio de Arqueología y Paleo Ambiente, Instituto de Alta Investigación, Universidad de Tarapacá.  
Vicerrectoría de Investigación, Innovación y Desarrollo, Universidad Arturo Prat. (Arica, Chile)  
Fundación Altiplano (bosco.gonzalez.jimenez@gmail.com)

### **Resumen**

En el presente se problematiza la relación entre las fuentes escriturales y los sistemas de comunicación visuales de origen prehispánico que continuaron funcionando durante el período colonial en el sur andino en general y en la antigua provincia de Tarapacá en específico. Esta problematización se erige sobre la base de la exhibición de diversas evidencias rupestres coloniales identificadas en el área de estudio y el análisis comparativo de estas fuentes con el cumulo de conocimiento etnohistórico producido en las últimas 4 décadas sobre la organización espacial y político administrativa de las instituciones impérales en Tarapacá. Se considera que el conocimiento sobre viejos sistemas de comunicación y su relación con lo que el saber etnohistórico ha producido hasta el momento permite complejizar y enriquecer el conocimiento del pasado prehispánico y colonial de las poblaciones indígenas de los andes y el Norte Grande.

**Palabras clave:** arte rupestre, etnohistoria, desierto de atacama, discursos indígenas, evangelización.

### **Abstract**

At present, the relationship between scriptural sources and visual communication systems of pre-Hispanic origin, which continued to function during the colonial period in the Andean south in general and in the former province of Tarapacá in specific, is problematized. This problematization is based on the exhibition of diverse colonial rock evidence identified in the study area and the comparative analysis of these sources with the accumulation of ethnohistorical knowledge produced in the last 4 decades on the spatial and political administrative organization of the institution's imperials in Tarapacá. It is considered that knowledge about old communication systems and their relationship with what ethnohistorical knowledge has produced so far allows to complex and enrich knowledge of the prehispanic and colonial past of the indigenous populations of the Andes and the Great North.

**Key words:** rock art, ethnohistory, atacama desert, indigenous discourses, evangelization.



## 1. LAS FUENTES VISUALES Y LA INCORPORACIÓN DE LAS VOCES INDÍGENAS AL ESTUDIO ETNOHISTÓRICO DEL PASADO COLONIAL DE TARAPACÁ. ESTUDIO DESCRIPTIVO Y COMPARACIÓN DE EVIDENCIAS RUPESTRES COLONIALES

La escritura parece favorecer la explotación de los hombres antes que su iluminación. Concertadas, la escritura y la perfidia penetran en ellos.  
Claude Levi-Strauss. *Tristes Trópicos*.

Este escrito<sup>1</sup> busca problematizar el contenido filosófico político presente en tres “crónicas mestizas” (Lienhard 1983) producidas durante la primera etapa de la colonización en Nueva España. Nos focalizaremos, específicamente, en la *Relación de la ciudad y provincia de Tezcoco* (1582) de Juan Bautista Pomar, la *Historia de la venida de los mexicanos y de otros pueblos* (1600) y la *Historia de la Conquista* (1599) de Cristóbal del Castillo. Nuestro objetivo persiste en analizar e interpretar comparativamente estas obras, relevando en cada una aquellos elementos que componen su contenido filosófico político. Para ello, y conforme a un cuestionamiento filosófico político, identificaremos aquellas referencias a los modos de gobierno, a las formas de justicia, a los idearios sobre el bien común y el buen gobierno, como también a las descripciones de acontecimientos y personalidades, paisajes y lugares, comunidades y costumbres. Este procedimiento permite reconocer cómo se compone un contenido filosófico político específico en cada obra que, a su vez, integra y tensiona los horizontes culturales europeos e indígenas desde los cuales se construye.

El presente trabajo expone resultados parciales de terrenos desarrollados entre los años 2015 y 2017 en el marco de la investigación doctoral del autor y pretende contribuir a la incorporación de nuevos soportes al estudio del pasado prehispánico y colonial de Tarapacá, en específico el arte rupestre. La incorporación de estas fuentes no es especulativa ni abstracta, tampoco busca suscribirse a los abordajes posestructuralistas al campo de la etnohistoria, muy por el contrario, emerge de dos constataciones concretas, primero: la existencia de espacios micro regionales en los cuales existen vacíos informacionales que pueden ser complementados por otras fuentes de información, y segundo: la posibilidad de que estas fuentes permitan, eventualmente, introducir discursos asociados a las poblaciones locales.

Es posible suponer que exista mucho de ello en esta cruzada, sin perjuicio de lo cual es importante destacar que el presente trabajo busca tributar a un antiguo debate al interior del campo etnohistórico - a mi modo de ver no declarado sistemáticamente- de los últimos 40 años, el cual es posible de identificar en la obra de diversos autores como Murra (1975), Saignes (1986, 1990 y 2007), Frank Salomón (1994, 1997, 2005 y 2006), Gary Urton (1997, 2003 y 2005), Thomas Cummins (1995 y 2004) y Martínez (2013). que plantea importancia de complementar el conocimiento producido por la hermenéutica de las fuentes escritas (Ricoeur 2004) con las evidencias reportadas por otras sensorialidades (Martínez et al. 2014).

Martínez (2009) ha señalado que el estudio exclusivo de los documentos impone obstáculos a la incorporación de la palabra indígena en el conocimiento etnohistórico y en este sentido (Boccaro 2013) plantea que su incorporación configura un imperativo ético que dé garantías para que “la antropología y

---

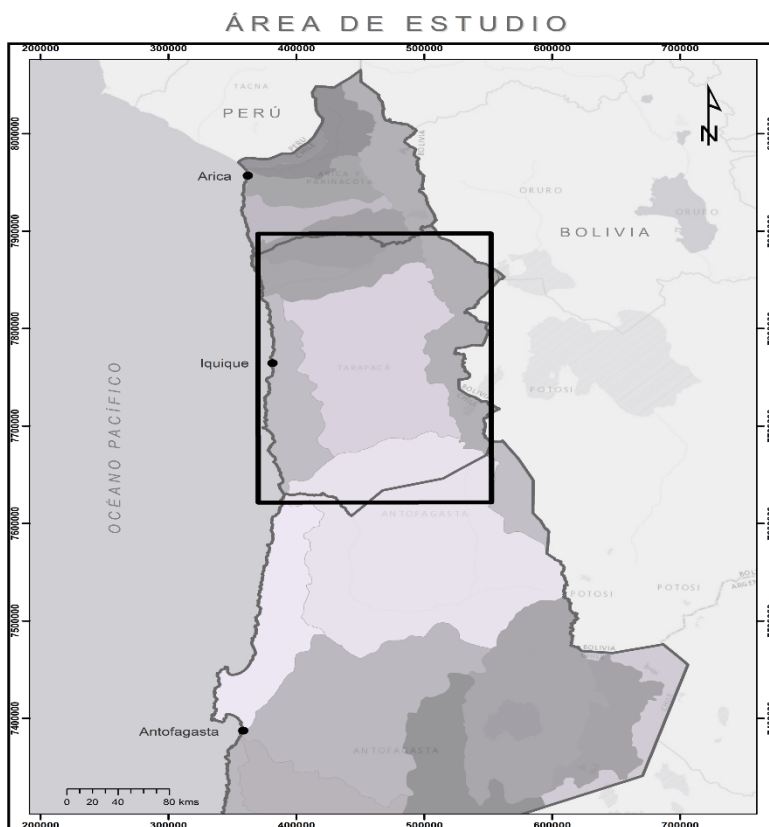
<sup>1</sup> Resultado del proyecto de investigación CONICYT-FONDECYT Iniciación N° 11160012 “Convivencia interétnica y traducción cultural. Aproximaciones al contenido filosófico político de las crónicas de indios en mundo cultural novohispano (1576-1650)”.



la etnohistoria posibiliten que sean los propios dominados los que hablen de sí mismos” (Martínez 2013: 554) en un contexto gobernado por una economía política de la enunciación (Foucault 1992; Foucault 2002) que define una producción asimétrica de los enunciados (Goody 1968).

Este propósito plantea exigencias analíticas importantes toda vez que no se trata hacer un estudio acomodaticio de las fuentes visuales para justificar modelos teóricos preexistentes, ni tampoco replegarse cómodamente en el estudio de las fuentes visuales omitiendo la existencia de un saber etnohistórico construido a partir de la exegesis de las fuentes documentales tradicionales.

Lo señalado busca justificar una propuesta analítica que compara un conjunto de evidencias rupestres coloniales existentes en lo que fue la antigua provincia de Tarapacá y posterior corregimiento (hacia fines del siglo XVIII) con los conocimientos que hasta el momento la etnohistoria ha planteado para el área de estudio (Figura 1).



**Figura 1.** Referencia geográfica del Área de Estudio.

**Figure 1.** Area of study geographical reference.

Una de las primeras cuestiones que es necesario recalcar, para justificar la necesidad de complementar este tipo de registros con las fuentes escritas, es el hecho de que en las crónicas y documentos administrativos la mención al arte rupestre -para el periodo prehispánico como colonial- es bastante escasa. Esto plantea un gran desafío, tanto para la profundización en el registro de las crónicas como para el estudio sistemático de este sistema de comunicación de forma comparativa en espacios locales.



En las siguientes planas se exponen fragmentos referidos a la manera en que se aborda el arte rupestre en crónicas y documentos administrativos de la colonia, con la finalidad de indicar -con todas las restricciones que la escases documental impone- una lectura de como habría sido considerada esta práctica para las autoridades imperiales, a partir de lo cual se procede con la exhibición de las principales evidencias existentes en el área de estudio.

La exposición de la evidencia se organiza en dos niveles o dimensiones de análisis, por un lado, se exhiben las principales categorías visuales a partir de las cuales se pueden organizar los resultados, para exponer la distribución espacial a nivel de cuencas hidrográficas, y por otro, la organización espacial de la evidencia en relación con el emplazamiento de los centros de poder eclesiástico en el área de Estudio (Camiña-Pica y Tarapacá).

Este análisis refiere dos grandes preguntas: ¿La distribución de las evidencias es homogénea y simétrica en el área de estudio?, considerando a su vez como prudente por la pregunta sobre las determinaciones sociológicas de esta distribución, específicamente condiciones sociopolíticas y económicas que habrían operado como factores facilitadores u obstaculizadores para la circulación ampliada o restringida (González 2018; González y Recalde 2019; González y Valenzuela 2018) de este viejo sistema de comunicación en la época del coloniaje.

Con la finalidad de aproximarse a una respuesta prudente a estas preguntas se propone un análisis distributivo de las evidencias en relación con el contexto político administrativo del área de estudio entre los siglos XVI y XVIII que permite, muy preliminarmente, dar una respuesta a una constatación preliminar: la continuidad de este sistema de comunicación en el área de estudio fue radicalmente asimétrica en un y otro sector de la antigua provincia. Cuestión que se detalla en extensión más adelante. Considerando estos planteamientos preliminares cabe reintegrar una pregunta fundamental: ¿Se justifica y considera factible que el arte rupestre colonial de Tarapacá sugerirnos miradas complementarias a lo que la etnohistoria ha referido sobre el pasado colonial de Tarapacá, Pica y Camiña? Este artículo plantea que sí.

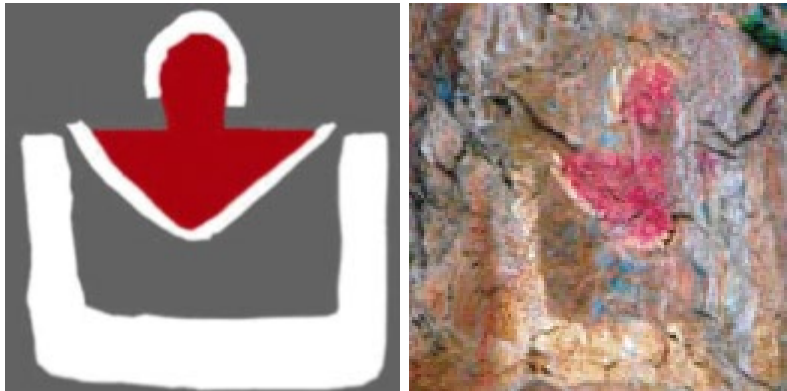
## **2. LA EXPOSICIÓN DE UNA CONTINUIDAD DESDE LA MIRADA HISPANA. EL ARTE RUPESTRE COLONIAL EN LAS FUENTES ESCRITURALES DE LA COLONIA**

Existen crónicas y antecedentes administrativos-escasos como se menciona en un comienzo- que permiten determinar la toma de conocimiento y posición institucional-hispana respecto de arte rupestre a lo largo de la colonia en el área andina. A continuación, se irán presentando acompañadas de referencias visuales con la intención de complementar.

Es posible identificar como en el libro V de los Comentarios Reales Garcilaso de la Vega (1990) en Martínez (2009) se indica que Manco Inca mando a pintar dos aves en una peña, donde una de ellas miraba al Collasuyo y daba las espaldas al cuzco y la otra tenía el “rostro vuelto hacia la ciudad feroz”, donde uno representaba al “Cuntur” que iba a esconderse al Collao y el otro a Viracocha que volvía volando a defender la ciudad. Décadas después, situados en un contexto de contacto y beligerancia los documentos indican que Manco Inca (1536) habría liderado la sublevación contra los españoles, abandonando el Cuzco y replegándose en Ollantaytambo, lugar donde huyendo con sus capitanes (...) mandó retratarse el dicho Mango Inga y a sus armas en una peña grandísima para que fuese memoria, y como no pudo allí resistir en el dicho pueblo de Tambo, desde allí se retiró más adentro, a la montaña de Vilcabamba (Poma de



Ayala 1993). En la Figura 2 es posible apreciar la referencia visual que refiere los acontecimientos señalados por el cronista según plantea Hostnig (2017).



**Figura 2.** Imagen de la pintura que habría Mandado a Pintar Manco Inca en Ollantaytambo (Hostnig 2017).

**Figure 2.** Image of the painting that Manco Inca would have sent to paint in Ollantaytambo (Hostnig, 2017)

En un sentido diferente, con un carácter prohibitivo y punitivo las disposiciones gubernativas para el Virreinato del Perú (Toledo, 1569-1564) en Duviols (2003) -también invocado por (Martínez 2011)- señala “que existía entre los indios, una costumbre envejecida de pintar ídolos y figuras de demonios y animales (...) lo cual habría suponer la persistencia de sus antiguas idolatría ante lo que se instruye: entrando en cada repartimiento, que ningún oficial de aquí en adelante labre ni pinte las tales figuras so graves penas (...) 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”. En la misma dirección Toledo (1986) da instrucción de “que se borren los animales que los yndios pintan en qualquier parte”.

La Figura 3 (A y B) exhibe como la disposición expuesta en los fragmentos anteriores. La primera correspondiente a un bloque emplazado en el sitio Huancarane (Quebrada de Camarones), en la cual siguiendo la interpretación del autor y coincidiendo con (Niemeyer y Schiappacasse 1963) estarían visibilizando representaciones de camélidos del periodo intermedio tardío. La segunda (B) corresponde a cruces superpuestas a círculos concéntricos prehispánicos en Betanzos, Potosí, Bolivia, las cuales estarían dispuestas en un sentido similar al referido en la imagen A según Martínez (2009) a partir de la evidencia reportada en gentileza por Pablo Cruz a Martínez.



**Figura 3** (A). Bloque con grabados prehispánicos en Huancarane. Fotografía: Bosco González Jiménez. (B). Panel con cruces cristianas superpuestas a referentes prehispánicos. Referencia: Pablo Cruz en Martínez (2009).

**Figure 3.** (A) Block with prehispanic engravings in Huancarane. Photography: Bosco Gonzalez Jimenez. and (B) Panel with Christian crosses superimposed on pre-Hispanic references. Reference: Pablo Cruz in Martinez (2009)

En el siglo XVII Juan Tocas (Duviols 2003), 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 señala contra el acusado que en peñascos muy grandes estaban paredes salpicadas de sangre fresca y también antigua, y señales de figuras referidas a sus antiguayas, tal como se indica a continuación:

Don Alonzo Ricary Camachico y principal deste pueblo de Otuco al qual exorto rogo y pidió con todos encarecimientos digiese dónde estaban los demás cuerpos que faltaban que le prometía 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 otras 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 dixerón 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 (Legajo III, expediente 10. Fol. 11, en Duviols 2003).

Un siglo después, y en el contexto de un juicio en el corregimiento de Cajatambo, los documentos dan cuenta de continuidad de esta práctica, estableciendo además una relación entre la ejecución de la técnica y las prácticas devocionales por parte de los indígenas, donde se les imputa a los acusados pintar un ídolo en forma de llama al cual todos acudían a dar adoración (García 1994), texto que ha sido abordado por Salomón (2013) y Chacama y Díaz (2011) el cual indica:



...y que para descargo de su conciencia decía que en el serro nombrado San Cristoval dos cuadras de distancia deste pueblo en una peña viva estaba pin[ta]do un hidolo en forma de llama a el qual iban todos sus maiores a dar adoracion (...)Y buelto a preguntar que serimonias usavan sus maiores que iban a mochar a dicha guaca respondió 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 respondió que con la peste se avian muerto los más y que la dicha Maria Quillai y Juan Pito mochavan con el. Juan Garcia (García 1994).

Considerando lo planteado -tanto en evidencias documentales, bibliográficas como también visuales- es plausible sostener que este viejo sistema de comunicación indígena continuó funcionando durante la colonia en distintos lugares del área sur andina como una forma de mantener viejas prácticas y a su vez como una manera propia de relatar la mirada indígena sobre la conformación y desarrollo de la sociedad colonial.

Sin perjuicio de esto es importante señalar que las evidencias escriturales expuestas, producto de la gran generalidad que poseen, no permiten hacer conjeturas precisas sobre espacios micro regionales, por lo que la problematización de estas desde las evidencias visuales locales es fundamental y a la vez un desafío.

Considerando lo expuesto se procede a exhibir las características generales de las evidencias identificadas en el área de estudio.

### **3. PRINCIPALES DIMENSIONES VISUALES DE LAS EVIDENCIAS DEL REPERTORIO RUPESTRE COLONIAL EN TARAPACÁ**

Antes de exponer en detalle las referencias del área de estudio, es relevante manifestar que en el área sur andina es posible identificar más de un centenar de sitios, en los cuales se exhibe una diversidad importante de significantes<sup>2</sup>, que no remiten una adopción lineal del repertorio hispano. Se aprecia la coexistencia (Martínez 2009; Arenas 2013) entre elementos prehispánicos y católicos que deviene en la formación de nuevas escenas y personajes (González 2014; González 2018).

También se reportan significantes católicos borrando o visibilizando registros prehispánicos como expresión de iconoclastia (Strecker 1992). En otros contextos se aprecia la incorporación de cruces latinas donde habría existido detención de la práctica rupestre, que según (Hostnig 2004) sugiere la resignificación católica de antiguos sitios.

Arenas (2013) y Arenas y Martínez (2011) han identificado significantes que relatarían la construcción indígena del otro español (curas, imágenes de los primeros españoles montados, y personajes con sombreros de copa).

---

<sup>2</sup> 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.

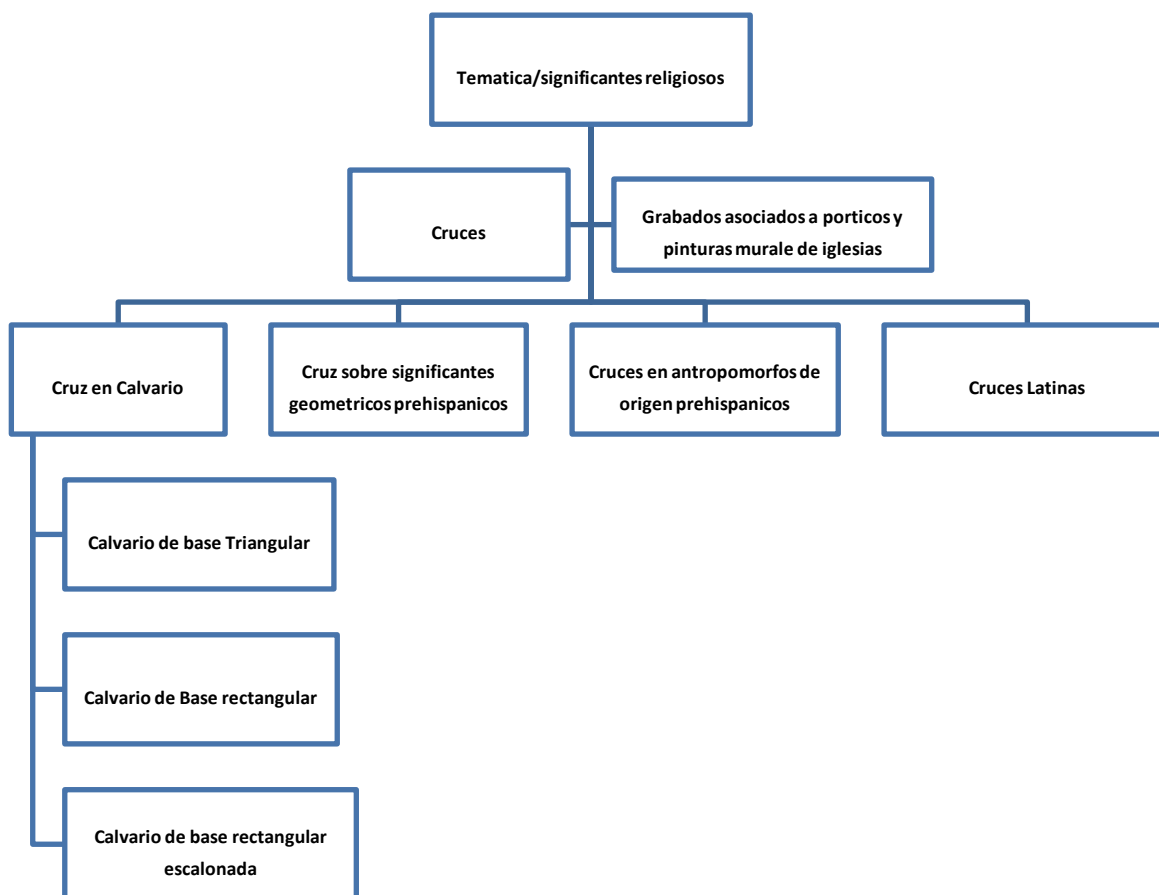


#### 4. INTENTANDO CLASIFICAR Y COMPRENDER LAS EVIDENCIAS RUPESTRES COLONIALES DE TARAPACÁ

Con la intención de reflexionar sobre las particularidades del área de estudio se proponen categorías de organización de las evidencias (Figura 4 y 14) que a su vez permiten identificar ciertas variabilidades al interior de estas categorías generales (González 2018; González y Valenzuela 2018)

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*.

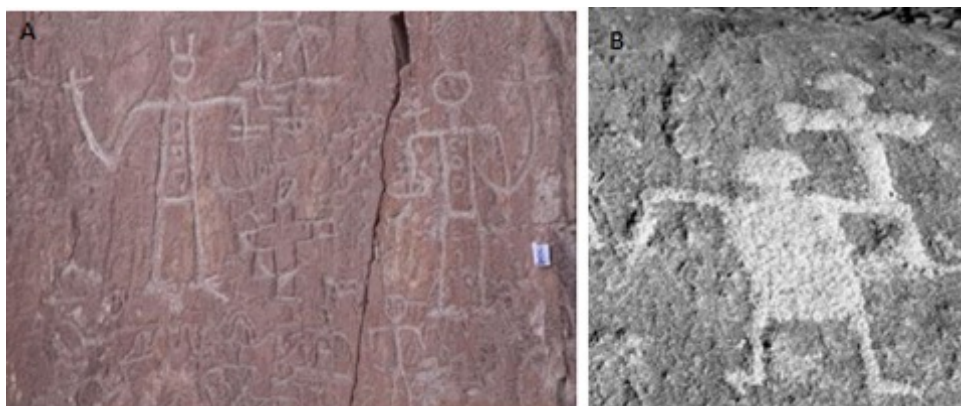
Habiendo revisado de forma general los principales significantes existentes al interior de la categoría *significantes religiosos*, que contiene el área de estudio, es posible observar una gran diversidad o variabilidad interna de esta categoría visual, tal como se puede apreciar en la Figura 4, que se presenta a continuación.



**Figura 4.** Variabilidad visual interna de la categoría significantes religiosos.  
**Figure 4.** Internal visual variability of the religious significance category.

Se aprecian cruces adjuntas a antropomorfos de confección pre y pos hispana tal como se aprecia en la Figura 5 (A y B).





**Figura 5** (A). Antropomorfo de origen prehispánico con cruces en sus extremidades en Huancarane. Fotografía: Bosco González Jiménez. (B). Dos antropomorfos con cruces en sus extremidades y uno de ellos en sus hombros en Chillaiza II. Fotografía: Bosco González Jiménez.

**Figure 5.** Anthropomorphic of prehispanic origin with crosses in its extremities in Huancarane; b) two anthropomorphs with crosses on their extremities and one of them on their shoulders in Chillaiza II. Photography: Bosco González Jiménez.

También es posible identificar “Cruces cristianas” expresadas en una diversidad visual importante como lo son las bases calvario sin terminar, cruces en calvario, cruces latinas cruces sobre base subcircular, cruz de base triangular, cruces sobre estructura hispana no definida, cruces sobre significativo geométricos prehispánicos, cruces vestidas y cruces latinas, las cuales son los significantes más frecuentes, encontrándose en algunos sitios como Huancarane- superpuestas de forma indiscriminada sobre repertorios prehispánicos, tendiendo a invisibilizarlos (Figura 6).<sup>3</sup>



**Figura 6.** Superposición de cruces latinas y cruces sobre motivos prehispánicos en Huancarane. Fotografía: Bosco González Jiménez.

**Figure 6.** Mixing of Latin crosses and crosses on pre-Hispanic motifs in Huancarane. Photography: Bosco Gonzalez Jimenez

<sup>3</sup> En algunos casos la cruz latina aparece marcando la entrada a un sitio prehispánico -como en Chillaiza I- que cuenta con abundantes grabados y pinturas rupestres de los Períodos Intermedio Tardío e Inca. En este sitio, correspondiente a un alero rocoso muy discreto, aparecen tres cruces latinas marcando la entrada y no intervienen en los registros prehispánicos que se encuentran allí (Figura 7).



Por otro lado, se observan cruces de atrio o calvario que asociadas a técnicas de ejecución en grabado - como son las emplazadas en Ariqueña, Tambillo, Huancarane y Calatambo y geoglifo por sustracción (Figura 8).



**Figura 7.** Cruz latina en Chillaiza I. Fotografía: Bosco González Jiménez.

**Figure 7.** Latin cross in Chillaiza I. Photography: Bosco González Jiménez



**Figura 8.** Cruz en calvario escalonado en Huancarane. Fotografía: Bosco González Jiménez.

**Figure 8.** Cross in stepped calvary in Huancarane. Photography: Bosco González Jiménez

En Chillaiza II, la cruz presenta otra modalidad, que pareciera incluir en su parte central un elemento que la asemeja a un estandarte o nos hace pensar en la idea de una “cruz vestida” o una cruz con estandarte (Figura 9).

También existen cruces inscritas en bases circulares o subcircular (Figura 10 A y B) y en muchos casos esta se ubica en el límite superior, sin invisibilizar o destruir los grabados preexistentes, esto sugiere la formación de un nuevo significante basado en la coexistencia y sigue lo que Arenas, González y Martínez (2019) indican como el pasado prehispánico con el presente colonial.



**Figura 9.** Cruz con estandarte en Chillaiza II. Fotografía: Bosco González Jiménez.

**Figure 9.** Cross with banner in Chillaiza II. Photography: Bosco González Jiménez.

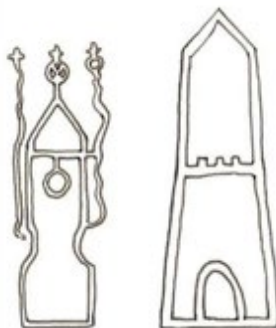


**Figura 10 (A).** Cruz sobre base circular en Chillaiza II. Fotografía: Bosco González Jiménez. (B). Cruz sobre base circular en Angostura de Chiza. Fotografía: Bosco González Jiménez.

**Figure 10.** (A) Cross on circular base in Chillaiza II; (B) cross on circular base in Angostura de Chiza. Photography: Bosco Gonzalez Jimenez



En el repertorio se destacan elementos referido a la arquitectura colonial, destacándose los geoglífos de Dupliza 9 (A y B) y Huasquiña-Chintuma (Chacama, Briones y Santoro 1992) y similitudes entre componentes iconográficos de las pinturas murales de las iglesias, como es el caso de Pachama y los registros rupestres de Chillaiza II en el valle de Camiña (Figura 12 A y B).



**Figura 11.** Representación rupestre colonial de arquitectura, campanarios y torres en Dupliza.  
**Figure 11.** Colonial rock representation of architecture, bell towers and towers in Dupliza.



**Figura 12** (A). Grabado en alero rocoso en el sitio Chillaiza II. Camiña Fotografía: Bosco González Jiménez. (B). Pintura mural en iglesia de Pachama. Posee músicos con arpas en sus extremos interiores izquierdo y derecho. Camiña Photography: Bosco González Jiménez.

**Figure 12.** (A) Engraved in rocky eave in the site Chillaiza II. Camiña Photography: Bosco Gonzalez Jimenez; (B) Painting mural in church of Pachama. It has musicians with harps on their left and right inner ends.

Una situación similar se puede apreciar en la Figura 13 (A, B y C) donde “Flores en X” presentes en pórticos de altares y templos<sup>4</sup> se asemejan a petroglifos coloniales, como el indicado en la letra A (Chillaiza II).



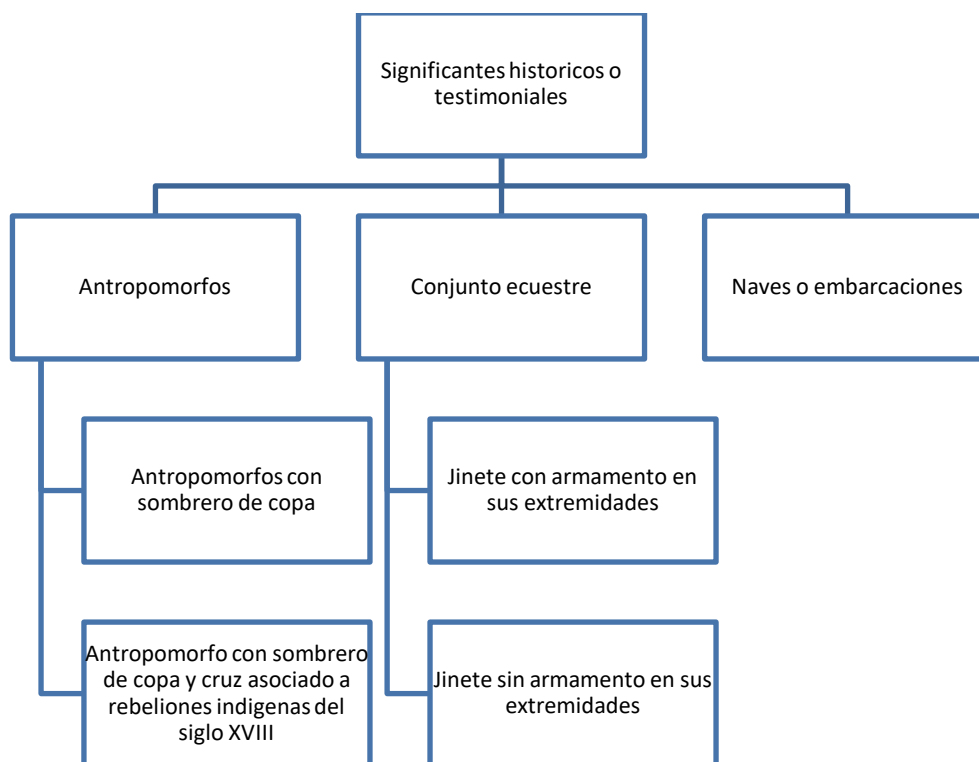
**Figura 13** (A). Petroglifo ubicado en Chillaiza II. Región de Tarapacá. Fotografía. Bosco González Jiménez. (Fundación Altiplano 2012). (B y C). Pórtico de la Iglesia de Huasquiña. (Fundación Altiplano 2012)

**Figure 13.** (A) Petroglyph located in Chillaiza II. Region of Tarapaca. Photography. Bosco Gonzalez Jimenez. (B and C) Door of the Church of Huasquiña.

<sup>4</sup> Esta asociación fue propuesta tentativamente por Luis Briones (comunicación personal) en terreno, Jorge Hidalgo en el marco del examen de calificación doctoral de 2017 y Magdalena Pereira (comunicación personal) en el marco de la co-ejecución de un trabajo de investigación sobre arte rupestre colonial y otros soportes, entre los cuales destacan pinturas murales, pórticos y platería, me señala algunas posibles relaciones y especificidades tributarias a la analogía.



Expuesta la distribución y principales características de los significantes contenidos en la categoría *significantes religiosos*, se indican los componentes de lo que aquí se denomina *personajes históricos y testimoniales*. Para el área de estudio se ha integrado la *construcción del otro* al interior de lo que se puede denominar, *significantes narrativos y testimoniales*, tal como se aprecia en la Figura 14.



**Figura 14.** Variedades de significantes existentes al interior de las categorías “significantes históricos y testimoniales” al interior del arte rupestre colonial de Tarapacá.

**Figure 14.** Varieties of signifiers existing within the categories "historical and testimonial signifiers" within the colonial rock art of Tarapacá.

Así se identifican Antropomorfos en diferentes manifestaciones, algunos con sombrero de copa, personajes con vestimenta colonial y un antropozoomorfo con sombrero de copa y cruz sobre él (Figura 15). Llama la atención el sombrero de copa con una cruz en su parte superior, lo que podría aludir a las rebeliones indígenas de la segunda mitad del siglo XVIII. Una de las cuestiones que habría caracterizado a los rebeldes tupacamaristas fue el hecho de portar cruces en sus vestimentas y sombreros.<sup>5</sup>

Un detalle importante en la dimensión Personaje histórico o testimonial es el antropomorfo prehispánico con sombrero de copa. Siguiendo la analogía establecida por Arenas (2013) y Arenas y Martínez (2015) se

<sup>5</sup> Micaela Bastidas habría instruido en 1780 el porte de cruces como señal de buenos cristianos (Valcárcel 1947: 141; Walker 2014). La asociación es producto del diálogo mantenido con Carolina Odone y Marco Antonio Arenas en el Museo Chileno de Arte Precolombino, en el marco del TASIRA 2014.



cree que su incorporación está vinculada a la inclusión de un nuevo personaje en la estructura social, como es el mandoncillo de indios. La Figura 16 A refiere a lo que Guamán Poma señaló como el Mandoncillo de diez indios del pueblo de Muchuca. En la misma ilustración (B) se observa percusión pétrea en el que se distingue un antropomorfo de características prehispánicas con un sombrero de copa sobre su cabeza.



**Figura 15.** Antropozoomorfo con sombrero de copa y cruz en Chillaiza II. Fotografía: Bosco González Jiménez.

**Figure 15.** Anthropozoomorph with top hat and cross in Chillaiza II. Photography: Bosco Gonzalez Jimenez

Al interior de esta categoría visual denominada “Personajes históricos o testimoniales” es posible identificar al conjunto ecuestre (Gallardo, Castro y Miranda 1990) específicamente Jinetes con armamento en sus extremidades, como se ve en la Figura 16, la cual puede ser una imagen temprana, tal como lo refiere la cronología propuesta por Arenas y Martínez (2015) y González (2018).

En la Figura A, es posible apreciar una lámina de autoría de Guamán Poma de Ayala (Zorrilla 1977) la que representaría a Santiago (Bracheti-Tschohl 2014; Gallardo, Castro y Miranda 1990).

En esta categoría referida a personajes u objetos históricos/testimoniales también se aprecian embarcaciones con significantes católicos y otras sin ellos, que sugieren una cierta connotación bélica (Chillaiza II Figura 18) asociada al puerto de Pisagua, como lo sugiere Lautaro Núñez (comunicación personal).



**Figura 16.** (A). Mandocillo de diez indios (Guaman Poma. Nueva Crónica y Buen Gobierno en Adorno 2001). (B). Antropomorfo con sombrero de copa en Chillaiza II.

**Figure 16.** (A) Mandocillo of ten Indians (Guaman Poma, New Chronicle and Good Government in Adorno 2001). (B) anthropomorphic with top hat in Chillaiza II.



**Figura 17.** (A). Jinete con arma montado en un equino en Angostura de Chiza. Fotografía: Bosco González Jiménez. (B). Guamán Poma (Zorrilla, 1977) de Ayala, la cual, según (Bracheti-Tschohl, 2014) representaría a Santiago matando a un indio.

**Figure 17.** (A)-Leader with weapon mounted on an equine in Angostura de Chiza. Photography: Bosco González Jiménez. (B) Guamán Poma (Zorrilla, 1977) of Ayala, which, according to (Bracheti-Tschohl, 2014) would represent Santiago killing an Indian.



**Figura 18.** Embarcación colonial con atributos bélicos en Chillaiza II. Fotografía: Bosco González Jiménez.  
**Figure 18.** Colonial ship with warlike attributes in Chillaiza II. Photography: Bosco González Jiménez





## 5. MARCACIÓN DE NOMBRES PROPIOS Y FECHAS

Otra dimensión es la marcación de nombres propios y fechas, esta es recurrente en el repertorio general<sup>6</sup>. Algunas de las fechas señalan una cronología colonial tardía. Creemos que las escrituras de nombres poseen un carácter colonial más temprano, aunque no podemos aducir evidencias más específicas. Al interior de este conjunto encontramos escrituras de nombres que están acompañadas de fechas y otros símbolos católicos (Figura 19 A y B).



**Figura 19.** (A). Nombre propio en Pampanune. Fotografía: Bosco González Jiménez. (B). Escritura alfabética asociada a fecha y cruces, en el sector de Calatambo-Camiña. Fotografía: Bosco González Jiménez.  
**Figure 19.** (A). Own name in Pampanune. Photography: Bosco González Jiménez (B) Alphabetical writing associated with date and crosses, in the sector of Calatambo-Camiña. Fotografía: Bosco González Jiménez.

Habiendo expuesto las principales categorías visuales y la variabilidad iconográfica existente al interior de cada una de ellas es relevante exhibir su distribución espacial desde el punto de vista de las cuencas hidrográficas y los centros de administración del poder eclesiástico. Respecto de estos últimos se puede señalar, como se detalla en las páginas siguientes, que la relación entre Camiña, Pica y Tarapacá exhibe un discurso visual segmentado, presentándose una mayor heterogeneidad en el caso de Camiña tendiendo a la homogeneidad visual en el caso de Tarapacá y Pica. De un total de 21 tipos de significantes, Camiña presenta la totalidad de ellos, mientras que en Tarapacá solo 6 y Pica, tal como se aprecia en la Figura 20.

<sup>6</sup> Es posible de identificar en camarones, en el Valle de Chiza, en Quipisca y sus inmediaciones como también en Camiña.



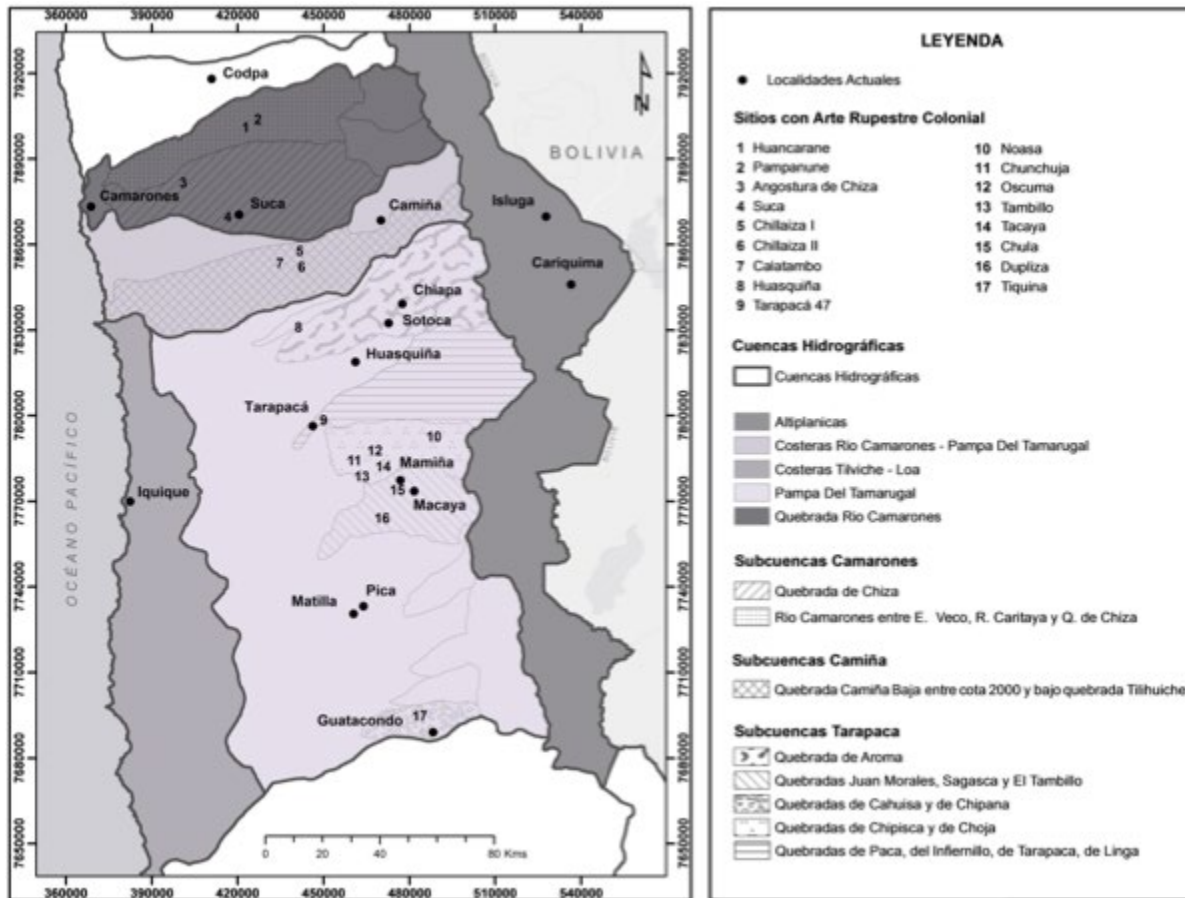
Curato de Tarapacá	
Curato de Camiña	
Curato de Pica	

**Figura 20.** Representación gráfica de la distribución de categorías visuales entre curatos.  
**Figure 20.** Graphic representation of the distribution of visual categories between curates

En las páginas siguientes se expone la forma en que se distribuyen los sitios y el número de registros a nivel de cuencas hidrográficas y en relación con los centros de poder eclesiásticos. Los resultados tienden a converger con el análisis manifestado respecto de la mayor/menor heterogeneidad visual de los registros rupestres en un sector y otro la actual región de Tarapacá estableciéndose preliminarmente que el área Camiña-Camarones (Correspondiente al antiguo curato de Camiña) presenta diferencias significativas respecto del comportamiento de los registros a nivel regional.

## 6. DISTRIBUCIÓN DE LOS SITIOS CON REPRESENTACIONES RUPESTRES COLONIALES EN LAS CUENCAS DE RIO CAMARONES, CAMIÑA Y PAMPA DEL TAMARUGAL

En la pampa del tamarugal se agrupan 10 sitios que tienen la menor concentración de registros rupestre colonial, llamando la atención que siendo una cuenca con una superficie total de 1.353 km<sup>2</sup> y estando compuesta por 10 subcuencas posea una tan baja frecuencia (Ver Tabla 1 y Figura 21).



**Figura 21.** Distribución de los sitios con representaciones rupestres coloniales en Tarapacá según cuencas y subcuencas hidrográficas.

**Figure 21.** Spatial location of the ecclesiastical institutions in Tarapacá between 1565-1620 and location of the sites with colonial rock paintings in Tarapacá.

En las subcuencas quebrada de Tarapacá, en el sitio Tarapacá 47, es posible observar un registro y dos en Huasquiña, algo similar se observa en las subcuencas quebrada de Juan Morales, Sagasca y el Tambillo donde se identifican tres grabados coloniales. Esta tendencia a manifestar una baja cantidad de sitios se modifica al observar el área de Quipisca (en la misma cuenca de Pampa del tamarugal), se identifican 6 sitios: Dupliza, Chula, Chunchuja, Noasa, Oscuma y Tacaya. La quebrada de Quipisca agrupa el 57,8% del total de registros de la cuenca Pampa del Tamarugal, manifestando una concentración interesante de atender. En el extremo sur de la pampa del tamarugal esta Tiquina, en zona de Tamentica, el cual contiene solo un registro.

En lo que se refiere a la cuenca de Camiña se reconocen, hasta el momento, llamando la atención que siendo una cuenca con una superficie de 3.805,77 km<sup>2</sup>, con 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. Los sitios identificados en Camiña son: Calatambo, Chillaiza I y Chillaiza II, siendo este último muy significativo dado que representa el 67,7% del total de registros de la cuenca.



Respecto de la cuenca del río Camarones se conocen al momento 4 sitios con representaciones coloniales y agrupa el 66,21% de los registros del área de estudio. Es relativamente más extensa que la cuenca de Camiña (4681) muchísimo más pequeña en superficie que la cuenca Pampa del Tamarugal. Los sitios conocidos al momento son: Suca, Angostura de Chiza, Huancarane y Pampanune. Esta cuenca agrupa la mayor cantidad de registros rupestres coloniales, con un 66,22% del total de registros del área de estudio.

**Tabla 1.** Distribución de cantidad de sitios y registros rupestres coloniales según cuencas hidrográficas.

**Table 1.** Distribution of number of sites and colonial rock records by river basins

Cuenca	Superficie Km <sup>2</sup>	Sitio con representaciones rupestres coloniales	Numero de registros por sitio.	Porcentaje asociado	Numero de sitios por cuenca	Porcentaje de sitios por cuenca	Numero de registros por cuenca	Porcentaje de registros por cuenca
Cuenca Pampa del Tamarugal	17353,8	Chintuma/Huasquiña	3	2,027	10	58,8235294	19	12,83784
		Tarapaca 47	1	0,676				
		Dupliza	2	1,351				
		Tambillo	3	2,027				
		Tiquina	1	0,676				
		Chula	4	2,703				
		Chunchuja	2	1,351				
		Noasa	1	0,676				
		Oscuma	1	0,676				
		Tacaya	1	0,676				
Cuenca de Camiña	3805,77	Calatambo	6	4,054	3	17,6470588	31	20,94595
		Chillaiza I	4	2,703				
		Chillaiza II	21	14,189				
Cuenca de Camarones	4681,89	Suca	72	48,649	4	23,5294118	98	66,21622
		Angostura de Chiza	8	5,405				
		Huancarane	15	10,135				
		Pampanune	3	2,027				
Total			148	100	17	100	148	100

El análisis de frecuencia asociado al emplazamiento de los sitios y la cantidad de registros al interior de éstos permite identificar zonas con un comportamiento diferenciado en un lugar y otro de lo que es actualmente la región de Tarapacá. Los sitios que se encuentran desde la quebrada de Camiña hacia el norte tienen una densidad mucho mayor a los que se encuentran entre la quebrada de Tarapacá y la quebrada de Chapisca y de Choja, en la cuenca Pampa del Tamarugal. Después de haber analizado la distribución de la cantidad de registros por sitios y por cuenca es posible identificar dos grandes sectores: Camiña – Camarones y Tarapacá – Mamiña, en los cuales el arte rupestre tiene características diferentes tal como se puede observar en la Tabla 2.



**Tabla 2.** Atributos del arte rupestre colonial de los sectores Camiña-Camarones y Tarapacá-Mamiña.

**Table 2.** Colonial rock art attributes from Camiña Camarones and Tarapaca Mamiña.

Sector	Subcuencas vinculadas	Densidad de registros por sitio	Diversidad de significantes	Distribución espacial
Camiña-Camarones	Subcuencas Camiña bajo.	Alta	Alta	Dispersión espacial
	Subcuencas Quebrada de Chiza.			
	Subcuencas Río Camarones.			
Tarapacá - Mamiña	Subcuencas Quebrada de Tarapacá.	Baja	Baja	Concentración espacial
	Subcuencas Quebrada de Chipisca y Choja			
	Subcuencas Quebrada de Juan Morales, Sagasca y el Tambillo.			

¿Habiendo señalado esto cabe volver a instalar la pregunta realizada al comienzo del presente respecto de las condiciones sociales y políticas que permiten comprender por qué en un sector la evidencia se manifiesta más restringida y en otro se aprecia una mayor recurrencia?

Con la finalidad de responder provisoriamente estas preguntas, en las siguientes páginas se propone una organización de la evidencia identificada en torno a categorías administrativas asociadas al asentamiento espacial de la institucionalidad eclesiástica en el área de estudio entre los siglos XVI al XVIII.

## 7. ANTECEDENTES GENERALES DEL EMPLAZAMIENTO Y DISTRIBUCIÓN DEL ARTE RUPESTRE COLONIAL EN PICA, CAMIÑA Y TARAPACÁ, Y SU RELACIÓN CON EL ASENTAMIENTO DE AUTORIDADES ADMINISTRATIVAS Y ECLESIASTICAS EN EL ÁREA DE ESTUDIO

"El mundo es el manuscrito de otro mundo inaccesible a una lectura universal y que sólo la existencia descifra." Jaspers.

Junto con exponer una visión general del proceso de conformación y emplazamiento espacial de institucionalidad eclesiástica en Camiña, Pica y Tarapacá, se exhibe la distribución de los sitios con arte rupestre colonial y la cantidad de registros existentes en su interior. Esto con la finalidad de identificar como determinadas particularidades distributivas podrían estar o no asociadas a las unidades eclesiásticas conformadas entre la segunda mitad del siglo XVI y el siglo XVIII (Advis 1990; Hidalgo y Díaz 1985; González y Lima 2014; González 2015; González 2016; Marsilli 2014; Odone 1994; Urbina 2014; Urbina y Uribe 2016)

La distribución señalada, a la luz de nuevas evidencias de registros rupestres en el trabajo de campo y el análisis bibliográfico, exige ser replanteada atendiendo la incorporación de nuevos sitios a la muestra regional, entre ellos Ariquilda, Quisma/Chacarilla, Chunchuja, Tacaya, Chula, Tambillo y Oscuma. El aumento de sitios en torno a lo que fue el curato de Tarapacá es significativo en comparación con lo presentado años anteriores (González 2014), encontrándonos frente a sitios muy diferentes desde el punto de vista de las características visuales que manifiestan y del número de registros en su interior.



Se comienza exponiendo las principales características del proceso de formación y desarrollo de las instituciones eclesiásticas en el área estudiada, para luego exhibir el emplazamiento de cada uno de los sitios identificados en torno a estos centros de administración de la política eclesiástica imperial.

A partir de 1540, la responsabilidad de evangelizar a los indios estuvo asociada administrativamente al Obispado del Cuzco. En Tarapacá, al igual que en otros lugares, estas funciones fueron asignadas al sistema de encomiendas, formalizado por primera vez en la entrega a Lucas Martínez Vegazo, quien se habría asentado en la localidad de Huarasiña, en la parte baja de la Quebrada de Tarapacá, a muy poca distancia de Tarapacá Viejo (Advis 1990; Larraín 1975; Málaga Medina 1975; Villalobos 1979; Trelles 1983; Trelles 1991).

El primer Concilio Límense determinó que los indígenas debían contar con curas propios a cargo del obispado correspondiente (Solórzano 1736: lib. III., cap. xxv) y por ello se liberó a los encomenderos de las tareas asociadas a la evangelización, terminando, al menos en el ámbito formal, con la tarea evangelizadora a cargo de la encomienda.

En 1565 se habría formado la doctrina de Tarapacá, que tuvo como pueblos anexos (tabla 1) a Puerto Camarones, Miñita, Camiña (con sus sujetos anexos), Soga, Chiapa (con sus sujetos anexos), Sibaya, Noasa, Pica y Puerto Loa. Los primeros doctrineros que asumieron sus labores en esta nueva doctrina fueron Marcos de Valdelomar y Francisco Churro de Aguilar, todos ellos designados por el Obispado del Cuzco (Barriga 1953). Antes del año 1571 el Obispado del Cuzco habría nombrado visitadores para la doctrina y en dicho contexto se habría solicitado la división de ella en curatos (Advis 1990; González 2016; Urbina 2014). Sin embargo, esta indicación no habría sido cumplida en primera instancia y el 24 de abril de 1571 el Obispado del Cuzco emite un autoepiscopal mandando la división de la doctrina en dos curatos, a petición de Churro de Aguilar.<sup>7</sup>

Cito la transcripción del documento mencionado auto episcopal al que Urbina (2014) le asigna categorías de vice-parroquias.

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 Marcos 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

<sup>7</sup> John Murra (1980 Ms) transcribe este autoepiscopal, que fue analizado y publicado luego por Advis (1990), quien propone una fase en el proceso de asentamiento de las autoridades eclesiásticas en Tarapacá, que determinará la división de la doctrina generando dos curacazgos, el de Chiapa y el de Tarapacá (Urbina 2014) trabajan luego en este material poniendo énfasis en unidades eclesiásticas más específicas como Tarapacá y sus sujetos, Guanina (Guaviña) y sus sujetos al interior del curacazgo de Tarapacá y Camiña y sus sujetos y Sotoca y sus sujetos al interior del curacazgo de Chiapa.



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 de esta manera [...] 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 XequXequ y sus términos.

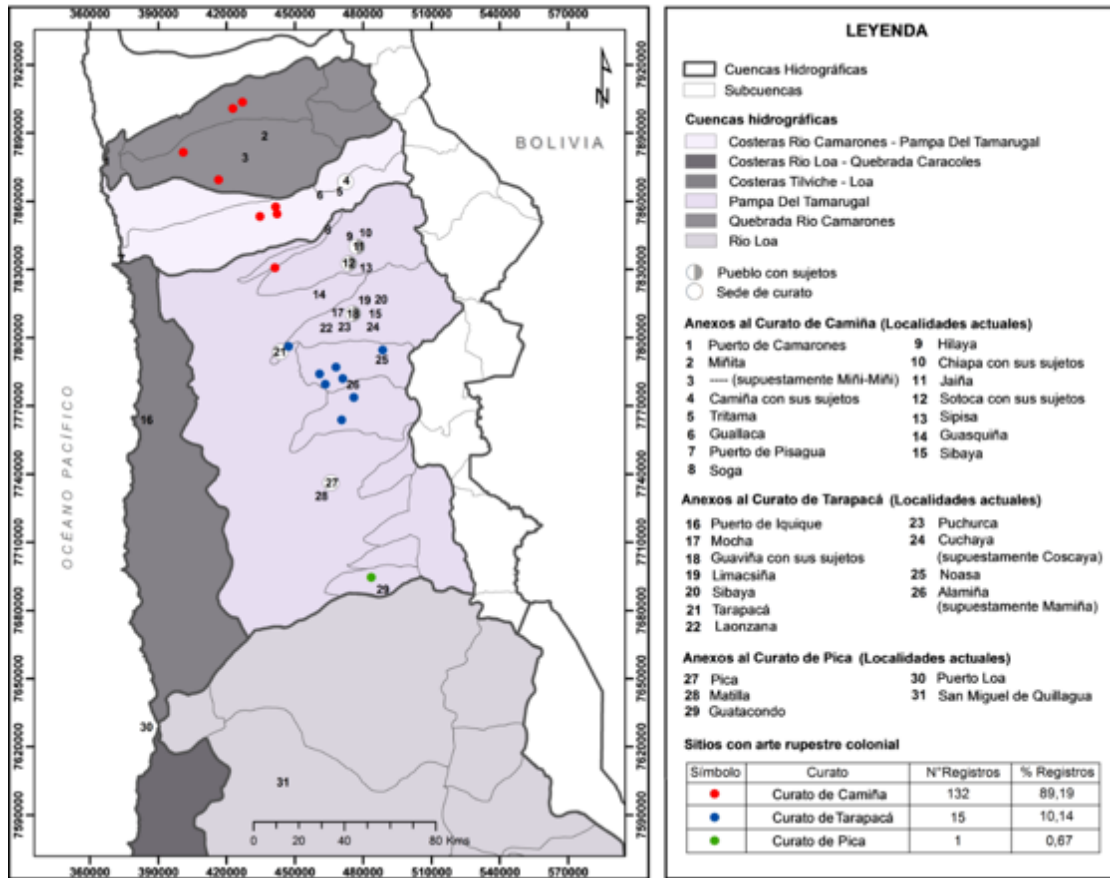
Segundo Curazgo: Chiapa con sus sujetos, Cayña, Hylaya; Sotoca con sus sujetos, Sipisa, Guasquiña; Camiña y sus sujetos, Tritama, Soga, Gualaca, Minita, -roto-, Cara, el puerto de Camarones y el puerto de Pisagua [...] e juro en forma de derecho que la división de curazgos de la dicha provincia había de ser en la forma susodicha e que también le diésemos provisión al vicario de la dicha provincia e otras cosas atento a lo cual pronunciamos un auto del tenor siguiente [...] e presentado y visto por los dichos señores lo pedido por el dicho Francisco Churro y la división de los curazgos presentada de a dicha provincia de Tarapacá dijeron que se de provisión para el visitador bachiller Cosme Ramírez por ausencia del padre Alonso Medel que vaya a la provincia de Tarapacá e la reparta en curazgos dos como los que fuera necesarios y si la presencia que la dicha división presentada por el dicho Francisco Churro esta la que se debía aprobar que la divida en curazgos conforme a ella o como mejor le pareciese convenir... y de los dichos curazgos de el dicho F. Ch. el que quisiera y le pidiere y señalare y en lo que toca la vicaría de la dicha provincia hechos dos curazgos y puestos en ellos curas se proveerá lo que más convenga...

El Cuzco 24 de abril 1571 años.

En base al autoepiscopal citado, Advis (1990) propone una representación geográfica de los curatos y sus anexos entre 1565-1600, a la que agregamos la formación del curato de San Andrés de Pica (1620)<sup>8</sup> (Ver Figura 22) y los sitios con representaciones rupestres coloniales, con la finalidad de identificar la ubicación de estos respecto de los centros de poder colonial y eclesiásticos en específico.

---

<sup>8</sup> Esta separación, mandatada por Pedro de Perea a las grandes distancias entre Tarapacá y los pueblos del Sur de la provincia, en una de las cartas dirigidas por Perea al Rey, señala: avian muchos curatos que tenían los pueblos de su cargo distante uno de otro quarenta y cinquenta leguas , por lo qual muchos feligreses, no oyan misa, ni se confesaban, ni baptizaban porque no podían causando quizá por no aver repartido los prelados y gobernadores los curatos y beneficios de forma que un cura pudiese cumplir con todos ellos. El curato de Pica habría tenido como anexos a San Salvador de Guatacondo, San Antonio de Matilla, San Miguel de Quiligua y el Puerto de Loa.



**Figura 22.** Emplazamiento espacial de la institucionalidad eclesiástica en Tarapacá entre 1565-1620 y emplazamiento de los sitios con pinturas rupestres coloniales en Tarapacá.

**Figure 22.** Spatial location of the ecclesiastical institutionalinity in Tarapacá between 1565-1620 and location of the sites with colonial rock paintings in Tarapacá.

De igual manera esta relación se puede observar en las tablas 3 y 4. Tanto el curato de Tarapacá como el de Camiña poseen una cantidad similar de sitios con presencia de arte rupestre colonial, de hecho, como se mencionó en los apartados anteriores, Tarapacá posee un mayor número de sitios que Camiña y en la misma propuesta cartográfica (Figura 22) como en la Tabla 4 es posible apreciar que Camiña es el curato que reúne mayor número de registros rupestres coloniales asociados, mientras que en el espacio geográfico asociado a lo que fue el curato de Tarapacá se agrupa el 10% de los registros, situación que hace variar significativamente lo reportado por González (2014).

Si bien la cantidad identificada para el curato de Tarapacá es bastante menor que la de Camiña, requiere de un tratamiento especial, ya que los sitios se encuentran muy concentrados, gran parte de ellos se ubican en el área de Mamiña, Quipisca y Noasa.

A nivel regional es que se desarrollan dos polos de continuidad del arte rupestre colonial. Por un lado, localidades muy específicas asociadas al curato de Tarapacá, concretamente Puchurca, Noasa y Mamiña con sitios como Chunchuja, Chula, Dupliza, Oscuma, Tacaya y el Tambillo, y por otro, se activan procesos







	Puerto Camarones	de	Huancarane Pampanune
	Tritama		Sin evidencia
	Guallaca		Sin evidencia
	Cara		Sin evidencia
Pica	San Salvador de Guatacondo		Tiquina
	San Antonio de Matilla		Sin evidencia
	San Miguel de Quillagua		Sin evidencia
	Puerto de Loa		Sin evidencia

**Tabla 4.** Distribución de registros coloniales en Tarapacá según curato.  
**Table 4.** Colonial records distribution in Tarapaca according to curato.

SITIO	CURATO						TOTAL
	CAMIÑA		PICA		TARAPACA		
	FRECUENCIA ABSOLUTA	FRECUENCIA RELATIVA	FRECUENCIA ABSOLUTA	FRECUENCIA RELATIVA	FRECUENCIA ABSOLUTA	FRECUENCIA RELATIVA	
ANGOSTURA DE CHIZA	10	7,35	0	0	0	0	10
ARIQUILDA	1	0,74	0	0	0	0	1
CALATAMBO	6	4,41	0	0	0	0	6
CHILLAIZA I	4	2,94	0	0	0	0	4
CHILLAIZA II	21	15,44	0	0	0	0	21
CHINTUMA/HUAS	3	2,21	0	0	0	0	3
CHULA	0	0,00	0	0	5	31	5
CHUNCHUJA	0	0,00	0	0	2	13	2
DUPLIZA	0	0,00	0	0	2	13	2
HUANCARANE	17	12,50	0	0	0	0	17
OSCUMA	0	0,00	0	0	1	6	1
PAMPANUNE	3	2,21	0	0	0	0	3
QUISMA	0	0,00	2	100	0	0	2
SUCA	71	52,21	0	0	0	0	71
TACAYA	0	0,00	0	0	1	6	1
TAMBILLO	0	0,00	0	0	3	19	3
TARAPACA 47	0	0,00	0	0	1	6	1
TIQUINA	0	0,00	0	0	1	6	1
TOTAL	136	100,00	2	100	16	100	154

Lo interesante de la distribución identificada radica en la característica de estos sitios, desde el punto de vista de su emplazamiento espacial respecto de las sedes doctrinales, como concentración entre ellos, la composición visual interna de éstos y la cantidad de registros existentes en su interior. Estos cuatro elementos, que se discuten más adelante, van a mostrar tendencias disímiles que nos permiten proponer algunas preguntas de investigación.

Si observamos la Figura 22, nos podremos dar cuenta que los sitios asociados al curato de Tarapacá se encuentran relativamente concentrados entre ellos, cuestión que no ocurre en el caso de aquellos



asociados al curato de Camiña, donde podemos ver una dispersión espacial significativa entre los sitios.

En la misma figura y en la Tabla 6, podemos observar que, junto con haber una diferencia en la dispersión entre los sitios, en el curato de Tarapacá, éstos se encuentran bastante cerca de la sede de la doctrina, estando el sitio Tarapacá 47 a 4,37 km., Oscuma a 25,65 km., Noasa a 45,57 km., Chunchuja a 19,66 km., Tacaya a 30,12 km., Tambillo a 26,02 km., Chula a 38,05 km. y Dupliza a 40,1 km., los cuales en promedio se encuentran a 28,69 km. de distancia de Tarapacá.

Esta cuestión no ocurre en el caso de Camiña, donde podemos ver que los sitios se encuentran más distantes de sus respectivas sedes doctrinales y los pueblos intermedios, de hecho, en relación con Chiapa y Sotoca, no existe ningún sitio con representaciones rupestres coloniales. En relación con Camiña, los sitios se encuentran en promedio a 49,92 km. de distancia, estando el sitio Pampanune a 56,79 km., Huancarane a 59,23 km., Angostura de Chiza a 72,11 km., Suca a 56,14 km., Chillaiza I a 31,99 km., Chillaiza II a 33,86 km., Calatambo a 40,24 km. y Huasquiña a 48,99 km.

**Tabla 5.** Distancia de los sitios con arte rupestre colonial de las sedes doctrinales de los curatos.

**Table 5.** Distance of colonial rock art sites from doctrinal sites of curatos.

Curato	Sede doctrinal	Sitio con arte rupestre colonial	Distancia (km <sup>2</sup> )
Curato de Tarapacá	Tarapacá	Tarapacá 47	4,37
		Oscuma	25,65
		Noasa	45,57
		Chunchuja	19,66
		Tacaya	30,12
		Tambillo	26,02
		Chula	38,05
		Dupliza	40,1
		Promedio	28,69
		Curato de Camiña	Camiña
Huancarane	59,23		
Angostura de Chiza	72,11		
Suca	56,14		
Chillaiza I	31,99		
Chillaiza II	33,86		
Calatambo	40,24		
Huasquiña	48,99		
Promedio	41,9		

## 8. COMENTARIOS FINALES

Las diferencias en cantidad y concentración de registros y sitios no son los únicos contrastes entre un curato y otro, tal como se manifestó en las paginas anteriores (Figura 11) se observan discursos visuales más y menos homogéneos en el arte rupestre colonial de un sector y otro del área de estudio. En el caso del curato de Tarapacá se presentan sólo seis categorías visuales de las 21 identificadas para toda la



región, mientras que, en Camiña, se encuentran todas y en Pica solo una.

De igual forma es posible identificar índices de mayor y menor concentración espacial de los sitios respecto de las unidades de control eclesiástico. En el caso del curato de Tarapacá los sitios se encuentran en promedio a 28 km. De la sede doctrinal, mientras que, en Camiña, estos se encuentran más distantes en un promedio de 42 Kilómetros. (Ver Tabla 6).

**Tabla 6.** Cuadro síntesis de las principales características del Arte rupestre colonial en Tarapacá según densidad, significantes y ubicación respecto de los centros de poder colonial.

**Table 6.** Summary colonial rock art main characteristics in Tarapaca by density, significance and location in relation to colonial central power.

Curato	Densidad registros por sitio	Diversidad de significantes	Posición respecto de los centros de poder eclesiásticos
Curato Camiña	Alta (<130)	Alta (21/21)	Periférica
Curato de Tarapacá	Baja (>20)	Baja (6/21)	Central
Curato de Pica	Muy baja (>5)	Muy baja (2/21)	Periférica

A simple vista, es lógico pensar que donde hay mayor cantidad registros, existe un repertorio más diverso, pero este criterio meramente cuantitativo no basta para resolver el problema que se presenta.

Se hace necesario relacionar esta evidencia con los centros de poder, la mayor y menor cantidad de significantes en el área de estudio y variables como: el tipo de relación que habrían mantenido las autoridades eclesiásticas con las autoridades étnicas, la composición étnica de las localidades involucradas y respecto a las sedes doctrinales, frente a lo cual se pasan a proponer algunas conjeturas provisionarias.

En síntesis, se puede señalar que, en el caso de Camiña, se manifiesta una heterogeneidad visual de los registros rupestres coloniales, la cual se acompaña de una frecuencia mucho mayor que la que se observa en Tarapacá y Pica. Estas dos características se vinculan con el hecho de que los sitios con arte rupestre colonial existentes en Camiña, se encuentran a distancias mucho mayores de las sedes doctrinales y poblados, que los sitios existentes en Tarapacá.

Se sostiene que estas diferencias pueden explicarse porque en Camiña habrían existido condiciones políticas más apropiadas para la circulación de discursos indígenas nativos. Hidalgo, Marsilli y Aguilar (2016) postula que, en el caso de Camiña, en el siglo XVII, habrían existido autoridades étnicas con una relevancia política importante respecto de las autoridades eclesiásticas, basándose en el análisis de la visita eclesiástica de 1632 a González de Butrón.

Otro elemento para considerar es la visión comparativa respecto de los indicadores que exhiben las visitas eclesiásticas en un curato y otro del área de estudio. En el caso de Tarapacá -basándose en la evidencia documental reportada por Hidalgo y Díaz (1985)- la evaluación de las autoridades eclesiales no es



favorable a los clérigos, mientras que en Camiña estas autoridades gozaron de una buena evaluación de parte de la población local y es justamente ahí donde el arte rupestre colonial es más recurrente y heterogéneo en términos visuales.

Hidalgo, Marsilli y Aguilar (2016) proponen que se hubieran desarrollado ciertas políticas de consenso y negociación entre las autoridades eclesiásticas e indígenas<sup>9</sup>, 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 de parte de los indígenas en Camiña.

En este sentido es importante señalar que 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 el conocimiento etnohistórico existente hasta el día de hoy sobre las agencias y los discursos de los indígenas, establecer preliminarmente en qué sectores existieron condiciones políticas más flexibles para la producción y circulación de la palabra indígena.

Si bien en el presente artículo se ha establecido una relación entre la distribución espacial, la composición visual y la frecuencia del arte rupestre colonial en la actual región de Tarapacá, con el asentamiento de los centros de poder eclesiástico, es fundamental avanzar en un análisis comparado de la evidencia expuesta con variables de orden socioeconómico como es el desarrollo de la actividad minera en un sector y otro del antiguo corregimiento de Tarapacá.

De manera provisoria se puede señalar que las zonas de Tarapacá y Pica, que es la que manifiesta una menor heterogeneidad de registros y una menor cantidad de registros, está vinculada a la actividad minera prehispánica y colonial, como son el caso de Huantajaya, Santa Rosa, El Tojo, mientras que la zona de Camiña, que tiene una heterogeneidad más alta desde el punto visual, no manifiesta actividad minera prehispánica ni actual, siendo una zona eminentemente agrícola. Lo cual invita a pensar en la posibilidad de que en aquellos lugares donde había mayor explotación económica colonial, el arte rupestre colonial continuó funcionando con menor intensidad y con un repertorio más restringido que en aquellas zonas en que la actividad minera no existía o era más débil.

---

<sup>9</sup> “En la perspectiva indígena, su participación en la Información, junto con apoyar a su cura, significaba obtener una carta de pureza de fe, ser reconocidos como cristianos intachables ante las autoridades eclesiásticas y con ello detener cualquiera posibilidad de iniciarse un juicio de extirpación de idolatrías que conllevaba la posibilidad de fuertes castigos, incluyendo acusaciones a los propios caciques e hilacatas. Implicaba, entonces, la confirmación de la estructura de autoridades indígenas y del sistema de cargos. Consolidaba la alianza con los indios del común y su cercanía con las autoridades religiosas oficiales los legitimaba, quizá tanto como a la vez mantener una resemantización creativa del cristianismo y de sus propias prácticas cúlitas como lo demuestran la pervivencia del catolicismo andino detectado por los antropólogos contemporáneos” (Hidalgo, Marsilli y Aguilar 2016:14)



**Tabla 7.** Síntesis de atributos del arte rupestre colonial de Tarapacá según: cantidad de sitios, cantidad de registros, concentración espacial de los sitios y cronología asociada.

**Table 7.** Summary of attributes of Tarapaca colonial rock art.

Cuencas	Curatos	Cantidad de sitios	Cantidad de registros	Concentración espacial	Ocupación temporal entre los siglos XVI y XVIII.
Cuenca de Camarones y Camiña	Curato de Camiña	Media/alta	Muy Alta	Alta	Siglo XVI-XVII-XVIII y república.
Cuenca Pampa del tamarugal	Curato de Tarapacá	Alta	Muy baja	Baja	Siglo XVI
	Curato de Pica	Baja	Muy baja	Media.	Siglo XVI.

Finalmente resulta importante señalar la importancia de avanzar en la producción de una cronología que logre asociar los significantes rupestres coloniales del área de estudio con los procesos sociales y políticos desarrollados entre los siglos XVI y XVIII. Preliminarmente se expone una tabla (7) que pretende proponer un primer espacio para la discusión que sin lugar a duda debe ser revisada y examinada en relación con otras fuentes etnohistóricas y evidencias arqueológicas asociadas a los sitios en cuestión que puedan colaborar con esta tarea.<sup>10</sup>

## Bibliografía

- Advis, P. (1990). La doctrina de Tarapacá en el siglo XVI (Perfil administrativo-eclesiástico) (Vol. 12). *Revista Camanchaca: 76-92.*
- Adorno, R. (2001). Guaman Poma and his illustrated chronicle from colonial Peru: from a century of scholarship to a new era of reading. Museum Tusulanum Press, University of Copenhagen, and The Royal Library. <http://www.kb.dk/elib/mss/poma/>
- 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. y 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, y M. Pereira, *Temporalidad, interacción y dinamismo cultural. La búsqueda del hombre. Homenaje al profesor Dr. Lautaro Nuñez A.* (pp. 151-162). Universidad Católica del Norte.
- Arenas, M. y Martínez, J. L. (2015). Iglesia en la piedra: Representación rupestre y evangelización en los Andes del sur. En F. Berrojalbiz (Ed.), *La vitalidad de las voces indígenas. Arte rupestre del contacto y en sociedades coloniales* (pp. 299-325). Instituto de Investigaciones Estéticas, Universidad Nacional Autónoma de México.

<sup>10</sup> Para el establecimiento de esta Cronología se toma como fuente la propuesta de cronología para el arte rupestre colonial de Arenas y Martínez (2015) presentada en “La vitalidad de las Voces Indígenas”.

González, B. (2019). Contribución del estudio de los sistemas de comunicación visuales andinos coloniales al conocimiento del pasado de las poblaciones indígenas del sur andino. *Revista Chilena de Antropología* 40: 271-304. <https://doi.org/10.5354/0719-1472.2019.55848>



- Arenas, M., González, B. y Martínez, J. L. (2019). El arte rupestre colonial de los corregimientos coloniales de Tarapacá y Atacama. Problemáticas comparativas iniciales. *Revista Estudios Atacameños* 61: 73-109. <https://doi.org/10.4067/S0718-10432019005000203>
- Barriga, V. (1953). *Documentos para la Historia de Arequipa, Tomo 3*. La Colmena.
- Boccaro, G. (2013). La apoteosis de la antropología histórica y el desafío poscolonial. *Chungara* 45(4): 523-531. <https://doi.org/10.4067/S0717-73562013000400003>
- Bracheti-Tschohl, A. (2014). *Pachamama, los apus y los "dioses de los blancos": ciclo anual festivo de los andes del Perú*. Museo de América.
- Chacama, J., Briones, L. y 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* (pp. s/p). Sociedad de Investigación del Arte Rupestre de Bolivia.
- Chacama, J., Díaz, A. (2011). Procesos de idolatría, discursos nativos y religiosidad en el mundo andino colonial. *Revista Taller de Letras* 51: 53-74. <http://tallerdeletras.lettras.uc.cl/images/51/a03.pdf>
- Cummins, T. (1995). Keros coloniales y el naufragio de 'Nuestra Señora de Atocha': el problema de cronología y estilo heterogéneo. *Revista del Museo e Instituto de Arqueología* 25: 147-160.
- Cummins, T. (2004). *Brindis con el Inca: la abstracción andina y las imágenes coloniales de los quecos*. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Duviols, P. (2003). *Procesos y visitas de idolatrías. Cajatambo, siglo XVII*. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Foucault, M. (1992). *El orden del discurso*. Tusquets Editores.
- Foucault, M. (2002). *La arqueología del saber*. Siglo XXI Editores.
- Fundación Altiplano. (2012). *Iglesias Andinas de Arica y Parinacota. Las huellas de la ruta de la plata*. Fundación Altiplano.
- Gallardo, F., Castro, V. y Miranda, P. (1990). Jinetes sagrados en el desierto de Atacama: un estudio de arte rupestre andino. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino* 4: 27-56. <http://boletinmuseoprecolombino.cl/wp/wp-content/uploads/2015/12/bol4-03.pdf>
- García, J. C. (1994). *Ofensas a Dios, pleitos e injurias: causas de idolatría y hechicerías. Cajatambo, siglos XVII-XIX*. Centro de Estudios Bartolomé de Las Casas.
- 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. <https://doi.org/10.4067/S0719-26812014000200007>
- González, B. (2015). Arte rupestre poshispano y dinámicas sociopolíticas en Tarapacá Colonial. *Iquique*, 52-61.
- González, B. (2016). *La contribución del estudio del arte rupestre colonial de Pica, Tarapacá y Camiña al conocimiento etnohistórico de Tarapacá entre los siglos XVI y XVIII*. Programa de doctorado en Historia. Universidad de Chile.
- 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*.

González, B. (2019). Contribución del estudio de los sistemas de comunicación visuales andinos coloniales al conocimiento del pasado de las poblaciones indígenas del sur andino. *Revista Chilena de Antropología* 40: 271-304. <https://doi.org/10.5354/0719-1472.2019.55848>



- González, B., Lima, P. (2014). Estudios binacionales entre Chile y Bolivia: investigaciones sobre el pasado precolombino y apuntes de la realidad colonial y actual de los Carangas. *Estudios sociales del NOA* 14: 109-127. <http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/esnoa/article/view/1112>
- González, B., Recalde, A. (2019). *Similitudes significantes y divergencias discursivas. Aproximaciones a una clasificación espacial e iconográfica del "conjunto ecuestre" en el centro-sur andino*. Actas del tercer congreso Argentino de Arte Rupestre. Instituto nacional de Antropología y pensamiento Latinoamericano.
- González, B. y Valenzuela, D. (2017). El arte rupestre de los corregimientos coloniales de Arica y Tarapacá y su contribución a la arqueología histórica del norte grande de Chile. *El arte rupestre de los corregimientos coloniales de Arica y Actas II Congreso Argentino de Arqueología Histórica* (pp. 54-55). Universidad Nacional de Rosario.
- González, B., Valenzuela, A. (2018). *El arte rupestre de los corregimientos coloniales de Arica y Tarapaca. Comparaciones preliminares*. Libro de Resúmenes del XI Simposio Internacional de Arte Rupestre de La Serena.
- Goody, J. (1968). *Literacy in Traditional Societies*. Cambridge University Press.
- Hidalgo, J., Marsilli, M., Aguilar, J. (2016). Redes familiares, carreras eclesiásticas y extirpación de idolatría: doctrina de Camiña, Tarapacá. Siglo XVII. *Chungará* 48(3): 409-428. <https://doi.org/10.4067/S0717-73562016005000026>
- Hidalgo, J. y Díaz, V. (1985). Cartas del Obispo de Arequipa sobre los indios del Corregimiento de Arica; 1620-1638. Cuatro documentos inéditos. *Chungará* 28(1-2): 77-79.
- Hidalgo, J., Marsilli, M. y Aguilar, J. (2016). Redes familiares, carreras eclesiásticas y extirpación de idolatría. Doctrina de Camiña, Tarapacá, siglo XVII. *Chungará* 48(3): 409-428. <https://doi.org/10.4067/S0717-73562016005000026>
- Hosting, R. (2004). Arte rupestre postcolombino de la provincia de Espinar, Cusco. *Boletín de la Sociedad de Investigación del Arte Rupestre de Bolivia* 18: 40-64.
- Hostnig, R. (2017). Personajes de rango y emblemas de poder en pinturas rupestres incaicas del valle sagrado, Cusco, Perú. *TRACCE Online Rock Art Bulletin* S/V: 3-47.
- Larraín, H. (1975). La población indígena de Tarapacá (Norte de Chile) entre 1538 y 1581. *Revista Norte Grande* I(3-4): 269-300.
- Málaga Medina, A. (1975). *Los corregimientos de Arequipa: siglo XVI*. Universidad Nacional San Agustín.
- Marsilli, M. (2014). *Hábitos perniciosos: religión andina colonial en la diócesis de Arequipa (Siglos XVI al XVIII)*. Centro de Investigaciones Diego Barros Arana.
- Martínez, J. (2009). Registros andinos al margen de la escritura: el arte rupestre colonial. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino* 14(1): 9-35. <https://doi.org/10.4067/S0718-68942009000100002>
- Martínez, J. L. (2013). De discursos coloniales y textos andinos. A propósito de Gente de la Tierra de Guerra. *Chungará* 45(4): 553-560. <https://doi.org/10.4067/S0717-73562013000400006>





- Martínez, J. L., Díaz, C., Tocornal, C. y Arévalo, V. (2014). Comparando las crónicas y los textos visuales andinos. Elementos para un análisis. *Chungará* 46(1): 91-113. <https://doi.org/10.4067/S0717-73562014000100006>
- Murra, J. V. (1975). *Formaciones económicas y políticas en el mundo andino*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Niemeyer, H., Schiappacasse, V. (1963). *Investigaciones arqueológicas en las terrazas de Conanoxa, Valle de Camarones, Provincia de Tarapacá*. Editorial Universidad Católica.
- Odone, M. (1994). *La territorialidad indígena y española en Tarapacá colonial (siglos XVI-XVIII): Una proposición* (Tesis de Pregrado). Pontificia Universidad Católica de Chile.
- Poma de Ayala (1993). *Nueva crónica y buen gobierno*. FCE.
- Ricoeur, P. (2004). *La memoria, la historia, el olvido*. FCE.
- Saignes, T. (1986). *En busca del poblamiento étnico de los Andes bolivianos (siglos XV y XVI)*. Museo Nacional de Etnografía y Folklore.
- Saignes, T. (1990). *Ava y Karai. Ensayo sobre la frontera Chiriguano*. HISBOL.
- Saignes, T. (2007). *Historia del pueblo Chiriguayo*. Instituto Francés de Estudios Andinos.
- Salomón, F. (1994). La textualización de la memoria en la América andina: una perspectiva etnográfica comparada. *América Indígena* 54(4): 229-261.
- Salomón, 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* (pp. 241-258). Instituto de Estudios Peruanos.
- Salomón, F. (2005). *The cord keepers: khipus and the cultural life on Peruvian village*. Duke University Press.
- Salomón, F. (2006). *Los Quipocamayos: el antiguo arte del khipu en una comunidad campesina moderna*. Instituto Francés de Estudios Andinos.
- Salomón, F. (2013). Superman es más súper cuando se quita la malla. *Chungara, Revista de Antropología Chilena* 45(4): 515-522. <https://doi.org/10.4067/S0717-73562013000400002>
- Solórzano Pereyra, J. d. (1736). *Política Indiana. Tomos I y II*. Con Licencia Real, por Mateo Sacristán.
- Strecker, M. (1992). Arte rupestre histórico de la región del lago Titicaca. En X. Madinaceli, M. Strecker, y F. Taboada, *XV Reunión Anual de Etnología. Tomo 1* (pp. 59-70). Museo Nacional de Etnografía y Folklore.
- Toledo, F. (1986). *Disposiciones gubernativas para el Virreinato del Perú: 1569-1580*. Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 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*. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Urbina, S. (2014). *Asentamientos, poblaciones y autoridades de Tarapacá, siglos XV y XVI (ca. 1400-1572)* (Tesis de Magíster). Universidad de Chile.

González, B. (2019). Contribución del estudio de los sistemas de comunicación visuales andinos coloniales al conocimiento del pasado de las poblaciones indígenas del sur andino. *Revista Chilena de Antropología* 40: 271-304. <https://doi.org/10.5354/0719-1472.2019.55848>



- Urbina, S. y Uribe, M. (2016). Tarapacá: aportes a la historia andina desde una perspectiva regional (s.XV-XVI). *Boletín de Arqueología PUCP* 20: 167-185.
- 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. Bouysse-Cassagne, *Saberes y memorias en los Andes. In memoria Thierry Saignes* (pp. 303-323). 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*. Centro de Estudios Bartolomé de Las Casas.
- Urton, G. (2005). *Signos del khipu Inca: código binario*. Centro de Estudios Bartolomé de Las Casas.
- Valcárcel, L. (1947). *La rebelión de Túpac Amaru*. Fondo de Cultura Económica.
- Villalobos, S. (1979). *La Economía de un desierto. Tarapacá durante la colonia*. Nueva Universidad.
- Walker, C. (2014). *The Túpac Amaru rebelión*. Harvard University Press.
- Zorrilla, J. C. (1977). La posesión de Chiara por los indios Chachapoyas. *Wari* 1: 49-64.

Recibido el 16 Jul 2019

Aceptado el 18 Oct 2019