

BOLETIN DE LA SOCIEDAD CHILENA DE
ARQUEOLOGIA

60

SEPTIEMBRE
2026

DOSSIER
ARQUEOLOGÍA COLONIAL



SOCIEDAD
CHILENA DE
ARQUEOLOGÍA

SOCIEDAD CHILENA DE ARQUEOLOGÍA

(Período 2025-2028)

Directorio: Marcela Sepúlveda, Cristian Becker, Valentina Varas, Francisco Garrido y Nicole Fuenzalida.
www.scha.cl

Editores: Simón Sierralta Navarro, Escuela de Arqueología, Universidad Austral de Chile Sede Puerto Montt.
simon.sierralta@uach.cl.

Estefanía Vidal Montero, Departamento de Antropología, Universidad Alberto Hurtado, Santiago.
esvidal@uahurtado.cl

Editora de Estilo: Camila Pascal, Santiago. campascal@gmail.com

Editor Web: José David Alarcón Araneda, Open Journal Systems Chile, Santiago. editordigitalojs@gmail.com

Asesor web: Víctor Méndez, Laboratorio de Antropología y Arqueología Visual, Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago. victor.m.m@gmail.com

Diseño editorial: Sebastián Contreras, Diseñador en Comunicación Visual, sea.contreras@gmail.com

Comité Editorial

Francisco Gallardo, Escuela de Antropología, Pontificia Universidad Católica de Chile. fgallardoibanez@gmail.com

Carolina Agüero, Sociedad Chilena de Arqueología. caritoaguero@gmail.com

Daniel Quiroz, Servicio Nacional del Patrimonio Cultural. daniel.quiroz@patrimoniocultural.gob.cl

Leonor Adán, Escuela de Arqueología, Sede Puerto Montt, de la Universidad Austral de Chile. ladan@uach.cl

Benjamín Ballester. Universidad de Tarapacá, Arica, y Museo Chileno de Arte Precolombino, Santiago.

benjaminballesterr@gmail.com

Axel Nielsen, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), Universidad Nacional de La Plata. anielsen@fcnym.unlp.edu.ar

Christina Torres, Department of Anthropology, University of California, Riverside. christina.torres@ucr.edu

José Luis Martínez, Departamento de Ciencias Históricas, Universidad de Chile. jomarcer@u.uchile.cl

Lorena Sanhueza, Departamento de Antropología, Universidad de Chile. loresan@uchile.cl

Andrés Troncoso, Departamento de Antropología, Universidad de Chile. atroncoso@uchile.cl

Norma Ratto, Instituto de las Culturas (UBA-CONICET), Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
nratto@filo.uba.ar

El Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología es una publicación fundada en 1984 y editada por la Sociedad Chilena de Arqueología. Desde el año 2022 es de tiraje bianual y tiene como propósito la difusión de avances, resultados, reflexiones y discusiones relativas a la investigación arqueológica nacional y de zonas aledañas. Las opiniones vertidas en este Boletín son de exclusiva responsabilidad de quienes las emiten y no representan necesariamente el pensamiento de la Sociedad Chilena de Arqueología. El Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología está indizado en ERIH PLUS, Anthropological Literature y Latindex Catálogo. Toda correspondencia debe dirigirse al Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología, al correo electrónico boletin.scharqueologia@gmail.com o a través de www.boletin.scha.cl

Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología

ISSN impresa: 0716-5730

ISSN electrónica: 2735-7651

DOI: 10.56575/BSCHA.0600026

Septiembre 2026

Fotografía de portada: Mapa del Gran Río Marañón o Amazonas obra del jesuita Samuel Fritz (1707).

ÍNDICE

Dossier: Arqueología Colonial

- 05-09. PRESENTACIÓN: DESAFÍOS A LOS ESTUDIOS COLONIALES**
José Luis Martínez C.
- 10-36. ¿QUÉ ES LA CERÁMICA DE TRADICIÓN INDÍGENA?: DIAGNÓSTICO Y PROYECCIONES PARA UNA ALFARERÍA HÍBRIDA POSTHISPÁNICA EN CHILE (S. XVI- INICIOS DEL S. XIX)**
Javiera Gajardo Araos, Mariela Torres, Elvira Latorre,
Joaquín Soto y Marjorie Espinoza
- 37-62. BOTIJAS EN LA DESEMBOCADURA DEL LOA**
Francisco García-Albarido G.
- 63-89. NOCIONES SOBRE COLONIALISMO EN ARQUEOLOGÍA HISTÓRICA**
Simón Urbina A.
- 90-117. PATRONAS DE NIEVE Y SAL: MATERIALIDADES COLONIALES EN DIÁLOGOS CON EL PRESENTE Y EL PASADO (EL MORENO, PUNA DE JUJUY)**
Dolores Estruch
- 118-142. DONDE HAY MITO, HAY TRASIEGO: INFLUENCIA Y RELACIÓN DE PACHACAMAC CON EL ANTISUYO EN LOS ANDES CENTRALES**
Denise Pozzi-Escot, Nuria Sala i Vila, Sarita Fuentes Villalobos

Artículos

- 144-165. REPRODUCIR EL ARCHIVO ARQUEOLÓGICO: RAFAEL CAPDEVILLE COPIA A AUGUSTO CAPDEVILLE**
Alexander San Francisco

Reportes

- 167-176. CONJUNTOS LÍTICOS DEL SITIO QUEBRADA DEL INCA (OLLAGÜE, CHILE)**
Wilfredo Faundes y Francisco Rivera

Comentarios

- 178-185. HISTORIAS DE LAS ARQUEOLOGÍAS EN CHILE**
Benjamín Ballester y Marcela Sepúlveda (editores)
Universidad Alberto Hurtado Ediciones, 2026. 800 pp. ISBN: 978-956-357-560-6
Simón Urbina A.

- 186-191. Instrucciones para autores y autoras**
Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología

DOSSIER
ARQUEOLOGÍA COLONIAL



DESAFÍOS A LOS ESTUDIOS COLONIALES

CHALLENGES TO COLONIAL STUDIES

José Luis Martínez C.¹

Este número del *Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología* reúne un conjunto de trabajos que fueron presentados por diversos colegas, desde varios países latinoamericanos, invitados a publicar sus investigaciones sobre las sociedades coloniales, conformadas tanto por grupos humanos colonizados como por los grupos colonizadores que también habitaron y habitan estos mismos espacios. Son el resultado de investigaciones no solo arqueológicas, sino también de historia del arte y antropología. Por razones de tiempos de edición, aquí se presenta una parte del total de trabajos recibidos y aceptados, pero me referiré al conjunto de sus aportes.

La cuestión de “lo colonial” es un tema actualmente en debate, no solo académico, sino igualmente social, cultural y político. De ahí que los desafíos para quienes nos interesamos en su estudio sean grandes. ¿Cuándo se puede hablar de lo colonial? ¿Se refiere únicamente a la dominación europea en América? ¿Cuándo termina? Por una parte, se ha planteado la necesidad de repensar el Tawantinsuyu y otros sistemas expansivos prehispánicos como colonizadores que desarrollaron instituciones, prácticas y sistemas de homogeneización sobre los pueblos colonizados (Soto 2023; véase Urbina en este volumen). Por otra, el debate actual plantea que las prácticas coloniales continúan operando en diversos lugares de América Latina, en un contexto de colonialismo interno (González Casanova 1969; Antileo 2019). ¿Cuál sería, entonces, el campo de una/s arqueología/s de lo colonial?

La cantidad de trabajos recibidos demuestra fehacientemente la actual robustez de las investigaciones arqueológicas referidas tanto al período colonial como a “lo” colonial (ya volveré sobre ello). La abundante producción académica, evidenciada en las publicaciones e investigaciones de los mismos autores que participan en este número, así como las copiosas referencias bibliográficas utilizadas por ellos, dan cuenta de que desde hace tiempo ya que la arqueología logró romper esa barrera disciplinaria que sostenía que el ámbito de investigación de las y los arqueólogos debía detenerse en el momento de la instalación colonial europea, dejándole el campo

1. Departamento de Ciencias Históricas, Universidad de Chile. jomarcerc@gmail.com

a las investigaciones históricas. El campo cronológico colonial (finales del siglo xv e inicios del xix) quedaba entonces para la historia como disciplina. La arqueología debía restringirse al “asunto” de las materialidades mientras que la historia se apropiaba de la “ciudad letrada” (Rama, 1985). Estos trabajos son prueba de esa importante ruptura epistemológica en la disciplina, cuestión que, de una u otra manera, abordan todos los artículos presentados aquí y los otros que se publicarán próximamente. Y son, también, una muestra virtuosa de las estrategias interdisciplinarias, aquellas que se estructuraron a partir de los estudios de área (Wallerstein, 1999).

Durante largo tiempo, las investigaciones sobre las sociedades americanas bajo dominación colonial europea se organizaron en torno a varias dicotomías y quiebres, tanto cronológicos –sociedades prehispánicas, sociedades coloniales, sociedades republicanas (asumiendo rupturas profundas en cada etapa que invalidaban algunos estudios disciplinarios, como los de la arqueología colonial, o los de la historia, acerca de las sociedades prehispánicas)– como de mundos culturalmente diferenciados, enfoque en el que predominó la idea de la existencia de lógicas totalmente diferentes, por una parte, las americanas y, por la otra, las europeas. Un buen ejemplo de ello es el debate entre León-Portilla y Gruzinski acerca de los sistemas de registro y comunicación, en especial de las escrituras, entre las sociedades mesoamericanas y las europeas (León-Portilla, 1996). Las perspectivas actuales de investigación acerca de lo colonial, las colonizaciones y la colonialidad, nos invitan a pensar en mundos coloniales heterogéneos, con epistemologías diversas que se evidencian en sus materialidades, lenguajes, prácticas y en cronologías que no son absolutas.

A lo largo de gran parte de América Latina, las actuales sociedades han convivido con espacialidades, materialidades, ontologías y prácticas culturales provenientes de diferentes culturas y épocas. No se trata de ruinas, sino de lugares o recintos en los que pueden coexistir una chullpa aymara prehispánica con una capilla católica del siglo xvii y un espacio de rituales actuales (Santenoy 2016, véase Urbina en este volumen). Desde largo tiempo, se han propuesto diversos marcos teóricos y conceptos para dar cuenta de estas prácticas: epistemologías transculturales (Ortiz 1983 [1940]; Martínez C. y Windus 2019), doble articulación (Abercrombie 1990), heterogeneidades (Cornejo Polar 1997), hibridez (García Canclini 1990; Dean y Leibsohn 2003; véase Gajardo et al. en este mismo volumen), apropiación (véase el trabajo de Estruch en este número) o, más comúnmente, mestizaje (Gruzinski 2000). Los trabajos que se publican aquí y en el próximo número muestran que las prácticas desarrolladas tanto por las poblaciones americanas colonizadas como por las colonizadoras desafían permanentemente una única conceptualización o descripción.

El campo de esta convocatoria fue amplio. En una primera enunciación no exhaustiva va desde las materialidades de los sitios prehispánicos que fueron transformados en coloniales, pasando por la instalación de los nuevos pueblos de indios, la red de iglesias y parroquias en ciudades, pueblos o comunidades campesinas. Las prácticas, tanto aquellas de las poblaciones locales que muestran continuidades y

transformaciones, como las nuevas, ya sean americanas o europeas. Las materialidades, de igual manera, tanto aquellas que muestran pervivencias y tenacidades, como las traídas desde Europa y sus posibles construcciones heterogéneas. También los lenguajes, los visuales, como el arte rupestre, la pintura colonial o los textiles. Y los estudios arqueométricos y los análisis de objetos coloniales, como la cerámica utilitaria, las botijas de vino, las figuras religiosas o las ofrendas de plumas.

Este número se inicia con dos trabajos sobre cerámicas; el primero, de Gajardo, Torres, Latorre, Soto y Espinoza, es una indagación sobre la cerámica híbrida posthispanica que abre, precisamente, con una discusión respecto de ese abigarrado campo de denominaciones usadas para nombrar las prácticas coloniales, en este caso, la producción de cerámica “de tradición indígena”, principalmente en el área de la actual Región Metropolitana. Tanto en este trabajo, como en el de García-Albarido, que le sigue, la cuestión de los nuevos centros de producción cerámica, las tecnologías utilizadas para elaborar las piezas y la pregunta por quiénes las hacían (mujeres y hombres), aportan a la construcción de un conocimiento que exige abandonar los marcos analíticos excluyentes para asumir la convivencia de muchas maneras de habitar esos espacios. La producción y uso de botijas de vino, elaboradas en la desembocadura del río Loa, además de las importadas desde España, en la contribución de García-Albarido, dan cuenta de esa coexistencia de tradiciones tecnológicas entre poblaciones colonizadas y colonizadores. Ambos artículos muestran, como también lo hacen los siguientes, la eficacia de las estrategias interdisciplinarias con la utilización de fuentes escritas tanto coloniales como republicanas tempranas e, incluso, etnográficas.

El artículo de Urbina, por su parte, se instala en el campo de la discusión teórica acerca del colonialismo y lo colonial, para lo cual presenta varios estudios de casos de la zona sur de Chile. El autor se propone revisar la idea de que el colonialismo en arqueología histórica esté centrado simplemente en un período cronológico, y no en sus prácticas más profundas, aquellas que consisten básicamente en el establecimiento de regímenes “de ocupación, dominación, reorganización territorial y persistencia material”. Esta propuesta teórica nos permite, a quienes nos interesamos o apasionamos por este campo de estudios, a replantear nuevamente la cuestión de las temporalidades y continuidades de las prácticas de las sociedades colonizadas y de las colonizadoras.

En la misma línea que propone Urbina, de prestar atención a las continuidades, le sigue otro artículo vinculado a las apropiaciones y las agencias por parte de sociedades colonizadas. Aquí, Estruch reconstruye un recorrido religioso desde la instalación colonial temprana de una pequeña capilla en la comunidad de El Moreno, al borde del salar de Salinas Grandes, en la puna de Jujuy, hasta las prácticas actuales de religiosidad católica andina, que han permitido a sus actuales pobladores poner en un lugar central la escultura de una virgen (la de la Virgen de Nieva española / la de las Nieves jujeña), reconstruir un imaginario de su territorio y reposicionarlo

tanto dentro de un espacio mayor, el de la provincia de Jujuy, como nacional, el de la República argentina y las luchas contra los proyectos extractivistas.

Cierra este primer grupo de trabajos el de San Francisco, acerca del apasionante tema de las autorías y el archivo. Este autor se concentra, en su contribución, en los papeles de Augusto Capdeville, pero, en un contexto mayor, es la continuación de los talleres colectivos de escritura o de pintura medievales que pasaron a la América colonial y que fueron centrales para la elaboración de crónicas clásicas, como las de fray Martín de Murúa o del Manuscrito de Huarochirí (Cummins y Ossio 2013; Martínez S. 2016). El episodio colonial europeo en América Latina trajo consigo también la figura moderna del autor individual, tensionando así el reconocimiento de las prácticas colectivas y más anónimas, lo cual ha tenido un fuerte impacto en nuestras maneras contemporáneas de aproximarnos a los textos coloniales. Este último artículo, entonces, permite cerrar este número con una reflexión final respecto de la continuidad cultural de los modos de hacer, que no desaparecen automáticamente frente a nuevos procesos históricos y que nos dan la posibilidad de revisar los desafíos de los estudios coloniales.

Referencias citadas

- Abercrombie, T. 1990. Ethnogenèse et domination coloniale. *Journal de la Société des Américanistes* 76: 95-104.
- Antileo, E. 2019. *¡Aquí estamos todavía!: Anticolonialismo y emancipación en los pensamientos políticos mapuche y aymara (Chile-Bolivia, 1990-2006)*. Pehuén, Santiago.
- Cummins, T. y J. Ossio. 2013. "Muchas veces dudé Real Mag. aceptar esta dicha ympressa": La tarea de hacer La Famossa Historia de los Reyes Incas de Fray Martín de Murúa. En: *Au miroir de l'Anthropologie historique: Mélanges offerts à Nathan Wachtel*, dirigido por J. C. Garavaglia, J. Poloni-Simard y G. Rivière, pp. 151-170. Presses Universitaires de Rennes, Rennes.
- Dean, C. y D. Leibsohn. 2003. Hybridity and Its Discontents: Considering Visual Culture in Colonial Spanish America. *Colonial Latin American Review* 12 (1): 5-35.
- Cornejo Polar, A. 1997. Mestizaje e hibridez: Los riesgos de las metáforas. *Cuadernos de Literatura* 6. Universidad Mayor de San Andrés, La Paz.
- García Canclini, N. 1990. *Culturas híbridas: Estrategias para entrar y salir de la Modernidad*. Grijalbo, México.
- González Casanova, P. 1969. *Sociología de la explotación*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires.
- Gruzinski, S. 2000. *El pensamiento mestizo*. Paidós, Barcelona.
- León-Portilla, M. 1996. *El destino de la palabra*. Fondo de Cultura Económica, México.

- Martínez C., J. L. y A. Windus. 2019. Epistemologías transculturales: Prácticas y producción de conocimientos en zonas de contacto colonial en los Andes y Paraguay. *Colonial Latin American Review* 28(1): 1-9.
- Martínez S., P. 2016. Notas etnofilológicas sobre el volumen 3.169 de la Biblioteca Nacional de España: Algunos aspectos sobre la escritura andina colonial. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, 21 (1): 129-146.
- Ortiz, F. 1983 [1940]. *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana.
- Rama, Á. 1985. *La ciudad letrada*. Fundación Internacional Ángel Rama, Montevideo.
- Saintenoy, T. (ed.). 2016. *Sobre los caminos de los altos de Arica: Donde dialogan la ciencia y la memoria de los saberes andinos*. Asociación Cultural Chacha, Warmi, Imillas y Yuqallas, Precordillera Marka-Programa de Investigaciones Altos Arica, Arica
- Soto, C. 2023. *Construyendo imperios: Arquitectura, producción especializada y dominación colonial en los casos del Tawantinsuyu y el virreinato español (Recuay, Perú y Tarapacá, Chile)*. Tesis para optar al grado de Doctora en Estudios Latinoamericanos. Universidad de Chile, Santiago.
- Wallerstein, I. (coord.). 1999. *Abrir las ciencias sociales: Informe de la Comisión Gulbenkian para la reestructuración de las ciencias sociales*. Siglo xxi, México.



¿QUÉ ES LA CERÁMICA DE TRADICIÓN INDÍGENA?: DIAGNÓSTICO Y PROYECCIONES PARA UNA ALFARERÍA HÍBRIDA POSTHISPÁNICA EN CHILE (S. XVI- INICIOS DEL S. XIX)

WHAT IS INDIGENOUS-TRADITION POTTERY? ASSESSMENT AND PROJECTIONS FOR A POST-HISPANIC HYBRID CERAMIC IN CHILE (16TH CENTURY - EARLY 19TH CENTURY)

Javiera Gajardo Araos¹, Mariela Torres², Elvira Latorre³,
Joaquín Soto⁴ y Marjorie Espinoza⁵

Resumen

Se realiza un diagnóstico del conocimiento de la denominada “cerámica de tradición indígena”, correspondiente a la alfarería monocroma del período colonial que se ha descrito mayormente en análisis de impacto ambiental. Se delimita el contexto de producción cerámica, se realiza una síntesis cualitativa y semicuantitativa de los análisis efectuados por los autores en las zonas arqueológicas Norte Semiárido, Central y Centro-Sur y se reúnen fechados para situar cronológicamente esta cerámica. Esto deriva en una propuesta del concepto de hibridación, cómo este se puede aplicar dentro de la arqueología y cómo se debería integrar con un enfoque tecnológico para el estudio de estas cerámicas híbridas. Lo anterior permite identificar distintos procesos de hibridación desde la segunda mitad del siglo XVI hasta inicios del siglo XIX.

Palabras clave: período colonial, cerámica híbrida, cerámica de tradición indígena.

1. Investigadora independiente. javiera.mga@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-8073-7894>

2. Investigadora independiente. mtorresriveros@gmail.com

3. NSA Consultores, Universidad Academia de Humanismo Cristiano. elviralatorreb@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-6244-2707>

4. Investigador independiente. 7nsoto2012in@gmail.com

5. Investigadora independiente. mespinozaperalta@gmail.com

Abstract

This paper assesses the so-called “indigenous-tradition pottery”, specifically, the monochrome earthenware from the colonial period that has primarily been documented in environmental impact assessments. It defines the context of ceramic production, presents a qualitative and semiquantitative synthesis of analyses conducted by the authors across the Semiarid North, Central, and South-Central archaeological areas, and compiles dating data to establish a chronology for this pottery. This leads to a proposal regarding the concept of hybridization: how it can be applied within archaeology and how it should be integrated with a technological approach to study these hybrid ceramics. These findings make it possible to identify distinct hybridization processes spanning from the second half of the 16th century to early 19th century.

Keywords: colonial period, hybrid ceramics, indigenous-tradition pottery.

Desde la llegada de los españoles al continente americano se produjeron y usaron diversas cerámicas, mismas que han sido clasificadas desde la arqueología mediante distintos sistemas (Chiavazza *et al.* 2003; Deagan 1987; González y Pedrotta 2006; Prado 2006; Prieto *et al.* 2006; Rovira 2001; Schávelzon 2001; Therrien *et al.* 2002, entre otros), principalmente en tipologías morfológicas basadas en su raigambre indígena o europea, lo que ha conllevado a interpretaciones limitadas o sesgadas sobre las continuidades y cambios de ciertas prácticas tecnológicas y, por ende, de los variados contextos de producción y uso en que estas se insertaron. Tales clasificaciones tienden a presentar, además, un enfoque localista, por lo que no pueden extrapolarse directamente a otras regiones de manera acrítica, puesto que la invasión española en América no fue un proceso lineal y respondió a diversas estrategias y modos (Senatore 1999). Esto sustenta ideas hegemónicas de dominación (Goldschmidt y Letelier 2022) y remarca la necesidad de sistematizar los cambios, continuidades y resistencias de diversas prácticas tecnológicas entre las poblaciones locales y españolas considerando las particularidades regionales.

Se evidencia un desarrollo dispar en el estudio de esta amplia gama de producción cerámica, tanto a nivel tipológico como nacional. Algunas investigaciones se han enfocado en la alfarería de tecnología europea o aquellas consideradas como bienes de prestigio, como la manufacturada por los jesuitas en la “Ollería”, cerca del casco histórico de Santiago, entre aproximadamente 1640-1650 hasta 1767 (Prado *et al.* 2015) o la cerámica “fina pulida” producida por las monjas clarisas de la segunda mitad del siglo xviii (Cruz *et al.* 2019; Prado 2006). Estudios historiográficos y registros etnohistóricos permiten enriquecer la comprensión de estas producciones. Asimismo, la presencia de piezas completas en museos ha generado, entre otros, estudios que abordan la perspectiva de la identidad durante el establecimiento de

congregaciones religiosas coloniales al poner el foco en el sujeto detrás de las cerámicas (Santana 2012).

No ha sido así para la cerámica doméstica de tiempos posthispánicos, para la cual se han propuesto diversas tipologías, siendo una de ellas la de “cerámica de tradición indígena”, que se ha difundido en informes técnicos de análisis de la zona central desde hace algunos años (Guajardo 2015; Latorre 2019a, 2019b; Minga 2020; Riffo 2020; Riffo y Quiroz 2020; Saball 2020; Latorre *et al.* 2017). Esta denominación, aunque sin mayor elaboración, se aplica desde lo tecnológico para diferenciar una producción local que no emplea el torno de la fabricación de filiación europea, y parece haber mutado desde la mención de vasijas alisadas en el estudio de Botto (1989) en el Ex Palacio de la Real Aduana. En otros trabajos de la zona urbana, se emplean nombres como “tradición criolla y mestiza” (Molina 2020; Prieto *et al.* 2006; Westfall y Barrera 2012), “cerámica monocroma y rojos y blancos sobre rojo” (Baudet 2007; Ciprés Consultores 2020; Cortés s/f, Goldschmidt 2012; Latorre y Soto 2016; Mankuk 2020), “monocromo café pulido” (Prieto *et al.* 2006), “cerámica de tradición prehispánica” (Guajardo 2013; Reyes 2012), “engobe deslavado rojo o rojo” (Baudet 2009; Cortés s.f.), “rodete prehispánica” (Reyes 2012) y “cerámica monocroma de tradición indígena” (Latorre 2019b; Reyes 2012).

El auge de proyectos inmobiliarios en las últimas décadas ha evidenciado una alta frecuencia de esta alfarería asociada a basuras atribuibles a contextos socioeconómicos de estratos bajos y altos de la zona central, en el casco histórico de Santiago mayormente (Baudet 2007; Guajardo 2015; Reyes 2012). Se ha planteado una funcionalidad doméstica y utilitaria, con una tendencia a la preparación, servicio y consumo de alimentos sólidos, semilíquidos y líquidos (Guajardo 2015; Latorre 2016; Prieto *et al.* 2006; Prado 2001). No obstante, se cuenta con pocos ejemplares completos de referencia, no es mencionada en la documentación eclesiástica y administrativa de la Corona (González y Pedrotta 2006) y en los registros etnohistóricos tiene antecedentes limitados. Actualmente, la mayor parte de la información sobre esta cerámica proviene de informes técnicos de análisis en el marco del impacto ambiental con escasa circulación en ámbitos académicos y de divulgación general, y realizados con un énfasis tipológico y descriptivo (Goldschmidt y Letelier 2022). Además, su identificación en sitios arqueológicos se utiliza meramente como un marcador cronológico “histórico”, una etiqueta que alude a varios centenios.

El escaso interés dentro de la disciplina nacional ha generado que, a pesar de su profusa evidencia, queden muchas interrogantes en cuanto a su temporalidad, producción, circulación, uso, transformaciones y continuidades. Además, la falta de una definición tipológica explícita genera dificultades para comparar e interpretar conjuntos entre sí, lo que pone en evidencia la carencia de consensos y la diferencia de criterios empleados para clasificar y describir esta cerámica doméstica, así como la ausencia de sustentos teóricos conceptuales explícitos, todos aspectos que tienden a caracterizar los análisis de materialidades realizados en el marco del impacto ambiental. En términos generales, los objetivos de estos estudios apuntan a un nivel

descriptivo básico, donde se diferencia entre tradiciones cerámicas prehispánicas y coloniales, y se definen variantes dentro de estas últimas. La discusión se limita a la integración –o no– de ciertas tecnologías, más no así de los procesos de hibridación y los grupos sociales detrás de estas vasijas, exponiendo la necesidad de integrar un marco conceptual que permita discutir las dinámicas históricas colectivas que unen a grupos de distintas localidades a partir de los aspectos más visibles de estas vasijas y de las dinámicas locales insertas en los aspectos menos visibles.

De este modo, este artículo se propone exponer un diagnóstico inicial de esta cerámica de “tradición indígena” delimitando su contexto de producción, seguido de una síntesis cualitativa y semicuantitativa de los análisis realizados por los autores en la que se integran datos de informes técnicos e investigaciones académicas, para luego derivar en una propuesta de marco conceptual para su interpretación, así como en el esbozo de las proyecciones con enfoque tecnológico que se están gestando.

Contexto posthispánico de producción cerámica en Chile

El contexto de producción cerámica tras la invasión española se vio indudablemente impactado por el sistema colonial –con su coerción demográfica y laboral resultado de su estructura imperial político-religiosa– que implicó reestructuraciones que afectaron los procesos de integración social, económica y espacial de los grupos locales. Si bien los límites espaciales del territorio chileno son más amplios y fueron modificados en momentos coloniales y republicanos, este trabajo se circunscribirá a las zonas arqueológicamente denominadas Norte Semiárido, Central y Centro-Sur, donde los autores han identificado y analizado material cerámico con atributos de la “cerámica de tradición indígena” (Figura 1).

Para comprender cómo fue regulada la mano de obra del sistema colonial y el impacto de ciertas instituciones coloniales en su esfera socioeconómica, se deben abordar los sistemas de mercedes de tierras y encomiendas. En términos jurídicos, el primero hace referencia a las concesiones de tierras entregadas a los españoles (Góngora 1970), mientras que el segundo se refiere a la adjudicación a los conquistadores (encomenderos) de un grupo de indígenas obligados a tributar para él a cambio de su protección y evangelización (García-Roselló 2008). Ligado al sistema de encomienda estaban los “pueblos de indios”, cuya existencia respondió “a la política de reducción y constitución de la propiedad indígena desde los primeros momentos de la conquista” (Silva 1962: 31). En sus inicios, la encomienda estuvo orientada a la explotación minera aurífera hasta que el rápido agotamiento del recurso obligó a diversificar la economía hacia la ganadería y la agricultura mediante la entrega de mercedes de tierra (Contreras 1998, 1999, 2000). Esto terminó siendo una de las causas principales del traslado de población indígena entre fines del siglo xvi y principios del siglo xvii. Los indios eran desplazados individual o colectivamente desde sus pueblos hacia las estancias y chacras de sus encomenderos, donde se desem-

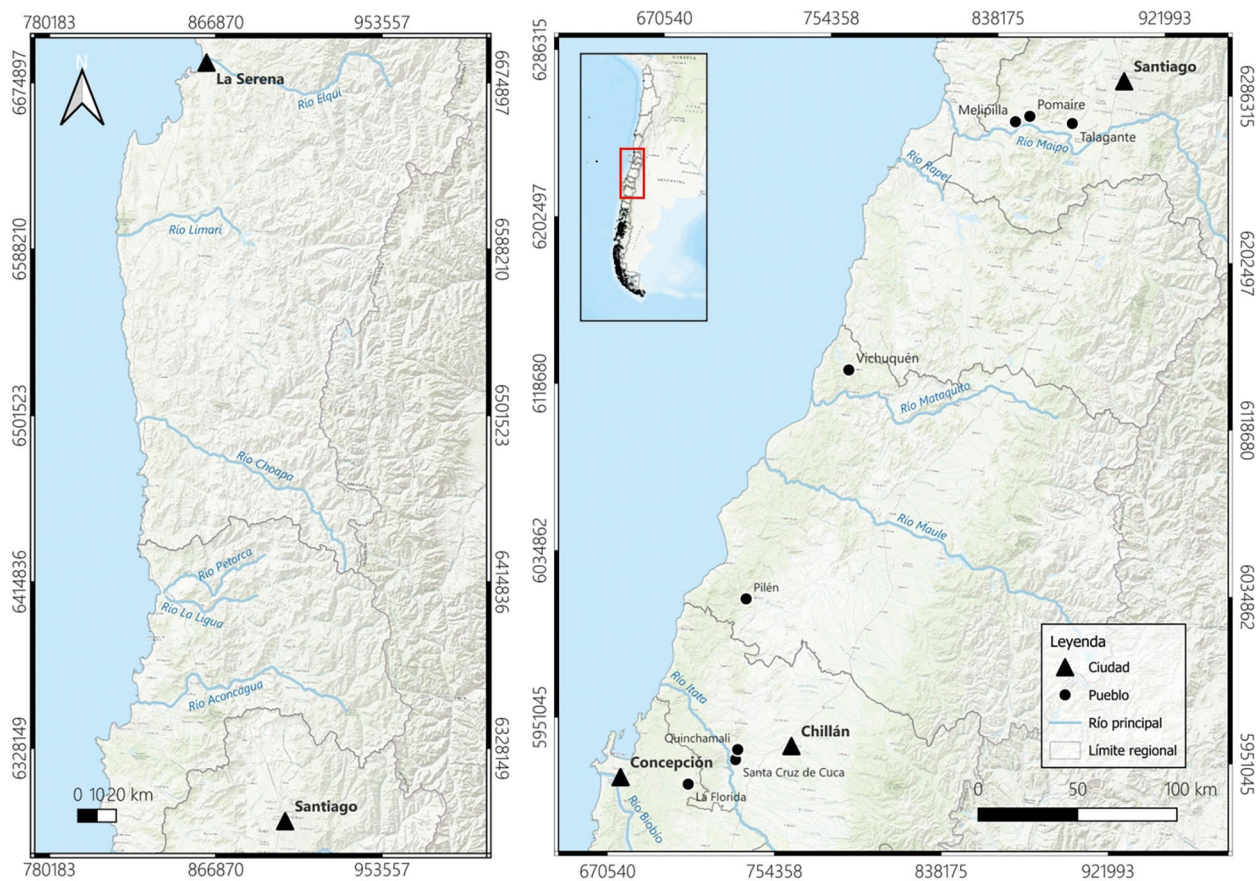


Figura 1. Mapa de ubicación de ciudades y pueblos alfareros mencionados en el texto.

peñaban como peones agrícolas, vaqueros, pastores, curtidores y viñateros, trabajos a través de los cuales seguían prestando un servicio personal (Contreras 1998, 1999, 2000, 2016).

En particular, en la ciudad de Santiago se habría desarrollado un panorama socioeconómico diverso y complejo difícil de percibir desde la materialidad cerámica. El sistema colonial implicó migraciones de amplias escalas, desde los *yanacunas* que arribaron en las primeras campañas de la conquista hasta huestes de apoyo más tardías e inmigraciones individuales (Valenzuela 2010). Hacia fines del siglo XVI en Santiago se registra un grupo consolidado de indígenas “forasteros” procedentes de lugares variados como Cuzco, Arequipa, Trujillo, Lima, Junín, Ayacucho, Huánuco y Pisco en Perú; Chuquisaca y Cochabamba en Bolivia; Guayaquil, Quito y Puerto Viejo en Ecuador (Valenzuela 2010) y los huarpes desde Cuyo en Argentina (Prieto y Chiavazza 2015). Estos sujetos habrían estado marcados por una experiencia de desarraigo –con pérdida de lazos sociales y culturales con sus comunidades de origen– que fomentó la construcción de nuevas redes sociales y materiales. Se desarrollaron estrategias formales de integración, como las asociaciones de cofradías y gremios, el uso de la justicia colonial para solucionar conflictos y, laboralmente, la

generación de comercio, actividades artesanales y agricultura de pequeña escala. Esto derivó en la conformación de ciertos grupos privilegiados “dentro de los grupos ‘subalternos’” (Valenzuela 2010: 763), con ventajas reflejadas en el acceso a mercedes en el sector de la Chimba desde su fundación misma, la práctica de oficios artesanales (registrándose albañiles, sastres, sederos, sombrereros, carpinteros, zapateros, tintoreros y comerciantes) y las denominaciones como *palla* o *inga* –sin ser de la nobleza incaica– de ciertos sujetos (Valenzuela 2010).

Se ha propuesto que al inicio de la ocupación española hay un empleo mayoritario de piezas de fabricación indígena, ya que la ubicación periférica de Santiago implicaba que todos los bienes importados tuvieran un alto costo y un suministro irregular, lo que impulsa desde un primer momento el empleo de manufacturas locales (Botto 1989, Prieto *et al.* 2006, Contreras 2010). Por otra parte, la formación de gremios en Santiago se habría iniciado tempranamente; hacia 1614 se registran un total de 409 artesanos que incluía a 19 alfareros, de los cuales siete serían maestros especializados (Pereira 1965: 23 y 27). Destaca la mención de un obraje ubicado en Vitacura en 1591, donde se fabricaban “cosas de barro”, como platos, escudillas, platonos, tazas, porcelanas, librillos, servidores, botijas grandes, alcuzas y jarros de variados tamaños (Pereira 1965: 27). Entre 1640 y 1650 entra en funcionamiento la Ollería de los Jesuitas, centro alfarero de tradición europea que emplea técnicas de torno y vidriado. Si bien se menciona que en ella habría trabajado mano de obra indígena (Barros Arana 1932; Enrich 1891), estos datos deben considerarse con precaución dada la falta de referencias (Prado *et al.* 2015). La producción de la Ollería habría competido con la mercancía que los indígenas establecidos en Pomaire y Talagante comercializaban en Santiago (Barros Arana 1932; Echaíz 1975).

Según Pereira (1965), hacia 1687 la actividad cerámica estaba ampliamente distribuida por el país, con una manufactura compartida con un origen común. Melipilla, Pomaire y Chocalán serían los centros alfareros especializados más importantes del valle central. Este autor también menciona relatos de viajeros de fines del siglo XVIII y principios del siglo XIX que describen las técnicas empleadas por alfareras de Cuesta de Zapata: “para esto toman una pella de barro particular rojizo o bucaro: otras una tierra metálica con partículas de mica aurea, piritáneas, ó tal vez oro: la mojan, la amasan: le dan forma que gustan, sin torno, ni otro instrumento: lo cuecen, y queda hecha la vasija” (Márquez de la Plata 1928: 172). Por otro lado presenta la clasificación efectuada por Carlos Reed, que distingue entre las piezas de Talagante, Pomaire y Melipilla, caracterizadas por su color rojo, y aquellas procedentes del área entre Rancagua y Chillán, que son monocromas (Pereira 1965).

Por su parte, Maria Graham, en su visita a Chile en 1822, menciona en diversas ocasiones tanto la fabricación como el uso de la alfarería local. Entre ellas, alaba los cántaros para almacenar agua de Penco y la loza “roja” de Melipilla, adornadas con “listas y varios dibujos blancos y rojos donde el terreno es negro, y donde la tierra es roja o café los adornan con blanco y negro” (Graham 2007[1824]: 142). Describe secuencias de manufactura en Valparaíso y Melipilla, donde las mujeres de cada hogar

fabrican objetos pequeños, tales como mates, platos, azafates, fuentes, cántaros, lámparas y braseros de greda, que se cuecen en los hoyos desde donde se extrajo la arcilla. Nota que estas secuencias son similares, a excepción de los instrumentos para pulir –conchuela pulida y ágata, respectivamente– y un mayor tiempo de amasado en Melipilla. En Melipilla, además de la arcilla roja, se utiliza una negra, la cual se “matiza” con tierras blancas y rojizas. Por su parte, los hombres habrían estado encargados de las “grandes botijas para vino y los alambiques” (Graham 2007 [1824]: 261), cocidos en hornos. Además, tanto en Valparaíso como en Talagante, menciona las decoraciones con aspecto de polvo de oro (piritas de hierro) y de modelados de cabezas e imitaciones de brazos humanos a modo de asas.

Estos antecedentes dejan entrever distintas producciones establecidas a través del territorio, en particular hacia el suroeste de Santiago, donde se compartirían elecciones de la cadena operativa con variaciones en cuanto a herramientas o materias primas utilizadas. Destaca la mención de Pomaire como centro alfarero por ciertos autores, aunque Graham (2007 [1824]) no lo menciona en su paso por la zona. Según Valdés y Matta (1986), Pomaire habría tenido un enfoque agrícola y ganadero en momentos tempranos y que fue a fines del siglo XIX que se conformó como “pueblo alfarero” (García-Rosello 2008; Lago 1971), lo cual no excluye producciones domésticas previas.

Desde la arqueología: caracterización morfofuncional, decorativa, tecnológica y cronológica

El material cerámico estudiado por los autores proviene de sitios distribuidos en zonas diversas (Tabla 1), en su mayoría correspondientes a contextos multicomponentes, en los cuales no siempre es fácil adscribir cronoculturalmente los fragmentos. Además, los distintos criterios y variables a considerar entre los analistas dificultan la integración de los datos, por lo que se realiza una síntesis cualitativa y semicuantitativa de estos análisis.

Zona arqueológica	Sitio/localidad	Frecuencia absoluta análisis	Frecuencia absoluta cerámica doméstica post-hispánica	Frecuencia relativa cerámica doméstica post-hispánica	Referencias
Norte Semiárido	CCI MALS1 (La Serena)	173	158	91,33 %	Latorre 2019a
Centro	Ex Palacio Real Aduana (Santiago)	5.069	3.731	73,6 %	Soto 2026
	Pique de Construcción N° 9 (Santiago)	1.846	1.250	67,71 %	ACA 2022a

Centro	Pique Baquedano Parque Forestal (Santiago)	466	350	75,11 %	ACA 2022b
	AVOII_007_SA, AVOII_008_SA, AVOII_010_SA, AVOII_012_SA, AVOII_014_SA, AVOII_020_SA, AVOII_020_SA, AVOII_021_SA, Basural Histórico, Prehispánico A, Prehispánico D, Sin asociación (San- tiago)	3.785	740	19,55 %	ACA 2023a
	Carrión Gamero (Santiago)	223	216	96,86 %	Latorre 2016
	Montecarlo 1 (Santiago)	467	467	100 %	Latorre y Soto 2016
	Nataniel Cox 414- 420 (Santiago)	1.471	1.239	84,23 %	Latorre 2020
	Basílica del Salva- dor (Santiago)	2.187	2.085	95,34%	Latorre 2021
	Po1, Po2, Po3, Po5, Po6, Po8, Po9, Po11 (Pomaire)	729	482	66,12 %	Espinoza 2023
Centro-Sur	Quinta-1 (Quinta de Tilcoco)	444	131	29,5 %	Latorre 2018
	Hospital Chillán (Chillán)	9.907	8.484	85,64 %	Latorre 2022
	Edificio Lincoyán (Concepción)	710	618	87,04%	ACA 2022c
	PI-01 (Concepción)	27.154	241	0,89 %	ACA 2023b
	Hallazgo N° 4 (Concepción)	14.941	559	3,74 %	ACA 2025
	SM-01 (Los Ángeles)	6.086	6	0,1 %	ACA 2022d
	SM-05 (Los Ángeles)	4.331	4.331	100 %	ACA 2024a
	SM-06 (Los Ángeles)	9.542	17	0,18 %	ACA 2022d
	SM-07 (Los Ángeles)	254	254	100 %	ACA 2024b
Total		89.785	25.359	31,36 %	-

Tabla 1. Fragmentos analizados por los autores según zona arqueológica, sitios y localidades. Se considera la muestra total analizada en cada sitio/proyecto, junto con la cantidad de fragmentos adscritos a cerámica doméstica posthispánica.

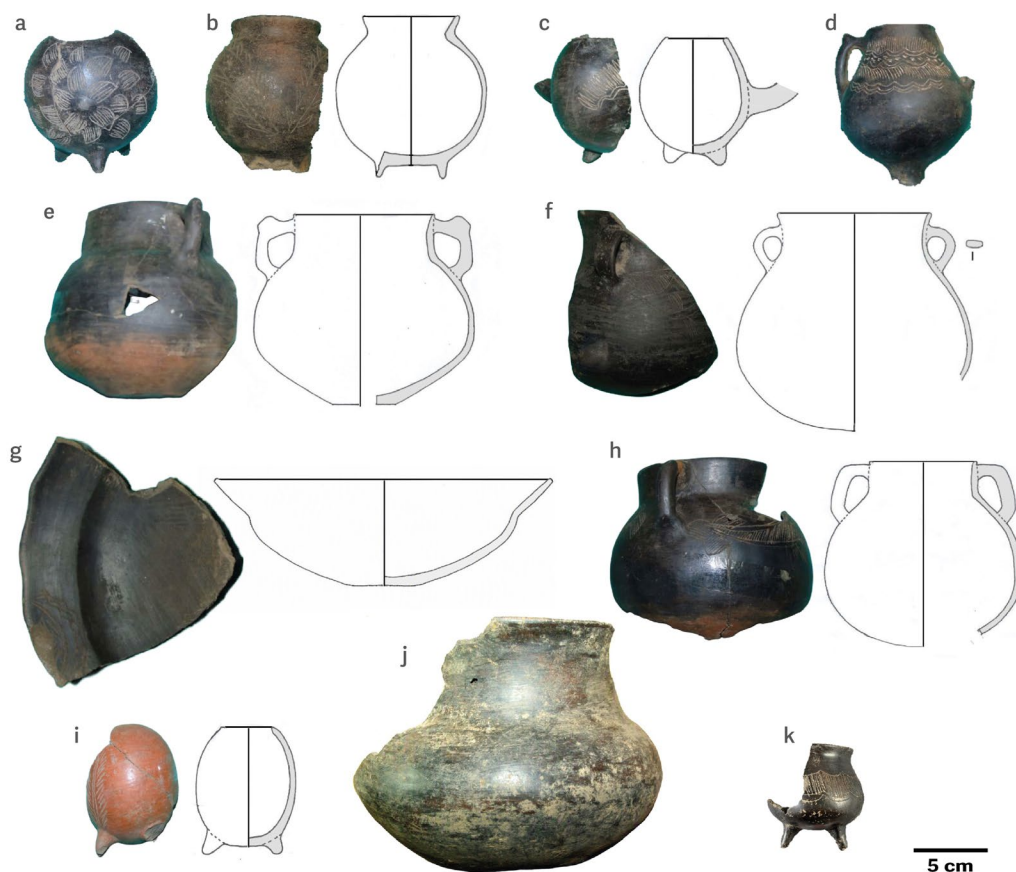


Figura 2. Vasijas semicompletas: a-i) Nuevo Hospital Regional de Ñuble, Chillán (Latorre 2022); j) Cervecería Ebner (Latorre y Soto 2016); k) Basural histórico, Santiago (ACA 2023a).

Caracterización morfofuncional y decorativa

Una característica diagnóstica de esta cerámica son las superficies con marcas del pulidor –denominadas “huellas de espatulado” (Prado 2001; Baudet y Baeza 2013)– realizadas en distintos grados de humedad de pastas e instrumentos, que resultan en diversas intensidades, aunque también pueden presentar superficies alisadas, alisado espatuladas, pulidas o bruñidas. Estos tratamientos podrían estar subrepresentados en los conjuntos de contextos multicomponentes, dado que también se registran en tradiciones prehispánicas. Los espesores de pared varían entre muy delgado a muy grueso, pero predominan generalmente los medianos en proporciones variadas según el sitio, por ejemplo, 72 % en PI-1 (Concepción), 70 % en CCI MALS1 (La Serena), 63 % en Quinta-1 (Quinta de Tilcoco), y 48 % y 34 % en los sitios de la capital Pique de Construcción N° 9 y Nataniel Cox 414-420, respectivamente. Otros espesores de pared representados en porcentajes importantes son el delgado y el grueso: los primeros alcanzan 39 % y 31 % en Pique Baquedano Parque Forestal y Pique de Construcción N° 9, respectivamente; y los segundos 59 % y 33 % en SM-06 y SM-07, respectivamente.

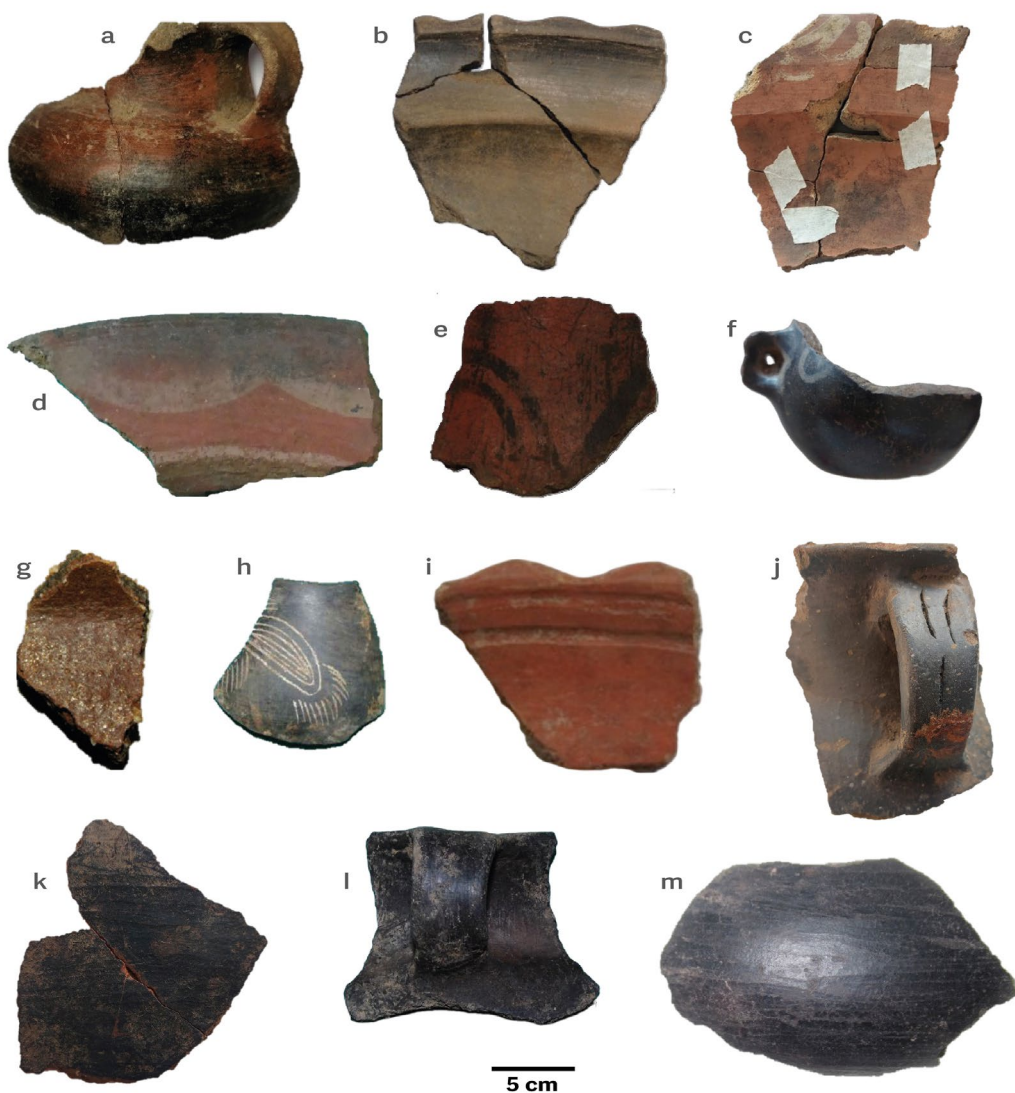


Figura 3. a) Borde evertido de perfil compuesto, asa cinta adherida al labio, engobe rojo, con hollín (ACA 2022a); b) Plato hispano de borde cóncavo y festoneado, perfil compuesto (Latorre 2019b); c) Plato hispano de borde con cenefa y festoneado, perfil compuesto, con pintura blanca sobre rojo (ACA 2022c); d) Plato hispano de borde con cenefa, perfil compuesto, con pintura blanca sobre rojo (Latorre 2021); e) Unión inflectada, con pintura negra sobre rojo (Latorre 2019b). f) Cuerpo globular, con pintura blanca y asa modelada (ACA 2022b); g) Punto de quiebre interior con pirita (Latorre 2016); h) Fragmento de cuerpo con grabado floral (Latorre 2022); i) Borde festoneado con engobe rojo e incisos lineales (Guajardo 2013); j) Borde evertido con unión inflectada, asa cinta adherida al labio, decoración incisa lineal (ACA 2022b); k) Cuerpo con huellas de espátulado exterior, con hollín (ACA 2023c); l) Borde evertido con unión inflectada, asa cinta adherida al labio, con hollín (sin escala) (Latorre 2021); m) Cuerpo con huellas de espátulado exterior (ACA 2023c).

Las formas son muy variadas y habrían correspondido a platos, fuentes, mates, cuencos, jarros, ollas y contenedores (Figura 2). Estos últimos, usualmente inferidos a partir de la conjugación de espesores gruesos o muy gruesos y diámetros grandes, sugieren mayores tamaños con una función para almacenar. La preponderancia de categorías restringidas o no restringidas varía entre contextos y pueden deducirse a partir de formas diagnósticas o de la identificación de decorados o tratamiento pulido por el interior, por ejemplo, aspectos que inciden en las interpretaciones analíticas. A grandes rasgos, las vasijas restringidas pueden presentar perfiles compuestos e inflectados, en ocasiones con asas cinta de secciones variadas adheridas al labio o cuello (Figura 3a). En la zona central, los jarros de tamaños pequeños y medianos están representados por sobre los pucos y grandes contenedores en el Ex Palacio de la Real Aduana, mientras que en Pomaire 70 % se asocia a formas no restringidas, tipo escudillas y platos. Las formas no restringidas poseen perfiles simples o compuestos con punto de quiebre interior, estos últimos con bordes tipo cenefa o cóncavos. También se observan posibles fuentes con bordes engrosados que se adelgazan notablemente hacia el cuerpo.

Tanto las vasijas restringidas como las no restringidas pueden presentar aplicación de engobe, a veces igualando o superando las frecuencias de fragmentos sin engobe denominados “monocromos”, como se observa en Pique Baquedano Parque Forestal (60 %) y Pique de Construcción N° 9 (56 %). La tonalidad del engobe es predominantemente roja, aunque también se distinguen engobes negros y negros por ahumado (que algunos clasifican como “monocromos”) y fragmentos con variaciones de ambos colores, producto de atmósferas de cocción irregulares en quemadas abiertas.

También son comunes los modelados tipo bordes festoneados y las muescas en los labios (Figura 3b), siendo el modelado al pastillaje excepcional (Soto 2026). También son habituales las decoraciones pintadas sobre engobe o ahumado en la periferia y el centro de Santiago y sitios hacia la zona Centro-Sur (Figura 3c, d, e, f) que también han registrado otros analistas (Baudet 2007; Garceau 2013; Goldschmidt 2012; Guajardo y Avilés 2018). La pintura dorada/pirita, presente en La Serena y Santiago (Figura 3g), también es observada en otros análisis de la zona central (Goldschmidt 2012; Latorre y Soto 2016; Rizzo y Quiroz 2020). Los grabados (Figura 3h) se han identificado en sitios de diversas zonas, como La Serena, Santiago, Chillán y Concepción. Al respecto, destaca el sitio Hospital Chillán por las altas frecuencias de estos decorados, lo cuales se diferencian de los incisos (Figura 3i, j), menos recurrentes tanto en los sitios trabajados por los autores como por otros investigadores (ACA 2022c; Latorre 2019a; Guajardo 2015).

Otro aspecto relevante son las evidencias que aluden a un uso orientado a la cocción, tales como las pastas muy oscuras, hollín y restos carbonizados. Estas huellas se registran en categorías morfológicas restringidas y no restringidas, y en vasijas con o sin decoración. Destaca que este hollín suele presentar un aspecto brillante, denso y resinoso (Figura 3k, l), que podría atribuirse al uso de distintas fuentes de

combustión respecto a momentos prehispánicos. Los porcentajes varían según el contexto y abarcan desde 78 % en CCI MALSI, 42 % en la Basílica del Salvador y en el Ex Palacio de la Real Aduana, 38 % en Nataniel Cox 414-420, 18 % en Hallazgo N° 4, hasta 4 % en Edificio Lincoyán, entre otros.

A pesar de esta diversidad formal y decorativa, las huellas de espatulado (Figura 3m) y el motivo de bandas onduladas (líneas sinuosas o quebradas) –ya sea pintadas o grabadas– se han registrado en diversos contextos, incluyendo la ciudad de La Serena, la cuenca del Choapa, Rengo y Quinta de Tilcoco, en la región de O’Higgins y Chillán, hasta Los Ángeles y Concepción, entre las regiones de Ñuble y el Biobío (Urizar 2004; Calvo 2010; ACA 2022c, 2022d, 2023b, 2025; Latorre 2018, 2019a, 2022), aunque esta distribución puede ampliarse según la evaluación de otros registros.

Aspectos ocultos y trayectorias locales

Investigaciones recientes han buscado comprender la producción de esta cerámica desde un enfoque tecnológico. Lo han hecho acercándose principalmente a las primeras etapas de la cadena operativa, esto es, la selección y el procesamiento de las pastas a nivel macroscópico mediante el uso de lupa binocular. En el material de Pomaire (Espinoza 2023) destaca la ausencia de biotita en las pastas –mineral que sí se identifica en tradiciones previas– y la menor variabilidad de patrones de pastas respecto a momentos prehispánicos. La casi totalidad del conjunto del período colonial utiliza una receta de pastas graníticas con inclusiones grandes y heterogéneas (Figura 4a, b, c). La investigación de Soto (2026) con material proveniente de la Real Aduana (hoy Museo Chileno de Arte Precolombino) refleja otro escenario. Las pastas evidencian una preponderancia de inclusiones volcánicas que sugieren el uso de materias primas provenientes de la cuenca del Mapocho y, en menor medida, de material intrusivo asociado a fuentes en la cordillera de la Costa (Sanhueza 2004; Soto 2026) (Figura 4d, e, f). Además, se observan diferencias en la granulometría, la selección, la densidad y la distribución de los áridos en las pastas, lo que sugiere diversas manos productoras a través del tiempo (Soto 2026). Estos resultados concuerdan, en parte, con el análisis efectuado en el material del sitio Salvador-1 en el Hospital Salvador, donde se identificaron familias de pastas principalmente de tipo granítica/volcánica, seguido por granítica y volcánica, en proporciones similares en los componentes prehispánico y colonial; también se evidencia mayor variabilidad de patrones en los fragmentos de “tradición indígena” (Andino Consultores 2018).

Lo anterior permite inferir procesos y trayectorias particulares en la zona central. En Pomaire, la diferencia con las pastas prehispánicas (ausencia de biotita) y la baja variabilidad de patrones sugieren un evidente control hispano ligado al sistema de encomienda y de los pueblos de indios que habría derivado en una restricción sobre la ocupación y el uso del espacio, lo que afectó el radio de obtención de las materias primas. Este control se daría en un grupo reducido de personas a cargo de la producción cerámica para proveer a la comunidad de las vasijas necesarias para sus actividades, en un contexto donde varios indígenas fueron trasladados a las estancias y

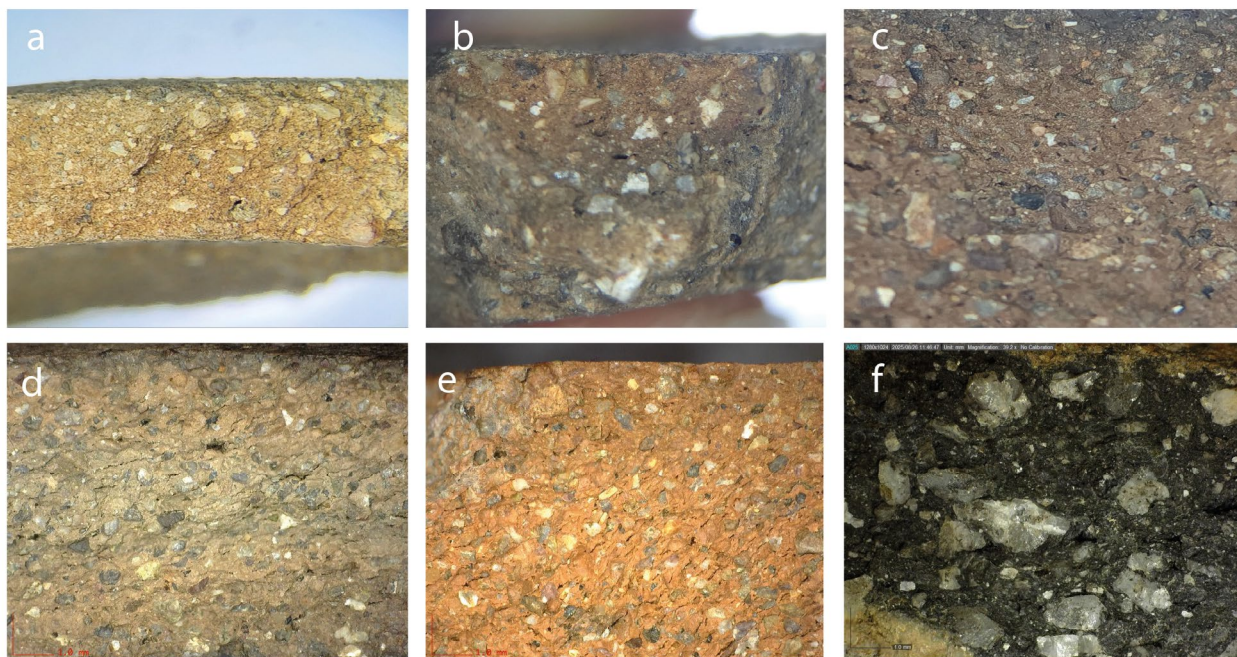


Figura 4. Familias de pastas en Pomaire (sin escala): a) Familia de pasta granítica; b) Familia de pasta mixta granítica-volcánica; c) Familia de pasta volcánica (créditos: M. Espinoza). Familias de pastas en Ex Palacio de la Real Aduana: d) Familia de pasta volcánica; e) Familia de pasta volcánica más áridos blancos opacos; f) Familia de pasta granítica (créditos: J. Soto).

chacras de sus encomenderos (Espinoza 2023). Esto último se ve apoyado también por la introducción de los platos en la producción alfarera –categoría de vasija propia de la mesa europea– y las marcas de espatulado en las superficies pulidas que abundan en este período, lo que puede dar cuenta de una mayor influencia hispana en la confección cerámica, lo que implicaría un control mayor (Espinoza 2023).

En la ciudad de Santiago en cambio, hubo una sociedad pluriétnica y multicultural desde sus inicios, que, marcada por la inmigración y el desarraigo, construyó nuevas identidades socioculturales y materiales (Valenzuela 2010). Esto podría explicar las diversas categorías morfológicas con diferentes pastas, reflejo de múltiples “modos de hacer” y redes de circulación y comercio en un nuevo sistema económico que relacionaba centros urbanos y periferias. Las pastas de las cerámicas provenientes de contextos en Santiago indican que algunos cántaros están constituidos por materias primas procedentes de zonas cercanas a la cordillera de la Costa, pero también algunas con producción en la ciudad misma o sus inmediaciones, aunque es difícil establecer un rango más específico. Esto difiere del escenario vislumbrado en la historiografía, donde solo se mencionan importaciones de vasijas desde localidades rurales y se oscurecen las producciones locales.

El estudio macroscópico de pastas también evidencia cambios en los patrones de abastecimiento, producción y uso de estas cerámicas en la ciudad. Una teoría le atribuye a la Ollería de los jesuitas estas nuevas dinámicas, ya que suplieron a Santiago con diversos materiales cerámicos desde mediados del siglo XVII. También

se puede considerar que comunidades asentadas en la cuenca del Mapocho hayan explotado fuentes intrusivas lejanas, pero conocidas, que en momentos posteriores estuvieron restringidas por el impacto de las encomiendas y usos de suelo. Esta opción es menos plausible, pero no imposible, considerando las distancias entre Santiago y Talagante, Pomaire y Melipilla, que varían entre 70 y 43 km aproximadamente. Los rangos estimados por Arnold (1985) para obtener arcillas y desgrasantes caminando poseen un máximo de 7 y 6-9 km, respectivamente, aunque el autor también considera el impacto de los medios de transporte que podrían aumentar las distancias, como animales de carga o carretas. Expone también el ejemplo de alfareros de Quinua (Perú), que viajan con sus materias primas hasta Lima, ubicada a unos 340 km de distancia, con el fin de producir sus vasijas cerca del mercado y así prevenir fracturas que comprometan las piezas durante el viaje (Arnold 1985: 56).

Cronologías

Un ámbito difuso es el marco cronológico de esta cerámica y su correlación con los procesos de continuidades y transformaciones tecnológicas iniciados con la Colonia en parte porque la disturbación en contextos históricos hace difícil diferenciar entre producciones pre y posthispánicas sin elementos diagnósticos. Asimismo, son escasos los conjuntos asociados a dataciones absolutas, entre los que se cuenta con algunos fechados por termoluminiscencia que permiten esbozar preliminarmente el marco temporal de esta cerámica (Tabla 2).

Fecha	ID Fechado	Sitio/localidad	Fragmento cerámico	Referencia
1590 d.C.±40	UCTL1285	Camisas 6 (Choapa)	Cuello mediano pulido exterior, espatulado interior	Urizar 2004
1636 d.C.±35	UCTL1280	Camisas 6 (Choapa)	Borde pulido grueso decorado espiga	
1665 d.C.±80 (200±80 AP no calibrado)	Beta 135746	Camisas 6 (Choapa)	Material carbonizado (base de fogón)	
1460 d.C.±60	UCL1407	El Ingenio (Cordón de Chacabuco)	Borde evertido con posible pigmento blanco y pulido espatulado exterior	Baudet y Urizar 2001
1575 d.C.±40	UCTL1405	El Té de la Jarilla (Cordón de Chacabuco)	Borde con engobe y pulido espatulado por ambas superficies	Westfall y Román 2003
1595 d.C.±40	UCTL1406	Oreganal (Cordón de Chacabuco)	Borde evertido con engobe y pulido espatulado por ambas superficies	
1680 d.C.±30	UCTL1504	Santa Lucía (Comuna de Santiago)	Fragmento de plato con engobe rojo exterior y rojo y blanco interior	Westfall 2007

1540 d.C.±50	UCTL3321	PO11 (Pomaire, Comuna de Melipilla)	Cuerpo grueso con pulido espatulado por ambas superficies	Fondecyt N° 1160511
1620 d.C.±35	UCTL3325	NG-1 (Pomaire, Comuna de Melipilla)	Cuello con pulido espatulado interior y ahumado exterior	
1645 d.C.±45	UCTL3310	PO8 (Pomaire, Comuna de Melipilla)	Unión de plato con pintura roja exterior y pulido espatulado por ambas superficies	
1735 d.C.±30	UCTL3323	NG-1 (Pomaire, Comuna de Melipilla)	Unión inflectada con ahumado y pulido espatulado exterior y pulido interior	
1760 d.C.±30	UCTL3304	PO6 (Pomaire, Comuna de Melipilla)	Cuerpo con ahumado por ambas superficie, y pulido espatulado exterior y pulido interior	
1760 d.C.±30	UCTL3306	PO7 (Pomaire, Comuna de Melipilla)	Cuerpo con pulido espatulado por ambas superficies	
1795 d.C.±25	UCTL3303	PO6 (Pomaire, Comuna de Melipilla)	Cuerpo con pulido espatulado exterior y pintura roja por interior	
1800 d.C.±25	UCTL3312	PO8 (Pomaire, Comuna de Melipilla)	Cuerpo con pulido espatulado exterior, pulido y pintura dorada por interior	
1545 d.C.±60	UCTL3474	Hospital Provincial de Ñuble (Chillán)	Cuerpo monocromo negro con pulido exterior	Latorre 2022; Mengozzi 2025
1560 d.C.±40	UCTL3475	Hospital Provincial de Ñuble (Chillán)	Unión inflectada monocromo negro con pulido y grabado exterior	
1685 d.C.±30	UCTL3473	Hospital Provincial de Ñuble (Chillán)	Cuerpo monocromo con pulido y decoración grabada exterior	
1740 d.C.±30	UCTL3472	Hospital Provincial de Ñuble (Chillán)	Borde recto con pulido espatulado exterior y grabado floral por interior	

Tabla 2. Fechados absolutos asociados a material cerámico posthispánico.

Los datos expuestos sitúan los inicios de esta tradición entre mediados y fines del siglo *xvi*, poco tiempo después del arribo del español y con mayor presencia en el siglo *xvii*, aunque se deben evaluar con cautela los fechados prehispánicos, que podrían efectivamente corresponder a antecedentes tempranos o poseer errores en la metodología de datación. Se ha indicado que la producción y el consumo de “barro cocido” habría perdurado hasta mediados del siglo *xviii* (Barros Arana 1932), momento de mayor apertura comercial tras las reformas borbónicas (Prieto *et al.* 2006). No obstante, las primeras lozas europeas –y sus hábitos asociados– pare-

cen haber llegado a fines de ese siglo a Sudamérica (Schávelzon 2001). En la zona central, estos cambios fueron paulatinos, pues Maria Graham, en descripciones de contextos familiares de estratos socioeconómicos bajos y altos, menciona que se bebía leche en pocillos y se consumían diversos alimentos desde una misma fuente “sin intervención de platos” (Graham 2007 [1824]: 198-199), utilizando los dedos o untando el pan, aunque ya se conocía la “costumbre” europea de comer con plato individual y tenedor (Graham 2007 [1824]: 160). Estos modos variaron poco desde la colonia temprana, donde se acostumbraba a cenar en espacios diferenciados en las casas coloniales –reflejo de una separación social temprana en el ámbito doméstico (Pereira 1977)–, con un mantel en la mesa, botellas con gollete, escudillas y platos de barro con comida, utilizando tres dedos y cuchara de ser necesario. La servidumbre horneaba pan en los hornos y cocinaba sus alimentos en vasijas de greda en la cocina, espacio que también funcionaba como despensa (Pereira 1977).

Por otra parte, la etnografía da cuenta de que la producción y el consumo de esta vajilla perdura durante todo el siglo xx, en particular en zonas rurales (García-Roselló 2008; García-Roselló y Letelier 2022; Lago 1971; Montecino 1986; Ortiz 2014; Campaña 2018), donde se ha observado que continúa apareciendo en depósitos domésticos, asociada a elementos diagnósticos de dicho siglo. Es posible, por lo tanto, que solo la expansión de la industria nacional de loza desde la década de 1930 permitiera el reemplazo de la vajilla de greda en sectores populares urbanos.

Hacia la comprensión de una alfarería híbrida

Dada la inclinación materialista de la arqueología, los autores se apoyan en el concepto de cultura material híbrida para estudiar la cerámica doméstica posthispánica, concepto definido como la producción o la modificación de objetos materiales que incorporan elementos de múltiples tradiciones estilísticas o tecnológicas existentes (Card 2013; Deagan 2013; Silliman 2015).

El concepto de hibridación se ha sumado a la serie de conceptos que han sido utilizados por antropólogos y arqueólogos para referirse a las mezclas de culturas, tales como sincretismo y bricolaje, entre otros (Liebmann 2015). Sin embargo, a pesar de la gran popularidad que alcanza su aplicación en diversos estudios, algunos investigadores han advertido sobre su uso indiscriminado sin una definición clara (p.e., Stockhamner 2012; VanValkenburgh 2013; Palmié 2013; Silliman 2013, 2015). Teorías poscoloniales y nuevas perspectivas asociadas al postprocesualismo en arqueología y antropología han entendido la hibridación como la combinación de elementos identitarios de dos o más grupos sociales diferentes, de manera que desafían las relaciones de poder preexistentes. En ese sentido, los procesos de hibridación exponen disyunciones y conjunciones que emergen de los encuentros, dado que implica la reubicación del poder (Liebmann 2015).

El fin último debiera ser estudiar los procesos de hibridación más que la hibridación *per se*, entendiéndose esta como una práctica social que adquiere nuevas

interpretaciones y significados en el proceso del encuentro con “otros” (García-Canclini 2003; Silliman 2013). Siguiendo a Silliman (2005), la resistencia y la agencia indígena en las relaciones coloniales ayudaron a trazar la trayectoria de relaciones posteriores y, en base a sus tradiciones preexistentes y significados, darle sentido a los colonos y su cultura material. En esta perspectiva, también se concibe la continuidad y el cambio como parte de un mismo proceso, donde los encuentros coloniales causaron la disolución de valores tradicionales en ambas partes, pero crearon nuevas formas de hacer las cosas en un sentido social y material (Gosden 2004).

Discusión: cerámicas híbridas posthispánicas y aportes del estudio tecnológico

Lo expuesto anteriormente permite establecer un diagnóstico inicial de estas cerámicas como un conjunto utilitario que puede constituir, en proporciones importantes, los basurales de contextos urbanos y periféricos en las zonas del Norte Semiárido, Central y Centro-Sur. Los fechados sugieren una producción desde mediados o fines del siglo XVI, aunque se requieren más datos para precisar este rango. Lo que sí es posible postular es la producción de una cerámica híbrida en los años posteriores a las fundaciones de ciudades como Santiago (1541), Concepción (1550), Chillán (1580) y posiblemente La Serena (1544), esta última sin fechados conocidos.

Bajo el concepto de cerámica híbrida posthispánica se puede esbozar una dinámica histórica colectiva, con una escala macrorregional, que comparte aspectos visibles en diversas localidades entre las cuencas del Choapa y el Biobío, como las huellas de espatulado, las formas restringidas de perfiles compuestos e inflectados, platos y grandes contenedores, y las decoraciones grabadas y pintadas ondulantes. Estos atributos dan cuenta de nuevas funciones, productos y hábitos en las prácticas de consumo, y son resultado del proceso de entrelazamiento cultural en un marco de contacto sostenido en el tiempo, donde agentes sociales negociaron un terreno social nuevo y compartido (Soto 2026: 11; Silliman 2005). Este concepto cobra relevancia en particular en el ámbito de los estudios cerámicos, pues gran parte de las clasificaciones utilizadas aún mantienen una perspectiva esencialista, donde una tipología “mestiza” se evalúa según “diferencias de grado en su aculturación” (Senatore 1999: 104) o bajo la noción de “culturas de contacto” (Boccaro 2002; Gosden 2004; Liebmann 2008; Silliman 2005, 2010) a partir de la cantidad de rasgos españoles identificables en la cerámica. Sin embargo, no es posible discutir cuáles o por qué ciertas prácticas tecnológicas cambiaron, o la escala espacial y temporal en las cuales se insertaron, entre otras interrogantes.

Para solventar estas limitaciones, la aplicación de un enfoque tecnológico y el estudio de la cadena operativa (Lemmonier 1992; Roux 2016) permiten, por un lado, reconocer las innovaciones que introdujeron los artesanos en la producción fruto de la apropiación de referentes nuevos y, por el otro, aquellos aspectos que se mantuvieron independiente de los procesos de dominación y conquista, entendidos

como resistencia (Hegmon y Kulow 2005). A su vez, permiten aproximarse a las comunidades de práctica (Lave y Wenger 1991) –las unidades sociales mínimas detrás de la producción de estos objetos– y estudiar la distribución de estas comunidades y de sus procesos de hibridación para dar cuenta de diversas trayectorias.

De acuerdo con lo anterior, las técnicas del proceso de manufactura aluden a diversas esferas y procesos cognitivos del artesano(a), lo que hace posible su categorización para definir unidades sociales (Sanhueza 2004). Los aspectos visibles, tales como la decoración y la morfología, se asocian a valores estéticos o simbólicos y macroidentidades (Gosselain 2000; Falabella *et al.* 2015). Su amplia dispersión se debe a que son, justamente, los aspectos visibles los que pueden ser imitados por un amplio rango de personas. En este nuevo sistema, los grupos productores habrían reorientado sus productos hacia nuevas demandas; Maria Graham (2007 [1824]) ya da cuenta de la venta de lozas cerámicas de forma mercantil a principios del siglo XIX. Aumentar la producción mediante mejoras tecnológicas o mejorar la calidad y aumentar el valor de los productos fueron dos estrategias empleadas en Pomaire y Quinchamalí, respectivamente (García-Roselló 2008). La competencia en este mercado genera, entre otros efectos, una “homogeneización de la producción” (García-Roselló 2008: 197-198) que explicaría la introducción de ciertas decisiones técnicas posiblemente asociadas al aumento de la producción o la mejora de la calidad (marcas del espatulado, por ejemplo), la aceptación por parte de los consumidores que generaliza las innovaciones y la consecuente homogeneización de la producción que reduce la competencia.

Por su parte, los aspectos ocultos, como por ejemplo la selección y la preparación de materias primas, la formatización o la cocción, que no son observables fácilmente en el objeto, aluden a redes de interacción de menor escala y son más resistentes al cambio, aunque dentro de estos, la selección y el procesamiento de materias primas pueden adaptarse según los radios de aprovisionamiento, la intensidad de uso de ciertas fuentes y las apropiaciones o restricciones de fuentes por parte de ciertas comunidades, tal como se ha postulado para momentos prehispánicos (Falabella *et al.* 2022). La formatización de la pieza es de los pasos más resistentes al cambio, asociado a hábitos motores internalizados durante el aprendizaje (Gosselain 2000). Se debe considerar que trabajar con fragmentería supone ciertas limitaciones para estudiar la cadena operativa, pues no todas las elecciones son visibles en el objeto final; el tamaño pequeño, las huellas de uso y las intenciones de su productor pueden obliterar ciertos gestos técnicos.

De este modo, esta discusión entre lo mutable y lo estable dentro del proceso alfarero permite vislumbrar, además de una trayectoria colectiva, trayectorias particulares que responden a diversos procesos de hibridación, sobre todo en la Zona Central con más investigaciones. Los casos de estudio, si bien se enfocaron en una parte de la cadena operativa, exponen el potencial al aplicar un enfoque tecnológico. Esto, indudablemente, aporta a la discusión que ya se ha generado en otros ámbitos americanos, tales como la capacidad de agencia de los alfareros en contex-

tos de dominación o colonialismo, el intercambio, la resistencia y el surgimiento de nuevas prácticas tecnológicas, los contextos de función y uso y la significación de los distintos actores sociales involucrados (López 2016).

Proyecciones futuras

La comprensión de esta tradición cerámica híbrida está recién gestándose y, en este marco, la integración de datos procedentes de informes técnicos e investigaciones académicas permiten construir un panorama más claro respecto a su distribución espacial y su temporalidad. Con el enfoque tecnológico se ha comenzado a caracterizar principalmente la primera parte de la cadena operativa –obtención y procesamiento de pastas–, que ya ha evidenciado matices en los procesos de hibridación. Este estudio se puede profundizar con las ciencias arqueológicas, que permiten aplicar técnicas más precisas que complementan la escala macroscópica (Roux 2016) y posibilitan el estudio de la totalidad de la cadena operativa (Roux 2016) y, por ende, sus dinámicas sociales subyacentes. Se podría, por ejemplo, identificar las técnicas de manufactura que aluden a comunidades de prácticas a nivel intra o interlocalidad, o precisar la composición y los tipos de engobes que se utilizan, los cuales son aplicados como un criterio definitorio para definir una subtipología “engobada” roja cuando algunos “monocromos” presentan engobe, lo cual indicaría la misma cadena operativa.

Es necesario continuar con análisis diacrónicos de los conjuntos cerámicos para comprender cómo surgen y se desenvuelven los procesos de hibridación, situar cronológicamente el declive de estas cerámicas híbridas tras la masificación de la loza en los contextos urbanos y periféricos –aspecto que no ha sido abordado aún– y entender cómo derivan en los desarrollos de tradiciones alfareras posteriores en la Zona Central y Sur, como Pomaire, Vichuquén, Pilén, Quinchamalí, Santa Cruz de Cuca y La Florida (García-Roselló 2016; Lago 1971). También se hace necesaria una perspectiva sincrónica que integre la alfarería entre centros urbanos y pueblos alfareros que estuvieron inmersos en el sistema colonial y republicano para ahondar en la escala macrorregional que se da desde los tiempos coloniales. En esta misma línea, se debe continuar con la unificación de criterios analíticos y atributos a considerar entre analistas para fomentar la discusión de los resultados que se producen, en su mayoría, dentro de los análisis de impacto ambiental.

Agradecimientos. A Lorena Sanhueza por promover los espacios de discusión, por sus comentarios y sugerencias. A Francesca Mengozzi y Catherine Westfall por la generosidad de compartir sus trabajos previos y fechados.

Referencias citadas

- ACA. 2022a. Informe de análisis cerámico de baja temperatura: Caracterización arqueológica. Pique de Construcción N° 9, Línea 7, Metro S.A. Manuscrito.
- ACA. 2022b. Informe de análisis cerámico: Caracterización arqueológica. Pique Baquedano Parque Forestal, Línea 7, Metro S. A. Manuscrito.
- ACA. 2022c. Informe de análisis cerámico de baja temperatura: Etapa de caracterización arqueológica. Proyecto Edificio Lincoyán, Concepción. Manuscrito.
- ACA. 2022d. Informe de análisis de cerámica arqueológica de baja temperatura: Sitios SM-01, SM-06 y SM-08. Proyecto "Parque Eólico San Matías", Los Ángeles. Manuscrito.
- ACA. 2023a. Informe de análisis cerámica de baja temperatura: Etapa de sondeo. Proyecto AVO II, Santiago. Manuscrito.
- ACA. 2023b. Informe de análisis cerámica arqueológica de baja temperatura: Sitio Puente Industrial-1. Proyecto "Concesión Vial Puente Industrial", región del Biobío. Manuscrito.
- ACA. 2024a. Informe de análisis de cerámica arqueológica de baja temperatura: Sitio SM-05. Proyecto "Parque Eólico San Matías", Los Ángeles. Manuscrito.
- ACA. 2024b. Informe de análisis de cerámica arqueológica de baja temperatura: Sitio SM-07. Proyecto "Parque Eólico San Matías", Los Ángeles. Manuscrito.
- ACA. 2025. Informe de análisis material cerámico de baja temperatura: Sitio Hallazgo N° 4, etapa de rescate arqueológico. Proyecto Concesión Vial Puente Industrial, región del Biobío. Manuscrito.
- Andino Consultores. 2018. Informe final de rescate arqueológico: Sitio Salvador-1. Proyecto Reposición Hospital del Salvador e Instituto Nacional de Geriatria. Manuscrito.
- Arnold, D. E. 1985. *Ceramic Theory and Cultural Process (New Studies in Archaeology)*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Barros Arana, D. 1932. *Riquezas de los antiguos jesuitas de Chile*. Ercilla, Santiago.
- Boccaro, G. 2002. Colonización, resistencia y etnogénesis en las fronteras americanas. En: *Colonización, resistencia y mestizaje en las Américas: Siglos XVI-XX*, editado por G. Boccaro, pp. 47-82. Abya-Yala, Quito.
- Baudet, D. 2007. Informe análisis material cerámico y loza. Sitio Plaza Mekis. Manuscrito.
- Baudet, D. 2009. Informe análisis cerámico de Mapocho urbano limpio. Manuscrito.

- Baudet, D., y J. Baeza. 2013. Informe análisis cerámico alfarería baja y alta temperatura: Sitio MCHAP. Manuscrito.
- Baudet, D., y G. Urizar. 2001. Informe análisis cerámico de acueductos coloniales: Sitio Santa Lucía, Sector José Miguel de la Barra Esquina Merced. Manuscrito.
- Botto, C. 1989. *Palacio de la Real Aduana: Un metro de cinco siglos*. Tesis para optar al título de arqueóloga. Universidad de Chile, Santiago.
- Calvo, G. 2010. Cerámica colonial en los asentamientos de los esteros Pupío y Cavilolén, cuarta Región de Coquimbo. *Actas del xvii Congreso Nacional de Arqueología Chilena, Valdivia, 2006*, pp. 201-208
- Campaña, G. 2018. La cerámica de Quinchamalí como patrimonio cultural nacional. Dimensiones materiales e inmateriales de una tradición alfarera. *Persona y Sociedad* xxxii (1): 140-162
- Card, J. J. 2013. Introduction. En: *The Archaeology of Hybrid Material Culture*, editado por J. J. Card, pp. 1-21. Southern Illinois University Press, Carbondale.
- Chiavazza, H., L. Puebla y V. Zorrilla. 2003. Estudios de los materiales cerámicos históricos procedentes del área fundacional de la ciudad de Mendoza. *Noticias de Antropología y Arqueología*, núm. especial.
- Ciprés Consultores. 2020. Informe final: Caracterización Arqueológica. Proyecto Tunquén. Manuscrito.
- Contreras, H. 1998. Comunidades indígenas y encomienda en el valle de Chile durante las primeras décadas del asentamiento español 1541-1597. En: *Un sentido, una diferencia: Inscripción y contexto del complejo cultural Aconcagua en el curso superior del río Aconcagua*. Informe del Proyecto Fondecyt N° 1970531, 1er año, dirigido por R. Sánchez. Santiago.
- Contreras, H. 1999. Servicio personal y economía comunitaria en los cacicazgos indígenas de aconcagua durante el siglo xvii, 1599-1652. En: *Un sentido, una diferencia: Inscripción y contexto del complejo cultural Aconcagua en el curso superior del río Aconcagua*. Informe del Proyecto Fondecyt N° 1970531, 2do año, dirigido por R. Sánchez. Santiago.
- Contreras, H. 2000. Empresa colonial y servicio personal en la encomienda de Putaendo, La ligua y Codegua, 1549-1630. En: *Un sentido, una diferencia: Inscripción y contexto del complejo cultural Aconcagua en el curso superior del río Aconcagua*. Informe del Proyecto Fondecyt N° 197053, 3er año, dirigido por R. Sánchez. Santiago.
- Contreras, H. 2010. Los conquistadores y la construcción de la imagen del "indio" en Chile central. En: *América colonial, denominaciones, clasificaciones e identidades*, editado por A. Araya y J. Valenzuela. RIL, Santiago..

- Contreras, H. 2016. Migraciones locales y asentamiento indígena en las estancias españolas de Chile central, 1580-1650. *Historia* 49(1): 87-110.
- Cortés, C. s.f. Informe cerámico: Sitios Parque Industrial 1, 2, 3, 4, y hallazgo aislado 3 y 7. Proyecto condominio Parque Capital Centro Industrial. Manuscrito.
- Cruz, I., A. de la Taille-Trétinville y A. F. González. 2019. *Cerámica perfumada de las monjas clarisas: Desde Chile hacia el mundo: Oficio terapéutica y consumo: Siglos XVI-XX*. Pontificia Universidad Católica de Chile.
- Deagan, K. 1987. *Artifacts of the Spanish Colonies of Florida and the Caribbean, 1500-1800. Vol. I: Ceramics, Glassware and Beads*. Smithsonian Institution Press, Washington.
- Deagan, K. 2013. Hybridity, Identity, and Archaeological Practice: The Archaeology of Hybrid Material Culture. En: *The Archaeology of Hybrid Material Culture*, editado por J. J. Card, pp. 260-276. Southern Illinois University Press, Carbondale.
- Echaíz, R. 1975. *Historia de Santiago. Tomo II: La república*. Imprenta Ricardo Neupert, Santiago.
- Enrich, F. 1891. *Historia de la compañía de Jesús en Chile*, tomo I. Imprenta de Francisco Rodal, Barcelona.
- Espinoza, M. 2023. *Cambios y continuidades en la producción alfarera de Pomaire: Un análisis desde el periodo alfarero temprano hasta el colonial*. Memoria para optar al título de Arqueóloga. Universidad de Chile, Santiago.
- Falabella, F., L. Sanhueza, I. Correa, E. Fonseca, C. Roush y M. Glascock. 2015. Tradiciones tecnológicas del período alfarero temprano de Chile central: Un estudio de bordes, materias primas y pastas de vasijas de cocina en la microrregión de Angostura. *Chungara, Revista de Antropología Chilena* 46(4): 39-102.
- Falabella, F., L. Sanhueza, I., Correa, B. MacDonald, y M. D., Glascock. 2022. Prácticas de aprovisionamiento de materias primas alfareras en los periodos alfareros en Chile central: Lo que revelan los análisis por activación neutrónica. *Chungara, Revista de Antropología Chilena* 54(4): 595-611.
- Garceau, C. 2013. Análisis cerámico. Edificio Moneda Bicentenario. Manuscrito.
- García-Canclini, N. 2003. Noticias recientes sobre la hibridación. *Trans, Revista Transcultural de Música* 7.
- García-Rosselló, J. 2008. Etnoarqueología de la producción cerámica: Identidad y territorio en los Valles Centrales de Chile. *Mayurqa, Revista del Departament de Ciències Històriques i Teoria de les Arts* 32 (núm. monográfico).

- García-Rosselló, J. 2016. ¡Que vienen las máquinas!: Una historia de cambio tecnológico en la aldea alfarera de Pomaire (Chile). *Anales del Museo de América* 24: 122-144.
- García-Rosselló, J., y J. Letelier. 2022. The Origin of Chilean Pottery-Making Policies (1930-1990). *International Journal of Cultural Policy* 28(1): 107-123.
- Goldschmidt, D. 2012. Informe de análisis cerámico, sondeo arqueológico. Palacio Pereira. Manuscrito.
- Goldschmidt, D., y J. Letelier. 2022. Aproximaciones sobre la arqueología urbana y del patrimonio construido en la ciudad de Santiago, Chile. *Urbanía, Revista Latinoamericana de Arqueología e Historia de las Ciudades* 11: e102.
- Góngora, M. 1970. *Encomenderos y estancieros: Estudios acerca de la constitución social aristocrática de Chile después de la conquista*. Universidad de Chile, Valparaíso.
- González, I., y V. Pedrotta. 2006. Los materiales sintéticos: Producción y análisis de cerámicas arqueológicas. En: *El modo de hacer las cosas: Artefactos y ecofactos en arqueología*, editado por C. Pérez de Micou, pp. 187-231. Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Gosden, C. 2004. *Archaeology and Colonialism: Cultural Contact from 5000 BC to the Present*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Gosselain, O. 2000. Materializing Identities: An African Perspective. *Journal of Archaeological Method and Theory* 7(3): 187-217.
- Graham, M. 2007 [1824]. *Diario de una residencia en Chile durante el año 1822, y un viaje a Brasil en 1823*, editado por N. Blanc. Andros, Santiago.
- Guajardo, Á. 2013. Informe análisis cerámico de baja y alta temperatura: Sitio fiscalía nacional. Manuscrito.
- Guajardo, Á. 2015. Informe de análisis cerámico: Sitio Independencia Park, comuna de Independencia. Manuscrito.
- Guajardo, Á., y S. Avilés. 2018. Informe de análisis cerámico: Sondeos y rescate arqueológico. Proyecto Edificio Concepto Smart Sitio Mujica 0133, Santiago. Manuscrito.
- Hegmon, M., y S. Kulow. 2005. Painting as Agency, Style as Structure: Innovations in Mimbres Pottery Designs from Southwest New Mexico. *Journal of Archaeological Method and Theory* 12: 313-334.
- Lago, T. 1971. *Arte popular chileno*. Universitaria.
- Latorre, E. 2016. Informe análisis cerámico. Proyecto Edificio Carrión Gamero (comuna de Independencia, región Metropolitana). Manuscrito.
- Latorre, E. 2018. Informe de análisis material cerámico: Sitio Quinta-1 (región del Libertador General Bernardo O'Higgins). Manuscrito.
- Latorre, E. 2019a. Informe análisis material cerámico: Sitio CCI MALS 1 (comuna de La Serena, región de Coquimbo). Manuscrito.

- Latorre, E. 2019b. Informe de análisis material cerámico: Sitio Montecarlo 1. Proyecto Centro Comercial Puntocentro, región Metropolitana. Manuscrito
- Latorre, E. 2020. Informe de análisis material cerámico: Sitio Nataniel Cox 414-420 (comuna de Santiago, región Metropolitana). Manuscrito.
- Latorre, E. 2021. Informe análisis material cerámico. Proyecto Restauración Basílica del Salvador (comuna de Santiago, región Metropolitana). Manuscrito.
- Latorre, E. 2022. Informe de análisis material cerámico: Rescate. Proyecto Nuevo Hospital Provincial de Ñuble (comuna de Chillán, región de Ñuble). Manuscrito.
- Latorre, E., y C. Soto. 2016. Informe de análisis cerámico: Etapas de caracterización y rescate: Sitio Cervecería Ebner. Proyecto Mall Independencia, región Metropolitana. Manuscrito.
- Latorre, E., Á. Guajardo, K. Riffo, L. Ruiz, M. Torres e Y. Villarroel. 2017. Informe de análisis material cerámico. Proyecto ampliación Hospital Salvador e Instituto Nacional de Geriátría (comuna de Providencia, región Metropolitana). Manuscrito.
- Lave, J., y E. Wenger. 1991. *Situated Learning: Legitimate Peripheral Participation*. Cambridge University Press, Nueva York.
- Lemmonier, P. 1992. *Elements for an Anthropology of Technology*. University of Michigan, Ann Arbor.
- Liebmann, M. 2008. Introduction: The Intersections of Archaeology and Postcolonial Studies. En: *Archaeology and the Postcolonial Critique*, editado por M. Liebmann y U. Z. Rizvi, pp. 1-20. Altamira Press, Lanham.
- Liebmann, M. 2015. The Mickey Mouse Kachina and Other "Double Objects": Hybridity in the Material Culture of Colonial Encounters. *Journal of Social Archaeology* 15(3): 319-341.
- López, M. 2006. Imágenes postconquista y etnogénesis en la quebrada de Humahuaca, Jujuy, Argentina: Hipótesis de trabajo arqueológico. *Memoria Americana* 14: 167-202.
- Márquez de la Plata, F. 1928. Viaje de Valparaíso a Santiago de Chile. *Revista Chilena de Historia y Geografía*, 59(63): 167-184.
- Mankuk. 2020. Informe final: El Cortijo Línea 3. Metro s.a. Manuscrito.
- Mengozzi, F. 2025. Informe de rescate arqueológico. Construcción nuevo Hospital Regional de Ñuble. Manuscrito.
- Minga. 2020. Rescate arqueológico: Sitio Manuel Rodríguez, Comuna de Santiago, región Metropolitana. Manuscrito.

- Molina, A. 2020. Informe de materialidad: Alfarería de baja temperatura y vidrio: Recolección superficial arqueológica. Proyecto planta fotovoltaica Rinconada. Manuscrito.
- Montecino, S. 1986. *Quinchamalí: reino de mujeres*. Centro de Estudios de la Mujer.
- Ortiz, F. 2014. *Loceras de Pilén: La artesanía como recurso entre lo global y lo local*. Memoria de título para optar al Título Profesional de Antropóloga con mención en Antropología Sociocultural. Universidad de Concepción, Concepción.
- Palmié, S. 2013. Mixed Blessings and Sorrowful Mysteries: Second Thoughts about "Hybridity". *Current Anthropology* 54(4): 463-482.
- Pereira, E. 1965. *Historia del arte en el Reino de Chile*. Universidad de Chile, Santiago.
- Pereira, E. 1977. *Apuntes para la historia de la cocina chilena*. Universitaria, Santiago.
- Prado, C. 2001. Informe análisis de la cerámica, porcelana, gres y loza del sitio Santa Lucía. Manuscrito.
- Prado, C. 2006. Precisiones en relación con un tipo cerámico característico de contextos urbanos coloniales de la zona central de Chile. En: *Actas del XVII Congreso Nacional de Arqueología Chilena*, tomo II, pp. 1011-1023. Valdivia.
- Prado, C., A. Gómez y F. Ocaranza. 2015. La producción alfarera en la ollería de los jesuitas de Santiago, Chile (siglos XVII-XVIII). *Trabajo y Sociedad* 24: 249-265.
- Prieto, C., J. Baeza, F. Rivera y P. Rivas. 2006. Estudios cerámicos en la Catedral Metropolitana: Aportes a la arqueología histórica de Santiago de Chile. En: *Actas del XVII Congreso Nacional de Arqueología Chilena*, tomo II, pp. 1025-1036.
- Prieto, C., y H. Chiavazza. 2015. Cambios en contextos de colonización: Opciones económicas y transformaciones tecnológicas en el norte de Mendoza entre los siglos XV y XVII (Rca. Argentina). *Revista de Arqueología Histórica Argentina y Latinoamericana* 9(1): 7-33.
- Reyes, V. 2012. Análisis de cerámica de baja y alta temperatura: Sitio Morandé 83. Manuscrito.
- Riffo, K. 2020. Informe análisis materialidad cerámica. Proyecto Inmobiliario Edificio Trigales. Manuscrito.
- Riffo, K. y M. Quiroz. 2020. Informe análisis material cerámico: Pozos de sondeo. Proyecto Obras de aguas lluvias y saneamiento interno centro industrial, comuna de Lampa, región Metropolitana. Manuscrito.
- Roux, V. 2016. *Ceramics and Society: A Technological Approach to Archaeological Assemblages*. Springer, Cham.

- Rovira, B. 2001. Presencia de mayólicas panameñas en el mundo colonial: Algunas consideraciones acerca de su distribución y cronología. *Latin American Antiquity* 12(3): 291-303.
- Saball, A. 2020. Informe de análisis: Alfarería. Proyecto Habilitación paseo urbano fluvial lecho río Mapocho, comunas de Santiago y Providencia. Manuscrito.
- Sanhueza, L. 2004. *Estilos tecnológicos e identidades sociales durante el período alfarero temprano en Chile central: Una mirada desde la alfarería*. Tesis para obtener el grado de Magíster en Arqueología. Universidad de Chile, Santiago.
- Santana, M. 2012. Cerámica de las clarisas: Aportes a las identidades y dinámicas sociales en el Santiago colonial. *Urbanis, Revista Latinoamericana de Arqueología e Historia de las Ciudades* 2: 49-70.
- Schávelzon, D. 2001. *Catálogo de cerámicas históricas de Buenos Aires (siglos XVI-XX)*. La Imprenta Digital SRL.
- Senatore, M.X. 1999. Arqueología del contacto europeo-americano: discusión teórica y modelos de análisis en áreas marginales. *Revista Do Museu de Arqueologia e Etnologia*, Suplemento 3:103-118.
- Silliman, S. W. 2005. Culture Contact or Colonialism? Challenges in the Archaeology of Native North America. *American Antiquity* 70(1): 55-74.
- Silliman, S. W. 2010. Indigenous Traces in Colonial Spaces: Archaeologies of Ambiguity, Origin, and Practice. *Journal of Social Archaeology*, 10(1): 28-58.
- Silliman, S. W. 2013. What, Where, and When Is Hybridity. En: *The Archaeology of Hybrid Material Culture*, editado por J. J. Card, pp. 486-500. Southern Illinois University Press, Carbondale.
- Silliman, S. W. 2015. A Requiem for Hybridity? The Problem with Frankensteins, Purées, and Mules. *Journal of Social Archaeology* 15(3): 277-298.
- Silva, F. 1962. *Tierras y pueblos de indios en el Reino de Chile: Esquema histórico-jurídico*. Tesis para optar al grado de Licenciado en Derecho. Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago.
- Stockhammer, P. 2012. Conceptualizing Cultural Hybridization in Archaeology. En: *Conceptualizing Cultural Hybridization: A Transdisciplinary Approach*, editado por P. W. Stockhammer, pp. 43-58. Springer, Nueva York.
- Soto, J. 2026. *Producción e hibridación en la cerámica de tradición indígena en el área fundacional de Santiago de Chile durante el periodo colonial (XVI-XVIII)*. Tesis de Magíster en Arqueología. Universidad de Chile, Santiago.

- Therrien, M., E. Uprimny, J. Lobo-Guerrero, M. F. Salamanca, F. Gaitán y M. Fandiño. 2002. *Catálogo de cerámica colonial y republicana de la Nueva Granada*. FIAN, Banco de la República, Bogotá.
- Urizar, G. 2004. El material cerámico del sitio Camisas 6 (Embalse Corrales), Comuna de Salamanca, Provincia del Choapa. *Chungara, Revista de Antropología Chilena* 36, vol. especial Actas del xv Congreso de Arqueología Chilena, Arica 2000: 817-831.
- Valdés, X., y Matta, P. 1986. *Oficios y trabajos de las mujeres de Pomaire*. Pehuén, Centro de Estudios de la Mujer, Santiago.
- Valenzuela, J. 2010. Indígenas andinos en Chile colonial: Inmigración, inserción espacial, integración económica y movilidad social (Santiago, siglos xvi-xviii). *Revista de Indias*, 70(250): 749-778.
- VanValkenburgh, P. 2013. Hybridity, Creolization, Mestizaje: A Comment. *Archaeological Review from Cambridge* 28(1): 301-322.
- Westfall, C. 2007. Arqueología en el Cerro Santa Lucía, Santiago de Chile. En: *Actas del II Seminario Internacional de Arqueología*, pp. 83-102. La Habana.
- Westfall, C., y M. Barrera. 2012. Arqueología histórica en la Plaza Alcalde Patricio Mekis, Santiago de Chile. En: *Actas del xviii Congreso Nacional de Arqueología Chilena*, pp. 507-518. Valparaíso.
- Westfall, C., y Á. Román. 2003. Cronologías cerámicas del cerro Santa Lucía de Santiago (Chile). Ponencia. Congreso Internacional de Americanistas, Santiago.



BOTIJAS EN LA DESEMBOCADURA DEL LOA

BOTIJAS AT THE MOUTH OF THE LOA RIVER

Francisco García-Albarido G.¹

Resumen

Las botijas desempeñaron un papel fundamental en la distribución mercantil y en la expansión del mercantilismo en los Andes. Estas piezas constituyen evidencia temprana de los flujos comerciales y de las mercancías involucradas. Los atributos visibles de sus pastas tienen correlatos químicos que diversos investigadores han vinculado con talleres alfareros tanto americanos como peninsulares. El presente estudio examina dichos atributos en una muestra de botijas recuperadas durante la excavación de una pesquería colonial de inicios del siglo XVII en la desembocadura del río Loa (Antofagasta, Chile). Los resultados evidenciaron un predominio de botijas de pasta roja, presumiblemente americanas, en coexistencia con algunas piezas de posible origen ibérico y el rol de la densidad de inclusiones para distinguir ambos grupos. Los atributos registrados también se comparan con los datos disponibles para botijas de las áreas de Pica y Moquegua, con los cuales se identifican similitudes y diferencias. Aunque la pasta roja constituye un rasgo compartido, las superficies exteriores claras de las piezas del Loa representan una característica distintiva. Este trabajo aporta información para futuras comparaciones y contribuye al conocimiento sobre la circulación y la procedencia de las botijas en contextos coloniales andinos

Palabras clave: botijas, pasta roja, Tarapacá, mercantilismo andino, colonia temprana.

Abstract

Botijas (olive jars) played a fundamental role in mercantile distribution and in the expansion of mercantilism across the Andes. These vessels provide early evidence of commercial flows and the goods involved. The visible attributes of their fabrics exhibit chemical correlates that various scholars have linked to workshops both in the Americas and on the Iberian Peninsula. This study examines these attribu-

1. Departamento de Antropología, Universidad Católica de Chile. ORCID: 0000-0001-8131-341X. fgarciaalbarido@uc.cl

tes in a sample of botijas recovered during the excavation of a colonial fishery dating to the early seventeenth century at the mouth of the Loa River (Antofagasta, Chile). The results revealed a predominance of red-fabric botijas, presumably of American origin, coexisting with some pieces of possible Iberian provenance. The density of inclusions emerged as another factor in distinguishing between the two groups. The recorded attributes are compared with available data for botijas from the Pica and Moquegua regions, highlighting both similarities and differences. While red fabric is a shared trait, the light-colored exterior surfaces of the Loa specimens represent a distinctive characteristic. This work provides relevant information for future comparative studies and contributes to the understanding of the circulation and provenance of botijas in colonial Andean contexts.

Keywords: olive jars, red paste, Tarapacá, Andean mercantilism, early colonial times.

Las botijas, contenedores cerámicos de tradición mediterránea, son evidencia directa de las primeras mercancías que atravesaron los Andes y surcaron el Pacífico durante la era moderna temprana (siglos xvi y xvii). La distribución de sus restos marca las rutas de trajinantes y los derroteros de navegantes, pero también el poder económico de hacendados, encomenderos y autoridades que las acumulaban en sus lugares de residencia y trabajo. Ciudades como Potosí albergaban grandes poblaciones que, dedicadas a la minería en ambientes inhóspitos, demandaban todo tipo de alimentos, incluyendo productos esenciales para la identidad y culinaria ibérica, como el vino o el aceite de oliva. Esta demanda motivó no solo la importación de grandes volúmenes de productos españoles en botijas hechas en Sevilla y otras partes de Andalucía, sino que también el establecimiento de haciendas vitivinícolas en las tierras bajas del virreinato del Perú con alfareros que empezaron a producirlas para envasar la producción local.

Las botijas fueron clave para la distribución mercantil y la expansión del mercantilismo español por los Andes y su estudio abre una ventana empírica a las primeras mercancías en circulación (*i.e.*, biomoléculas, microfósiles). Los contenedores americanos y los españoles testimonian flujos mercantiles de distinto alcance y los estudios químicos disponibles muestran que las botijas hechas en la metrópolis y aquellas producidas en las colonias se agrupan de forma diferente: las primeras son ricas en Cr y Ca y las segundas en Cs (Guerrero-Rivero *et al.* 2020; Jamieson y Hancock 2004; Van Valkenburgh 2021). Los estudios respaldan con datos químicos los criterios de discriminación visual de ambos orígenes (Gómez *et al.* 2013; Kelloway *et al.* 2019), basados en atributos como el color de la pasta o la proporción de inclusiones.

El presente estudio analiza los principales atributos macroscópicos de una amplia muestra de fragmentos de botija recuperados en la excavación (Figura 1) de una pesquería colonial y asentamiento nativo (sitios arqueológicos CaH-14 y 44 respec-

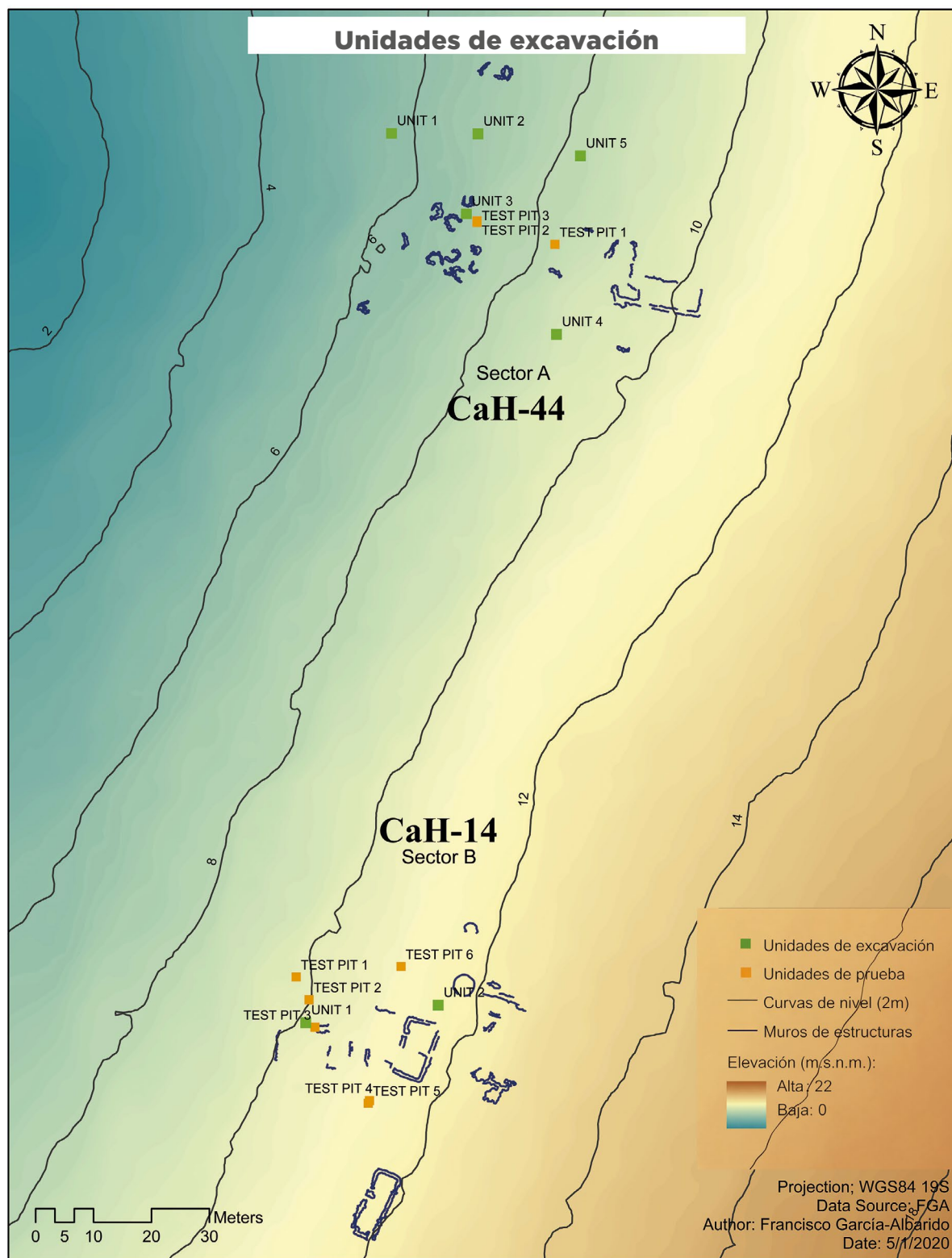


Figura 1. Sitios de proveniencia de la muestra del Loa estudiada en el presente trabajo.

tivamente) en la desembocadura del río Loa (Región de Antofagasta, Chile). Esta muestra, que en adelante denominaremos “Loa” (tanto en el texto como en tablas y figuras), abre una ventana a la diversidad de botijas en circulación en el extremo sur del Perú colonial a comienzos del siglo xvii. Los resultados sugieren la coexistencia de botijas de distintas proveniencias, situación también identificada en muestras de Acapulco, Panamá o Perú, aunque en el caso del Loa con la marcada presencia de botijas de pasta roja probablemente americanas que contrastan con una minoría de fragmentos con atributos equivalentes a los de las botijas españolas. Las del primer grupo evidencian fuertes paralelismos con botijas producidas en haciendas meridionales del Perú colonial, aunque la identificación de marcas de amplia circulación en la muestra del Loa no permite descartar otros centros productores americanos. El estudio entrega una síntesis acabada sobre los antecedentes clásicos y recientes sobre las botijas, datos sobre atributos significativos para comparaciones y las principales características visuales de una muestra recuperada en excavación controlada.

Espacio económico peruano

El mercantilismo español fue un conjunto dinámico de pensamientos y políticas económicas en evolución más que una doctrina monolítica, totalmente coherente y acabada (Magnusson 1994, 2003). Existían, no obstante, ciertos principios que fueron haciéndose importantes en la medida que el imperio se consolidaba: la explotación de los recursos naturales, la obtención de rentas metropolitanas y la consolidación de un mercado interno integrado (Grafe 2014; Solís 1964).

La formación de mercados internos constituyó una preocupación en constante evolución para los economistas españoles de los siglos xvi y xvii y el fomento de las manufacturas locales fue una de las medidas elegidas (Magnusson 1994; Smith 1971). Este impulso se trasladó a las colonias en forma de apoyo político a iniciativas manufactureras y la prohibición de comercio exterior. Las posesiones mineras debían ser abastecidas para mantenerlas funcionando, sin embargo, los mercados integrados no existían y las importaciones de la Península resultaban costosas; el resultado fue la aparición de diversas industrias alrededor de las principales ciudades mineras (Solís 1964).

La legendaria Potosí fue responsable, en su primer siglo de vida, de cerca de la mitad de la producción de plata en el mundo y de la primera divisa internacional (Lane 2019). Al auge inicial (1545), siguió otro en la década de 1570 producido por la amalgamación con azogue (introducida por el virrey Toledo), que permitió procesar relaves anteriores (Gil 2017). A comienzos del siglo xvii era una de las ciudades más grandes y populosas del mundo y albergaba una población de diversos orígenes (Lane 2019). Assadourian (1982) explicó cómo la exportación de metales preciosos produjo enormes transformaciones regionales en torno a la urbe; la Corona tuvo que promover

relaciones mercantiles en las regiones agrícolas y ganaderas circundantes para satisfacer una demanda económica sin precedentes.

Assadourian (1982) indica que las fluctuaciones de este mercado urbano hicieron que sectores productivos enteros emergieran o fueran reemplazados, y agrega que las economías agrarias nativas fueron respetadas, aunque subordinadas a la distribución de mercado y a la producción de valores de cambio. Sin embargo, la versión del mercado introducida por los españoles fue reconfigurada por los pueblos andinos con sus propias lógicas, objetivos y prácticas (Stern 1995). Las prácticas económicas basadas en el parentesco persistieron en los Andes de los siglos XVI y XVII y se articularon con el mercantilismo en expansión en una versión híbrida y contingente. Algunos curacas emergieron como hábiles actores en la articulación de prácticas (Choque 1987; Medinaceli 2010) y destacaron en la mercantilización de los excedentes de sus comunidades (Tandeter *et al.* 1995) al operar como poderosos comerciantes (Medinaceli 2010) o cubrir los requerimientos tributarios toledanos con efectivo (Platt 1978).

Más que el desencadenamiento natural de las fuerzas del mercado, la mercantilización de la tierra, los bienes y el trabajo fue algo impulsado políticamente en oleadas sucesivas por la Corona y sus representantes. La Corona entregó beneficios a los emprendedores españoles: los encomenderos, por ejemplo, recibieron el tributo en especie de las comunidades, que hábilmente transformaron en mercancías (Trelles 1982). Esto devino en la entrega de tierras arables a españoles poderosos y órdenes religiosas, parte de las cuales fueron transformadas en haciendas agrícolas y vitivinícolas.

Las haciendas de Nazca, Moquegua y otros lugares meridionales del Perú colonial fueron a menudo administradas por los jesuitas u otras órdenes, quienes articulaban una mano de obra multiétnica, no siempre libre, con tierras arables, prácticas ganaderas y vitivinícolas, además de talleres e infraestructuras asociadas a los objetivos productivos de los establecimientos (Rice 2011, 2013; Rice y Smith 1989; Weaver 2018; Weaver *et al.* 2019). Varias de estas haciendas contaron con talleres alfareros especializados dedicados a la producción de botijas (Rice 1994; Rice y Van Beck 1993), que hicieron posible la distribución del vino y otros productos a través de los Andes y rumbo a mercados mineros y de otros tipos.

Los documentos muestran que el vino alimentó un enorme negocio en manos de curacas mayoristas (Choque 1987; Tandeter *et al.* 1995) que administraban el traslado de miles de botijas de vino de Moquegua a las tierras altas en volúmenes comparables a los manejados por los comerciantes españoles (Choque 1987; Medinaceli 2010). Tarapacá, nuestra región de estudio, también era rica en vino y los caciques de Sibaya lo revendían en otros lugares (Hidalgo *et al.* 2019).

La nueva clase mercante andina, constituida tanto por comerciantes y autoridades españolas como por grandes curacas andinos, controlaba el transporte de larga distancia del vino y otras mercancías por caminos polvorientos (Corcoran-Tadd 2023; García-Albarido 2022; Glave 1989). Los fragmentos de botijas que allí se en-

cuentran testimonian esta distribución y abren una ventana arqueológica a los flujos mercantiles tempranos por los Andes coloniales.

Arqueología y botijas

Las botijas descienden de las ánforas clásicas del Mediterráneo y corresponden a contenedores de cuerpo restringido, esférico u ovoidal, con gruesas paredes y cierres o golletes resistentes (Avery 1997; Deagan 1987). Sus contenidos, volúmenes y formas fueron regulados por la Corona y desempeñaron un papel importante en el envasado y la distribución de líquidos esenciales como el agua, el vino o el aceite de oliva (Avery 1997; Rice 2011).

Goggin (1960), en su estudio pionero, propuso tres estilos diacrónicos basados en características formales: su “estilo temprano” (1500-1580) ya no se considera un tipo de botija; en cambio, los estilos “medio” (1580-1780) y “tardío” (1780-1850) se mantienen. Estos dos últimos estilos comparten tres tipos de cuerpos: el tipo A presenta cuerpo ovoide alargado; el tipo B, uno más corto y esférico, y el C, uno pequeño en forma de “zanahoria” (Goggin 1960). Los dos primeros son los más comunes en sitios terrestres y de naufragio (Marken 1994). El cuerpo redondeado y la base convexa del tipo A fueron concebidos para adaptarse horizontalmente a la curvatura del casco (Deagan 1987; Rice 2011). El gollete o borde de las botijas tipo A cambió de forma con el tiempo.

Los casos de naufragios españoles muestran un patrón de golletes troncocónicos de finales del siglo XVI e inicios del XVII, que se mantuvo estable hasta el siglo XVIII, cuando estas formas fueron reemplazadas por bordes rectangulares más amplios (Avery 1997). Las botijas tipo B, por su parte, tienen golletes redondeados que mantuvieron su forma a lo largo del tiempo (Marken 1994, p.137).

La producción de botijas se realizaba conforme a las regulaciones de la Corona, expresadas en unidades de longitud y volumen (Busto-Zapico 2020; James 1988). El sistema de medidas y volúmenes estaba destinado a regular el comercio: documentos del Archivo General de Indias (Sevilla) reflejan la misma categorización de tamaños con nombres como botijas peruleras, botijas, botijas medias y botijuelas (James 1988).

Las ordenanzas de navegación sevillanas indicaban que el vino se envasaba en botijas tipo A y el aceite de oliva en recipientes tipo B (Avery 1997). Las primeras estaban pensadas para envasar una arroba castellana de vino (16 litros) y las segundas para acomodar la ½ arroba castellana (6,2 litros) de aceite de oliva (Marken 1994), aunque había cierta variabilidad en la relación entre tamaño y contenido (ver Avery 1997, Apéndice 4). Estos contenedores eran también reutilizados para transportar agua dulce o almacenar brea para calafatear los navíos (James 1988), entre otros usos.

Las botijas fueron hechas en distintos lugares, entre los que destaca la producción andaluza en la Península. Los botijeros sevillanos del siglo XVI eran un poderoso

gremio asociado a la Carrera de Indias (Avery 1997) dedicado completamente, junto a otras comunidades alfareras del Guadalquivir, a la manufactura a gran escala de contenedores de tamaños estandarizados (Busto-Zapico 2020). Las botijas sevillanas fueron masivamente transportadas al Caribe y la Florida española desde al menos 1580 (James 1988), lo que posibilitó la exportación andaluza a gran escala de vino y aceite.

Algunos naufragios ocurridos en esta región entre los siglos XVII y XVIII han permitido estudiar conjuntos de botijas en muy buen estado de conservación (Avery 1997; James 1988; Marken 1994). El célebre naufragio del Atocha acontecido en los cayos de Florida en 1622 es uno de los casos conocidos (Marken 1994, p.77), al igual que el del Tortugas (1622) con botijas estudiadas en términos macroscópicos y químicos (Kingsley *et al.* 2014; Hughes 2014). Los navegantes transportaban botijas no solo a Florida, sino también al istmo de Panamá, entre otros destinos.

Durante la época colonial se documenta un intenso tráfico de botijas desde Sevilla hacia Panamá la Vieja, en la costa del Pacífico, donde eran trasbordadas para su posterior distribución en el virreinato del Perú. Las botijas “peruleras” se cargaban en los navíos, a veces vacías, junto a grandes barriles de vino y luego eran utilizadas para transportar el vino por tierra en el cruce del istmo (Avery 1997; Rice 2011). Sabemos que las peruleras eran grandes botijas tipo A que podían contener unos 24 litros (1,5 arrobas) de vino (James 1988; Rice 2011), equivalentes a las de 23,8 litros estudiadas en España por Busto-Zapico (2020). Este flujo de vino andaluz se materializa en altas proporciones de fragmentos de botijas españolas en Panamá la Vieja (Ferrer *et al.* 2015) y en los principales sitios del norte peruano conectados por las rutas al sur (Kelloway *et al.* 2019).

Los botijeros españoles también migraron al Perú y no demoraron en establecer talleres americanos. Rovira y colaboradores (2006) reportan en Panamá la Vieja fragmentos de botijas americanas de forma equivalente a las sevillanas y pasta color rojo ladrillo encontradas en ocupaciones del período 1590-1671. Aunque, como ya mencionamos, representan bajas proporciones (< 30 %) en comparación con las andaluzas (Rovira *et al.* 2006).

Las haciendas peruanas requerían tinajas y botijas para almacenar y distribuir el vino y el pisco (Sharratt *et al.* 2019) y los primeros botijeros españoles en el Perú tienen visibilidad en contratos firmados en la década de 1590 (Rice 2011). Estos artesanos comenzaron rápidamente a producir botijas a imagen y semejanza de las andaluzas (especialmente del tipo A estilo medio) en los tornos y hornos de los talleres de hacienda (Rice 2011). Uno de estos hornos alfareros fue excavado en Moquegua. El horno botijero de Locumbilla reveló numerosas botijas defectuosas desechadas durante la cocción y algunas argollas cerámicas usadas para sostener las piezas durante el proceso (Rice 1994). En este horno se obtuvo una edad radiocarbónica de 230 ± 70 calibrada en 1656 d.C. (Rice y Van Beck 1993). Los investigadores encontraron un ejemplar fallido casi completo de perulera en las inmediaciones con una capacidad interior de 24 litros (Rice 2011). Tal como en la Península, la producción

peruana estaba normada: aunque no se ha estudiado en detalle sabemos que una regulación arequipeña de 1728 dictaminaba la cantidad de arrobas que debía contener una botija (Rice 2011).

Las haciendas de Tarapacá también habrían albergado talleres botijeros durante la era colonial. Bugueño (2009) describe dos posibles talleres alfareros (La Botijería y Comiña) en las inmediaciones de Matilla (Pica) que habrían comenzado a funcionar a mediados del siglo xvii. Ambos sitios concentran evidencias de botijas presumiblemente cocidas en hornos alfareros locales (Bugueño 2009, p. 85). La morfología de los golletes del sitio La Botijería sugiere su funcionamiento durante el siglo xvii, mientras que los de Comiña, una operación que se extendió incluso durante el siglo xviii (Bugueño 2009, p. 82).

La distribución de las botijas no se limitó a haciendas y urbes mineras. Patricio Núñez (1984, 1992) recuperó botijas y cerámica vidriada en ocupaciones coloniales de Tarapacá Viejo y aunque no entrega mayores detalles sobre sus características, corresponderían a vasijas de la segunda mitad del siglo xvi, mientras que Mary van Buren (1993, pp. 310-311) recuperó botijas españolas y americanas en la excavación del pueblo de reducción de Torata Alta (Moquegua), donde resultaron mayoritarias las segundas y equivalentes a las producidas en los talleres del valle.

Química y atributos

La coexistencia de botijas españolas y americanas se reporta en sitios coloniales de lugares tan diversos como el Pacífico mexicano, Ecuador o el norte del Perú (Guerrero-Rivero *et al.* 2020; Jamieson *et al.* 2013; Kelloway *et al.* 2019). Ambos orígenes son químicamente diferenciables (Ferrer *et al.* 2015; Van Valkenburgh 2021); las españolas se caracterizan por un alto contenido de Ca, mientras que las americanas por Cs, lo que ha sido demostrado por activación neutrónica instrumental (Jamieson y Hancock 2004). Esta técnica permitió discriminar botijas americanas de pasta roja con alta concentración de Cs y Sb de sevillanas en una muestra recuperada en Aca-pulco (Guerrero-Rivero *et al.* 2020) y una clara agrupación química entre las botijas y mayólicas de pasta roja en Panamá la Vieja (Rovira *et al.* 2006, p. 118). Las botijas de pasta roja recuperadas en sitios coloniales ecuatorianos también se agrupan con estas últimas y se diferencian de casos con alto contenido de Ca (Jamieson *et al.* 2013).

Los fragmentos de botija obtenidos en los sitios de la expedición de Álvaro de Mendaña (1595-1596) a las islas Salomón, aprovisionada y lanzada desde el Perú, fueron caracterizados con la misma técnica: las del Viejo Mundo procedentes de Sevilla presentaron altas concentraciones de Ca y Cr y pasta color crema, gris o rosado; aquellas del Nuevo Mundo, alto contenido de Cs y pasta color rojo ladrillo (Kelloway *et al.* 2016). Estas últimas se agruparon químicamente con la mayólica panameña, por lo que algunos fragmentos fueron sometidos a un estudio geocronológico de datación U-Pb en circón para precisar la procedencia (Kelloway *et al.* 2014).

El estudio concluyó que el batolito costero peruano posee una litología granítica y unas dataciones más equivalentes que las de Panamá, por lo que serían peruanas (Kelloway *et al.* 2014).

Resulta importante indicar que los agrupamientos químicos se relacionan a características macroscópicas que permiten discriminar botijas hechas en España frente a las americanas (Jamieson y Hancock 2004). Botijas recuperadas en el norte del Perú fueron clasificadas como españolas o americanas según el color de pasta y características de inclusiones; luego fueron analizadas con fluorescencia de rayos X y los resultados químicos apoyaron la clasificación visual con españolas ricas en Ca y Cr y americanas ricas en Cs y As (Kelloway *et al.* 2019). Las botijas españolas presentan pasta color crema, gris o rosada, y superficies exteriores claras con notorias inclusiones minerales que le dan un aspecto moteado, mientras que las americanas, pasta roja, inclusiones variables y caras exteriores rojizas (Avery 1997; Kelloway *et al.* 2019; Rovira *et al.* 2006; Smith 1991).

Los colores claros son característicos de las pastas españolas y el uso de arcillas resistentes de color claro en las botijas andaluzas es mencionado por documentos del siglo xvii (Guerrero-Rivero *et al.* 2020; Kelloway *et al.* 2019). Es probable que los alfareros sevillanos agregaran inclusiones dado que las partículas minerales son de mayor angularidad y tamaño que las contenidas naturalmente en las arcillas locales (Avery 1997). Estas inclusiones, que corresponderían a arena media (0,25-0,5 mm), son visibles en la superficies exteriores blanquecinas o grisáceas y producen una apariencia “pecosa” o moteada (Deagan 1987).

Las botijas hechas en el Guadalquivir presentan eflorescencia blanquecina/grisácea en la cara externa (Avery 1997) que, para algunos, corresponde al blanqueamiento natural de la arcilla a temperaturas críticas y para otros a la aplicación intencional de engobe claro (James 1988). Esta última posibilidad ha recibido respaldo de experimentos de cocción de arcillas andaluzas a altas temperaturas (1050 °C) que no han producido eflorescencia (Avery 1997, p. 138).

Las botijas americanas se caracterizan por el color rojo de su pasta y por la existencia de inclusiones con características variables, aunque aún no es posible discriminar las distintas regiones en las que fueron producidas (Kelloway *et al.* 2019; Rovira *et al.* 2006; Smith 1991, p. 268). A nivel regional, Bugueño (2009) identificó botijas de pasta roja en la muestra que estudió proveniente de Pica y Matilla. Smith (1991, p. 99), por su parte, registró botijas en Moquegua sin eflorescencia o engobe claro en las caras exteriores y postula que el grosor de las paredes sería mayor en las peruanas respecto de las ibéricas. Las botijas españolas de Torata Alta (Moquegua) mostraron paredes más delgadas y pasta grisácea más compacta que las andinas (Van Buren 1993, p. 310).

Ahora bien, dentro de este panorama, ¿qué atributos macroscópicos caracterizan a las botijas recuperadas en el Loa?

Materiales y método

Este estudio analizó 458 fragmentos de botijas, principalmente cuerpos ($n = 291$), pero también hombros ($n = 41$), golletes ($n = 29$), bases ($n = 3$), tapas ($n = 5$) y restos erosionados ($n = 89$). La muestra proviene mayoritariamente ($n = 422$; 92 %) de una antigua pesquería colonial (CaH-14) de la primera mitad del siglo XVII. El sitio se emplaza al sur de la desembocadura del Loa y fue identificado originalmente por L. Núñez (1971). CaH-14 incluye una casa de piedra, dos hornos y otros recintos menores aún cubiertos por muros colapsados. Las excavaciones revelaron actividades de salazón de pescado que comprometía a una amplia diversidad de especies. CaH-14 pudo haber sido construido por Juan Donoso (u otro portero), lo que explicaría la gran concentración de botijas. Donoso fue un vecino español de Pica y Tarapacá dedicado al comercio de pescado salpreso y vino (entre otras mercancías), que operó el puerto del Loa desde 1619, donde construyó una casa con muros de piedra (Aguilar y Cisternas 2013).

Algunos metros al norte se encuentran los restos de, probablemente, una capilla de la época colonial (CaH-13) con muros de piedra y fachada mirando el océano, construida en medio de un asentamiento (CaH-44) ocupado por varias generaciones de pescadores nativos y asociado a grandes cementerios (CaH-12). Ambos sectores (CaH-14 y 44) son parte de una misma área de concentración superficial de materiales, lo que fue revelado por transectos contiguos (10 m) y estadística de agrupamiento de puntos (García-Albarido 2024). Los restos de botijas, no obstante, se comportaron de manera especial, pues se concentraron en la pesquería española y en el canal entre rocas frente a CaH-44 usado para el desembarque. Las botijas excavadas en CaH-44 mostraron relación con las capas superiores y con la capilla católica.

La selección de atributos significativos a registrar en la muestra de botijas estuvo basada en su utilidad para discriminar botijas americanas de españolas, de modo que los atributos de interés correspondieron a: color de pasta y cara exterior, grosor (mm), tamaño, redondeado, selección y densidad de inclusiones.

Los colores fueron registrados con la notación Munsell suelo en fracturas limpias y con iluminación natural constante. El color, específicamente el matiz y el valor en esta notación, está generalmente correlacionado con los agrupamientos químicos de las pastas cerámicas (Rice 2015, pp. 287-288). Kelloway *et al.* (2019, p. 3) detallan los matices, valores y croma específicos de los colores de pastas que, a nivel químico, han mostrado relación con producciones españolas o americanas. En términos generales, las pastas americanas tienen matices 10R a 2.5YR con valor y croma variables (rojo, café rojizo y otros); las pastas ibéricas, matiz 10YR denominados gris, café pálido y amarillo (entre otros), dependiendo del valor y el croma. Ambos conjuntos comparten matices intermedios (5YR-7.5YR) entre el rojo y el amarillo que no permiten clasificar la pasta por color.

El color de superficie exterior es otro atributo de interés para evaluar la presencia de la eflorescencia clara característica de las botijas andaluzas. Una buena muestra de botijas caracterizadas químicamente como españolas y encontradas en un naufragio de 1622 en Florida demostró que las caras exteriores presentan matices variables (2.5YR-5Y), con algunos colores frecuentes, como amarillo rojizo o rosado (Kingsley *et al.* 2014). Las del Loa son comparadas con esta muestra. Smith (1991) indica que las botijas manufacturadas en el sur del Perú colonial habrían tenido grosores mayores, por lo que también resulta una variable interesante de comparar.

Los estudios disponibles postulan que las botijas españolas presentan inclusiones minerales gruesas y angulares que contrastan marcadamente con las partículas menores contenidas naturalmente por la arcilla. Tal como señalamos, las primeras son visibles y densas, lo que produce una apariencia “pecosa” de la cara exterior que hace pensar en la adición intencional de granos minerales para reducir la plasticidad. Rice (2015, p. 86) señala que el tamaño, la forma y la distribución del grano son informativos de intencionalidad: una angularidad marcada indica roca triturada agregada, mientras que el contraste entre partículas grandes angulares y granos redondeados pequeños (naturalmente contenidos en la arcilla) sugiere adición.

En la muestra del Loa registramos tamaño y redondeado del grano, porcentaje o densidad de inclusiones y selección de tamaños de inclusiones (heterogeneidad) usando la escala y cartas visuales del manual de análisis cerámico de Orton y Hughes (2013, pp. 281-284). La expectativa era que aquellos fragmentos con pasta de color característico de las botijas españolas tendrían abundantes inclusiones angulares de tamaños heterogéneos (“apariencia pecosa”).

Realizamos un análisis multivariado por escalamiento multidimensional para explorar cómo los casos se agrupan al considerar las seis variables al mismo tiempo (color pasta, grosor, tamaño, redondeado, porcentaje y selección). Dado que el grosor de pared varía naturalmente en el hombro o en la base de las botijas solamente consideramos fragmentos de cuerpo para este análisis. Eliminamos los casos sin equivalencia Munsell, es decir, aquellos con colores de pasta para los cuales no hubo coincidencia exacta y dejamos fuera los casos con caras exteriores erosionadas que no permitieron medir el grosor de manera precisa.

La submuestra de 111 fragmentos que cumplieron con todos los requisitos fue analizada usando el coeficiente de Gower como índice de similitud con un valor de estrés de 0.13 que indicó un ajuste aceptable en dos dimensiones. Compartimos los datos en Materiales suplementarios. Adicionalmente, entregamos información sobre atributos relevantes de los golletes para fines comparativos. ¿Cuáles son los atributos y los posibles orígenes de las botijas del Loa?

Botijas del Loa

Los fragmentos evidenciaron pastas de colores equivalentes a los de la carta Munsell en una buena proporción de la muestra general (n = 390; 85 %). Esto nos permitió

clasificarlos en tres categorías: un conjunto mayoritario presentó pastas de colores americanos; otro grupo, colores compartidos, y solo una minoría, colores de pasta reportados como exclusivamente españoles.

Los matices dominantes (2.5YR, 10R) en la muestra son característicos de las botijas americanas y representan 86 % de los casos (n = 336) con equivalencia Munsell. El color de pasta más frecuente fue rojo (2.5YR5/6, 10R5/6) o rojo claro (2.5YR6/6). Los matices compartidos por españolas y americanas (5YR, 7.5YR) resultaron minoritarios e incluyen colores café rojizo, café rojizo claro, rosado y café claro, entre otros. Los fragmentos con colores característicos de las pastas españolas correspondieron a tres casos: el matiz 10YR, exclusivo de los contenedores andaluces, representa un color café pálido o muy pálido en la escala Munsell.

	7.5R		10R		2.5YR		5YR		7.5YR		10YR
7.5R5/6	3	10R5/6	32	2.5YR5/6	140	5YR6/5	9	7.5YR7/4	6	10YR6/3	2
		10R5/4	25	2.5YR6/6	40	5YR5/4	8	7.5YR6/4	5	10YR7/3	1
		10R5.5/6	10	2.5YR4/6	21	5YR4/4	6	7.5YR5/3	1		
		10R5/5	7	2.5YR6.5/8	11	5YR6/4	3	7.5YR7/6	1		
		10R4.5/8	6	2.5YR7/8	10	5YR6/6	4				
		10R5/7	2	2.5YR6.5/6	9	5YR7/4	3				
		10R6/6	1	2.5YR5.5/6	4	5YR6/3	1				
		10R6/7	1	2.5YR6/8	4	5YR7/6	1				
				2.5YR6/4	3						
				2.5YR5.5/8	2						
				2.5YR5/8	2						
				2.5YR7/6	2						
				2.5YR3/3	1						
				2.5YR4/8	1						
				2.5YR5/7	1						
				2.5YR7/4	1						
Total	3		84		252		35		13		3
%	0,77		21,54		64,62		8,97		3,33		0,77

Tabla 1. Colores de pasta por matiz en la muestra del Loa (casos con equivalencia Munsell).

En relación con las inclusiones y sus características, es posible decir que los casos con pasta matiz 10R evidenciaron granos minerales angulares de tamaño medio en baja proporción (5 %), con selección de tamaños variable que va de aceptable a pobre en la escala de Orton y Hughes (2013). Las inclusiones registradas en casos con matiz de pasta 2.5YR se comportaron de manera parecida y lo importante de señalar aquí es que ambos conjuntos presentan variabilidad interna. Por su parte, los casos con pasta de colores compartidos entre americanas y españolas (5YR, 7.5YR)

evidenciaron inclusiones más notorias que los anteriores. Los granos son angulares y gruesos (0,5-1 mm), más abundantes (10 %) y heterogéneos (el tamaño de los granos varía en un mismo fragmento). Algo parecido se registró en los casos de colores ibéricos (10YR): las inclusiones resultaron gruesas o muy gruesas, abundantes (10 %) y heterogéneas. Esto es consistente con lo indicado en la literatura especializada sobre mayor visibilidad de inclusiones en botijas del Viejo Mundo. Independiente del color, todos los casos mostraron secciones bien cocidas de oxidación completa, indicativas de altas temperaturas de cocción.

En la muestra del Loa, tanto los diámetros de cuerpo como la morfología de los golletes apuntan a botijas del tipo A estilo medio. Los diámetros exteriores fueron calculados en 38 fragmentos de cuerpo y son equivalentes a los de botijas enteras tipo A recuperadas de naufragios y sitios terrestres (García-Albarido 2024). Aunque los menores son comparables a los del tipo B, los diámetros del tipo C no se encuentran representados en la muestra del Loa. Los golletes de CaH-14 son en su mayoría del tipo A (Figura 2) y consistentes con los golletes triangulares del rango 1590-1622 del diagrama de Avery (1997, p. 120). También hay restos puntuales del tipo B, por lo que los ocupantes de la pesquería se habrían abastecido de agua dulce, vino y aceite de oliva. El grosor de las paredes de cuerpo resultó regular y tanto su media, como la mediana y la moda, correspondió a 12 milímetros.

Las dimensiones de golletes del tipo A del siglo xvii publicadas por Avery (1997, p. 123) coinciden con las de los casos del Loa (Tabla 2). El diámetro máximo exterior, por ejemplo, tiene un rango de 8-11 cm en el Loa versus uno de 9-11 cm en las piezas de naufragio. Esta dimensión aumenta en los casos del siglo xviii estudiados por Avery. Los diámetros interiores del orificio de las botijas (boca y garganta) también equivalen a los del xvii. Los orificios del xviii tienen rangos más amplios y superiores a los de Loa. El caso de gollete tipo B del Loa coincide en términos morfológicos, pero no de tamaño, ya que es más pequeño que los casos publicados.

Tipo	Ø Garganta	Ø Boca	Ø Máximo	Altura Gollete
A	4.9	ER	9.3	ER
	4.5	5.9	9.2	2.7
	5.3	ER (~6.1)	10.2	ER (~2.9)
	5.6	5.4	8.5	3.1
	4.7	4.6	ER	3.3
	ER	ER	ER	3.1
	ER	ER	10.4	ER
	ER	ER	11.3	ER
	ER	ER	7.5	ER
B	2.8	3.2	6.9	4.3

Tabla 2. Dimensiones de los golletes del Loa en cm (ER = erosionado).



Figura 2. Golletes y tapas del Loa.

La boca de las botijas era tapada con corchos y con discos hechos a partir de fragmentos de botija recortados y redondeados (Kelloway *et al.* 2019). Recuperamos cuatro tapas de este tipo en CaH-14 (Figura 2). Las tapas fueron cuidadosamente redondeadas para que el diámetro (rango 4,6-5,9 cm) se ajustara bien a la boca de los contenedores. Estas tapas eran hechas reciclando botijas como materia prima en el propio sitio, tal como testimonia un caso quebrado durante la manufactura.

Registramos una marca estampada en un gollete que agrega un dato calendárico específico a este conjunto de la primera mitad del siglo xvii. Se trata de un sello hexagonal con el acrónimo "E L d" o "p 2 3" si se lee invertido (García-Albarido 2026). La misma marca fue documentada por Marken (1994, p. 77) entre los golletes del célebre naufragio del Atocha (1622) en los cayos de Florida y registrada por Carruthers (2003, p. 48) en Antigua (Guatemala) entre botijas de pasta roja (10R5/8) en la escala Munsell. La botija del Loa es de pasta roja (2.5YR5/7) y Marken (1994, p. 76) indica que la del Atocha tiene "pasta roja ladrillo". Necesitamos dilucidar si esta marca es la de un poderoso comerciante, alguna hacienda importante, o de uno de los centros que manufacturaban botijas para entender mejor los flujos de mercancías al Loa, Guatemala y Florida. Las marcas se consideran indicadores temporales de la primera mitad del siglo xvii (Marken 1994) y se han registrado alrededor del mundo (Pasinski y Fournier 2014).

Las botijas andaluzas y españolas tendrían superficies exteriores claras, como ya mencionamos, que podrían corresponder tanto a la aplicación intencional de engobe o bien a la eflorescencia producida por las altas temperaturas de cocción. La muestra del Loa resultó evidenciarlas en una interesante proporción de fragmentos

(n = 99; 22 %), que además mostraron colores de pasta considerados americanos en la literatura especializada. Hay varios casos, por ejemplo, con pasta roja (10R5/5-7) y superficies exteriores claras. Entre los fragmentos con superficies exteriores claras, el color más frecuente resultó ser el café pálido (2.5Y7/3), seguido por gris claro o café muy pálido (10YR7/2-3), mientras que los casos restantes evidenciaron colores bastante similares (incluyendo el rosado). La Tabla 3 presenta mayores detalles sobre los colores exteriores.

Notación	n	%
2.5Y7/3	41	41 %
10YR7/3	19	19 %
10YR7/2	11	11 %
10YR8/2	8	8 %
10YR8/3	5	5 %
7.5YR7/3	3	3 %
7.5YR7/4	3	3 %
2.5Y8/2	2	2 %
2.5Y8/4	1	1 %
10YR7/4	1	1 %
7.5YR6/4	1	1 %
5Y7/2	1	1 %
2.5Y6/3	1	1 %
5YR5/4	1	1 %
5YR6/6	1	1 %
Total	99	100 %

Tabla 3. Colores exteriores en botijas del Loa con eflorescencia o engobe.

Realizamos un escalamiento multidimensional en más de un centenar de casos (n = 111) para explorar eventuales agrupamientos según atributos de interés y ver hasta qué punto es posible responder a la pregunta sobre los eventuales orígenes de las botijas excavadas en la desembocadura del Loa. El objetivo fue discriminar botijas americanas de españolas y ver cómo se comportan aquellas de colores compartidos considerando todos los atributos al mismo tiempo y los resultados mostraron que las primeras se agrupan y que algo parecido acontece con los fragmentos de colores compartidos y aquellos de colores de pasta considerados ibéricos en la literatura (Figura 3).

El bajo porcentaje de inclusiones (5 %) fue el atributo que agrupó a los casos de pasta roja (10R, 2.5YR). A diferencia de lo postulado por Smith (1991), estos no evidenciaron las paredes más gruesas del conjunto. Otros atributos, como tamaño y homogeneidad de las inclusiones, resultaron variables. Por su parte, los casos de matices compartidos (5YR, 7.5YR) entre botijas americanas y españolas ocuparon

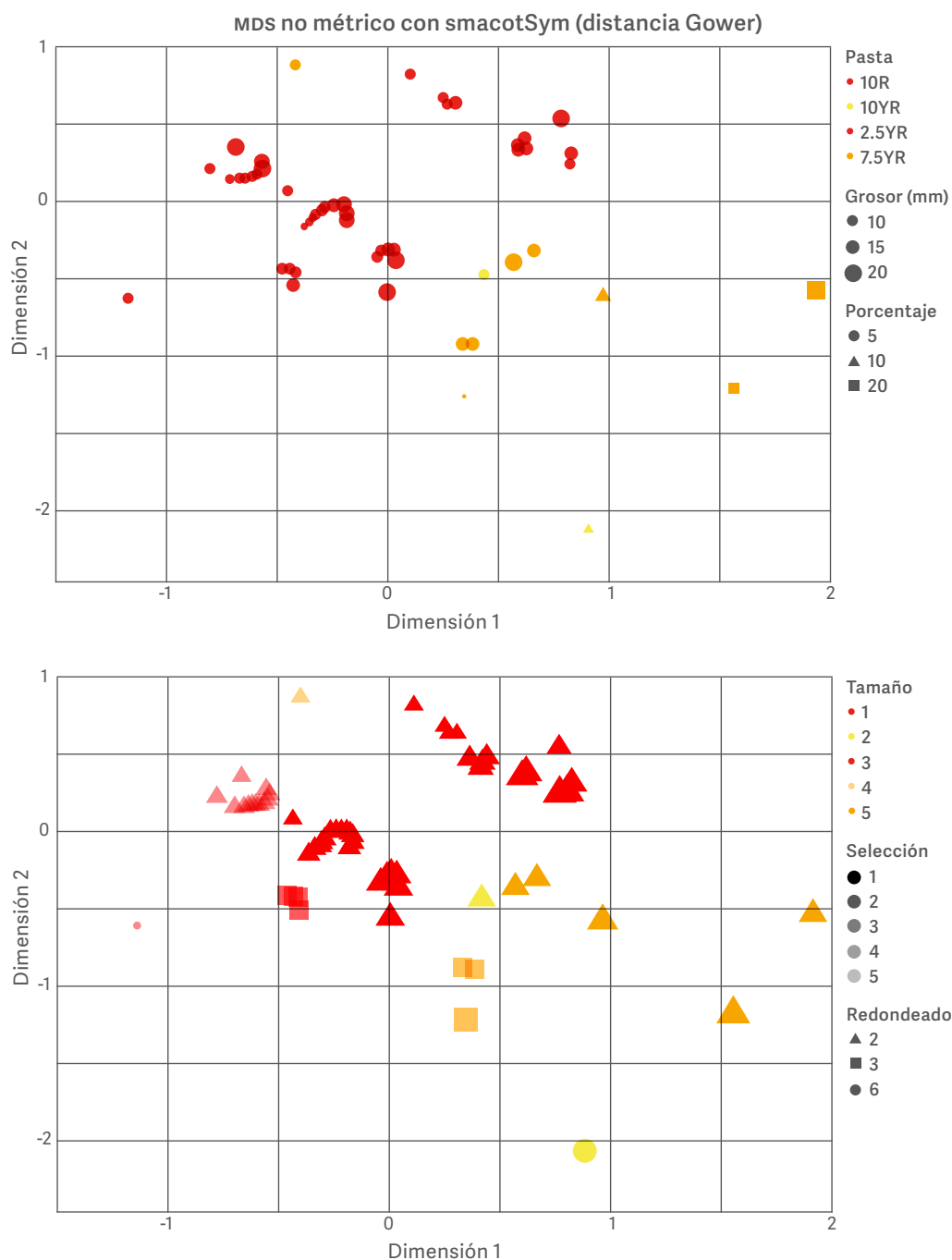


Figura 3. Escalamiento multidimensional de fragmentos de cuerpo del Loa. Los atributos corresponden a: color de pasta ("Pasta"), grosor del fragmento en milímetros ("Grosor"), porcentaje de inclusiones ("Porcentaje"), tamaño de inclusiones ("Tamaño"), selección de inclusiones ("Selección") y redondeado o angularidad de las inclusiones ("Redondeado"). Las últimas cuatro variables se basan en las escalas de Orton y Hughes (2013, pp. 281-284). Los datos utilizados se entregan en Materiales suplementarios.

una posición en las dos dimensiones asociada a paredes medias a gruesas, mayor proporción de inclusiones (llegan a 20 %) y granos de mayor tamaño (medios a muy gruesos). Este conjunto no evidenció granos finos (a diferencia de las pastas rojas) y el tamaño de los granos en cada fragmento tendió a ser heterogéneo. En términos de inclusiones, estos casos resultaron ser consistentes con lo postulado para las botijas españolas en la literatura. Dos de los tres casos con pasta matiz 10YR (posiblemente española) resultaron tener inclusiones gruesas a muy gruesas y mala selección de granos, lo que los ubica junto a las anteriores.

Discusión

La coexistencia de botijas de distintos orígenes es esperable en los sitios arqueológicos americanos. Avery (1997) menciona la existencia de pastas claras y rojas en muestras del siglo xvi en el Caribe. Hasta qué punto la muestra del Loa representa una producción exclusivamente regional o bien acomoda casos españoles y americanos es un tema debatible. El estado del arte plantea que los atributos visibles de la pasta tienen equivalencia química. Kelloway *et al.* (2019) indican que las pastas rojas corresponden a botijas americanas, que existen colores rosados a marrones compartidos y que las botijas andaluzas tienen pasta amarilla o café pálida. Según este esquema, 87 % de los casos del Loa serían americanos; los tonos compartidos representarían poco más de 12 % y las botijas andaluzas serían excepcionales y representarían apenas un 1 % del conjunto.

Los autores han reportado abundancia de botijas españolas en sitios terrestres de las antiguas rutas marítimas que unían Piura (Perú) con Panamá (Kelloway *et al.* 2019). El Loa pareciera presentar el panorama opuesto: el de la producción local en las haciendas surperuanas. ¿Qué nos dice la comparación de las botijas del Loa con aquellas probablemente producidas en la región?

Tanto la muestra de Pica como la del Loa comparten matices americanos como característica dominante, aunque en orden inverso. En el Loa, el principal es 2.5YR, mientras que en Pica destaca 10R (Figura 4). Entre las botijas enteras de Pica estudiadas por Bugueño (2009, p. 96) predomina la pasta roja (10R): los colores más frecuentes son 10R4/6 en La Botijería y 10R5/8 en Comiña. En el Loa, por su parte, los fragmentos con pasta color 2.5YR5/6 representan más de un tercio (36 %) del total de casos. Este color aún no ha sido registrado en fragmentos españoles caracterizados químicamente.

Aunque ambas muestras comparten la preponderancia de las pastas rojas hay algunos atributos que difieren y que no permiten descartar un centro de producción fuera de la región. El diámetro del cuerpo es uno de ellos: las botijas enteras de Matilla tienen diámetros bastante mayores que los calculados para las botijas recuperadas en el Loa, con un rango entre 97 y 137 cm (Bugueño 2009, p. 78) *versus* la distribución bimodal de las segundas en torno a los 30 y 40 cm. Las dimensiones

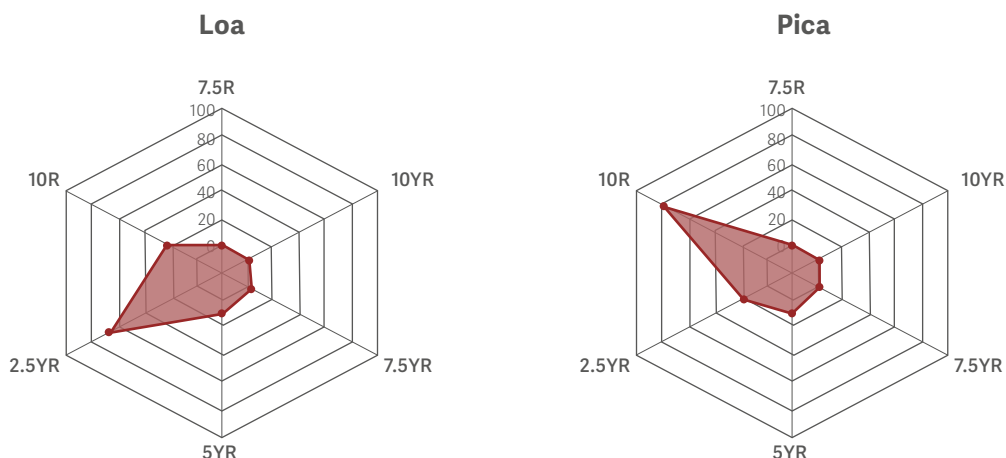


Figura 4. Comparación del matiz predominante de pasta (%). La muestra recuperada de CaH-14 y 44 es representada como “Loa”, mientras que “Pica” representa los datos publicados por Bugueño (2009, p. 96) para los sitios Comiña y La Botijería.

de los golletes de ambos conjuntos también difieren, aunque de manera más sutil que los diámetros de cuerpo.

Al posible origen tarapaqueño se suma otro posible origen moqueguano. Los contenedores producidos en Moquegua se caracterizan también por pasta color café rojizo (Smith 1991, p. 268) parecida a la del Loa. La excavación de un horno botijero en la bodega de Locumbilla reveló un extenso descarte de piezas defectuosas en sus alrededores (Rice y Van Beck 1993; Smith 1997). En la bodega se manufacturaban gran cantidad de botijas a mediados del siglo xvii (Smith 1997) que no han sido estudiadas químicamente ni descritas en términos de color de pasta e inclusiones. Resulta interesante notar que las botijas locales representan la totalidad de los casos registrados en la prospección y el sondeo en el valle de Moquegua (Smith 1991, p. 99), lo que sugiere una capacidad productiva bien desarrollada que podría explicar la escasez de contenedores posiblemente españoles en el Loa.

Algunos investigadores señalan que los mercados andinos coloniales fueron abastecidos con botijas panameñas durante los siglos xvi y xvii (Jamieson y Hancock 2004; Jamieson *et al.* 2013). Mendizábal y colaboradores (2024) recuperaron “contenedores de pasta roja” en sus recientes excavaciones de los hornos cerámicos del sitio arqueológico Panamá la Vieja. Estos contenedores corresponden a botijas de pasta color rojo ladrillo y paredes gruesas que habrían sido manufacturadas en la ciudad del istmo (Rovira *et al.* 2006). La producción panameña pudo haber abastecido a los mercados peruanos de manera paralela al funcionamiento de los talleres mencionados en el sur del Perú colonial por lo menos hasta la destrucción de esta urbe en 1671.

En sintonía con lo anterior, es importante notar que botijas de pasta roja con la misma marca estampada registrada en la muestra del Loa han sido recuperadas en lugares tan distantes como Guatemala o Florida (Carruthers 2003; García-Albarido 2026; Marken 1994). La marca estampada, descrita en los resultados, no ha sido re-

portada por el momento en las muestras de botijas estudiadas en Pica o Moquegua y su amplia distribución sugiere que pudo haber correspondido (entre otras posibilidades) a un centro de producción emplazado en otra latitud. Pasinski y Fournier (2014) postulan que las botijas con bordes estampados serían españolas, mientras que Carruthers (2003) agrega que la región vitivinícola de Cazalla de la Sierra (a 75 km de Sevilla) podría ser el lugar de origen de los casos estampados guatemaltecos, ya que la localidad cuenta con fuentes de arcilla rojiza. Adicionalmente, tanto en el naufragio del Atocha como del Tortugas se recuperaron algunas botijas de pasta roja, incluyendo un caso rojo claro (2.5YR6/6) en el segundo (Kingsley *et al.* 2014).

En Santa María de la Antigua del Darién (Colombia), la primera ciudad española en Sudamérica (1513-1520), se recuperó una muestra de botijas tanto de pasta clara (con alta concentración de CaO) como rojiza con alto contenido de Fe_2O_3 ; ambas categorías fueron identificadas como procedentes de Andalucía (Gómez *et al.* 2013). Esta muestra podría representar las botijas en circulación antes de la fundación de Panamá la Vieja y la conquista del Perú, aunque ambas ciudades alcanzaron a ser contemporáneas un par de años. Gómez *et al.* (2013) indican que los agrupamientos por fluorescencia de rayos X de los casos recuperados en la Antigua del Darién reflejan las diversas fuentes de arcilla en explotación durante el siglo XVI en Sevilla y Triana.

A la posibilidad de que los talleres españoles hayan producido botijas de pasta rojiza hay que agregar la variación del color en la pasta que producen distintas temperaturas de cocción. Un estudio experimental mostró que las arcillas andaluzas podrían evidenciar colores “americanos” a bajas temperaturas (Avery 1997, p. 138, tabla 6). Algunas botijas de pasta roja analizadas mediante difracción de rayos X evidenciaron fases minerales asociadas con menores temperaturas de cocción que las identificadas en botijas de pasta clara (Ferrer *et al.* 2015). Con todo, los talleres americanos no habrían producido botijas de pasta clara y sus producciones están caracterizadas por un intenso color rojo ladrillo, mismas que sirvieron a la vitivinicultura peruana desde mediados del siglo XVI (Ferrer *et al.* 2015). ¿Hasta qué punto son diferenciables ambas producciones por la presencia o la ausencia de caras exteriores claras?

Hay fuertes similitudes entre las caras externas del Loa y las de las botijas andaluzas del naufragio Tortugas en Florida (Kingsley *et al.* 2014; Hughes 2014). Los tres colores más frecuentes del Loa están presentes en la muestra del pecio. Este atributo presenta una situación que contrasta con lo postulado por algunos autores: en el Loa recuperamos casos con superficies exteriores café pálido o muy pálido e incluso gris claro, pero que tienen colores de pasta señalados como posiblemente americanos. Esta situación acontece también en la muestra de Pica con casos que presentan caras externas grises, amarillas u oliva en la notación Munsell y pasta roja (Buguño 2009, p. 96).

En relación con este atributo, la particularidad de las muestras del Loa y Pica respecto de la del naufragio es presentar algunos casos con superficies exteriores con

matices rojizos 10R (Figura 5). Smith (1991, p. 99) indica que las botijas producidas en el área de Moquegua no presentan superficies exteriores claras; una posibilidad es que los fragmentos del Loa con pasta y caras externas rojizas provengan de estos talleres peruanos. De igual forma, las piezas con pasta roja y superficies exteriores claras podrían representar, más que la eflorescencia producida por altas temperaturas de cocción, el producto de vasijas cocidas a menores temperaturas que fueron finalizadas con un engobe claro.

Se ha postulado que las botijas ibéricas tendrían paredes más delgadas que las peruanas. En el caso del Loa, si bien las primeras evidenciaron una media muestral (8 mm) más baja que las de pasta roja, el dato no es fiable por lo reducido de la muestra (8 ± 12 mm a 95 % de confianza). Las segundas revelaron fragmentos que, en promedio, son más gruesos que los anteriores ($12,5 \pm 0,49$ mm a 95 % de confianza), pero este valor se solapa con el de los casos con pasta de matices compartidos por americanas y españolas ($13,7 \pm 3,5$ mm a 95 % de confianza). El atributo no pareciera discriminar claramente las tres categorías, al menos con los datos disponibles.

Conclusiones

Las botijas de pasta roja circulaban con propiedad por el Perú a comienzos del siglo xvii (Kelloway *et al.* 2019) en flujos mercantiles que también las movían a Panamá, Guatemala y el Caribe. Estas piezas abren una ventana a la expansión del mercantilismo español en los Andes desde los propios vestigios de las prácticas que lo hicieron posible. Las botijas fueron esenciales para el comercio de vino que alimentó las fortunas de porteros como Donoso en los puertos naturales de Tarapacá (Aguilar y Cisternas 2013) y quizás también para retribuir con vino el trabajo de los pescadores nativos de Iquique (Exquemeling 1924 [1684], p. 404) y otros lugares.

La muestra estudiada reveló el abastecimiento de uno de estos puertos, el de la desembocadura del Loa, con botijas de pasta roja. Aquellas con las superficies exteriores rojizas podrían corresponder a los contenedores producidos en los talleres de otros valles meridionales del Perú colonial. Ciertas equivalencias con las piezas de Pica sugieren que durante el siglo xvii la distribución mercantil pudo haber empleado también botijas de manufactura regional.

Los atributos visuales son el primer paso para entender este célebre tipo cerámico colonial en su versión andina. La muestra del Loa presentó una relación entre pastas rojas e inclusiones en baja densidad y otra entre pastas ricas en inclusiones y colores compartidos por botijas americanas e ibéricas. Una combinación característica entre las del Loa es la de piezas de pasta roja y caras exteriores claras, asociación que no es consistente con los atributos descritos por los estudios publicados. Explorar si estas representan botijas tarapaqueñas o moqueguanas requerirá de tareas comparativas.

Las botijas de la desembocadura del Loa aún esconden sus orígenes y, por tanto, los flujos mercantiles en los que participaron. La presencia de una marca estampa-

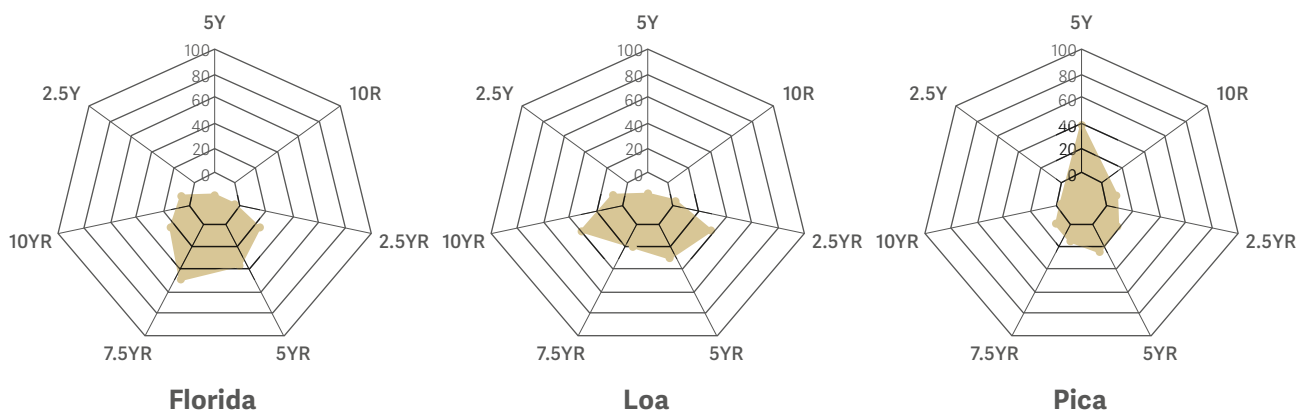


Figura 5. Comparación del matiz predominante de superficie externa no erosionada (%). La muestra recuperada de CaH-14 y 44 corresponde a “Loa”, mientras que “Pica” representa los datos publicados por Bugueño (2009, p. 96) para los sitios Comiña y La Botijería. “Florida” corresponde a la muestra obtenida en el pecio Tortugas (1622) con datos publicados por Kingsley *et al.* (2014, pp. 47-48).

da de amplia circulación en el imperio nos hace preguntarnos sobre la articulación de esta remota pesquería y puerto natural con rutas de larga distancia y las mercancías que por ellas viajaron. Aquella parte de la muestra con pastas de colores compartidos por América y España también podría testimoniar diversos flujos. Las botijas nos presentan la oportunidad y el desafío de reconstruir la temporalidad y espacialidad de estos.

Es fundamental caracterizar química y macroscópicamente restos de botijas recuperados en la excavación controlada de los hornos de Moquegua y eventualmente del área de Pica para definir de manera precisa el o los tipos de botijas producidos en el sur del Perú colonial y reconstruir su distribución en el espacio y el tiempo. Esta tarea requerirá de profundizar en comparaciones, fuentes documentales, análisis químicos y de residuos como líneas futuras.

Agradecimientos. A Wenner-Gren y National Science Foundation de Estados Unidos, respectivamente, por un Doctoral Dissertation Fieldwork Grant (9996) y un Doctoral Dissertation Research Improvement Grant (2229046).

Referencias citadas

- Aguilar, J., y P. Cisternas. 2013. Pesquerías coloniales en Tarapacá, siglo xvii. *Allpanchis* 45(81-82): 155-195.
- Assadourian, C. 1982. *El sistema de la economía colonial: Mercado interno, regiones y espacio económico*. Instituto de Estudios Peruanos, Lima.

- Avery, G. 1997. *Pots as Packaging: The Spanish Olive Jar and Andalusian Transatlantic Commercial Activity, 16th-18th Centuries*. Disertación doctoral. Departamento de Antropología, Universidad de Florida.
- Bugueño, V. 2009. *Presencia y tráfico de botijas coloniales en la antigua región de Tarapacá (siglos xvii-xviii)*. Memoria para optar al título de arqueólogo. Universidad Bolivariana, Iquique.
- Busto-Zapico, M. 2020. Standardization and Units of Measurement Used in Pottery Production: The Case of the Post-Medieval Botijuela or Spanish Olive Jar Made in Seville. *Post-Medieval Archaeology* 54(1): 42-59.
- Carruthers, C. 2003. Spanish "Botijas" or Olive Jars from the Santo Domingo Monastery, La Antigua Guatemala. *Historical Archaeology* 37(4): 40-55.
- Choque, R. 1987. Los caciques aymaras y el comercio en el alto Perú. En: *La participación indígena en los mercados surandinos*, editado por O. Harris, B. Larson y E. Tandeter, pp. 357-377. Centro de Estudios de la Realidad Económica y Social, La Paz.
- Corcoran-Tadd, N. 2023. Entre los Ríos: Inter-Valley Mobility on the Far Southern Coast of Peru (AD 1000-1930). *Chungara, Revista de Antropología Chilena* 55(2): 261-280.
- Deagan, K. 1987. *Artifacts of the Spanish Colonies of Florida and the Caribbean (1500-1800): I. Ceramics, Glass Ware and Beads*. Smithsonian Institution Press, Washington.
- Exquemeling, A. 1924 [1684]. *The Buccaneers of America: A True Account of the Most Remarkable Assaults Committed of Late Years Upon the Coast of the West Indies by the Buccaneers of Jamaica and Tortuga, both English and French*. Routledge, Londres.
- Ferrer, S., J. Buxeda, J. Iñáñez y M. Glascock. 2015. Local and European Transport Jars in Panama: Chemical and Mineralogical characterization. En: *Global Pottery: 1. Historical Archaeology and Archaeometry for Societies in Contact*, editado por J. Buxeda, M. Madrid y J. Iñáñez, pp. 333-352. BAR, Oxford. International Series 2761.
- García-Albarido, F. 2022. La ruta colonial de Potosí a Cobija y la vieja nueva praxis de modelos andinos mercantiles. *Estudios Atacameños*, 68: e5003.
- García-Albarido, F. 2024. The Emergence of Early Modern Commodities in the Andes: Camanchacas, Seafood, and Arbitrageurs of Southern Colonial Peru. *International Journal of Historical Archaeology* 28: 1107-1136.
- García-Albarido, F. 2026. Early Seaport Societies in Southern Colonial Peru: Archaeology at the Port and Fishery of Loa. *Journal of Maritime Archaeology* 21: 5.

- Gil, R. 2017. Regional Impact of Mining Activity during Colonial Times in the Highlands of Southern Bolivia. *International Journal of Historical Archaeology* 21(2): 280-294.
- Glave, L. 1989. *Trajinantes: Caminos indígenas en la sociedad colonial: Siglos XVI-XVIII*. Instituto de Apoyo Agrario, Lima.
- Goggin, J. 1960. The Spanish Olive Jar: An Introductory Study. *Yale University Publications in Anthropology* 62: 3-62.
- Gómez, S., J. Buxeda, J. García Iñáñez, F. de Amores y A. Alzate. 2013. Sevillian Transport Jars in Early Colonial America: The Case of Santa María La Antigua del Darién (Colombia). *Open Journal of Archaeometry* 1: e3.
- Grafe, R. 2014. Polycentric States: The Spanish Reigns and the "Failures" of Mercantilism. En: *Mercantilism Reimagined: Political Economy in Early Modern Britain and its Empire*, editado por P. Stern y C. Wennerlind, pp. 241-262. Oxford University Press, Oxford.
- Guerrero-Rivero, S., D. Tenorio, M. Jiménez-Reyes, R. Junco-Sánchez y M. López-Reyes. 2020. Commercial Interaction at the Port of Acapulco, Mexico, during the Viceregal Period: A Provenance Study of Ceramic Containers and Regional Wares. *Journal of Archaeological Science* 29: 102163.
- Hidalgo, J., P. Cisternas y J. Aguilar. 2019. Cambios políticos, sociales y económicos en relación a la pesca y extracción del guano en la costa de Arica y Tarapacá: Siglos XVI a inicios del XIX. *Estudios Atacameños* 61: 275-298.
- Hughes, M. 2014. Chemical Analysis of Pottery from the Tortugas Shipwreck (1622) by Plasma Spectrometry (ICPS). En: *Oceans Odyssey: 4. Pottery from the Tortugas Shipwreck, Straits of Florida: A Merchant Vessel from Spain's 1622 Tierra Firme Fleet*, editado por G. Stemm, S. A. Kingsley y E. Gerth, pp. 199-228. Oxbow, Londres.
- James, S. 1988. A Reassessment of the Chronological and Typological Framework of the Spanish Olive Jar. *Historical Archaeology* 22(1): 43-66.
- Jamieson, R., y R. Hancock. 2004. Neutron Activation Analysis of Colonial Ceramics from Southern Highland Ecuador. *Archaeometry* 46: 569-583.
- Jamieson, R., R. Hancock, L. Beckwith y A. Pidruczny. 2013. Neutron Activation Analysis of Inca and Colonial Ceramics from Central Highland Ecuador. *Archaeometry* 55: 198-213.
- Kelloway, S., S. Craven, M. Pecha, W. Dickinson, M. Gibbs, T. Ferguson y M. Glascock. 2014. Sourcing Olive Jars Using U-Pb Ages of Detrital Zircons: A Study of 16th Century Olive Jars Recovered from the Solomon Islands. *Geoarchaeology* 29: 47-60.

- Kelloway, S., T. Ferguson, J. Iñáñez, P. Vanvalkenburgh, C. Roush, M. Gibbs y M. Glascock. 2016. Sherds on the Edge: Characterization of 16th Century Colonial Spanish Pottery Recovered from the Solomon Islands. *Archaeometry* 58: 549-573.
- Kelloway, S., P. Vanvalkenburgh, C. Astuhuamán, A. Gonzales y D. Vidal. 2019. International Pots of Mystery: Using pXRF Spectroscopy to Identify the Provenance of Botijas from 16th Century Sites on Peru's North Coast. *Journal of Archaeological Science, Reports* 27: 101974.
- Kingsley, S., J. Flow, E. Gerth y C. Lozano. 2014. Spanish Olive Jars from the Tortugas Shipwreck, Florida (1622). En: *Oceans Odyssey: 4. Pottery from the Tortugas Shipwreck, Straits of Florida: A Merchant Vessel from Spain's 1622 Tierra Firme Fleet*, editado por G. Stemm, S. Kingsley y E. Gerth, pp. 107-156. Oxbow, Londres.
- Lane, K. 2019. *Potosí: The Silver City that Changed the World*. University of California Press, Oakland.
- Magnusson, L. 1994. *Mercantilism: The Shaping of an Economic Language*. Routledge.
- Magnusson, L. 2003. Mercantilism. En: *A Companion to the History of Economic Thought*, editado por W. Samuels, J. Davis y J. Biddle, pp. 45-60. John Wiley & Sons, Blackwell, Malden.
- Marken, M. 1994. *Pottery from Spanish Shipwrecks, 1500-1800*. University Press of Florida, Gainesville.
- Medinaceli, X. 2010. *Sariri: Los llameros y la construcción de la sociedad colonial*. Institut français d'études andines, Asdi, Plural, Universidad Mayor de San Andrés, Instituto de Estudios Bolivianos, La Paz.
- Mendizábal, T., J. Pourcelot y A. Mojica. 2024. Los hornos cerámicos de Panamá Viejo. *SPAL, Revista de Prehistoria y Arqueología* 33(2): 193-224.
- Núñez, L. 1971. Secuencia y cambio en los asentamientos humanos de la desembocadura del río Loa. *Boletín de la Universidad de Chile* 112: 2-25.
- Núñez, P. 1984. La antigua aldea de San Lorenzo de Tarapacá: Norte de Chile. *Chungara, Revista de Antropología Chilena* 13: 53-65.
- Núñez, P. 1992. Tarapacá Viejo: ¿Es el pueblo de indios de Lucas Martínez Vegazo? En: *Comunidades indígenas y su entorno*, editado por M. Orellana y J. Muñoz, pp. 59-66. Universidad de Santiago, Santiago.
- Orton, C., y M. Hughes. 2013. *Pottery in Archaeology*. Cambridge University Press, Nueva York.
- Pasinski, T., y P. Fournier. 2014. Ceramics: The Ibero-American Shipping Container. En: *Encyclopedia of Global Archaeology*, editado por C. Smith, pp. 1344-1352. Springer, Nueva York.
- Platt, T. 1978. Acerca del sistema tributario pre-toledano en el Alto Perú. *Avances, Revista Boliviana de Estudios Históricos y Sociales* 1: 33-46.

- Rice, P. 1994. The Kilns of Moquegua, Peru: Technology, Excavations, and Functions. *Journal of Field Archaeology* 21(3): 325-344.
- Rice, P. 2011. *Vintage Moquegua: History, Wine, and Archaeology on a Colonial Peruvian Periphery*. University of Texas Press, Austin.
- Rice, P. 2013. *Space-Time Perspectives on Early Colonial Moquegua*. University Press of Colorado, Boulder.
- Rice, P. 2015. *Pottery Analysis: A Sourcebook*, 2ª ed. University of Chicago Press, Chicago.
- Rice, P., y G. Smith. 1989. The Spanish Colonial Wineries of Moquegua, Peru. *Historical Archaeology* 23(2): 41-49.
- Rice, P. y S. van Beck. 1993. The Spanish Colonial Kiln Tradition of Moquegua, Peru. *Historical Archaeology* 27: 65-81.
- Rovira, B., J. Blackman, L. VanZelst, R. Bishop y C. Rodríguez. 2006. Caracterización química de cerámicas coloniales del sitio de Panamá Viejo: Resultados preliminares de la aplicación de activación neutrónica experimental. *Canto Rodado* 1: 101-131.
- Sharratt, N., S. de France y P. Williams. 2019. Spanish Colonial Networks of Production: Earthenware Storage Vessels from The Peruvian Wine Industry. *International Journal of Historical Archaeology* 23: 651-677.
- Smith, G. 1991. *Heard it Through the Grapevine: Andean and European Contributions to Spanish Colonial Culture and Viticulture in Moquegua, Peru*. Disertación doctoral. Departamento de Antropología, Universidad de Florida.
- Smith, G. 1997. Hispanic, Andean, and African Influences in the Moquegua Valley of Southern Peru. *Historical Archaeology* 31: 74-83.
- Smith, R. 1971. Spanish Mercantilism: A Hardy Perennial. *Southern Economic Journal* 38(1): 1-11.
- Solís, L. 1964. La influencia del mercantilismo español en la vida económica de América Latina: Un intento de interpretación. *El Trimestre Económico* 31(122[2]): 200-209.
- Stern, S. 1995. The Variety and Ambiguity of Native Andean Intervention in European Colonial Markets. En: *Ethnicity, Markets, and Migration in the Andes: At the Crossroads of History and Anthropology*, editado por B. Larson, O. Harris y E. Tandeter, pp. 73-101. Duke University Press, Durham.
- Tandeter, E., V. Milletich, M. Ollier y B. Ruibal. 1995. Indians in Late Colonial Markets: Sources and Numbers. En: *Ethnicity, Markets, and Migration in the Andes: At the Crossroads of History and Anthropology*, editado por B. Larson, O. Harris y E. Tandeter, pp. 5-55. Duke University Press, Durham.
- Trelles, E. 1982. *Lucas Martínez Vegazo: Funcionamiento de una encomienda peruana inicial*. Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.

- van Buren, M. 1993. *Community and Empire in Southern Peru: The Site of Torata Alta under Spanish Rule*. Disertación doctoral. Departamento de Antropología, Universidad de Arizona.
- van Valkenburgh, P. 2021. Colonial Ceramics: Commerce and Consumption. En: *Magdalena de Cao: An Early Colonial Town on the North Coast of Peru*, editado por J. Quilter, pp. 209-229. Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, Cambridge.
- Weaver, B. 2018. Rethinking the Political Economy of Slavery: The Hacienda Aesthetic at the Jesuit Vineyards of Nasca, Peru. *Post-Medieval Archaeology* 52(1): 117-133.
- Weaver, B., L. Muñoz y K. Durand. 2019. Supplies, Status, and Slavery: Contested Aesthetics of Provisioning at the Jesuit Haciendas of Nasca. *International Journal of Historical Archaeology* 23(4): 1011-1038.



NOCIONES SOBRE COLONIALISMO EN ARQUEOLOGÍA HISTÓRICA

NOTIONS OF COLONIALISM IN HISTORICAL ARCHAEOLOGY

Simón Urbina A.¹

Resumen

Este ensayo revisa la noción de colonialismo en arqueología histórica para cuestionar su reducción a una categoría cronológica. A partir de los avances en la reflexión histórica, sociológica y arqueológica, se propone entender el colonialismo como régimen de ocupación, dominación, reorganización territorial y persistencia material. Se examina brevemente el fenómeno a la luz de asentamientos coloniales en Chile —Tarapacá Viejo, Valdivia, Osorno, Chacao, Castro y Rey Don Felipe—, cuyas trayectorias muestran la variabilidad de superposiciones, capturas, abandonos, reutilización y patrimonialización. Se propone que el enfoque sistémico relativo a la persistencia permite reconocer modalidades arqueológicas de colonialismo más allá de la mera presencia europea.

Palabras clave: colonialismo, arqueología histórica, persistencia, asentamientos, Chile.

Abstract

This essay revisits the notion of colonialism in historical archaeology, questioning its reduction to a chronological category. Drawing on recent advances in historical, sociological, and archaeological reflection, it proposes understanding colonialism as a regime of occupation, domination, territorial reorganization, and material persistence. The phenomenon is briefly examined through an analysis of colonial settlements in Chile —Tarapacá Viejo, Valdivia, Osorno, Chacao, Castro, and Rey don Felipe— whose trajectories reveal the variability of superimposition, capture, abandonment, reuse, and patrimonialization. It argues that a systemic approach to persistence makes it possible to identify archaeological modalities of colonialism beyond the mere European presence.

Keywords: colonialism, historical archaeology, persistence, settlements, Chile.

1. Escuela de Arqueología, Universidad Austral de Chile, Sede Puerto Montt. ORCID: 0000-0003-0825-2790. simon.urbina@uach.cl

Este ensayo reflexiona sobre la noción de colonialismo en arqueología considerando el aporte de distintas disciplinas a su definición y lo impracticable que es apreciar el fenómeno desde un único ángulo.

La exposición sigue tres ejes: a) una crítica acotada a la arqueología colonial chilena por su foco en la cronología, la generación de datos a partir de una práctica profesional casuística y la falta de programas de investigación; b) una revisión del uso del concepto de colonialismo, especialmente en su variante hispana, desde la historia, la sociología y la arqueología, y c) una relectura de asentamientos urbanos concretos con la utilización del concepto de persistencia, que permite reorientar la aplicación del concepto de colonialismo.

El argumento central de este trabajo señala que la arqueología del colonialismo en Chile y Sudamérica no puede continuar siendo pensada desde una arqueología *del período Colonial*. Como alternativa, se plantea el análisis integrado de los regímenes de ocupación, reorganización y persistencia material en territorios ajenos a una población colonizadora, donde los núcleos de población constituyen uno de los dispositivos privilegiados, aunque no los únicos, de instalación colonial en los últimos milenios. Al final del ensayo se integra la historia ocupacional de distintos asentamientos en relación con expresiones concretas de persistencia como un ejercicio para repensar las dinámicas coloniales y la noción de colonialismo desde la arqueología histórica.

Arqueología colonial en Chile

Las primeras referencias sobre la llamada arqueología colonial pueden remontarse al simposio de "Etnohistoria y Arqueología Colonial" que Bente Bittmann coordinó en el Congreso de Altos de Vilches en 1977. Esta iniciativa, originalmente propuesta por Jorge Hidalgo a la comisión organizadora, realizó una convocatoria para reunir trabajos y acrecentar el diálogo entre los estudios de etnohistoria y arqueología histórica proponiendo como tema preferente el período Inca en el norte de Chile.

Inspirada por el impulso de los estudios etnohistóricos en el área andina a mediados del siglo xx, la fructífera integración de equipos y líneas de trabajo en antropología, historia y arqueología, especialmente en las regiones del norte árido, culminó con un llamado amplio a la colaboración, la periodicidad de las reuniones, la formación académica y la búsqueda de nuevos documentos en archivos. La quinta y última recomendación del encuentro fueron: a) promover el estudio de los períodos protohistóricos y del contacto indígena-español, y b) analizar la superposición de las instituciones españolas sobre las estructuras indígenas en términos del proceso de cambio cultural (Bittmann 1979: 323-325).

El Congreso de Altos de Vilches marcó un hito en la arqueología histórica por la capacidad de reunir, sistematizar y proyectar un campo disciplinario que entonces se hallaba en una fase creativa y de crecimiento evidente. Sin embargo, la revisión de sus alcances más de cuatro décadas después (1977-2019) revela que sus proyec-

ciones quedaron en un nivel declarativo (Vilches y Jofré 2020). La arqueología colonial en el siglo xxi ha sido más bien esporádica, fortuita y circunstancial. Muy pocos trabajos se han emprendido a partir de preguntas sobre los “procesos sociales subyacentes a los hallazgos materiales” (Vilches y Jofré 2020: 8).

De acuerdo con Vilches y Jofré (2020), luego de la dictadura (1973-1989), nuevos cuerpos legales (Leyes N° 19.253 y 19.300) o normativas dictadas sobre leyes antiguas (Decreto N° 484, Ley N° 17.288) imprimieron a la arqueología del período Colonial un sello ligado a la arqueología de contrato. El aporte de esta regulación al conocimiento y la protección del patrimonio arqueológico en contextos de crecimiento y renovación urbana en varias capitales regionales ha sido contrarrestado por la dispersión de la información, la ausencia de programas de investigación de largo aliento y la falta de entrenamiento en el uso de fuentes documentales, como algunos de los problemas más notorios para la arqueología en esta área (Urbina 2019: 19-20). En respuesta a estas dificultades, a inicios del siglo xxi surgieron nuevas orientaciones de la arqueología histórica chilena que abarcan desde el período Colonial al mundo contemporáneo y que tratan diversos temas como: urbanismo, minería y tecnología, violencia política y comunidades locales, así como la relación entre arqueología y política, la arqueología pública o el desarrollo del capitalismo en el Cono Sur (Vilches y Jofré 2020).

Respecto de la arqueología del período Colonial y el surgimiento de la República, las autoras constatan que, a pesar del énfasis descriptivo y cronológico puesto en el estudio de asentamientos con largas secuencias ocupacionales, su desarrollo ha sido capaz de cuestionar

“... la presencia y el modo de operar del poder colonial, así como las formas de resistencia frente a él y los matices de las relaciones interétnicas. Desde el punto de vista metodológico, logra una mejor articulación entre el trabajo etnohistórico y el arqueológico, permitiendo lecturas más integradas y creativas de los fenómenos en estudio” (Vilches y Jofré 2020: 3, traducción propia).

Sobre el fenómeno urbano, en cambio, se percibe un desarrollo más bien reactivo, impulsado por el crecimiento y las obras públicas y privadas en ciudades metropolitanas como Santiago, Valparaíso y Concepción. La mejor preparación profesional y el refinamiento de técnicas para documentar ocupaciones prehispánicas bajo ciudades de distinta envergadura, como también de inmuebles o monumentos que no requieren excavaciones estratigráficas convencionales, serán aspectos positivos de este tipo de arqueología. A juicio de las autoras, persistirían desafíos, como el de “una discusión teórica más sólida sobre la propia definición de la arqueología histórica, sus objetos, límites y problemas. Esa discusión puede dialogar con las tendencias internacionales, pero debe hacerlo de manera crítica y situada” (Vilches y Jofré 2020: 8, traducción propia).

Precisamente, la falta de reflexión sobre la citada quinta recomendación del simposio de “Etnohistoria y Arqueología Colonial” (Bittmann 1979) da buena cuenta de la percepción de la *arqueología colonial* como una arqueología del período Colonial, vale decir, su dimensión puramente cronológica. En lo sustantivo esto acarrearía un doble problema. Primero, la falta de una cabal comprensión de las rupturas y continuidades tanto entre los períodos prehispánicos tardíos (llamados alfareros, tardíos prehispánicos, Inca, etc.) y los siglos coloniales como entre la época colonial y republicana. Luego, por el carácter casuístico y descriptivo mencionado, la dificultad radica en la capacidad de relacionar los hallazgos y datos generados por la arqueología con el proceso de sobreposición institucional que forma parte central de la dinámica de colonización europea y, más ampliamente, del surgimiento de las sociedades contemporáneas.

En el siguiente apartado se revisan aspectos históricos y teóricos involucrados en el concepto de *colonialismo* desde la propuesta de que ese paso previo es necesario para la mencionada integración creativa de aquello que se posee aparentemente en abundancia: los datos de múltiples asentamientos como huellas latentes de sucesivos procesos coloniales en nuestro país y continente.

Colonialismo en perspectiva

Del proceso histórico

El colonialismo corresponde a un proceso más antiguo y diverso que el moderno proceso de expansión europea (Stein 2002). Con el surgimiento, la consolidación y la expansión de sociedades que requieren o justifican ideológica, militar o económicamente la apropiación gradual o inmediata de bienes, tierras y personas fuera de su ámbito cultural y jurisdiccional de origen, distintas modalidades de colonización han tenido lugar en la historia humana durante los últimos 5.000 años (Gosden 2004, Jordan 2009). El efecto duradero del colonialismo suele ser la transformación completa de las condiciones de existencia de personas, grupos y sociedades, así como de sus territorios circundantes (Lyons y Papadopoulos 2002: 1).

Desde la historiografía, el interés por estudiar el colonialismo como fenómeno histórico moderno se basa en la necesidad de comprender el tránsito desde el aislamiento mediterráneo en el siglo xv, es decir, desde los llamados universos compartimentados, hasta la humanidad planetaria (Chaunu 1982, cit. en Ladero-Quesada 2021: 495). Las particularidades biogeográficas y la heterogeneidad cultural de un mundo segmentado por grandes océanos y mares, junto con la compulsión expansiva surgida de los reinos bajomedievales y las ciudades-Estado renacentistas, dieron forma a procesos sostenidos por una serie de condiciones geopolíticas que, en apariencia, fluían desde las metrópolis europeas y las sedes virreinales hacia las colonias de ultramar en el siglo xvi.

La expansión del conocimiento cartográfico, milicias bien equipadas y preparadas para la invasión violenta y la colonización, un contingente misionero católico

dispuesto a respaldar espiritualmente estas empresas, embarcaciones rediseñadas para sostener viajes y redes de comunicación a cada vez mayor distancia, fueron algunas de las condiciones espirituales, materiales y tecnológicas que permitieron el surgimiento de los primeros grandes imperios oceánicos de la historia del mundo (Fowler 2022). Estos imperios promovieron la pretensión universalista de la Iglesia católica y generaron cambios irreversibles en la organización y la distribución del poder dentro y entre los Estados europeos, así como en las teorías sobre el poder y las relaciones internacionales en el siglo xvii, “una vez que éstas fueron establecidas de acuerdo con un orden mundial” (Elliott 2015: 129).

Existe cierto consenso historiográfico sobre la relación entre la experiencia sociológica de la reconquista en la península ibérica y la invasión y la colonización del Nuevo Mundo (Elliott 2002: 45). Fowler (2022: 140) señala que dos son los atributos principales de este gran movimiento que impulsó a los reinos cristianos peninsulares a tomar tierras y poblaciones no cristianas desde la toma de Granada, en 1492, hasta los territorios, poblaciones y recursos al otro lado del Atlántico: a) el espíritu de cruzada que inspiraba la empresa y que permitía la captura de cautivos, su explotación o venta como esclavos y, b) la utilización del municipio, con su dispositivo urbanístico flexible (ciudad, villa o pueblo), que funcionó como la unidad territorial clave.

En el caso americano, fueron las ciudades, villas o pueblos, y sus instituciones, los dispositivos cruciales de control colonial –de superposición institucional– y ordenamiento del territorio circundante (Durstun 1994). Su localización y emplazamiento estuvo determinado por la presencia, el nucleamiento y la complejidad de la población indígena y, por ello, desde el inicio fueron núcleos mixtos de población. Las ciudades actuaron como el centro o nodo de todas las divisiones administrativas del territorio americano, y por lo mismo se situaron en ellas las sedes de los organismos o instituciones civiles y eclesiásticas. Fueron, de esta manera, el principal instrumento en el proceso de control colonial del espacio americano con funciones como: base de aprovisionamiento y factoría comercial de intercambio; cabeza de puente para acceder a territorios interiores; eslabón de una amplia cadena de fundaciones para conectar las nuevas tierras con la metrópoli; centro administrativo local y regional; elemento de control y fijación de la población indígena, y foco de dominio de la propiedad del suelo (De Terán y Colomer 2002: 19).

En términos cuantitativos, millares de asentamientos planificados o espontáneos fueron establecidos entre 1492 y 1600: su implantación puede considerarse como “uno de los fenómenos más significativos de la historia universal” (De Solano 1990: 17). En América, el Imperio español había fundado, hacia 1574, 189 centros urbanos planificados, cifra que aumenta a 330 en el año 1630 (Hardoy y Aranovich 1969; Hardoy y Gutman 2007). En el Reino de Chile, Guarda (1978) contabiliza cerca de 772 núcleos de población:

“... 260 son producto de la colonización hispánica –27 ciudades, 44 villas, 34 plazas y 64 lugares, todos de españoles, y 91 villas y reducciones indígenas–, en tanto que las restantes son pequeñas agrupaciones aborígenes preexistentes que, designadas genéricamente en los documentos como pueblos, muchas veces darán origen a centros urbanos subsistentes hasta nuestros días” (Guarda 1978: 10).

Si se considera el conjunto de virreinos, capitanías, audiencias y reinos, el fenómeno es muchísimo más amplio (Beaule 2017a: 327-328). En esta escala amplia, el Imperio español parece menos una red continua y homogénea de dominación global que un mosaico de archipiélagos de gobierno (Barriera 2024), un entramado de enclaves o asentamientos (ciudades, misiones, fortalezas, puertos, minas) que actuaban como nodos intermitentemente conectados por grandes masas oceánicas. La naturaleza fragmentada, inestable e irregular del poder imperial obliga a reconocer, a nivel local y regional, los atributos y modalidades de dominio colonial y a no soslayar la existencia de amplias áreas continentales e insulares donde primó la autonomía y la resistencia indígena o el desinterés estratégico (Beaule 2017a: 331).

Por tanto, no habría existido un modelo colonial único e inmutable, ni tampoco un sistema de administración uniforme y unidireccional desde la metrópoli hasta los territorios coloniales (Barragán 2018: 209-211). En el caso americano, poblaciones heterogéneas e interdependientes en este extenso espacio exigían mecanismos de negociación diferenciados entre la Corona, los funcionarios, las élites criollas y la población local (Grafe e Irigoin 2006), que a poco andar fueron sacudidos por guerras civiles, crisis, rebeliones y reorganizaciones fiscales que se prolongaron durante todo el período e, incluso, luego de los procesos de independencia hasta bien entrado el período Republicano (Mörner 1992: 423-425).

Miradas disciplinares

El concepto de colonialismo en las ciencias sociales y humanidades, especialmente atendido desde los llamados estudios coloniales, ha recibido creciente atención desde que dejó de ser una forma legítima de organización política tras la Segunda Guerra Mundial (1939-1945), gracias a lo cual la modernidad colonial pudo ser convertida en un objeto de análisis histórico, sociológico y antropológico retrospectivo (Cooper 2005: 3). En el último tercio del siglo xx, la consolidación de la interdisciplinariedad, la influencia de los estudios literarios y el giro antropológico sobre las narrativas históricas eurocéntricas impulsaron el estudio de los procesos e impactos coloniales sobre distintos territorios no europeos y la influencia mutua entre Europa y América, África y Asia.

La diversidad geográfica, cultural y temporal que el fenómeno colonial reúne, por tanto, debe estimular una mayor reflexión conceptual y evitar que las distintas historias de la colonización se plieguen a una noción de colonialidad homogenizada, dado que la evidencia demuestra que en los últimos milenios el colonialismo “puede

aparecer tanto dentro del territorio ‘nacional’ como en las instituciones del imperio” (Cooper 2005: 26, traducción propia). Siguiendo esta línea, desde la sociología histórica comparada se han elaborado críticas al excepcionalismo europeo mediante estrategias interdisciplinarias que revisan las definiciones y el alcance teórico del concepto de colonialismo, según Paul y Leanza (2020). Estos autores, retomando las conclusiones de Cooper, desafían los estudios coloniales a preguntarse si el colonialismo es “¿nada más que una forma particularmente acentuada de dominio imperial? ¿*Debemos entender la distinción entre ambos como una cuestión de grado, antes que de diferencia categorial?*” (Cooper 2005: 234, traducción propia).

Reconociendo la falta de un cuerpo teórico unificado sobre el colonialismo y la necesidad de promover su conformación, Paul y Leanza (2020) proyectan tres líneas de trabajo prioritarias enfocadas en: a) los imperios no europeos; b) las formas premodernas de colonialismo, y, finalmente, c) revisar los propios imperios ultramarinos europeos. A modo de tipo ideal de colonialismo proponen una generalización que puede ser contrastada en situaciones coloniales diversas bajo estudio:

“A lo largo de la historia, dentro y fuera de Europa, existieron imperios que desarrollaron políticas coloniales. Sin embargo, esto no debería llevarnos a forzar nuestra comprensión del colonialismo equiparando el término con la expansión y el dominio imperiales como tales. Si la frontera entre la población indígena y la población gobernante es permeable, si las culturas locales son toleradas e incluso quizá algunos elementos de sus instituciones y sistemas de creencias son absorbidos por el centro, y si –en conexión con ello– el sentido de superioridad del pueblo dominante no es absoluto, sino que la integración progresiva es posible, entonces no surgirá una situación colonial. Inversamente, ello implica que *una relación colonial emerge siempre que un grupo ajeno domina una sociedad local, presiona, margina o incluso destruye su cultura y, además, establece un sentido de superioridad que parece hacer necesaria una estricta separación entre ‘amos’ y ‘súbditos’*” (Paul y Leanza 2020: 235, traducción y destacado propios).

Las líneas que separan conceptos como *colonialismo* e *imperialismo* son difíciles de fijar. En un plano menos abstracto, por *colonia* los autores entienden cualquier asentamiento recién fundado por un grupo llegado desde afuera o un territorio dependiente habitado por población indígena sometida, gobernada y explotada económicamente por una potencia extranjera, que puede incluir formas de dominación formal o asentamientos aparentemente no subordinados mediante violencia explícita, conectados y apoyados desde la metrópoli de origen (Paul y Leanza 2020: 225-226). De tal modo, que mientras la noción de *colonialismo* supondría una forma de dominio fundado en la inferiorización política impuesta al grupo sometido (Paul y Leanza 2020: 230), el concepto de *imperio* haría alusión a un sistema de interacción entre dos entidades políticas en que la metrópoli dominante ejerce control sobre

la política interna y externa de la periferia subordinada. Así, los imperios podrían conceptualmente abarcar múltiples pueblos y territorios subordinados (como el caso otomano), gestionando la diversidad y procurando lealtad más que semejanza o identidad unificada (Paul y Leanza 2020: 229).

Reflexiones arqueológicas globales

Por su parte, la noción de colonialismo en la reflexión antropológica y arqueológica puede rastrearse principalmente en el surgimiento del llamado sistema mundo moderno concomitante al imperialismo ultramarino y al capitalismo global (Beaule 2017b; Dietler 2010; Gosden 2004; Lawrence y Shepherd 2006; Silliman 2005; Stein 2002, 2005). El quinto centenario de los viajes de Colón permitió reevaluar desde la arqueología el tema (Jamieson 2005; Van Buren 2010). Schaedel (1992) sugirió que la reconstrucción básica del imperio colonial desde la Conquista hasta la consolidación y el colapso debía provenir de la arqueología y no únicamente para suplir los vacíos de los registros escritos. Lightfoot (1995: 200) planteó que se requería estudiar los contextos arqueológicos precontacto (prehispánicos) dado que, sin ello, no sería posible emprender análisis comparativos de las transformaciones culturales que tuvieron lugar antes, durante y después de la intervención colonial.

En la primera década del siglo XXI, a las preguntas sobre la interacción y el contacto colonial, se sumaron los problemas de la identidad, el poder y la praxis, así como el interés por el surgimiento de nuevos sujetos y sociedades a partir de ellos. Los estudios arqueológicos pondrán atención en las estrategias de negociación y resistencia a la incorporación en una economía global dominada por Europa y en la formación de identidades en comunidades internamente diversas caracterizadas por marcadas diferencias de poder (Van Buren 2010: 154-155). La naturaleza variable, fluida y negociada de la identidad indígena y europea será una tónica de los enfoques contemporáneos y, con ello, se considerarán también, en algunos casos, las trayectorias indígenas que no estuvieron enteramente determinadas por sus relaciones con los colonizadores.

Vale decir que mientras la forma y la efectividad del colonialismo pueden variar de región en región, las poblaciones involucradas “terminan convirtiéndose en algo distinto de lo que eran, como resultado de estos procesos de entrelazamiento y de sus consecuencias impensadas” (Dietler 2005: 54). Será la consideración de esas consecuencias no previstas la que abrirá nuevas preguntas sobre los niveles de negociación, complicidad o colusión en el nivel local (Gose 2008) y permitirá renovar el interés por la vulnerabilidad del poder colonial y la dependencia de las alianzas con autoridades locales y cómo estas variables influyeron, por ejemplo, en la consolidación o fracaso de las nuevas ciudades o villas, o en el intento de reducir a pueblos nuevos a la población indígena.

Paralelamente, surgieron cuestionamientos a la forma de interpretar el proceso colonial en América por parte de las ciencias sociales y las humanidades. Uno de ellos considera que:

“Las narrativas maestras sobre la presencia española y portuguesa en América tienden, en general, a pasar por alto la profundidad temporal que esta tuvo. En muchas historias, los tiempos de la colonización parecen tener un carácter sincrónico y homogéneo. Esto se hace evidente en el alcance del término ‘contacto’ o ‘período de contacto’ cuando se lo utiliza para aludir a varios siglos de interacción. *Esta perspectiva general tiende a oscurecer la diversidad y los cambios en ideas, prácticas, experiencias y contextos que entrañan siglos de colonialismo* [...] esa mirada homogeneizadora y sincrónica obstaculiza la posibilidad de comprender los profundos cambios que se produjeron en diversos contextos geográficos a través del tiempo [...] no se explican el ‘cómo’, el ‘por qué’ ni ‘hasta dónde’ de cada situación y de cada momento” (Senatore y Funari 2015: 6, traducción y destacado propios).

Otro problema refiere al modo en que las teorías de la aculturación y la transculturación omitieron las relaciones de poder y desigualdades estructurales entre los distintos grupos, y crearon una imagen benigna de la mezcla cultural y genética (Voss 2015: 354), cuestión que llevó a concebir los proyectos coloniales europeos como coordinados, estratégicos y unificados, en contraposición a comunidades indígenas pluralistas, multilingües y fragmentadas cuando “no existió una política colonial unificada o predeterminada en el Imperio portugués o español” (Voss 2015: 357, traducción propia). En un plano metodológico, un tercer problema consiste en que la falta de entrenamiento etnohistórico y el uso laxo o acrítico de expresiones como premoderno/moderno, no occidental/occidental, prehistoria/historia, llevaron a identificar la ausencia de cambio en el registro arqueológico de contextos coloniales como sinónimo de continuidad (Beaule 2017c: 9-10) cuando en la práctica no existe evidencia sólida sobre períodos largos de estabilidad de los sistemas coloniales. Finalmente, un último problema refiere a la proliferación conceptual en torno a la noción de colonialismo que ha inducido una arqueología ateorica e, incluso, paradójicamente, y por oposición a las perspectivas eurocéntricas, la completa exclusión de los agentes coloniales y de los mecanismos de colonización en el análisis arqueológico (Silliman 2020: 53).

Con el objeto de sortear este obstáculo, en este ensayo se utiliza la definición planteada por Orser (2024: 405) según la cual *colonización* se refiere al movimiento deliberado de personas hacia nuevos territorios² con el propósito de establecer asentamientos o colonias (temporales, semipermanentes o permanentes), mientras que *colonialismo* incorpora los rasgos de la colonización añadiendo, como elemento central, la *desigualdad social*, donde la cultura invasora se concibe a sí misma como superior a los habitantes locales. Esta asimetría estructural generada por la desigualdad provocaría procesos frecuentes de resistencia y rebelión anticolonial,

2. Para una conceptualización arqueológica procesual de la exploración y la colonización inicial de los territorios patagónicos sin ocupación humana previa, véase Borrero (1999, 2001).

lo que favorecería el surgimiento de nuevas sociedades, sujetos y expresiones materiales e inmateriales (Lawrence y Shepherd 2006) en los nuevos territorios, en el núcleo (metrópolis) y en los nuevos sistemas de relaciones derivados de ellos, con consecuencias y ecos hasta el presente.

El colonialismo en la arqueología de Sudamérica

En Sudamérica, la arqueología del colonialismo se ha focalizado en el período Colonial español y portugués, así como en el colonialismo inca, privilegiando sitios y materialidades de distinta naturaleza. En el área andina, Jamieson (2005) señala las dificultades de alcanzar una definición unificadora del concepto de colonialismo dada la influencia de enfoques nacionalistas y esencialistas en la arqueología de *lo andino*. Estos suelen proyectar la continuidad de una serie de atributos y prácticas culturales de los períodos prehispánicos a los siglos coloniales, lo que impide visualizar los atributos específicos de la dominación, el poder y la transformación social en contextos culturales diversos, geográfica y temporalmente extendidos.

En la otra vereda están los estudios de Van Buren (2010) en el sur de Perú, en los que utiliza un enfoque del colonialismo *desde abajo*, centrado en las experiencias históricas de grupos indígenas y subalternos, y que empalma con conceptos como resistencia, criollización y etnogénesis (*sensu* Boccara 2002), en sintonía con una reflexión antropológica y etnohistórica en escenarios locales donde se materializa el colonialismo. El surgimiento de nuevos sujetos criollos, híbridos o indianizados, será uno de los focos de esta perspectiva que evitará subordinar la reflexión arqueológica únicamente a las relaciones verticales de poder y, más bien, atender a qué “implicó que las vidas y las culturas de europeos, indígenas y africanos se entrelazaran y, por lo tanto, configuraran nuevas realidades sociales y materiales” (Senatore y Funari 2015: 1-2).

A partir de sus investigaciones en la ciudad de Nombre de Jesús en el estrecho de Magallanes, Senatore (2023) plantea entender el colonialismo español moderno como un proceso global en que la modernidad y el capitalismo se vuelven interdependientes y cuyos efectos (vigentes en el presente) no se restringen únicamente a sus expresiones americanas, sino también a la península ibérica y Europa. Cuestiona las interpretaciones predominantes en arqueología que separan las colonias de España y que contraponen a los sujetos colonizadores y colonizados con consecuencias como la deshistorización de los cuerpos, los grupos, los objetos y las historias que conectan a sociedades a ambos lados del Atlántico.

En el caso del colonialismo inca, Dillehay (2003) argumentó sobre la necesidad del estudio del colonialismo indígena prehispánico y su relación con la economía política del Tawantinsuyo. Como ejemplo, la producción y el consumo de chicha en fiestas y banquetes públicos auspiciados por el Estado estaban vinculados con sutiles formas de control aparentemente no coercitivo, que condujeron a relaciones políticas y económicas asimétricas (desiguales) en distintos puntos del Imperio (Dillehay 2003: 362).

En esta línea, Acuto y Leibowicz (2018, 2020) han ampliado la noción de colonialismo desde la definición económica y coercitiva de los mecanismos de colonización asociados al desplazamiento y la relocalización forzada de grupos étnicos a lo largo del imperio (Murra 1978; Pease 1982) agregando la intervención y la redefinición del paisaje nativo mediante procedimientos como la captura de entidades y lugares sagrados (*wakas*) para ser integrados al culto y la política estatal (Acuto y Leibowicz 2020: 317, 326). El colonialismo inca podría ser comprendido como una política del espacio que impuso narrativas utilizando el paisaje y cooptando los rituales locales para justificar su dominio sobre nuevos territorios y poblaciones.

En lo relativo a la conquista de estos nuevos espacios, el uso de asentamientos planificados y sistemas de caminos para reorganizar poblaciones fuera del Cuzco constituye una estrategia colonial reconocida desde los trabajos de Hyslop (1984, 1990). Si bien esta táctica resultó ser flexible y heterogénea, según los desafíos de cada territorio, el tamaño y la complejidad de los grupos incorporados al Imperio (Morris 1988; Rowe 1946, cit. en Malpass 1993: 9), indica que la política de conquista inca implicó relocalizar, de modo forzoso o negociado, a las poblaciones en pueblos planificados trazados por arquitectos del Imperio según el ideal de pueblos de trazado ortogonal compuesto de módulos o *kancha*. Decenas de centros administrativos y cientos de instalaciones provinciales operaron como nodos de control que variaban en tamaño según el número de tributarios de cada unidad provincial. En algunas circunstancias fueron emplazados total o parcialmente sobre asentamientos preexistentes (Hyslop 1990); en otros casos, fueron establecidos *ex novo* a partir del desplazamiento y la concentración de población de asentamientos cercanos o distantes (Pärssinen 2003 [1992]), una estrategia que luego emulará el virrey Toledo para reducir a la población indígena y maximizar la tributación y la mita minera en el virreinato peruano (Saito y Rosas Lauro 2017).

La convergencia del estudio del colonialismo inca y español en el área andina en las últimas décadas ha fortalecido el diálogo entre arqueología, etnohistoria, antropología y estudios históricos (Saito y Rosas Lauro 2017). Los enfoques antropológicos han comenzado a preguntarse por el papel de la negociación en la comprensión de la conquista y la materialización del régimen colonial (Durstun 1994; Mumford 2012; Wernke 2007a, 2010; Zuloaga 2012). Este giro ha priorizado el cruce y el cotejo de datos documentales locales e información espacial de asentamientos en función de sus paisajes circundantes (Puente y Perales 2026; Salomon 2018; VanValkenburgh 2012, 2016; Wernke 2013). En lo medular, estos encuadres adoptan una mirada transhistórica –también denominada transconquista o transimperiales– (Covey 2020; VanValkenburgh 2019; Wernke 2007b), en el sentido de que consideran como punto de partida que los encuentros coloniales en América no se inician con la invasión europea (Wernke 2007a: 130-131) y cuestionan el tratamiento de las sociedades indígenas prehispánicas como una mera línea de base para entender el fenómeno colonial posterior o directamente como el otro premoderno (Wernke 2013: 5). Estos enfoques son tributarios de las perspectivas geohistóricas y de larga duración en

arqueología (Knapp 1992) que llaman a cerrar la brecha cronológica entre la arqueología prehistórica/prehispánica e histórica (Kennedy y Norman 2019) y superar la *visión criolla de la historia* en las ciencias sociales y las humanidades latinoamericanas (Carrera Damas 2000: 18-20).

Persistencia y colonialismo

Para avanzar en una aplicación concreta de la noción de colonialismo es útil la definición arqueológica de *persistencia* de Schlanger (1992), quien la define como la cualidad de los asentamientos o paisajes ocupados para mantener su uso, ocupación o relevancia social a lo largo del tiempo, a pesar de episodios de abandono o reconfiguración funcional, debido a su localización, recursos o infraestructura preexistente, que genera una acumulación de materiales y significados que estructuran el paisaje. En el contexto de la discusión del colonialismo, será necesario complementar esta definición con aquella más sistémica y operativa establecida por Smith y coautores (2021: 2-4), para quienes la persistencia alude a la continuidad de funciones demográficas, institucionales y culturales que permiten a los asentamientos adaptarse, reorganizarse y sostener la habitabilidad en el largo plazo, incluso luego de episodios de colapso o abandono parcial.

El argumento no implica que un asentamiento siga existiendo sin alteraciones o que conserve su denominación original, más bien intenta conocer qué es lo que continúa, por cuánto tiempo y bajo qué tipo de transformaciones. Existirían cuatro formas de persistencia (Smith *et al.* 2021: 3): a) persistencia ocupacional, relativa al uso continuo de un lugar a través del tiempo, sin importar la pérdida de centralidad, tamaño o funcionalidad; b) persistencia demográfica o continuidad de la ocupación por una misma población sobre cierto umbral, aunque pudiera involucrar la residencia de pequeños grupos entre las ruinas; c) persistencia institucional o continuidad de instituciones, formas de gobierno o marcos jurídicos, y d) persistencia de las prácticas culturales tradicionales de grupos étnicos en el asentamiento.

Las cuatro formas darían origen a cuatro líneas o trayectorias en que la persistencia del asentamiento podría ser clasificada como: a) persistencia fuerte: el asentamiento mantiene una población significativa e instituciones relativamente estables durante largo tiempo; b) persistencia del sitio: el asentamiento sigue ocupado por largo tiempo, pero sus instituciones cambian (reconfiguración política, religiosa o económica); c) persistencia del sistema: algunos asentamientos emergen, decaen o son abandonados, mientras el sistema institucional mayor continúa, y d) colapso: el asentamiento y las instituciones que lo sostenían en el tiempo colapsan o terminan al mismo tiempo (Smith *et al.* 2021: 4-5).

El concepto de persistencia se justifica en el estudio arqueológico del colonialismo puesto que se enfoca, más que en la dimensión cronológica del fenómeno, en las trayectorias de control, superposición y reorganización de asentamientos previamente habitados. De este modo, permite documentar distintas modalidades de

colonialismo, entendido como un régimen de dominación que genera desigualdad y reorganiza el territorio y las jerarquías sociales de los territorios invadidos por grupos extranjeros. El análisis en los territorios colonizados, entonces, se debe fijar en la condición previa de los asentamientos habitados y las estrategias heterogéneas para capturar, suprimir, ordenar, resignificar o monumentalizar distintos núcleos de población y la naturaleza de las respuestas de la población local o sus descendientes.

Formas arqueológicas de persistencia colonial

A continuación, se analizan seis casos en cuyo marco el colonialismo actúa. Las tendencias o patrones que se describen relacionan el concepto de persistencia y la noción de colonialismo discutida en los apartados previos a partir del análisis de asentamientos ubicados en el desierto de Atacama, los bosques lluviosos del sur de Chile y el estrecho de Magallanes (Figura 1). Evidentemente, nos enfocamos en los modos o formas en que la ocupación colonial se apoyó en trayectorias previas, reorganizó el espacio y dejó huellas persistentes –materiales, funcionales y simbólicas– en los desarrollos posteriores, incluyendo la situación actual (Tabla 1)³.

Id	Asentamiento	Lat. Sur	Asentamiento preexistente	Sup. (ha)	Modalidad colonial (año)	Sup. (ha)	Crisis o abandono (año)	Condición actual (n° habitantes)
1	Tarapacá Viejo	20°	Aldea (s. XIII)	3	Grilla ortogonal (~1400)/reducción (1570)	3 / 1,5	Peste (1717)	Caserío (150)
2	Valdivia	39°	Caserío y centro ceremonial (s. XIV)	20 / 2	Damero (1552)	~ 20	Rebelión (1598-1604)	Capital regional (145.000)
3	Osorno	40°	Caserío y cementerios (s. XIII)	?	Damero (1558)	~ 50	Rebelión (1598-1604)	Capital provincial (145.000)
4	Chacao Viejo	41°	Caserío y caletas (s. XIII)	?	Caserío disperso (1567)	~ 100	Traslado (1768)	Caserío (400)
5	Castro	42°	Caserío y caletas (s. XIV)	?	Damero (1567)	~ 37	Cordes (1600)/rebelión (1712)	Capital provincial (32.000)
6	Rey Don Felipe	53°	Campamentos (4000 a.p. - s. XVI)	0,3	Fortificación (1584)	~ 2	Hambruna (1587)	Monumento histórico (s.h.)

Tabla 1. Atributos arqueológicos principales de los asentamientos analizados. Fuente: véase referencias en nota a pie 3. Condición actual a partir de INE (2024).

3. La información utilizada en este apartado proviene de distintos trabajos previamente publicados: Tarapacá Viejo (Zori y Urbina 2014; Urbina 2018; Urbina *et al.* 2019), Valdivia (Guarda 1994; Adán *et al.* 2017, 2021; Urbina *et al.* 2017, 2023a), Osorno (Urbina *et al.* 2022a, 2022b), Chacao y Castro (Urbina, R. 2013, Urbina *et al.* 2026) y Rey Don Felipe (Ortiz Troncoso 1971; González y Urbina 2023; Urbina *et al.* 2023b).



Figura 1. Ubicación y trazado de los asentamientos analizados a partir de levantamientos topográficos y cartografías históricas: 1) Tarapacá Viejo, topografía 2010 (Zori y Urbina 2014: 214); 2) Valdivia, 1643 (Adán et al. 2017: 363); 3) Osorno, 1796 (Urbina et al. 2022a: 344); 4) Villa de Chacao, 1770 (Guarda y Moreno 2010: 143); 5) Castro, 1643 (Guarda y Moreno 2010: 30); 6) Rey Don Felipe, 1584 (Urbina et al. 2023b: 6).

En Tarapacá Viejo, el asentamiento ortogonal incaico cubrió, a inicios del siglo xv, un poblado preexistente, incluyendo un campo de petroglifos aledaño utilizado como fuente de bloques constructivos para los muros perimetrales de las *kancha*. La aldea fue habitada desde el siglo xiii y, en el siglo xv, dismantelada y remodelada completamente. Si este episodio resultó de un acuerdo negociado o como respuesta violenta a la resistencia de los curacazgos tarapaqueños frente a la expansión cuzqueña, deberá ser analizado en el futuro. Sea como fuere, Tarapacá Viejo, en el siglo xv e inicios del xvi, se convirtió en un centro administrativo de una *guaranga* o unidad de 1.000 tributarios que habitaban entre la costa, el valle y las tierras altas de Tarapacá y afluentes occidentales del salar de Coipasa y que debían prestar su fuerza de trabajo de modo obligado al Inca y, en ocasiones, desplazarse a asentamientos fuera de la región.

Desde 1540, el pueblo de Tarapacá fue estratégicamente habitado y controlado por sucesivos encomenderos españoles como centro administrativo regional. Los encomenderos, mayordomos, curas doctrineros y población de servicio foránea y local residieron en el poblado, donde remodelaron algunos edificios e instalaron la capilla de San Lorenzo Mártir, aunque no lograron modificar su trazado cuzqueño. En la década de 1570, el asentamiento habría sido reorganizado como reducción de indios y rebautizado como San Lorenzo de Tarapacá, pero manteniendo el rol de cabecera política y religiosa del repartimiento y de la doctrina homónima. La mitad del asentamiento cayó en desuso durante el siglo xvii y en el siguiente fue abandonado cuando una peste obligó a fundar un pueblo nuevo en la ribera opuesta (norte) de la quebrada. Hasta la actualidad, este asentamiento es uno de los centros religiosos más importantes de la región. Las ruinas de Tarapacá Viejo se usan para alojamientos transitorios en la concurrida fiesta patronal del 10 de agosto, durante la cual sus cerca de 200 habitantes reciben a más de 200.000 feligreses de regiones y países vecinos.

En el caso de Valdivia, la ciudad fue instalada en 1552 utilizando un damero que obliteró completamente un centro ceremonial preexistente y en el que se emplazaron iglesia, cabildo y la casa de Pedro de Valdivia en torno a la plaza mayor. No es claro si la destrucción del campo de palín (*palihue*) afectó al sector residencial mapuche-huilliche cercano, donde se instalaría el convento de la Merced en el siglo xvi para la evangelización de los antiguos habitantes. Este sector presenta fechas del siglo xiv y varios sitios arqueológicos en torno a la ciudad tienen dataciones entre los siglos xiii y xiv. Los documentos coloniales señalan que esta zona era conocida como Guadalafquén y que tanto su población como aquella que habitaba junto a los ríos Cruces, Calle-Calle, Bueno y el lago Ranco fueron sometidas a un régimen laboral forzado de tributación en bienes, trabajo minero y servicio personal a decenas de encomenderos que fijaron su residencia en ella.

El topónimo de Guadalafquén persistió en el río y en las denominaciones territoriales del valle durante algunos siglos. Tras ser despoblada y arrasada en la gran rebelión iniciada en 1598, y luego del intento de colonización neerlandés en 1643, el

virrey del Perú ordenó restablecerla como fortificación y presidio en 1647, sobre las ruinas del damero. Las poblaciones indígenas se mantuvieron habitando en sus alrededores y probablemente accediendo a las ruinas en ciertos eventos. Precisamente, el parlamento hispano-mapuche que permitió la refundación, en 1645, se realizó en las ruinas de la plaza mayor emplazada sobre el campo de palín. El castillo de Valdivia y los arrabales donde residió la tropa y los presidiarios que sirvieron en ella hasta 1820 se instalaron sobre las ruinas del damero del siglo xvi y reconfiguraron el damero original; no obstante, persistieron elementos como la plaza central, la catedral, el trazado de algunas calles, el puerto fluvial y algunas manzanas rectangulares. Entre 1870 y 1930, la ciudad vivió una época de esplendor industrial que terminó por ser alterada por las políticas centralistas de Santiago y el terremoto de 1960, que, al igual que aquel de 1575, y a pesar de su magnitud y efectos posteriores (maremotos y aluviones), no logró despoblarla.

La ciudad de Osorno fue instalada en 1558 en el interfluvio de los ríos Damas y Rahue, en el territorio del *cabi* de Charuracabi, unidad política mapuche-huilliche documentada por sitios alfareros y cementerios fechados desde el siglo XII en adelante. El damero regular se extendió hasta las riberas fluviales y fue admirado por el ornamento de sus edificios, el ancho de sus calles, los muros de tapia y las techumbres de teja. En la segunda mitad del siglo xvi, múltiples *cabi* entre el río Bueno, la costa y los lagos precordilleranos (Puyehue, Rupanco y Llanquihue), y extendidos por el sur hasta el archipiélago de Calbuco, fueron sometidos al sistema de encomienda que implicaba la obligación del servicio personal y la mita minera.

Osorno fue asediado y despoblado en 1604 en medio de la rebelión mapuche-huilliche y solo fue refundado en la última década de 1790, luego de permanecer deliberadamente oculto a las milicias hispanas instaladas en Valdivia y Chiloé. Las ruinas fueron, al parecer, utilizadas en juntas o parlamentos hispano-mapuche durante el siglo xvii. Las dataciones cerámicas sugieren que las agrupaciones indígenas se mantuvieron habitando en el entorno de la ruina y utilizaron su interior para ciertas actividades. Utensilios, campanas y molinos de piedra de la ciudad del siglo xvi fueron documentados a fines del siglo xviii en las tierras de las comunidades circundantes. La documentación indica que durante dos siglos las comunidades mapuche-huilliche obstaculizaron los esfuerzos de recolonización de varios gobernadores de Chile. La refundación en 1797 intentó recuperar el damero original y la ubicación de los principales edificios y plazas. La escasez de recursos y las prácticas arquitectónicas vernáculas de los nuevos pobladores provenientes de Chile Central, Valdivia y Chiloé, sin embargo, dieron como resultado una aldea ordenada, pero reducida a chozas de madera con techos de paja. Esta trayectoria será revertida entre 1870 y 1930, cuando, al igual que Valdivia y la cuenca del lago Llanquihue, la ciudad desarrollara el potencial de su economía agroganadera y floreciera la arquitectura moderna en su casco histórico.

La villa de San Antonio de Chacao y la ciudad de Santiago de Castro fueron fundadas en 1567 en el proceso de colonización efectiva del archipiélago de Chiloé. La

instalación de los primeros núcleos urbanos ocurrió en paralelo al reparto de encomiendas de población huilliche y chona asentadas en el litoral e islas cercanas a Castro. Las ocupaciones alfareras están documentadas desde el siglo xiv en los alrededores de Chacao, entre la punta de Tres Cruces y San Gallán, mientras que en Castro distintos sitios con cerámica, en torno al fiordo homónimo, señalan un poblamiento desde el siglo xiii, lo que hace suponer que el paraje de Quilquihue, donde se instaló el damero, pudo estar habitado al momento de la fundación. En ambos casos, la selección de los lugares para instalar estos núcleos urbanos se decidió en consideración a la calidad de los puertos marítimos y la densidad de la población asentada y encomendable en sus alrededores, que fue censada a partir de entonces en distintas capillas ubicadas a proximidad de los poblados locales preexistentes.

En el siglo xvi, los encomenderos de Chiloé residían en haciendas rurales alrededor de Castro, mientras que la población indígena encomendada habitaba localidades distantes en Chepu, Lacuy y Pudeto en el norte y al sur de Castro desde Chonchi hasta isla Laitec, al sur de Quellón. El sistema encomendero se amplió en los siglos xvii y xviii hasta el archipiélago de Quinchao y los sectores de Calbuco en tierra firme, desde donde los tributarios fueron obligados a incorporarse como mano de obra en la explotación de alerce en sectores cordilleranos. La rebelión de 1712 supuso el levantamiento de la población indígena y criolla de Chiloé frente a las vejaciones y el expolio que implicó el régimen encomendero ininterrumpido desde 1567.

En 1768, los habitantes de la villa de Chacao fueron forzados a instalarse en la recientemente fundada San Carlos de Ancud, pero varias familias permanecieron en el lugar. A mediados del siglo xx, un nuevo intento por llevarlos a Ancud fracasó: la iglesia fue incendiada, pero una nueva capilla habría sido instalada al poco tiempo sobre uno de los baluartes del fuerte colonial. En el caso de Castro, la ciudad se redujo como consecuencia de la dispersión de los tributarios indígenas a lo largo de los archipiélagos, pero también por el asedio de corsarios que la asolaron en 1600 y 1643. La pequeña aldea revivía como ciudad para las festividades patronales y las sesiones del cabildo. Esta tendencia cambió gradualmente desde 1826, con la anexión militar a la República de Chile, aunque Castro y sus autoridades mantuvieron su rol de cabecera del sistema político-administrativo del archipiélago.

La ciudad de Rey Don Felipe fue establecida en el verano de 1584 en un intento de colonizar el paso bioceánico del estrecho de Magallanes, en el extremo sur del continente. El asentamiento corresponde más bien a una fortificación organizada con una lógica campamental en torno a una plaza, alrededor de la cual se ordenan barracones y un sector administrativo en una loma, separado del conjunto central. Los restos faunísticos y líticos indican que en el lugar existieron varios campamentos y conchales habitados estacionalmente a lo largo de varios milenios por cazadores-recolectores terrestres (aónikenk) y pescadores canoeros (kawésqar). Estas poblaciones mantuvieron una dieta de amplio espectro basada en recursos locales, que incluía moluscos, aves marinas, peces, otáridos y cérvidos, como el huemul. Las excavaciones han permitido documentar cuatro ocupaciones, registradas tanto an-

tes como después de la fundación y abandono de Rey Don Felipe. Los grupos indígenas ocuparon el lugar de manera periódica y prolongada y, como señaló Sarmiento, utilizaban el área de la actual Punta Santa Ana como una zona de interdigitación cultural entre las áreas boscosas occidentales y la estepa oriental, factor clave en la decisión de establecer en ese lugar la ciudad.

Al parecer, las familias españolas intentaron sobrevivir explotando recursos faunísticos locales, como el huemul; sin embargo, la evidencia aún no es concluyente respecto de las estrategias de caza o captura de presas empleadas por los colonos. Instancias de negociación e intercambio de alimentos con las poblaciones locales parecen no haber sido efectivas. El invierno magallánico y la falta de socorro tuvieron como consecuencia que en 1587 no sobrevivieran más de dos personas de las cerca de trescientas que poblaron el lugar. En 1847, cuando se instala el fuerte Bulnes por parte de la República de Chile para reclamar la soberanía del estrecho, la ubicación de Rey Don Felipe era desconocida, a pesar de los 2 km que separaban a ambos lugares. El mito de Puerto del Hambre rondó las bahías cercanas hasta el redescubrimiento de las ruinas de piedra en la década de 1950. En 1968, el sitio fue declarado monumento histórico nacional. En la segunda mitad del siglo xx, se convirtió en un centro vacacional del Ejército de Chile y en 1999 se creó el parque histórico, cuyo polígono incluye el fuerte Bulnes y las ruinas de Rey Don Felipe. En 2011, el Ministerio de Bienes Nacionales concesionó su administración por cincuenta años, con fines de conservación y turismo. Desde 2010, en el sitio arqueológico se conmemora, cada 25 de marzo, la fundación de Rey Don Felipe, evento organizado por la Sociedad Española de Punta Arenas, la Armada de Chile y diplomáticos y autoridades locales.

Discusión

En los asentamientos analizados, la persistencia opera como una propiedad histórica y material bajo regímenes coloniales sucesivos de captura, reorganización, abandono, reocupación o patrimonialización. ¿Qué tipo de relaciones se observan entre la ocupación previa, la intervención colonial y su persistencia posterior? Los casos representan trayectorias diversas en las que el poder colonial actuó y que, a continuación, se agrupan en tres modalidades de persistencia.

La primera corresponde a la persistencia por superposición y captura de asentamientos nodales preexistentes, en los que el régimen aprovecha territorios significativos densamente habitados, como ocurre con Tarapacá Viejo, Valdivia, Osorno y posiblemente Castro. Esta modalidad muestra cómo el dominio colonial tiene un alto impacto y se consolida sistémicamente, a pesar de fases discontinuas posteriores generadas por conflictos bélicos, rebeliones o pestes.

La segunda ocurre cuando los núcleos urbanos funcionan como reorganizadores territoriales, como en Chacao y Castro, donde, a pesar de la precariedad inicial, la fuerza centrífuga del patrón de asentamiento indígena y el debilitamiento del núcleo

poblacional implantado producen reacomodos como la ruralización y la indianización de la población colonizadora.

La tercera modalidad remite a los enclaves estratégicos fallidos, como Rey Don Felipe, pero también a fases de abandono de Tarapacá Viejo (1717 en adelante), Valdivia (1604-1647) y Osorno (1604-1797), donde la ocupación colonial colapsa demográfica e institucionalmente, lo que genera traslados, reocupaciones (como en la primera modalidad), o intentos de refundación, refuncionalización o ritualización de la memoria colonial en los siglos posteriores.

En todos los casos mencionados, el colonialismo, articulado mediante núcleos poblacionales planificados, generó un amplio abanico de desigualdades derivadas de la imposición de esquemas de servidumbre laboral y de exacción fiscal y tributación permanente, y también por el desarraigo generado por el desplazamiento y la radicación forzosa de la población local en nuevos poblados, a veces distantes de los lugares de origen. Coacciones simbólicas, como la captura, el desmantelamiento o la destrucción de lugares sagrados, topónimos y centros ceremoniales y otros marcadores paisajísticos fueron parte del mismo proceso. El asentamiento urbano colonial sería el hito, en esta lectura, que consagra y recuerda el triunfo y la derrota como resultado de pactos negociados en condiciones asimétricas o por coacción militar. Su abandono no equivale necesariamente al término del régimen colonial que lo hizo posible, pues este opera en redes territorialmente extensas y transmite sus lógicas a los siglos posteriores, como ocurrió con el sistema reduccional y de tributación decimal entre el Tawantinsuyo y el virreinato del Perú (Julien 1991; Málaga 1975) o con la privatización del suelo y la continuidad en el uso del damero en pleno período Republicano chileno (Chamorro y Urbina 2018).

En los casos de abandono total, las ruinas operaron como canteras de materiales preciados, lugares de congregación, refugio o testimonio de las rebeliones indígenas contra los encomenderos. Incluso cuando el régimen colonial fracasó como asentamiento, pudo persistir como sistema y sus ruinas como testigo silencioso, espacio recreativo o escenario de una activa patrimonialización del pasado colonial.

Palabras finales

La arqueología histórica chilena ha producido una masa considerable de datos que pueden ser utilizados para enfrentar problemas teóricos relevantes. El concepto de persistencia permitiría avanzar en esa dirección desplazando el énfasis desde la cronología hacia las trayectorias de ocupación, intervención y larga duración, lo que permite iluminar las formas de operar del colonialismo a lo largo del último milenio, por ejemplo, con las ciudades chilenas fundadas (p.e., Temuco, Puerto Montt o Punta Arenas) o refundadas (p.e., Villarrica o Carahue) en el siglo xix al sur del río Biobío, en la zona norte (p.e., Caldera, Coquimbo, Taltal o Antofagasta) o en los nuevos territorios insulares colonizados en el océano Pacífico (p.e., Rapa Nui).

La arqueología del colonialismo podrá insistir en la aplicación de la categoría de *colonial* sobre cualquier contexto fechado entre los siglos XVI y XIX, pero resultará ineludible considerar otras nociones de colonialismo que amplíen las interpretaciones sobre el aumento de la desigualdad mediante la reorganización, el control y la subordinación de poblaciones y las huellas materiales persistentes generadas por el colonialismo en su tiempo y en el nuestro.

Agradecimientos. A Ana Igareta y Damián Lo Chávez por su evaluación a la primera versión de este ensayo. Este trabajo es resultado principal del proyecto ANID-FONDECYT N°1230727 y de modo complementario de los proyectos ANID-FONDECYT N°1030923, N°1221582, N°1241318 y N°1262397, y el proyecto VID SOC08/16-2 de la Universidad de Chile.

Referencias citadas

- Acuto, F. A., e I. Leibowicz. 2018. Inca Colonial Encounters and Incorporation in Northern Argentina. En: *The Oxford Handbook of the Incas*, editado por S. Alconini y A. Covey, pp. 333-354. Oxford University Press, Nueva York.
- Acuto, F. A., e I. Leibowicz. 2020. In Pursuit of the Sacred: Understanding Inka Colonialism in the Andes. *Comparativ* 30(3/4): 313-326. <https://doi.org/10.26014/j.comp.2020.03-04.08>
- Adán, L., S. Urbina y M. Alvarado. 2017. Asentamientos humanos en torno a los humedales de la ciudad de Valdivia en tiempos prehispánicos e históricos coloniales. *Chungara, Revista de Antropología Chilena* 49(3): 359-377. <http://dx.doi.org/10.4067/S0717-73562017005000020>
- Adán, L., S. Urbina, D. Munita, R. Mera, M. Godoy y M. Alvarado. 2021. Valdivia: Intercultural Relations along the Southern Frontier of the Spanish Empire in America during the Colonial Period (1552-1820). *Historical Archaeology* 55: 158-186. <https://doi.org/10.1007/s41636-020-00279-9>
- Barragán, R. 2018. Extractive Economy and Institutions?: Technology, Labour, and Land in Potosí, the Sixteenth to the Eighteenth Century. En: *Colonialism, Institutional Change, and Shifts in Global Labour Relations*, editado por K. Hofmeester y P. de Zwart, pp. 207-238. Amsterdam University Press, Amsterdam.
- Barriera, D. G. 2024. Archipiélagos de gobierno: Distancias y discontinuidades territoriales como problemas históricos de los territorios americanos de la monarquía española. *Autoctonía, Revista de Ciencias Sociales e Historia* 8(2): 925-958. <http://dx.doi.org/10.23854/autoc.v8i2.496>

- Beaule, C. D. 2017a. Images of Evangelization and Archipelagos of Spanish Colonialism in Latin America and the Philippines. En: *Frontiers of Colonialism*, editado por C. D. Beaule, pp. 325-351. University Press of Florida, Gainesville.
- Beaule, C. D. 2017b. Conclusions. En: *Frontiers of Colonialism*, editado por C. D. Beaule, pp. 352-356. University Press of Florida, Gainesville.
- Beaule, C. D. 2017c. Challenging the Frontiers of Colonialism. En: *Frontiers of Colonialism*, editado por C. D. Beaule, pp. 1-26. University Press of Florida, Gainesville.
- Bittmann, B. 1979. Simposio: Etnohistoria y Arqueología Colonial. En: *Actas del VII Congreso de Arqueología de Chile*, Vol. II, pp. 323-326. Kultrún, Santiago.
- Boccara, G. (ed.). 2002. *Colonización, resistencia y mestizaje en las Américas*. Instituto Francés de Estudios Andinos, Abya-Yala, Lima y Quito.
- Borrero, L. A. 1999. The Prehistoric Exploration and Colonization of Fuego-Patagonia. *Journal of World Prehistory* 13(3): 321-355. <https://doi.org/10.1023/A:1022341730119>
- Borrero, L. A. 2001. *El poblamiento de la Patagonia: Toldos, milodones y volcanes*. Emecé, Buenos Aires.
- Carrera Damas, G. 2000. Introducción general. En: *Historia general de América Latina: II. El primer contacto y la formación de nuevas sociedades*, pp. 13-23. Trotta, UNESCO, Madrid.
- Chamorro, C., y S. Urbina 2018. Expresión cartográfica y atributos urbanísticos de Valdivia y Nueva Imperial (sur de Chile): Un análisis comparado. *Revista de Urbanismo* 39: 1-16. <https://doi.org/10.5354/0717-5051.2018.4876>
- Cooper, F. 2005. *Colonialism in Question: Theory, Knowledge, History*. University of California Press, Berkeley.
- Covey, R. A. 2020. *Inca Apocalypse: The Spanish Conquest and the Transformation of the Andean World*. Oxford University Press, Oxford.
- De Solano, F. 1990. *Ciudades hispanoamericanas y pueblos de indios*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid.
- De Terán, F., y M. A. Colomer (eds.) 2002. *El urbanismo en el Nuevo Mundo*. Secretaría General Técnica, Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, Madrid.
- Dietler, M. 2005. The Archaeology of Colonization and the Colonization of Archaeology: Theoretical Challenges from an Ancient Mediterranean Colonial Encounter. En: *The Archaeology of Colonial Encounters: Comparative Perspectives*, editado por G. Stein, pp. 33-68. School of American Research Press, Santa Fe.

- Dietler, M. 2010. *Archaeologies of Colonialism: Consumption, Entanglement, and Violence in Ancient Mediterranean France*. University of California Press, Berkeley.
- Dillehay, T. D. 2003. El colonialismo inka, el consumo de chicha y los festines desde una perspectiva de banquetes políticos. *Boletín de Arqueología PCUP* 7: 355-363. <https://doi.org/10.18800/boletindearqueologiapcup.200301.015>
- Durston, A. 1994. Un régimen urbanístico en la América hispana colonial: El trazado en damero durante los siglos XVI y XVII. *Historia* 28: 59-115.
- Elliott, J. H. 2002. *La España imperial, 1469-1716*. Vicens Vives, Barcelona.
- Elliott, J. H. 2015. *Imperios del mundo atlántico: España y Gran Bretaña en América (1492-1830)*. Taurus, Madrid.
- Fowler, W. R. 2022. *A Historical Archaeology of Early Spanish Colonial Urbanism in Central America*. University Press of Florida, Gainesville.
- González, S., y S. Urbina. 2023. Presencias invisibles: Entendiendo ciudad Rey Don Felipe en clave étnica. *Autoctonía, Revista de Ciencias Sociales e Historia* 7(2): 862-901. <http://dx.doi.org/10.23854/autoc.v7i2.358>
- Gosden, C. 2004. *Archaeology and Colonialism: Cultural Contact from 5000 BC to the Present*. Cambridge University Press, Cambridge y Nueva York.
- Gose, P. 2008. *Invaders as Ancestors: On the Intercultural Making and Unmaking of Spanish Colonialism in the Andes*. University of Toronto Press, Toronto.
- Grafe, R., y M. A. Irigoin. 2006. The Spanish Empire and its Legacy: Fiscal Redistribution and Political Conflict in Colonial and Post-colonial Spanish America. *Journal of Global History* 1(2): 241-267. <https://doi.org/10.1017/S1740022806000155>
- Guarda, G. 1978. *Historia urbana del Reino de Chile*. Andrés Bello, Santiago.
- Guarda, G. 1994. *Una ciudad chilena del siglo XVI: Valdivia, 1552-1604: Urbanística, res pública, economía, sociedad*. Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago.
- Guarda, G., y R. Moreno. 2010. *Monumenta cartographica chiloensia*. Peñuén, Santiago.
- Hardoy, J. E., y C. Aranovich. 1969. Urbanización en América hispánica entre 1580 y 1630. *Boletín del Centro de Investigaciones Históricas y Estéticas* 11: 9-89.
- Hardoy, J. E., y M. Gutman. 2007. Construcción urbana y rural: Sus aspectos ideológicos, sociales y económicos. En: *Historia general de América Latina: III. Consolidación del orden colonial*, t. 2, editado por A. Castillejo Calvo y A. Kuethe, pp. 719-772. UNESCO, Trotta, Madrid.
- Hyslop, J. 1984. *The Inka Road System*. Academic Press, Orlando.

- Hyslop, J. 1990. *Inka Settlement Planning*. University of Texas Press, Austin.
- INE. 2024. Censo Nacional de Población. Instituto Nacional de Estadísticas. <https://censo2024.ine.gob.cl/>
- Jamieson, R. W. 2005. Colonialism, Social Archaeology and lo Andino: Historical Archaeology in the Andes. *World Archaeology* 37(3): 352-372. <https://doi.org/10.1080/00438240500168384>
- Jordan, K. A. 2009. Colonies, Colonialism, and Cultural Entanglement: The Archaeology of Postcolumbian Intercultural Relations. En: *International Handbook of Historical Archaeology*, editado por D. Gaimster y T. Majewski, pp. 31-49. Springer, Nueva York.
- Julien, C. 1991. Condesuyo: The Political Division of Territory under Inca and Spanish Rule. *Bonner Amerikanistische Studien* 19. Bonn Seminar for Volkerkunde.
- Kennedy, S., y S. Norman. 2019. Introduction to Status and Identity in the Imperial Andes: A Collection of Transhistorical Studies. *International Journal of Historical Archaeology* 23: 807-815. <https://doi.org/10.1007/s10761-018-0491-0>
- Knapp, B. 1992. Archaeology and Annales: Time, Space, and Change. En: *Archaeology, Annales, and Ethnohistory*, editado por A. B. Knapp, pp. 1-22. Cambridge University Press, Cambridge.
- Ladero Quesada, M. Á. 2021. *Las ciudades de la España medieval: Introducción a su estudio*. Dykinson, Madrid.
- Lawrence, S., y N. Shepherd. 2006. Historical Archaeology and Colonialism. En: *The Cambridge Companion to Historical Archaeology*, editado por D. Hicks y M. Beaudry, pp. 69-86. Cambridge University Press, Cambridge.
- Lightfoot, K. G. 1995. Culture contact studies: redefining the relationship between prehistoric and historical archaeology. *American Antiquity* 60(2):199-217. <https://doi.org/10.2307/282137>
- Lyons, C. L., y J. K. Papadopoulos. 2002. Archaeology and Colonialism. En: *The Archaeology of Colonialism*, editado por C. Lyons y J. Papadopoulos, pp. 1-26. Getty Research Institute, Los Ángeles.
- Málaga, A. 1975. Consideraciones económicas sobre la visita de la Provincia de Arequipa. En: *Tasa de la visita general de Francisco de Toledo*, editado por N. D. Cook, pp. 299-311. Universidad Mayor de San Marcos, Lima.
- Malpass, M. A. 1993. Provincial Inca Archaeology and Ethnohistory: An Introduction. En: *Provincial Inca: Archaeological and Ethnohistorical Assessment of the Impact of the Inca State*, editado por M. A. Malpass, pp. 1-14. University of Iowa Press, Iowa City.

- Mörner, M. 1992. Historia social hispanoamericana de los siglos XVIII y XIX: Algunas reflexiones en torno a la historiografía reciente. *Historia Mexicana* 42(2): 419-471.
- Morris, C. 1988. Progress and Prospect in the Archaeology of the Inca. En: *Peruvian Prehistory: An Overview of Pre-Inca and Inca Society*, editado por R. W. Keatinge, pp. 233-256. Cambridge University Press, Cambridge.
- Mumford, J. 2012. *Vertical Empire: The General Resettlement of Indians in the Colonial Andes*. Duke University Press, Durham y Londres.
- Murra, J. V. 1978. *La organización económica del estado Inca*. Siglo XXI, México.
- Orser, C. E., Jr. 2024. A History of Historical Archaeology. En: *The Oxford Handbook of the History of Archaeology*, editado por M. Díaz-Andreu y L. Coltofean, pp. 402-423. Oxford University Press, Oxford.
- Ortiz-Troncoso, O. 1971. Arqueología de los poblados hispánicos de la Patagonia austral: Segunda etapa de las excavaciones en Rey Felipe y nuevos antecedentes sobre Nombre de Jesús. *Anales del Instituto de la Patagonia* 2(1-2): 3-17.
- Paul, A. T., y M. Leanza. 2020. Comparing Colonialism: Beyond European Exceptionalism: Introduction. *Comparativ* 30(3-4): 223-235. <https://doi.org/10.26014/j.comp.2020.03-04.01>
- Pärssinen, M. 2003 [1992]. *Tawantinsuyu: El estado Inca y su organización política*. Pontificia Universidad Católica del Perú, Embajada de Finlandia, Instituto Francés de Estudios Andinos, Lima.
- Pease, F. 1982. *Los últimos incas del Cuzco*. Alianza, Madrid.
- Puente, J., y M. Perales. 2026. Villages at the Crossroads: Inka and Spanish Imperialism, Local Negotiation, and Emerging *Reducción* Landscapes in Early Colonial Jauja, Peru. *Ethnohistory* 73(1): 25-62. <https://doi.org/10.1215/00141801-12105092>
- Saito, A., y C. Rosas Lauro. 2017. Introducción: Reduciendo lo irreducible. En: *Reducciones: La concentración forzada de las poblaciones indígenas en el Virreinato del Perú*, editado por A. Saito y C. Rosas Lauro, pp. 11-64. Pontificia Universidad Católica del Perú, National Museum of Ethnology, Lima y Osaka.
- Salomon, F. 2018. *At the Mountains' Altar: Anthropology of Religion in an Andean Community*. Routledge, Abingdon.
- Schaedel, R. P. 1992. The Archaeology of the Spanish Colonial Experience in South America. *Antiquity* 66(250): 217-242.
- Schlanger, S. H. 1992. Recognizing Persistent Places in Anasazi Settlement Systems. En: *Space, Time, And Archaeological Landscapes*, editado por J. Rossignol y L. Wandsnider, pp. 91-112. Plenum Press, Nueva York.

- Senatore, M. X. 2023. Bridging Conceptual Divides between Colonial and Modern Worlds: Insular Narratives and the Archaeologies of Modern Spanish Colonialism. *International Journal of Historical Archaeology* 27: 648-670. <https://doi.org/10.1007/s10761-022-00668-1>
- Senatore, M. X., y P. P. A. Funari. 2015. Disrupting the Grand Narrative of Spanish and Portuguese Colonialism. En: *Archaeology of Culture Contact and Colonialism in Spanish and Portuguese America*, editado por P. P. A. Funari y M. X. Senatore, pp. 1-15. Springer, Cham.
- Silliman, S. W. 2005. Contact or Colonialism?: Challenges in the Archaeology of Native North America. *American Antiquity* 70(1): 55-74. <https://doi.org/10.2307/40035268>
- Silliman, S. W. 2020. Colonialism in Historical Archaeology: A Review of Issues and Perspectives. En: *The Routledge Handbook of Global Historical Archaeology*, editado por C. E. Orser, A. Zarankin, P. P. A. Funari, S. Lawrence y J. Symonds, pp. 41-60. Routledge, Londres y Nueva York.
- Smith, M., J. Lobo, M. Peeples, A. York, B. Stanley, K. Crawford, N. Gauthier y A. Huster. 2021. The Persistence of Ancient Settlements and Urban Sustainability. *PNAS* 118(20): e2018155118. <https://doi.org/10.1073/pnas.2018155118>
- Stein, G. J. 2002. From passive periphery to active agents: emerging perspectives in the archaeology of interregional interaction. *American Anthropologist* 104(3):903-916. <https://doi.org/10.1525/aa.2002.104.3.903>
- Stein, G. J. (ed.) 2005. *The archaeology of colonial encounters: comparative perspectives*. School for Advanced Research Press, Santa Fe.
- Urbina, R. 2013. *Gobierno y sociedad en Chiloé colonial*. Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Valparaíso.
- Urbina, S. 2018. *Poblaciones y autoridades de Tarapacá: Desde la incorporación al Tawantinsuyo hasta la organización del Estado colonial (siglos xv-xvii)*. Tesis para optar al grado de Doctor en Historia, mención Historia de Chile. Universidad de Chile, Santiago.
- Urbina, S. 2019. La arqueología de asentamientos urbanos en Chile. *Urbania, Revista Latinoamericana de Arqueología e Historia de las Ciudades* 8: 13-41.
- Urbina, S., L. Adán y M. Alvarado. 2023a. El palín del Guadalafquén (Valdivia): Un asentamiento de congregación mapuche-huilliche. *Anales de Arqueología y Etnología* 78(1): 27-62. <https://doi.org/10.48162/rev.46.022>
- Urbina, S., L. Adán, M. Alvarado, L. Cornejo, X. Urbina, R. Álvarez y A. Farías. 2022a. De Chauracabí a Osorno: Ciudades y asentamientos indígenas en la frontera meridional del Reino de Chile. *Chungara, Revista de Antropología Chilena* 54(2): 339-375. <http://dx.doi.org/10.4067/s0717-73562022005000701>

- Urbina, S., L. Adán y C. Chamorro. 2017. Carta arqueológica del área fundacional de Valdivia: Arquitectura, materiales constructivos y tradiciones cerámicas. *Revista Aus* 21: 51-60. <https://doi.org/10.4206/aus.2017.n21-09>
- Urbina, S., L. Adán, C. Cortés y S. Sierralta. 2022b. Avances en la arqueología histórica de Osorno, Centro-Sur de Chile. *Teoría y Práctica de la Arqueología Histórica Latinoamericana* 16: 9-38. <https://doi.org/10.35305/tpahl.v16i1.189>
- Urbina, S., L. Adán, S. Sierralta, C. Cortés, A. Prieto, S. González, E. Calás, R. Labarca, M. Massone, N. Naranjo, F. de la Calle y Á. Román. 2023b. Arqueología histórica en Rey Don Felipe (Puerto del Hambre): 50 años después de Ortiz-Troncoso. *Magallania* 51: 1-22. <https://doi.org/10.22352/MAGALLANIA202351014>
- Urbina, S., S. Sierralta, A. Aros, D. Silva, C. Rojas y R. Álvarez. 2026. Sociedades indígenas e impacto colonial español en Chacao y Castro: Nuevas prospecciones arqueológicas en la Isla Grande de Chiloé (Patagonia septentrional). *Magallania*. En prensa.
- Urbina, S., M. Uribe, C. Agüero y C. Zori. 2019. De provincia Inca a repartimiento: Tarapacá en los siglos xv y xvi (Andes Centro Sur). *Estudios Atacameños, Arqueología y Antropología Surandinas* 61: 219-252. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-10432019005000302>
- Van Buren, M. 2010. The Archaeological Study of Spanish Colonialism in the Americas. *Journal of Archaeological Research* 18(2): 151-201. <https://doi.org/10.1007/s10814-009-9036-8>
- VanValkenburgh, P. 2012. *Building Subjects: Landscapes of Forced Resettlement in the Zaña and Chamán Valleys, Peru, 16th and 17th Centuries* C.E. Tesis para optar al grado de Doctor, Harvard University.
- VanValkenburgh, P. 2016. Produciendo Chérrepe: Reducción, etnia y performance en los valles de Zaña y Chamán, siglos xvi y xvii. *Boletín de Arqueología PCUP* 20: 129-148. <https://doi.org/10.18800/boletindearqueologiapucp.201601.007>
- VanValkenburgh, P. 2019. The Past, Present, and Future of Transconquest Archaeologies in the Andes. *International Journal of Historical Archaeology* 23(4): 1063-1080.
- Vilches, F., y D. Jofré. 2020. Chile, historical archaeology of. En: *Encyclopedia of Global Archaeology*. Springer, Cham. https://doi.org/10.1007/978-3-030-30018-0_2587
- Voss, B. L. 2015. What's New?: Rethinking Ethnogenesis in the Archaeology of Colonialism. *American Antiquity* 80(4): 655-670. <https://doi.org/10.7183/0002-7316.80.4.655>

- Wernke, S. 2007a. Analogy or Erasure?: Dialectics of Religious Transformation in the Early Doctrinas of the Colca Valley, Peru. *International Journal of Historical Archaeology* 11(2): 152-182. <https://doi.org/10.1007/s10761-007-0027-5>
- Wernke, S. 2007b. Negotiating Community and Landscape in the Peruvian Andes: A Trans-Conquest View. *American Anthropologist* 109(1): 130-152. <https://doi.org/10.1525/aa.2007.109.1.130>
- Wernke, S. 2010. A Reduced Landscape: Toward a Multi-Causal Understanding of Historic Period Agricultural Deintensification in Highland Peru. *Journal of Latin American Geography* 9(3): 51-83. <https://dx.doi.org/10.1353/lag.2010.0031>
- Wernke, S. 2013. *Negotiated Settlements: Andean Communities and Landscapes Under Inka and Spanish Colonialism*. University Press of Florida, Gainesville.
- Zori, C., y S. Urbina. 2014. Arquitectura e imperio en Tarapacá Viejo, un sitio prehispánico tardío en el norte de Chile. *Chungara, Revista de Antropología Chilena* 46(2): 211-232. <http://dx.doi.org/10.4067/S0717-73562014000200004>
- Zuloaga, M. 2012. *La conquista negociada: Guarangas, autoridades locales e imperio en Huaylas, Perú (1532-1610)*. Instituto de Estudios Peruanos, Instituto Francés de Estudios Andinos, Lima.



PATRONAS DE NIEVE Y SAL: MATERIALIDADES COLONIALES EN DIÁLOGOS CON EL PRESENTE Y EL PASADO (EL MORENO, PUNA DE JUJUY)

*PATRONESSES OF SNOW AND SALT: COLONIAL
MATERIALITIES IN DIALOGUE WITH THE PRESENT
AND THE PAST (EL MORENO, PUNA DE JUJUY)*

Dolores Estruch¹

Resumen

El artículo indaga en la trayectoria histórica de la Virgen de las Nieves de El Moreno (Puna de Jujuy) atendiendo a su materialidad, transformaciones iconográficas y ejercicio de patronazgo desde el período colonial hasta el presente. Desde un enfoque que combina los aportes de la antropología y la historia, analiza cómo la imagen articula relaciones entre comunidad y territorio, y, particularmente, en torno al salar. Se propone entender la eficacia de la Virgen a partir de su capacidad para intervenir y reconfigurar vínculos en contextos históricos cambiantes, sin perder determinados anclajes materiales, rituales y territoriales que permiten actualizar su patronazgo.

Palabras clave: patronazgo, Puna de Jujuy, advocaciones marianas, litio, Salinas Grandes.

Abstract

This article traces the historical trajectory of the Virgin of the Snows of El Moreno (Puna de Jujuy), focusing on her materiality, iconographic transformations, and forms of patronage from the colonial period to the present. Bringing together anthropological and historical perspectives, it examines how the image has shaped relationships between community and territory, particularly in relation to the salt flats. It argues that the Virgin's efficacy lies in her capacity to intervene in and reshape these relationships across changing historical contexts, while retaining

1. Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires / CONICET. ORCID: 0000-0002-0157-9638. doloestruch@gmail.com

certain material, ritual, and territorial anchors through which her patronage continues to be enacted.

Keywords: patronage, Puna de Jujuy, Marian advocations, lithium, Salinas Grandes.

El primer encuentro con la imagen patrona de la iglesia de El Moreno en la Puna de Jujuy², Nuestra Señora de las Nieves, abrió una serie de interrogantes que se volvieron centrales para este trabajo. Su presencia totalmente excepcional dentro de la imaginería mariana del noroeste argentino y su clara referencia al color blanco adquieren una resonancia particular en un poblado situado al pie del Nevado del Chañi y de las blanquecinas Salinas Grandes: emplazamientos conectados históricamente por la red vial incaica, equidistantes del antiguo Tambo El Moreno y constitutivos dentro de un paisaje que incluyó, entre otras prácticas, el ritual de la *capacocha*³.

La escultura, de factura colonial, identificada localmente como Virgen de las Nieves, en algún momento de su prolongada vida perdió su cetro, atributo distintivo respecto a otras advocaciones marianas, como la Virgen de la Candelaria que, en su lugar, porta una candela. Cierta incertidumbre se intensificó al consultar bibliografía que ubicaba a esta última advocación como titular de la cofradía colonial de la población indígena de El Moreno (González 2003) y terminó profundizándose al revisar los inventarios que registran que la patrona de El Moreno a fines del siglo XVIII era otra advocación mariana: la Virgen de Nieva. Todo ello abría la posibilidad de que la imagen actualmente venerada hubiese atravesado procesos de reidentificación a lo largo del tiempo. Como sugería el padre V.:

*"Habrán venido con otro nombre y después le habrán puesto Nuestra Señora de las Nieves porque es lógico, a ver, ¿qué significa más?, ¿llamarse de las Nieves?, que la tengo todo el año ahí, ¿o de la Candelaria?, que ni sé qué es. Han sabido apropiarse de las imágenes y ponerles nombres muy propios del lugar"*⁴.

2. La Puna de Jujuy corresponde al sector oriental del altiplano andino en el noroeste argentino, caracterizado por su gran altitud (por encima de los 3.200 msnm), su compleja topografía de cuencas cerradas y sus condiciones de marcada aridez. Comprende los actuales departamentos de Cochínoca, Yavi, Santa Catalina, Susques y Rinconada.

3. La *capacocha* (*qhapaq ucha*) fue, a grandes rasgos, un ritual inca en el que participaban las cuatro partes del Tawantinsuyu en la realización de ofrendas que, en general, incluían sacrificios humanos. En un territorio tan vasto, esta ceremonia fue clave en la tarea de unificación cultural, política y religiosa por parte de un centro (Cuzco) que incorporaba y subordinaba a las divinidades ancestrales de los grupos locales, reestructuraba sus jefaturas e insertaba a los grupos conquistados en una red cosmológica, política y económica. Para la *capacocha* de las Salinas Grandes, ver Boman (1992 [1918]), Besom (2010), Patané Aráoz (2016); para la *capacocha* del Chañi ver Vitry Di Bello (2023).

4. Entrevista al padre V., Humahuaca, enero de 2024.

Días después de ese primer encuentro con la imagen tuve la oportunidad de asistir a la fiesta patronal de las Nieves junto a la hija de la esclava de la Virgen y subir desde San Salvador de Jujuy hasta El Moreno con la réplica elaborada a partir de una aparición reciente⁵. Lejos de reproducir fielmente la escultura conservada en la iglesia, la réplica presenta rasgos propios y elementos incorporados por quienes participaron en su manufactura, en respuesta a distintas coyunturas del presente. La coexistencia de ambas imágenes, la de origen colonial y su réplica contemporánea, abrieron una serie de preguntas sobre los modos flexibles con que estas materialidades devocionales continúan en el presente ocupando un lugar central en la vida ritual de la Puna de Jujuy al articular relaciones entre múltiples existentes, especialmente con las Salinas Grandes.

En esa dirección, el trabajo se centra en la localidad de El Moreno, antiguo tambo inca y actual cabecera municipal del departamento de Tumbaya (Puna de Jujuy). Desde ese espacio, se propone reconstruir la trayectoria histórica de la imagen patrona de El Moreno para analizar cómo, a través del ejercicio de su patronazgo, articula relaciones entre humanos y no humanos, y, de esta forma, contribuye a conformar y sostener el territorio (Bugallo 2025). Para ello se presta particular atención al modo en que sus soportes materiales, intervenciones y transformaciones iconográficas han operado en ese proceso hasta el presente. Estos intereses dialogan con una serie de debates que han renovado el estudio de las materialidades, la agencia de las imágenes y, más recientemente, las formas en que estas participan en la configuración de relaciones y territorios en los Andes.

En este marco, a partir de la antropología, la historia del arte y los estudios sobre cultura visual, se ha puesto el foco en las materialidades, en los sistemas de registros y soportes, así como en los regímenes visuales en los Andes coloniales (Allen 2024, Bovisio y Penhos 2016; Cummins 1998; Martínez 2008, entre otros). Interesan particularmente aquí aquellos trabajos que han abordado la relación entre la iconografía cristiana y las poblaciones andinas atendiendo a la producción de sentidos locales (Arnold *et al.* 2014; Bussi 2023; Bugallo 2025) y superando “la visión de sincretismo o encubrimiento de un orden original y puro” (Bugallo 2010: 85).

Asimismo, resultan relevantes tanto aquellos estudios que problematizan la distinción entre representación y presentificación (Bovisio 2019), como los que retoman la noción de agencia social (Gell 2016) desde una “perspectiva andina” con base en el planteamiento de que la atribución de fuerza vital (*camac*) a ciertas entidades no depende necesariamente de agentes primarios-humanos (Allen 2024, Bovisio 2025). Esto permite considerarlas como materialidades que, lejos de remitir a un referente ausente o externo, operan como entidades dotadas de agencia plena.

5. La fiesta patronal de la Virgen de las Nieves en El Moreno (5 de agosto) responde en gran medida a los preceptos de la liturgia cristiana y se desarrolla en el marco de una ritualidad y devoción propia de la puna andina, con intervención de bandas de sikuris. No se han observado *ch'allas*, ni bailes, como el de los suris, registrados en otros espacios (Bugallo 2010).

En esa dirección, cerros, salares e imágenes de culto se han pensado como una efectiva presencia de lo sagrado, cuya ritualidad remite a una experiencia en la que lo religioso y lo productivo se articulan en una misma lógica de crianza, fertilización, ordenamiento y recreación del mundo (Bugallo 2010; Martínez 1983; Miranda Pérez 2023, entre otros). Atento a ello, se ha planteado la necesidad de indagar cómo se reproducen, transforman o interrumpen las relaciones con estas entidades cuando los contextos en los que se ubican experimentan crisis de diversa índole (Rivera Andía 2019).

Por su parte, los estudios sobre el “cuerpo” de las imágenes andinas (Siracusano 2009) se han visto beneficiados por el giro metodológico de una historia del arte global que cuestiona los enfoques que limitan el análisis a cuestiones como la originalidad y la autoría (Hyman 2017) para adentrarse en los debates sobre la circulación, la invención o la conformidad (Querejazu Escobari 2023). Ello ha llevado a problematizar aspectos como la jerarquía entre original y copia planteando que la repetición y las diversas versiones, lejos de implicar una pérdida de sentido o degradación de la imagen, la intensifican expandiendo su presencia y multiplicando su agencia (Bovisio y Penhos 2016).

Si bien estos trabajos han renovado profundamente la comprensión de las imágenes andinas, el patronazgo ha permanecido comparativamente poco explorado o ha sido pensado desde su dimensión institucional o jurídico-eclesiástica. Sin embargo, constituye un dispositivo de gran amplitud cuya vigencia ha permanecido a lo largo de los siglos y que, tal como veremos, organiza relaciones de naturaleza muy diversa (Clavero 1991).

En esa dirección, el presente trabajo propone reconsiderar el patronazgo más allá de su comprensión jurídico-eclesiástica y –en diálogo con la noción de “paternidad dilatada” propuesta por Clavero (1991: 177)– explorarlo como una forma de “maternidad dilatada”. Esta noción busca recuperar el carácter específicamente mariano del patronazgo ejercido por la Virgen y poner de relieve la expansión de las relaciones de protección, vigilancia y cuidado que organiza, las cuales exceden los vínculos entre personas para articular distintas entidades, humanas y no humanas, y conformar de esta manera el territorio (Bugallo 2025).

Asimismo, desde una perspectiva atenta a la agencia de las imágenes y las interpretaciones nativas, y con base en un análisis que combina los aportes de la antropología y la historia, se sostiene que las transformaciones materiales, iconográficas y de advocación de la Virgen de El Moreno no expresan una pérdida de autenticidad ni una disminución de su eficacia, sino que constituyen uno de los modos mediante los cuales su capacidad de agencia se actualiza, expande y recrea históricamente.

Con el fin de desarrollar estos argumentos, el análisis se organiza en tres momentos que corresponden a distintas dimensiones de esa trayectoria histórica. En el primer apartado se ubica a la Virgen dentro del curato colonial de Cochínoca a fin de indagar sobre el rol de los indígenas, encomenderos y agentes eclesiásticos en la dimensión material del culto católico, así como en el de las advocaciones marianas

en su relación con el entorno material y simbólico. En el segundo, se pone el foco en la trayectoria histórica de la imagen patronal de El Moreno. Para ello se propone abordar su materialidad como documento (Siracusano 2009) a fin de atender tanto a su origen como a su cambio de su advocación.

El último apartado incorpora la réplica contemporánea para analizar la continuidad y la actualización de esas relaciones de patronazgo. En esa dirección, explora las perspectivas nativas prestando especial atención a las valorizaciones, sentidos y redes de relaciones que se tienden en torno a las imágenes de culto en el actual contexto de avance de la minería del litio en las Salinas Grandes.

Dado que el trabajo analiza tanto la imagen patrona colonial presente en la iglesia de El Moreno como su réplica contemporánea, se aclara que a lo largo del artículo se distingue entre ambas cuando el análisis remita a sus trayectorias específicas. En cambio, las expresiones “Virgen de El Moreno” o “Patrona de El Moreno” se reservan para aludir a la entidad devocional cuya presencia y capacidad de agencia se despliegan históricamente a través de ambos soportes.

El curato de Cochinoca: patronazgo y advocaciones marianas

El uso de imágenes marianas originadas en la tradición iconográfica y hagiográfica española en contextos americanos ha despertado un sostenido interés en el campo de los estudios andinos (Gisbert 2004; Fogelman 2006; Querejazu Escobari 2023, entre otros). En gran medida, su desarrollo responde “al fenómeno de inflación de advocaciones de María, ya notable en la península a favor de la apuesta contrarreformista al culto mariano” (Bovisio y Penhos 2016: 152). Posteriormente, en los Andes este fenómeno se profundizó por la disyunción en múltiples advocaciones, lo que favoreció su arraigo en territorios específicos y su asociación con comunidades particulares. Esta característica ha permitido revisar estas devociones en clave de “religiosidad local” (Christian 1991).

El curato colonial de Cochinoca, al que pertenecía la capilla de El Moreno, se inscribe en esta lógica mariana. Estaba conformado por los dos pueblos de encomienda del marquesado del Valle de Tojo: Cochinoca, como sede del curato, y Casabindo⁶, como su viceparroquia, a los que se sumó a fines del siglo XVIII el anexo de El Moreno, perteneciente a la hacienda homónima⁷. Dicha lógica se hace evidente a partir del

6. En 1540, Francisco Pizarro otorgó en encomienda a Martín Monje y Juan de Villanueva, vecinos de La Plata, diversos pueblos dispersos en la quebrada de Humahuaca, la puna argentina y el sur de la actual Bolivia. Monje recibió una merced provisional que incluía las parcialidades Casabindo y Cochinoca (que, al momento de la conquista española se encontraban asentadas en la sección central y septentrional de la cuenca Miraflores-Guayatayoc-Salinas Grandes y en la porción sur de la cuenca de Pozuelos), heredada después por su hijo. Tras pasar por las manos de Cristóbal de Sanabria, la encomienda fue otorgada en 1654 a Pablo Bernárdez de Ovando y, posteriormente, prorrogada en 1705 a favor de su yerno, Juan José Campero (Madrazo 1982).

7. Si bien la creación del curato de Cochinoca se sitúa entre 1714 y 1724, al desprenderse del de Humahuaca, las primeras referencias a la capilla de El Moreno son de 1773. De forma sugerente, ese año tuvo lugar la visita del obispo Moscoso y Peralta, quien dejó un auto en el que reconvenía a los curas por la falta de



Figura 1. Mapa del área de estudio.

estudio cuantitativo de la iconografía, el cual revela el peso que tuvo la imagerie mariana en este conjunto de iglesias de indios (González 2003, 2014). En efecto, las imágenes patronas de las iglesias de la encomienda corresponden a advocaciones marianas: en Cochino la titularidad recae en la Candelaria y, en Casabindo, en la Virgen de la Asunción. A ese conjunto se suma, por fuera del ámbito del marquesado, pero dentro del curato, la capilla del anexo de El Moreno (1773), cuya advocación corresponde a la Virgen Nuestra Señora de Nieva (siglo XVIII) y, posteriormente, a la Virgen Nuestra Señora de las Nieves (siglo XX).

Por su parte, las capillas de Yavi, Tojo y La Angostura, pertenecientes a las haciendas del marquesado, estaban reservadas al “culto doméstico” del encomendero. Allí

predicación, al tiempo que disponía una reorganización del curato separando a Rinconada y estableciendo a Cochino como sede (Vergara 1942).

regían pautas impuestas por una modalidad de patronazgo asociada a una figura mucho más terrenal que aquella que inscrita en el plano celestial en torno a imágenes que organizan devociones. Esta se asentaba en los derechos y obligaciones derivados de la fundación, la dotación o el sostenimiento de instituciones eclesásticas, que incluían la facultad de presentar candidatos a beneficios y ejercer prerrogativas honoríficas, entre otros (Estruch 2016).

En este caso, Juan José Campero y Herrera, encomendero y marqués de Tojo, tenía, como patrono de esas capillas, la posesión sobre sus adornos, la determinación sobre los capellanes que allí brindaban misa, así como sobre la organización del culto en general. Asimismo, Campero desempeñaba un papel central en la construcción y la dotación de las iglesias de su encomienda de Casabindo y Cochinoca, donde terminó configurando el programa artístico más destacado de todo el Tucumán (González 2003; Gori y Barbieri 1991). Esto debe entenderse como parte de una política más amplia de construcción de poder y estructuración del territorio, la cual incluía desde la imposición de capellanías hasta una sólida alianza con la Compañía de Jesús (Estruch 2016), cimentada en la fundación y el patrocinio del colegio de Tarija, así como en su rol de benefactor de las misiones de Chiriguano y Chiquitos.

Dicha alianza se tradujo en el programa retabístico de la capilla doméstica de Yavi. Allí, el predominio de santos por sobre advocaciones marianas (González 2003) y, en particular, de “santos modernos”, como San Ignacio de Loyola, remiten no solo al horizonte devocional de Campero, sino también a las obligaciones de difundir un mensaje modernizador derivadas de su condición nobiliaria y de sus redes de vinculación con los jesuitas (Améndola 2022). En este sentido, estos repertorios visuales pueden interpretarse como una materialización simbólica de parte de las estrategias que sustentaron la construcción de la autoridad del marqués en el marco de sus conflictos con el poder local (Améndola 2022; Estruch 2016).

Sin embargo, la edificación y el sostenimiento del culto y, por ende, el ejercicio del patronato, no eran exclusivos de las élites encomenderas. Si bien en el ámbito americano el Real Patronato colocó bajo control de la Corona la organización del sistema eclesiástico, por lo que esta regulaba la construcción de iglesias, hacia mediados del siglo xvi los costos de edificación se distribuyeron entre la Real Hacienda, los encomenderos y las comunidades indígenas. Esta participación se vio reforzada por normativas locales, como las del Sínodo del Tucumán (1597), que otorgó a dichos actores locales un rol central en la edificación y el mantenimiento del culto (Estruch 2016).

La construcción y la dotación de las iglesias en los curatos de la Puna de Jujuy fueron el resultado de las interacciones entre diversos agentes (Cruz 2006). No solo involucró a los encomenderos, sino también a representantes eclesiásticos y, de manera fundamental, a indígenas. En el curato de Cochinoca, a fines del siglo xviii, este entramado adquirió características particulares al incluir a los dos pueblos de

encomienda del marquesado, la “mejor encomienda que hay en el distrito”⁸. Estas poblaciones se caracterizaban por la persistencia de sus cacicazgos y cabildos indígenas, así como por el control de la explotación y la administración de los bienes comunales bajo la conducción de sus autoridades y cofradías de indios, lo que les permitió sostener formas de organización relativamente estables (Sica 2024; Zanolli 2008). Dicho panorama contrastaba con la situación de la población indígena de El Moreno, que no conformaba un pueblo de indios ni poseía tierras comunales, sino que estaba compuesta de arrendatarios asentados en torno a una hacienda surgida de mercedes de tierra otorgadas en la colonia (Fandos 2014)⁹.

Tal como ha sido trabajado, el sostenimiento de estas iglesias de indios del curato de Cochinoca, cuya patrona era la Virgen de la Candelaria, se apoyaba en un entramado de cofradías y capellanías que, más que simples asociaciones devocionales, administraban recursos destinados a la reconstrucción de iglesias, como la de Casabindo, y al mantenimiento del culto (González 2003, 2014; Sica 2024). Allí la Virgen aparece como titular de bienes administrados a través de cofradías indígenas, principalmente ganado, y gestionados por las autoridades étnicas locales, lo que evidencia su inserción en formas colectivas de organización (Sica 2024).

Así, en un expediente de 1826 sobre el cobro del derecho de sisa de la sal en la puna, se señalaba que el gobernador de naturales de Cochinoca ejercía legítimamente este cobro en las tierras de cofradía de la Candelaria, patrona del curato, cuyo derecho se remontaba a la donación de tierras de sus antiguos encomenderos (Fandos 2022; Madrazo 1982; Palomeque 1995; Sica 2024). “Por eso se encargado en las salinas a que no dejen sacar a los extraños”¹⁰. En el pleito se declaraba que esos ingresos se utilizaban para el mantenimiento del culto, lo que no solo incluía el sebo para iluminar los templos, sino que incidía directamente en la imagen de bulto, ya que, entre otros fines, se destinaban a poner una corona a la Virgen. La situación descrita en este documento sugiere una estrecha relación entre el salar y la imagen.

Sin embargo, las tierras habían sido donadas por Campero, “pero no a las cofradías, ni a las iglesias, sino a los integrantes de los pueblos como tierras comunales” (Sica 2024: 63). Por tal razón esta caracterización de las tierras, y dentro de ellas del salar, como bienes de cofradía no puede leerse como una simple continuidad colonial. Puesto que la documentación del siglo XVIII no registra a las cofradías como propietarias de tierras, sino de ganado, su presentación en 1826 como “tierras de la Virgen” parece responder a una estrategia indígena orientada a resguardar la pro-

8. Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia (ABNB), EC1711-25, año 1711, f. 30.

9. La hacienda El Moreno constituye un caso singular en la región pues atravesó un proceso de expropiación, fiscalización y posterior venta en remate público. En 1887, a partir de un litigio iniciado por vecinos que cuestionaban los títulos del propietario salteño Delfín Gallo, la provincia de Jujuy declaró esas tierras (cuyos antecedentes remitían a una merced colonial de 1713) como fiscales. Subastada a fines del siglo XIX, la propiedad fue adquirida por Antonio Sorich (Fandos 2014). A comienzos de ese mismo siglo, el esquema productivo de la hacienda se orientó a la explotación de bórax en articulación con capitales extranjeros (Bovi y Fandos 2013).

10. Archivo Histórico de la Provincia de Jujuy (AHPJ), caja II, 1826, f. 5.

piedad comunal, colocándola bajo la protección simultánea de la institución eclesiástica y de una imagen patrona, en un contexto posrevolucionario (Sica 2024).

Las prácticas de “traspaso” de tierras a la Virgen no solo respondían a un conocimiento de los marcos legales y de las coyunturas políticas de la época, sino también a su reconocimiento como entidad protectora (Sica 2024). Ello permite pensar tales acciones no como simples invenciones o estrategias, sino como prácticas sustentadas en ligazones preexistentes. La cartografía colonial puede ser muy sugerente para profundizar en esta idea. En el mapa del sur de Charcas consultado, Salinas Grandes aparecen identificadas como “Salinas de Chuquinoca”, a lo que se le suma la leyenda: “Donde se come la sal”, junto a la referencia al “Obispado del Tucumán”. Estas inscripciones refuerzan la estrecha vinculación existente entre Salinas Grandes y el curato de Cochino. A su vez, permiten situar el salar dentro de la jurisdicción eclesiástica del obispado del Tucumán, en cuyo ámbito la Virgen de la Candelaria ejercía el patronazgo del curato¹¹.

En atención a lo descrito, es posible plantear, en primer lugar, que el patronazgo de la Virgen de la Candelaria y su atribución de capacidades protectoras, en especial sobre el salar, pueden pensarse como una forma relacional que se reactualiza estratégicamente en coyunturas específicas, como las surgidas en la transición a la República, apoyándose en asociaciones históricamente construidas entre la imagen y el territorio a lo largo de la colonia. En segundo término, este antecedente permite situar la relación entre la Virgen de El Moreno y las Salinas Grandes dentro de una trayectoria histórica más amplia, mostrando así que la asociación entre imágenes marianas y el salar no es un fenómeno reciente o excepcional, sino una forma de vinculación con profundidad histórica.

La materialidad colonial como documento: transformaciones y persistencias de la patrona de El Moreno

Las imágenes que forman parte de la imaginería católica de la Puna de Jujuy no son objetos estáticos, sino materialidades que, en distintos casos y a lo largo del tiempo, han sido objeto de intervenciones, sustituciones, transformaciones, regulaciones y censuras. En ellas quedaron inscriptas las huellas de esos procesos, que pueden resultar en cambios de advocación, repintes, copias o sustituciones. Estas intervenciones involucran a diversos agentes religiosos y laicos, cuyas decisiones incidieron tanto en la materialidad de las imágenes como en las formas en que estas fueron adaptadas y dotadas de sentidos en contextos locales (Bussi 2023). En esta dirección, como ha señalado Siracusano (2009), la imagen puede ser abordada como un documento histórico capaz de registrar en su propia materialidad las intervenciones y decisiones que la fueron configurando.

11. Agradezco a Pablo Cruz por haberme facilitado esta documentación cartográfica recientemente localizada, la cual podría vincularse y completar el mapa analizado en su artículo “Reflexiones corográficas a partir de un mapa del siglo XVII del sur de Charcas” (Cruz, 2015).

Un episodio registrado a fines del siglo XVIII en el curato de Cochinoca permite advertir que tales procesos no se producían al margen de las autoridades eclesiásticas. Este fue el caso del cura Manuel B. Arias, quien ordenó quemar varias efigies de bulto de la viceparroquia del curato “por la suma imperfección con que les habían pintado”¹². La escena resulta significativa porque muestra que la materialidad de las imágenes constituía un campo de intervención y disputa, sujeto a criterios de legitimidad, en los que intervenían distintos actores.

Asimismo, este episodio permite matizar cualquier lectura que atribuya las decisiones sobre las imágenes de las iglesias “de indios” exclusivamente a la iniciativa de estos actores. La participación indígena en la producción y dotación de los espacios de culto fue muy significativa en la Puna de Jujuy (Gonzalez 2003, 2014), pero se desarrolló dentro de relaciones asimétricas en las que intervenían agentes con distintas cuotas de poder. Esto plantea la necesidad de considerar si estos márgenes variaban según la posición de cada espacio dentro de la estructura eclesiástica. Dicha cuestión resulta especialmente relevante para El Moreno, cuya capilla funcionaba como anexo del curato y tenía como patrono a un indígena, tal como veremos más adelante.

A diferencia de lo que sucede en el caso de las iglesias de encomienda del curato, donde la documentación permite reconstruir parte de los circuitos de dotación de bienes y formas de patronazgo, el caso de El Moreno cuenta con un registro más fragmentado. Ello obliga a desplazar la mirada hacia la materialidad de los objetos de culto y asumir el desafío de convertir la materia en documento. Esto es, tratar a los materiales y a su manipulación como huellas de intencionalidades y significaciones pasadas (Siracusano 2009).

La imagen de bulto de la Virgen de las Nieves de El Moreno presenta las características de una escultura realizada con una técnica típica de imaginería religiosa colonial del área surandina: la pasta de maguey y tela encolada (Terán y Cazzaniga 1993). Lejos de la sólida talla en madera maciza, su estructura interna está resuelta a partir de un armazón vegetal sobre el cual se aplicaron sucesivas capas de tela encolada y pasta que contribuyeron a modelar volúmenes. Como resultado del uso de materiales vegetales, la técnica asegura una pieza liviana, lo que facilita su manipulación en contextos rituales. La escultura tiene un modelado relativamente esquemático, sobre todo en las zonas cubiertas por el vestido blanco, lo que asegura una economía de recursos característica de este tipo de imágenes. En uno de sus brazos la Virgen carga un Niño Dios, mientras que la posición de la otra mano muestra un gesto de sujeción que sugiere la presencia de un atributo hoy ausente.

A pesar de la falta de estudios técnicos específicos, la presencia de esta tecnología, sumada a evidencias materiales, como el repinte que se observa en ciertos sectores en donde la capa pictórica presenta procesos de escamación y levantamientos, así como su clara filiación con imágenes de vestir de la zona, como la Mag-

12. AHPJ, caja II, 1799, f. 17.



Figura 2. a) Imagen de la Virgen de las Nieves de la Iglesia de El Moreno (izquierda). Fotografía de la autora. b) Imagen de la Magdalena de la iglesia de Yavi (derecha), tomada de Gori y Barbieri (1991: 406).

dalena de la iglesia de Yavi, datada en el siglo xvii (Gori y Barbieri 1991), permiten sostener el origen colonial de la imagen¹³.

Esto coincide con la información que proporciona el inventario del curato de fines del siglo xviii¹⁴, donde se registra la existencia de una capilla en El Moreno que, para el año 1800, funcionaba como anexo del curato¹⁵. Allí se precisa que todos los bienes detallados en el inventario quedaban a cargo de Pablo de Molina, “patrono de la capilla por nombramiento del Obispo Diocesano, que ha corrido con el ramo de fábrica”¹⁶. Eric Boman, quien se encontraba instalado en un campamento en El Moreno como integrante de la Expedición Científica Sueca (1901-1902), aporta por su parte mayores precisiones: “Hay una capillita, construida en 1773 por un indio llamado Pedro de Molina” (Boman 1992 [1908]: 562). Así, ambas menciones permiten ubicar el

13. Agradezco al Dr. Ricardo González por haber señalado la relación formal y técnica entre la imagen de las Nieves y la Magdalena de Yavi y sus valiosos aportes para su contextualización.

14. AHPJ, caja 1, Asuntos Eclesiásticos, Leg. 1, 1778-1820.

15. La placa moderna parece confundir el sentido de la inscripción conmemorativa al celebrar en 2009 el centenario de la capilla como si 1909 correspondiera al año de su erección, cuando en realidad remite al fallecimiento de su fundadora.

16. AHPJ, caja 1, Asuntos Eclesiásticos, Leg. 1, 1778-1820, f. 12.

origen de la capilla a fines del siglo XVIII y, más allá de la divergencia del nombre de pila, advertir que la administración de los recursos del culto en este anexo quedaba a cargo de un indígena.

No obstante, este inventario introduce un elemento decisivo: hacia 1800, la patrona de El Moreno no era la Virgen de las Nieves, sino la de Nieva, descrita como “de tres cuartas de alto, muy hermosa, con su Niño Dios en los brazos, toda de bulto, vestida de un espolín blanco y sus flores azules”¹⁷. Resulta especialmente significativo que este inventario registre el proceso de dotación de la capilla, recientemente creada e incorporada al curato, dando cuenta de un sistema de redistribución de ornamentos provenientes de las iglesias de Casabindo y Cochinoca. En ese conjunto, las únicas piezas que no figuran entre los bienes redistribuidos o donados por el cura y los fieles, y que parecen haber sido seleccionadas específicamente para la nueva capilla, son las imágenes destinadas a los nichos de bóveda: un Cristo crucificado y “una imagen de Nuestra Señora de Nieva, que es patrona de esta capilla”¹⁸.

Esto sugiere no solo un estatuto diferencial respecto del resto del equipamiento litúrgico, sino también que la elección de la imagen patrona formó parte constitutiva del proceso de fundación y dotación de la capilla. Es decir, más que un bien litúrgico cualquiera, la imagen patrona aparece formando parte del propio proceso de constitución de la nueva capilla e instaurando así, desde su origen, el vínculo tutelar que organizará las relaciones entre la devoción, los diversos existentes y el territorio.

A pesar de la escasa información que ofrece este inventario, introduce un problema clave: la transformación de las advocaciones Nieva-Nieves¹⁹, fenómeno que se puede conceptualizar bajo el concepto de “refracción” (Fogelman 2006) en tanto da cuenta de las sucesivas transformaciones del culto mariano en América, donde adoptó nuevos atributos y/o denominaciones. Advertimos aquí un cambio de advocación entre estas dos imágenes de raigambre europea que cuentan con distintos orígenes y trayectorias (Schenone 2008), aunque con similares y excepcionales atributos en el noroeste argentino. Dicha transformación, lejos de eliminar el sentido previo de una, lo reitera y encauza en una variante afín: Nieva-Nieves, preservando, de esta manera, un principio de continuidad simbólica en torno a la nieve y el blanco, compartido por ambas advocaciones y estrechamente vinculado con el entorno local dominado por el Nevado del Chañi y las Salinas Grandes.

17. *Ibid.*, f. 10.

18. *Ibid.*

19. La referencia más temprana a la Virgen de las Nieves es el inventario de 1908, donde se la describe “con dos trajes blancos de seda”, sin que se especifique su carácter “moderno”, como sí sucede con una imagen de Santa Bárbara inventariada. Esto sugiere que a principios del siglo XX el reemplazo de la advocación se encontraba consolidado y que, probablemente, la estatua fuera la misma, una que además presentaba continuidad con su vestimenta blanca. Archivo del Obispado de Jujuy (AOJ), caja 29, Leg. 12, 1908.



Figura 3. a y b) Virgen de las Nieves de El Moreno. Fotografías de la autora.

La transformación de la advocación, en este sentido, no supone una ruptura con aquello que la hacía reconocible, sino una reconfiguración en la que ciertos atributos y relaciones permanecen activos. Asimismo, la refracción Nieva-Nieves puede pensarse en asociación a una matriz o modelo prototípico, como es la Virgen de la Candelaria. En el espacio devocional multiétnico de la región andina, esta imagen funcionó como prototipo de múltiples advocaciones regionales, como la Virgen del Socavón de Oruro, la de Copacabana del Titicaca o la de la Candelaria de Copacabana de Humahuaca (Querejazu Escobari 2023). Es decir, dio inicio a una cadena iconográfica (Siracusano 2009), a una red de imágenes vinculadas por la reiteración y la transformación del mismo modelo visual a lo largo del tiempo y espacio.

Debemos recordar que las advocaciones de Nieva-Nieves comparten sus atributos con los de la Candelaria, a excepción de su candela, que es reemplazada por un cetro (ausente en la imagen de bulto que actualmente se encuentra en El Moreno y no mencionado en las fuentes). En este punto resulta pertinente interrogarse si para los antiguos habitantes de El Moreno la imagen titular estaba asociada a la Candelaria no solo porque esta fuera la patrona de su curato, ni únicamente por su matriz visual compartida (aunque refractada tanto en sus nombres como en sus vestimentas hacia la nieve y el blanco), sino también porque la única cofradía de la

que se tiene noticias en El Moreno funcionaba bajo la advocación de la Candelaria (González 2003, 2014).

Más allá de que estos aspectos requieren ser profundizados, es importante advertir cómo incluso en contextos tardíos, ciertos modelos siguen activos en la medida que su repetición, lejos de implicar una pérdida de significado, constituye un mecanismo de activación, actualización y expansión de su eficacia simbólica (Hyman 2017). Por lo tanto, se propone que, lejos de constituir un fenómeno circunscripto al período colonial, la eficacia de esta secuencia de reconfiguraciones marianas (Candelaria-Nieva-Nieves) radica en su capacidad de reactualizar las relaciones entre las imágenes, las entidades humanas, las entidades no humanas y el territorio a lo largo del tiempo. La trayectoria de estas reconfiguraciones conduce al presente, donde la réplica de la Virgen de las Nieves y las intervenciones de su esclava permiten explorar nuevas formas de configuración material y relacional de la imagen.

Patrona de la casa, patrona del territorio: la Virgen, la réplica y “el engaño”

En el invierno de 2024, cuando viajé a El Moreno, me encontré con dos situaciones que, aunque aparentemente inconexas, remitían al salar y a las distintas formas en que este es concebido, protegido y disputado en el presente. Una de ellas estaba vinculada al avance de la minería del litio y la otra, a la subida anual de la réplica de la Virgen de las Nieves. La convergencia entre ambas me llevó a preguntarme por los alcances actuales del patronazgo mariano y por las formas en que este continúa proyectándose sobre el territorio. A partir de la relación entre la imagen colonial y su réplica, de los desplazamientos de esta última y de las narrativas que las rodean, este apartado explora cómo el patronazgo de la Virgen se reactualiza en los contextos contemporáneos.

El día anterior a mi llegada, el presidente de la Comunidad Originaria de El Angosto del Moreno, la abogada de la cuenca y una escribana pública habían acompañado a un geólogo de la Universidad de Buenos Aires a realizar un relevamiento territorial con el propósito de ubicar las instalaciones de la empresa minera Agonic (Lition Energy). La georreferenciación y la superposición cartográfica con los datos del catastro minero oficial constató que aproximadamente 80 % del área de la mina se encontraba dentro del territorio de la comunidad. Asimismo, se detectaron instalaciones, entre las que destacaban un campamento y una cantera, fuera del área oficialmente concesionada y no registradas en el catastro minero provincial.

Todo ello resonaba con la noción de “extractivismo espectral” acuñada por Rivera Andía (2019) para describir aquellos procesos en los que la minería opera inicialmente como una entidad difusa y difícil de delimitar. Aunque lejos de significar una ausencia, su condición espectral termina revelando una progresiva inscripción en el territorio. En este sentido, el informe técnico funcionaba como la confirmación de una serie de indicios que anunciaban la irrupción de la actividad extractiva: ins-

talaciones parciales, la actuación fraudulenta de la nueva comisionada municipal, incongruencias en los registros administrativos y, por cierto, la circulación de rumores, que terminaron siendo corroborados tras el relevamiento.

La dificultad para conocer el alcance de las instalaciones de la empresa estaba, en cierto sentido, anunciada en el propio nombre de la mina denominada "El Engaño". Más allá de tratarse de una denominación burocrático-administrativa o incluso histórica, en tanto era una costumbre extendida que muchos de estos nombres hubiesen sido puestos por antiguos cateadores o pobladores, el término parecería condensar el modo en que la presencia elusiva de la Lition fue tomando un alcance real.

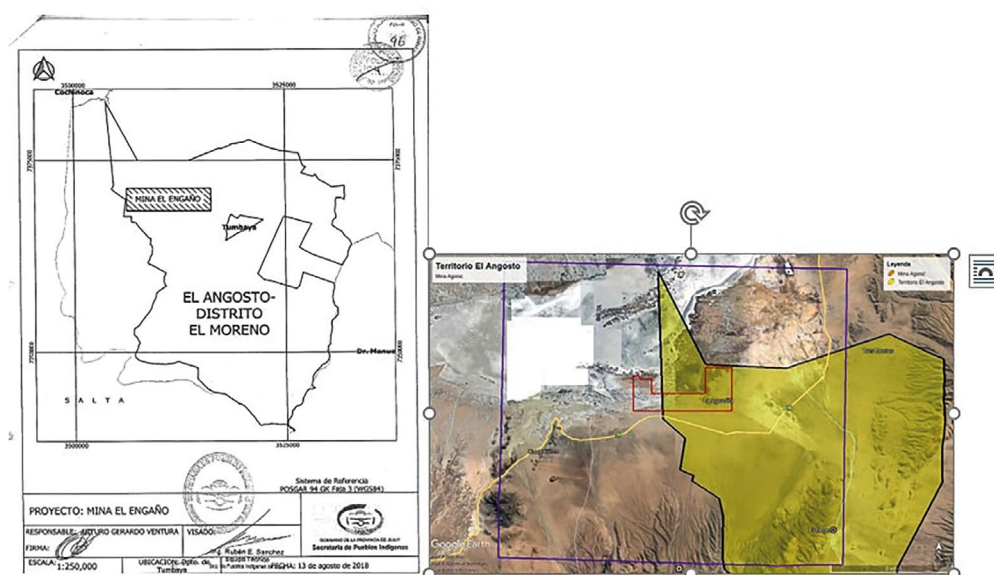


Figura 4. Mapas del territorio de la comunidad El Angosto (color amarillo) donde se muestra la superposición del área concesionada a la mina Agonic (línea color rojo).

Si la primera situación ponía en evidencia la inscripción de la actividad extractiva en el territorio comunitario, la segunda remitía a un orden de presencias muy distinto. Durante esos días supe que la subida anual de la réplica de la Virgen de las Nieves a su fiesta patronal en El Moreno atravesaba un momento delicado. Sería el segundo año en el que doña E., la esclava de la imagen que custodia la réplica en San Salvador de Jujuy, se encontraba imposibilitada de trasladarse fuera de su hogar debido a una resolución judicial. Finalmente, tras participar en la Novena realizada en su casa, pude subir a El Moreno con su hija, quien, como representante de la esclava, llevaba la réplica a la celebración²⁰.

20. El término "esclava" remite, en este caso, a una categoría nativa. La misma refiere a aquella persona que tiene a cargo una imagen religiosa y asume su cuidado, incluyendo tareas como su custodia, el resguardo de vestidos y ornamentos, la organización del culto, etc. Se asocia a un vínculo particular,

Doña E., quien proviene de una familia de esclavos de imágenes oriunda de Santiago del Estero, situaba el origen de su vínculo con la Virgen en lo que describía como una serie de apariciones en su casa de San Salvador de Jujuy, en las que no llegaba a distinguir de qué advocación se trataba. Según contaba, en un viaje a El Moreno había concurrido a la iglesia donde visiblemente conmovida la había reconocido. Fue en ese mismo evento que se produjo su investidura ritual cuando un anciano, advirtiéndole su presencia, exclamó: “es la esclava de la Virgen que vino a salvar el pueblo”²¹.

Ella registra este episodio como el inicio de “su caminar con la Virgen”: una instancia que marcó su reconocimiento dentro de la comunidad, así como el inicio de un culto doméstico. Tras el encargo de la réplica, su casa se constituyó en punto de encuentro para las novenas y sus gestiones fueron centrales para organizar las peregrinaciones anuales a El Moreno, desde el entendimiento de que su tarea consistía en movilizar la devoción hacia la imagen.

Aunque la escultura colonial de la iglesia de El Moreno fue tomada como prototipo para realizar la réplica, la esclava intervino activamente en su resolución plástica en respuesta a “manifestaciones de lo que tenía que llevar, en el sueño se manifestaba, por eso en el corazón lleva una piedra especial”²². Otras decisiones, más que respuestas a revelaciones, responden a ciertos preceptos, como, por ejemplo, la determinación de que el cabello empleado sea el de su hija, por ser su sucesora y por tener una cabellera virgen que no está “ultrajada por tinturas”.

Si la materialidad de la imagen puede renovarse es porque la eficacia en el culto no se encuentra fijada en una forma única, sino que se actualiza a través de distintas configuraciones de materia, forma y significados. Así, la réplica no se limita a reproducir la imagen patrona de El Moreno de manera mimética. Tal como se ha señalado para otras imágenes de culto, las reproducciones no se conciben únicamente como copias, sino como nuevas materializaciones que participan de ciertas cualidades del modelo (Hyman 2017; Querejazu Escobari 2023), como, por ejemplo, su liviandad.

Doña E. se refirió a la tecnología colonial de esta escultura reinterpretando la técnica como un signo de sacralidad: “Esa virgen cuando yo la voy a tocar, yo ahí la he visto, la he tocado, porque es algo que está en mí, y está hecha de cactus, es una madera, es liviana [...] hace muchos años se utilizaba harina con agua para pegar, eso tiene, tiene algo de pan, algo de sagrado”²³. La referencia de la esclava remite al uso de engrudo (harina y agua), un adhesivo de amplia utilización en la manufactura de imágenes religiosas. Sin embargo, más allá de su función técnica,

recíproco, entre la persona y la imagen, que puede transmitirse a través de relaciones familiares o de parentesco ritual. Esta figura, encarnada en doña E., permite advertir cómo la agencia de la imagen no se despliega de manera autónoma, sino a través de relaciones concretas de cuidado y promoción de la devoción que vinculan la imagen con redes de personas y espacios específicos.

21. Entrevista a doña E., San Salvador de Jujuy, agosto de 2024.

22. *Ibid.*

23. *Ibid.*



Figura 5. Santo manto argentino en la fiesta patronal, agosto de 2024. Fotografía de la autora.

resulta relevante que resignifique ese material a partir de una asociación entre el pan y lo sagrado. En este sentido, la eficacia de la imagen no reside únicamente en su forma o iconografía, sino también en las cualidades atribuidas a las materias que la constituyen.

Asimismo, la réplica puede entenderse menos como el producto de un artesano que como el resultado de un ensamblaje devocional en el que distintos actores, materiales y objetos añadidos intervienen en la configuración de su agencia (Bussi 2023). Esta imagen es producto de múltiples intervenciones que involucran a la esclava, quien define “la parte espiritual”; al “tallador”, capacitador de la talla en sal que se ofrece en el Parador Turístico de Salinas Grandes; a la hija de la esclava, que dona su cabello; a un referente de la comunidad, que descifra revelaciones que cristalizan el misterio de su factura: “Fijate, en la manifestación del sueño yo veía algo que flameaba y F. C. me dice: es un manto, el santo manto por la pandemia”²⁴.

En los últimos años a la réplica se le añadió un nuevo atributo, producto de esa revelación: “el santo manto argentino”, una gran pieza textil que reproduce los colores de la bandera argentina y, en uno de sus extremos, un dibujo de la Virgen de El Moreno. Durante la peregrinación, antes de iniciar la ascensión a la Puna, la caravana realizó una parada en la ruta donde el manto fue extendido para, luego, al llegar a El Moreno, volver a desplegarlo y rodear el pueblo. Incorporaciones como estas muestran cómo las intervenciones materiales recrean la eficacia de la imagen al actualizar la relación entre esta y la comunidad. Concebido en plena pandemia del covid 19, este manto fue creado en un momento de crisis a fin de desplegarse colectivamente en el paisaje y cubrir “las necesidades y aflicciones de muchos argentinos”²⁵.

24. *Ibid.*

25. *Ibid.*



Figura 6. Réplica de la Virgen de las Nieves en las Salinas Grandes con el Chañi de fondo. Gentileza de referentes de la comunidad El Angosto.

La réplica, tal como lo precisa el dibujo del manto, es definida localmente como una “virgen peregrina”. La expresión no refiere a una advocación mariana, sino a una categoría nativa vinculada a su desplazamiento anual entre la casa de la esclava y El Moreno con motivo de la fiesta patronal. De las dos imágenes, la réplica es la más dinámica, no solo porque se traslada para su celebración, sino porque en respuesta a las coyunturas del presente actualiza tanto su presentación como su actuación: en torno a ella se van agregando elementos que materializan su capacidad de acción, tal como ocurrió con el manto durante la crisis sanitaria o en contextos contemporáneos de disputa territorial con las empresas de la minería del litio.

En la peregrinación a El Moreno para la fiesta patronal, la caravana que sube la réplica desde la casa de la esclava hace un desvío para ingresar a las Salinas Grandes, bajar la imagen y colocarla sobre el salar. Esta asociación entre la Virgen y el salar no se reduce a estas instancias performativas, sino que también aparece sugerida en ciertas narrativas. En ellas, las salinas se muestran como un espacio que requiere de ciertos resguardos, especialmente en el contexto actual de avance minero. Al reflexionar sobre su ausencia en las últimas fiestas patronales, la esclava advierte una correlación entre dicha ausencia y cierta desprotección del territorio: “Antes no entraba nadie ahí, ahora le están posicionando las empresas. Y nadie sabía por qué no entraban... entonces la gente era feliz y la están apagando, porque la están contaminando”²⁶.

Otros testimonios apuntan al origen mítico de la imagen²⁷ para reforzar su vinculación con el salar. “Ella tiene una misión, por algo venía del norte y se quedó ahí. Entra siempre al salar [...] es patrona del territorio, no solo de El Moreno, de todo”²⁸. Esta apreciación resulta muy sugerente en tanto hace foco en el concepto de patronazgo al considerar a la Virgen como patrona de un amplio dominio social. Así, el patronazgo puede asociarse tanto “al salar”, “al territorio”, como, también, al hogar de la esclava. En diferentes ocasiones doña E. señalaba que la réplica es “patrona de la casa”, haciendo referencia al espacio doméstico que habita en San Salvador de Jujuy, el cual, desde la aparición de la Virgen, se ha ido configurando como lugar de custodia y de devoción: un espacio donde la relación con la imagen se sostiene a través del cuidado mutuo con quien asume su rol de esclava. El patronazgo no solo define quién cuida a quién, sino también qué espacio queda bajo la protección y la vigilancia de la imagen. Más que designar un dominio espacial fijo, el patronazgo aparece aquí como una forma relacional que permite a la Virgen tutelar distintos ámbitos –la casa de la esclava, el pueblo, el salar– sin fragmentar su agencia.

En este punto cabe preguntarse si ambas esculturas ejercen patronazgos diferenciados o complementarios. Ello implica considerar si, para los devotos, existe cierta división de tareas entre la réplica y la original, si ambas participan de un mismo patronazgo sobre El Moreno y si, cuando la réplica ingresa al salar durante la fiesta patronal, es ella la que materializa ese patronazgo sobre el territorio o si, por el contrario, este corresponde a la Virgen con independencia del soporte material.

26. *Ibid.*

27. El relato oral sobre el origen de la devoción a las Nieves en El Moreno remite a un tiempo mítico, “la época de los abuelos”, y narra cómo una nevada en pleno verano obligó a detener la caravana que la traía “desde el norte”, lo cual fue interpretado como señal de su voluntad de permanecer en ese lugar. Este tipo de relatos comparte elementos recurrentes con otros mitos de aparición de imágenes, ampliamente documentados en el mundo andino, donde las imágenes deciden emplazarse en lugares previamente sagrados, resacralizándolos. Como ha señalado Sica (2024) para el caso de Casabindo, estos relatos incorporan elementos locales, como cerros, que anclan la devoción en paisajes específicos. De manera análoga, la referencia a la nieve y el emplazamiento en El Moreno ubica a la Virgen entre los pies del Chañi y las Salinas Grandes, estableciendo así un vínculo con ese paisaje ritualizado.

28. Entrevista a F. C., San Salvador de Jujuy, agosto de 2025.

Sin embargo, la relación entre ambas imágenes no parece ser problematizada por los actores, sino, más bien, organizarse desde la práctica: mientras la escultura de origen colonial de la iglesia de El Moreno se destaca en su condición de patrona del pueblo, la réplica ocupa un lugar central en el espacio doméstico de la esclava, desde donde se organiza la peregrinación anual. Cuando esta última se desplaza hacia la Puna en vísperas de la fiesta, las distinciones entre ambas tienden a diluirse. Lejos de tratarse de patronazgos diferenciados, estas imágenes funcionan como soportes materiales de una misma figura devocional y de una misma agencia que se expande. La multiplicación de imágenes, lejos de fragmentar a la Virgen, le permite extender su presencia y su capacidad de intervención en diversos espacios (Hyman 2017).

Aunque la duplicidad de soportes no parece constituir un problema ontológico para los actores locales, sí se vuelve objeto de cuestionamiento en contextos en donde el vínculo con la imagen es menos inmediato. Durante la novena realizada en la casa de doña E., los devotos de San Salvador de Jujuy interrogaron a esta última acerca del estatus de la réplica, especialmente en torno al calendario devocional. Al leerse la estampita dedicada a la imagen peregrina, escrita en primera persona por la esclava, quedaba expuesto algo que se entendía como un desajuste de fechas: “Llenaste de bendición un tres de enero mi hogar”.

Los devotos señalaban que, dado que la Virgen se había manifestado en su casa un 3 de enero, esa debería ser la fecha principal de veneración y no la patronal del 5 de agosto. La propuesta generaba incomodidad en doña E. “Ya me quieren cambiar el cronograma, yo se los dejo claro: ella es la réplica y la virgen procesal de allá, yo no puedo cambiarla”²⁹. Como alternativa proponía realizar un rezo el 3 de enero, aunque advirtiendo que no la subiría a El Moreno, a fin de evitar que la celebración doméstica derivara en una desvinculación con la imagen del pueblo.

La discusión en torno a la fecha de la fiesta permite advertir que el patronazgo no solo organiza relaciones entre imágenes y comunidades. También inscribe a la Virgen en una temporalidad ritual, el ciclo de agosto, y en un paisaje ritual, articulado entre el Chañi y las Salinas Grandes. Son precisamente estas dos dimensiones las que permiten comprender por qué la advocación de las Nieves adquiere un sentido singular en El Moreno y cómo ese vínculo continúa proyectándose sobre el territorio en la larga duración.

En cuanto a la temporalidad ritual, Bugallo (2010) ha mostrado, para el caso de los santos puneños, que las imágenes devocionales se inscriben en tramas de relaciones de crianza en las que intervienen ciclos rituales y materialidades específicas. El mes de agosto es momento de apertura y alimentación de la tierra en el que las ofrendas reactivan los vínculos que sostienen la reproducción de la vida productiva y social. En este marco, la fiesta de la Virgen de las Nieves el 5 de agosto se inscribe en una temporalidad asociada al cuidado y la regeneración de la vida, lo que refuerza

29. Entrevista a doña E., San Salvador de Jujuy, agosto de 2024.

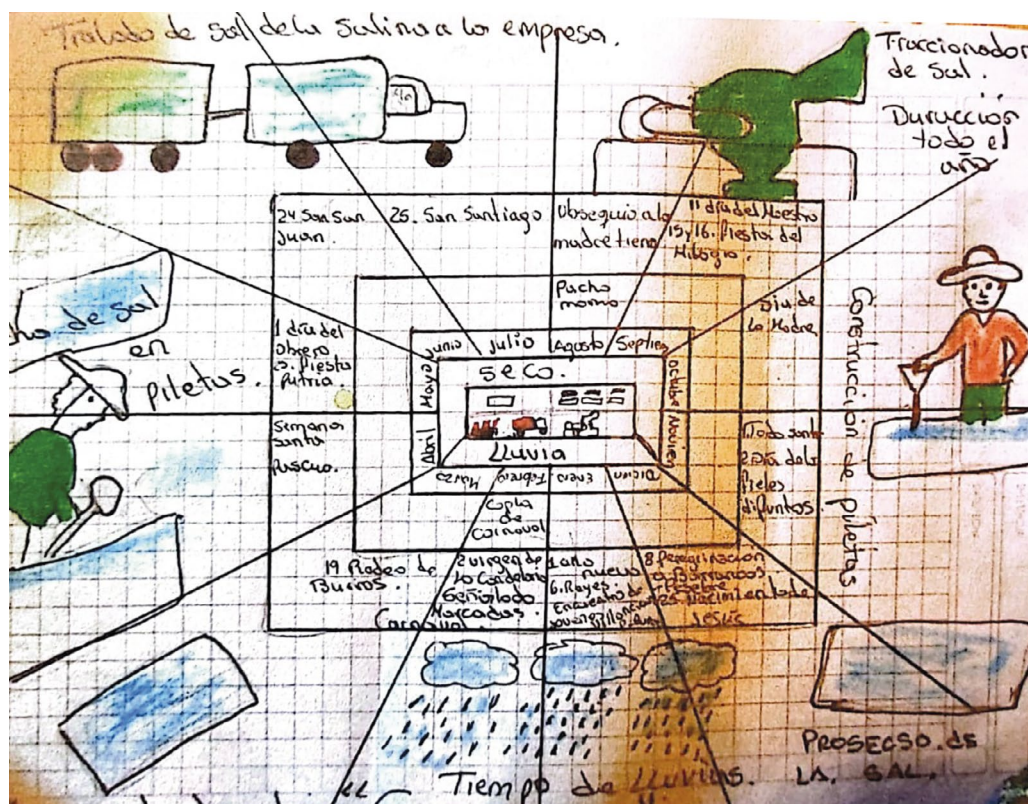


Figura 7. Calendario salinero-festivo elaborado por miembros de la comunidad Cerro Negro. Gentileza de Enrique Oyharzabal.

su capacidad de protección sobre el territorio. Resulta significativo que en el calendario salinero elaborado por las comunidades de la cuenca el salar no aparezca asociado a un santo patrono específico (como ocurre con otros ámbitos productivos) y que la fecha de conmemoración de la Virgen se concentre precisamente en agosto, en coincidencia con el ciclo ritual de la *pachamama* (Estruch 2024).

La temporalidad ritual no agota las formas mediante las cuales la imagen patrona se inscribe en el territorio. Esa inscripción también se expresa en la persistencia de ciertos atributos asociados a la advocación Nieva-Nieves, que adquieren un sentido particular en el paisaje local. Así, tan significativo como la celebración en agosto resulta el hecho de que la patrona de El Moreno haya conservado a lo largo de sus transformaciones materiales y de advocación la referencia a la nieve y el color blanco. Esa persistencia cobra especial significado por la ubicación de El Moreno, antiguo tambo inca, entre el Nevado del Chañi y las blanquecinas Salinas Grandes, escenarios del ritual de la *capacocha*.

Aunque excede los alcances de este trabajo, la continuidad de estas referencias al blanco en Nieva-Nieves nos lleva a considerar de manera conjunta estos dos referentes mayores del paisaje local. Si bien en los Andes las montañas, y entre ellas el Chañi, han sido ampliamente estudiadas en tanto *wak'as* (Cruz 2025; Gil García 2012;

Martínez 1983; Vitry Di Bello 2023, entre otros), los salares no han recibido la misma atención. Sin pretender resolver esa cuestión, distintos indicios, como, por ejemplo, la evidencia de una *capacocha* “de llano” en las Salinas Grandes (Besom 2010; Boman 1918; Patané Aráoz 2016) y los documentos y etnografías (Boman 1992 [1908]; Miranda Pérez 2023) que describen el salar como una entidad dotada de agencia y habitada por múltiples existentes, permiten situar a este salar como un elemento de primer orden dentro de una geografía ritual de larga duración³⁰. Hoy en día, las comunidades continúan otorgándole un rol central, entendiéndolo como un “ser vivo que tiene un ciclo de crianza” (Kachi Yupi 2015: 13), resignificando así una noción de territorio que pone en primer plano argumentos de orden ontológico en el marco de los conflictos frente al avance de la minería del litio (Estruch 2024).

Es precisamente en ese escenario donde las relaciones históricas entre la Virgen y el salar adquieren una nueva densidad interpretativa. Si bien esta se encuentra asociada a este paisaje ritual en tanto entidad de protección, vigilancia y tutela, su carácter “artificial” o “construido” y, sobre todo, su condición católica, explican en parte su invisibilidad en los repertorios contemporáneos de demanda indígena (Rivera Andía 2019) que en contextos extractivistas requieren de marcos argumentativos específicos donde ciertas “figuras” cuentan con mayor traducibilidad que otras. De ahí que sus demandas recurran preferentemente a argumentos ambientales, jurídicos u ontológicos, como la idea del salar como “ser vivo”, que poseen una mayor eficacia política (Rivera Andía 2019) que la referencia a la Virgen. Sin embargo, la relativa invisibilidad de la imagen en los repertorios contemporáneos no supone la desaparición de su agencia, sino una transformación de las formas históricas mediante las cuales el patronazgo continúa reconfigurándose en diálogo con las lógicas cambiantes del campo político local.

Ahora bien, mientras nociones como “ser vivo”, presentes en las voces nativas citadas, remiten al estatuto ontológico del salar como entidad no humana, la Virgen opera en un registro distinto: aunque comparte capacidad de agencia, no representa ni presenta el salar: no constituye uno de sus “rostros” (Delgado Guerrero 2020). Su especificidad radica en otra dimensión: la de una imagen de culto que, mediante el ejercicio histórico del patronazgo, articula relaciones de mediación entre múltiples existentes. Es precisamente esa capacidad relacional la que explica tanto la

30. La evidencia de una *capacocha* “de llano” en el salar (Boman 1918) refuerza esta hipótesis al sugerir que este no solo formaba parte de circuitos productivo-económicos, sino de que se trataba también de un elemento de primer orden de una geografía ritual activa desde tiempos prehispánicos. Asimismo, las investigaciones etnohistóricas y etnográficas muestran que el salar constituye una entidad compleja, integrada por múltiples componentes. En su interior no solo contiene distintas bocas, lugares fuertes en donde “hay más puna” (Bugallo 2013: 116), como sus “ojitos de agua”, sino también una serie de seres que lo habitan (Miranda Pérez 2023). Ya a comienzos del siglo xx, Boman (1992 [1908]: 507) registraba que “los indios de la Puna de Jujuy creen todavía en *huacas* [...] como seres sobrenaturales” y mencionaba la existencia de “un enorme toro negro con ojos de fuego” que habita en el centro de las Salinas Grandes, capaz de provocar la muerte o la pérdida de la razón. Lejos de ser un desierto blanco, el salar contiene poderosas fuerzas y alteridades no humanas.

persistencia de la advocación como su continua reconfiguración y duplicación frente a las transformaciones del presente.

Reflexiones finales: maternidades dilatadas

El análisis realizado permite advertir que, más allá de las transformaciones materiales, devocionales e históricas que atravesó, el patronazgo continúa constituyendo un modo de articular relaciones de protección, tutela y vigilancia entre los humanos y las entidades no humanas que conforman y sostienen los territorios (Bugallo 2025). A lo largo del recorrido realizado se puso en diálogo esta imagen colonial con el presente desde la exploración de su intervención en distintos escenarios de conflictividad territorial. Si en el período colonial la asociación entre la Virgen y el salar contribuyó a sostener determinadas formas de organización territorial, en el presente ese mismo vínculo reaparece bajo diferentes modalidades. Hoy ya no actúa mediante la titularidad jurídica de los bienes comunales, sino a través de prácticas rituales, desplazamientos, imágenes y narrativas que continúan inscribiendo a la Virgen como una figura de tutela sobre el territorio. En este sentido, si en la transición a la República se apeló a ella como “titular de bienes” para sostener formas de propiedad comunitaria, en la actualidad, aunque de manera más velada, su presencia sigue articulando vínculos de protección y vigilancia sobre el salar.

Poner el foco en la materialidad de la imagen permitió seguir estas transformaciones históricas sin realizar grandes extrapolaciones, ni suponer continuidades lineales entre el período colonial y el presente. Asimismo, posibilitó no perder de vista la variedad de actores que intervienen en los procesos de dotación de las iglesias, en especial en la selección, el tratamiento, la transformación y la circulación de bienes y ornamentos. La materialidad de esta escultura se volvió también un campo de interpretación en el cual convergieron lecturas académicas, que la sitúan dentro de una tradición específica, y perspectivas nativas, que la interpretan en términos de sacralidad. Más allá de las diferencias de registro, advertimos que ambas coinciden en atribuir cualidades a la materia, como la relación liviandad-eficacia-sacralidad. En ambos registros, la materialidad deja de ser un soporte pasivo para convertirse en una condición de posibilidad de la agencia de la imagen.

Las imágenes se encuentran atravesadas por intervenciones de distintos agentes y por posibilidades materiales e institucionales que condicionan aquello que puede conservarse, modificarse o descartarse. Es precisamente en este punto donde resulta necesario volver sobre las transformaciones materiales. La imagen no solo cambia: también es objeto de decisiones acerca de qué puede cambiar y qué debe conservarse. El episodio registrado a fines del siglo XVIII, cuando el cura Manuel B. Arias ordenó quemar efigies de bulto de la viceparroquia “por la suma imperfección con que les habían pintado” muestra que las imágenes estaban sujetas a controles, censuras y criterios de legitimidad que excedían las decisiones de quienes participaban cotidianamente de su culto. La transformación de las imágenes, por tanto, no

puede atribuirse de manera exclusiva a la iniciativa de los actores indígenas ni pensarse como un proceso abierto en el que cualquier modificación resultara igualmente posible. Se trataba de un campo atravesado por relaciones asimétricas, en el que intervenían agentes eclesiásticos, artesanos, patronos (indígenas y no indígenas) y devotos con distintas capacidades de decisión.

Al mismo tiempo, atender a la materialidad permite formular una pregunta más amplia: ¿cómo perdura una advocación cuando las imágenes cambian, se transforman, se sustituyen o se multiplican? La refracción de la Candelaria, el pasaje de Nieva a Nieves, las modificaciones iconográficas, sustituciones y duplicaciones muestran una imagen capaz de adquirir nuevas formas y sentidos y expandir su agencia. Sin embargo, esa plasticidad no supone una apertura ilimitada: determinados elementos actúan como anclajes que permiten reconocer y reinscribir la imagen en contextos cambiantes. Entre esos anclajes se encuentran la condición de imagen patrona en todas sus diferentes “versiones”, la persistencia de la referencia a la nieve y el blanco y la inscripción de la celebración en el ciclo ritual de agosto. Todos estos rasgos no son simples vestigios de un pasado inalterado, sino de elementos que continúan organizando prácticas, identificaciones y participando en las tramas locales en la larga duración.

La referencia al color blanco resulta especialmente significativa. La continuidad Nieva/Nieves asocia ambas advocaciones con el blanco del paisaje local. Ahora bien, tal como se ha estudiado en otros espacios de la Puna de Jujuy, los colores intervienen como mediadores o simbolizan aspectos ligados a la producción, la crianza y la vitalidad (Bugallo 2010). Desde esta perspectiva, es necesario plantear, para nuestro caso, una lectura por fuera de la cristiana, que asocia el blanco a la pureza, en pos de una interpretación en clave local donde este color remite tanto a la potencia material, simbólica y productiva de la sal como a la fertilidad de la nieve y el agua que las montañas vierten.

El otro anclaje persistente es la condición de imagen patrona. Es decir, el hecho de que las distintas vírgenes aquí analizadas (Candelaria, Nieva, Nieves en sus dos versiones) se inscriban en un sistema de patronazgo que, desde el período colonial al presente, ha operado como un formato relacional capaz de organizar estos vínculos tutelares en distintas escalas, ya sea sobre el curato y El Moreno o, en determinadas circunstancias, sobre el territorio más amplio con el que la comunidad mantiene relaciones.

Debemos tener presente que el patronato es un dispositivo de gran laxitud y, por ende, de eficacia. Ya en las sociedades del Antiguo Régimen abarcaba tanto a aquellas relaciones que ponen en vinculación a las imágenes patronas celestiales con los “vivos”, como a otras más terrenales, que involucran a individuos de distintas posiciones en la estructura social y abarcaban desde los lazos establecidos entre el rey y sus súbditos hasta los del pater familias con los integrantes de la “casa grande” (Clavero 1991). Asimismo, tal como hemos visto, este mismo término alude a los derechos adquiridos por haber fundado, construido o dotado alguna iglesia.

En esa dirección, Bartolomé Clavero (1991) plantea que la sociedad católica de la Edad Moderna era una sociedad regida por una “paternidad dilatada”, en donde las relaciones de patronato se extendían a lo largo de todo el entramado social “rigiendo como norma y operando como práctica” (177). En diálogo con esta idea, se propone aquí una forma de “maternidad dilatada”, en la que la Virgen aparece protegiendo no solo a una comunidad humana, sino también inscribiendo bajo su cuidado y vigilancia a un entramado más amplio de entidades no humanas que incluye al propio salar. Desde esta perspectiva, es posible plantear que su eficacia y perduración no radica en representar el territorio, en ser “el rostro” del salar o del Chañi, sino en participar activamente en los marcos para pensar, vigilar y proteger distintas entidades y en distintos niveles (doméstico, local, supralocal, como podría ser a nivel del curato o de la cuenca) en contextos históricos cambiantes.

En suma, la Virgen de El Moreno puede ampliar el alcance de sus relaciones tutelares, pero lo hace desde anclajes específicos: una temporalidad ritual, rasgos y atributos determinados y una geografía particular. Así, continúa interviniendo en el territorio no porque permanezca idéntica, sino porque puede adquirir nuevas formas de presencia sin perder por ello esos anclajes que permiten reconocerla y activar su patronazgo. La “maternidad dilatada” que aquí se propone busca justamente dar cuenta de esa doble condición. Por un lado, de la capacidad del patronazgo mariano para extender las relaciones de cuidado, protección y vigilancia hacia diferentes entidades y escalas. Y por el otro, la de ciertos anclajes materiales, devocionales y territoriales que hacen posible y, al mismo tiempo, orientan esa extensión. Es en esa articulación entre apertura y anclaje, entre transformación y persistencia, donde puede situarse la vigencia contemporánea de la Virgen de las Nieves.

Referencias citadas

- Allen, C. 2024. *El flujo de la vida en los Andes: Estudios y reflexiones desde la etnografía*. Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Améndola, T. 2022. *Negociaciones e imágenes en la formación del marquesado del Valle de Tojo (La Puna, segunda mitad del siglo XVII)*. Tesis de Maestría en Historia del Arte Argentino y Latinoamericano. Escuela Interdisciplinaria de Altos Estudios Sociales, Universidad Nacional de San Martín, Buenos Aires.
- Arnold, D., J. de D. Yapita y E. Espejo, 2014. Wak’as, objetos poderosos y la personificación de lo material en los Andes meridionales: Pugnas de exégesis sobre la economía religiosa según las experiencias del género. En: *Wak’as, diablos y muertos: Alteridades significantes en el mundo andino*, editado por L. Bugallo y M. Vilca, pp. 29-71. Universidad Nacional de Jujuy, Instituto Francés de Estudios Andinos, San Salvador de Jujuy.

- Besom, T. 2010. Inka Sacrifice and the Mummy of Salinas Grandes. *Latin American Antiquity* 21(4): 399-422.
- Boman, E. 1918. Una momia de las Salinas Grandes (Puna de Jujuy). *Anales de la Sociedad Científica Argentina* 85: 94-102.
- Boman, E. 1992 [1908]. *Antigüedades de la Región Andina de la República Argentina y del desierto de Atacama*, t. II. Universidad Nacional de Jujuy, San Salvador de Jujuy.
- Bovi, M. T., y C. Fandos. 2013. "Riqueza muerta por un trust extranjero": desarrollo y problemáticas de la minería boratera en Jujuy (1880-1930). *H-industri@* 7(13). http://www.hindustria.com.ar/images/client_gallery/HindustriaNro13BoviFandos.pdf
- Bovisio, M. A. 2019. "Representaciones y "presentificaciones": Funciones de la imagen plástica en el mundo andino prehispánico. *Estudios India-na* 13: 241-266.
- Bovisio, M. A. 2025. Introducción: Diálogos interdisciplinarios. En: *Formas en su devenir: Existentes sagrados del Noroeste argentino*, de M. A. Bovisio y L. Bugallo, pp. 11-28. Biblos, Buenos Aires.
- Bovisio, M. A., y M. Penhos. 2016. De waka a virgen, de virgen a waka: Una reflexión sobre el estatuto de imágenes de culto coloniales desde la antropología del arte. *Caiana* 8: 146-159.
- Bugallo, L. 2010. La estética de la crianza: Los santos protectores del ganado en la Puna de Jujuy. En: *Arte indígena: Categorías, prácticas, objetos*, editado por M. A. Bovisio y M. Penhos, pp. 85-102. Encuentro, Buenos Aires.
- Bugallo, L. 2025. Santos y vírgenes en la trama del territorio puneño: La materialidad de los retablos, las piedras y el espacio. En: *Formas en su devenir: Existentes sagrados del Noroeste argentino*, de M. A. Bovisio y L. Bugallo, pp. 93-142. Biblos, Buenos Aires.
- Bussi, M. 2023. Notas etnográficas sobre la factura de imágenes religiosas en la Puna de Jujuy, Argentina. *Anuario TAREA* 10(10): 278-298.
- Christian, W. 1991. *Religiosidad local en la España de Felipe II*. Nerea, Madrid.
- Clavero, B. 1991. *Antídora: Antropología católica de la economía moderna*. Giuffrè, Milán.
- Cruz, E. 2006. Poder y relaciones sociales en curatos de indios: El curato de Cochino en el siglo XVIII (Puna de Jujuy-Argentina). *Hispania Sacra* 58(117): 355-381.
- Cruz, P. 2015. Reflexiones corográficas a partir de un mapa del siglo XVII del sur de Charcas. *Estudios Sociales del NOA* 15: 15-32.
- Cruz, P. 2025. Los cultos andinos a las montañas: algunas definiciones y expresiones materiales en los Andes bolivianos (II Milenio EC). *Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología* 58: 104-131.

- Cummins, T. 1998. El lenguaje del arte colonial: Imagen, ékasis e idolatría. En: *I Encuentro Internacional de peruanistas: Estado de los estudios histórico-sociales sobre el Perú a fines del siglo xx*, vol. 2, pp. 23-43. Universidad de Lima, UNESCO, Fondo de Cultura Económica, Lima.
- Estruch, D. 2016. Prácticas de patronazgo, jesuitas y encomenderos en la Puna de Jujuy. *Cuadernos del INAPL, Series Especiales* 3(1): 48-62.
- Estruch, D. 2024. Desafíos de una etnohistoria presente: Reflexiones en torno a la historia de Salinas Grandes. *Estudios Atacameños* 70: e5993.
- Delgado Guerrero, E. (2020). *Más allá de la oposición y la complementariedad: Las formas de interacción con el monte y lo sobrehumano en los Andes sur colombianos*. Tesis de Maestría en Investigación en Antropología. FLACSO-Ecuador, Quito.
- Fandos, C. 2014. Derechos y relaciones de propiedad en la Quebrada de Humahuaca en la segunda mitad del siglo xix: El reparto de la tierra. En: *Quebrada de Humahuaca: Estudios históricos y antropológicos en torno a las formas de propiedad*, compilado por C. A. Fandos y A. A. Teruel, pp. 95-137. Universidad Nacional de Jujuy, San Salvador de Jujuy.
- Fandos, C. 2022. La Puna como espacio político: Representación indígena, instituciones y conflictos (Jujuy, década de 1820). *Revista de Historia Americana y Argentina* 57(2): 153-190.
- Fogelman, P. 2006. Simulacros de la virgen y refracciones del culto mariano en el Río de la Plata colonial. *Eadem Utraque Europa* 2(3): 11-34.
- Gell, A. 2016. *Arte y agencia: Una teoría antropológica*. sb, Buenos Aires.
- Gil García, F. 2012. La comunión de los cerros. Ritualidad y ordenamiento simbólico del paisaje en una comunidad del Altiplano Sur Andino. *Diálogo andino* 39: 39-55.
- Gisbert, T. 2004. *Iconografía y mitos indígenas en el arte*. Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, La Paz.
- González, R. 2003. *Imágenes de dos mundos: La imaginería cristiana en la Puna de Jujuy*. Fundación Espigas, Buenos Aires.
- González, R. 2014. Cofradías indígenas en la Puna de Jujuy. En: *Representaciones sobre historia y religiosidad: Deshaciendo fronteras*, coordinado por A. Aguirre y E. Abalo, pp. 389-408. Prohistoria, Rosario.
- Gori, I., y S. Barbieri. 1991. *Patrimonio artístico nacional: Inventario de bienes muebles: Provincia de Jujuy*. Academia Nacional de Bellas Artes, Buenos Aires.
- Hyman, A. 2017. *Rubens in a New World: Prints, Authorship, and Transatlantic Intertextuality*. Tesis doctoral. Universidad de California, Berkeley.
- Kachi Yupi. 2015. Huellas de la sal: Procedimiento de consulta y consentimiento previo, libre e informado para las comunidades indí-

- genas de la cuenca de Salinas Grandes y Laguna de Guayatayoc. <https://bit.ly/4d7SN9B>.
- Madrazo, G. 1982. *Hacienda y encomienda en los Andes: La Puna de Jujuy bajo el marquesado de Tojo (siglos xvii a xix)*. Universidad Nacional de Jujuy, San Salvador de Jujuy.
- Martínez, G. 1983. Los dioses de los cerros en los Andes. *Journal de la Société des américanistes* 69: 85-115.
- Martínez, J. L. 2008. Pensar y representarse: Aproximaciones a algunas prácticas coloniales andinas de los siglos xvi y xvii. En: *Lenguajes visuales de los incas*, editado por P. González Carvajal y T. Bray, pp. 147-161. BAR, Oxford.
- Miranda Pérez, J. M. 2023. *Las verdades de la sal: Crianza, organización y conflictos cosmoterritoriales en una comunidad de la Puna de Jujuy*. Tesis para optar al título de Doctor en Ciencias Antropológicas. Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba.
- Querejazu Escobari, L. 2023. Conforme al prototipo: La Virgen de Copacabana y sus copias entre el lago Titicaca y Madrid. *Intrecci d'arte* 12: 111-133.
- Palomeque, S. 1995. Intercambios mercantiles y participación indígena en la Puna de Jujuy a fines del período colonial. *Andes* 6: 13-49.
- Patané Aráoz, C. 2016. Una capacocha inca en Salinas Grandes (La Poma, Salta): El tupu y el plato del "Niño Muerto"... o ¿de la Niña? *Estudios Sociales del NOA* 16: 153-178.
- Rivera Andía, J. 2019. The Silent Cosmopolitics of Artefacts: Spectral Extractivism, Ownership and Obedient Things in Cañaris. En: *Indigenous Life Projects and Extractivism*, editado por C. Ødegaard y J. Rivera Andía, Palgrave Macmillan, Cham. doi.org/10.1007/978-3-319-93435-8_1
- Schenone, H. 2008. *Iconografía del arte colonial*. Educa, Buenos Aires.
- Sica, G. 2024. La virgen, las tierras y las vacas: Historia oral, historia documentada en la Puna de Jujuy. *Memoria Americana* 32(1): 54-74.
- Siracusano, G. 2009. El "cuerpo" de las imágenes andinas: Una mirada interdisciplinaria. *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas* 94: 155-162.
- Terán, C., y Cazzaniga, B. 1993. *Técnicas de la imaginería en el arte hispanoamericano*. Ediciones del Gabinete, Buenos Aires.
- Vergara, M. A. 1942. *Estudios sobre la historia eclesiástica de Jujuy*. Universidad Nacional de Tucumán, Tucumán.
- Vitry Di Bello, C. 2023. *Apus y Qhapaq Ñan: Estudio de las vialidades incas en las montañas sagradas de los Andes*. Tesis para optar por el título de Doctor en Arqueología. Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Zanolli, C. 2008. Entre la coerción, la oportunidad y la salvación: Las cofradías de indios de Humahuaca (siglos xvii y xviii). *Andes* 19: 345-369.



DONDE HAY MITO, HAY TRASIEGO: INFLUENCIA Y RELACIÓN DE PACHACAMAC CON EL ANTISUYO EN LOS ANDES CENTRALES

*WHERE THERE IS MYTH, THERE IS CIRCULATION:
PACHACAMAC'S INFLUENCE AND RELATIONSHIP
WITH THE ANTISUYO IN THE CENTRAL ANDES*

Denise Pozzi-Escot¹, Nuria Sala i Vila², Sarita Fuentes Villalobos³

Resumen

El santuario de Pachacamac, ubicado en la costa central peruana, fue un importante centro religioso con más de mil años de historia. Las ofrendas encontradas evidencian conexiones con sociedades costeñas, principalmente de la costa norte, así como con los pueblos amazónicos de la Selva Central. El artículo destaca la relación simbólica y material entre el dios Pachacamac y los pueblos amazónicos desde el Horizonte Medio al Antisuyo incaico, cuyos mitos le otorgan un papel central en su cosmovisión. Se plantea la existencia de rutas que conectaban la selva con la costa, lo que sugiere un continuo territorial y cultural. La conquista española interrumpió estas redes de peregrinación y vínculos religiosos, sin embargo, en tiempos recientes, comunidades amazónicas han retomado su relación con Pachacamac, a partir de la reactivación de prácticas culturales y el fortalecimiento de identidades en un contexto de reivindicación étnica y cultural.

Palabras claves: Pachacamac, Selva Central, ofrendas, mitos, red de caminos.

1. Directora del Museo Pachacamac, Ministerio de Cultura del Perú, <https://orcid.org/0009-0005-7857-3196>, dpozzi@cultura.gob.pe.

2. Universidad de Girona, Proyecto de Investigación PID2022-139652NB-I00, <https://orcid.org/0000-0003-3125-4014>, nuria.sala@udg.edu.

3. Museo Pachacamac, Ministerio de Cultura del Perú, <https://orcid.org/0000-0002-5630-9934>, sfuentes@cultura.gob.pe.

Abstract

The Sanctuary of Pachacamac, located on Peru's central coast, was an important religious center with more than a thousand years of history. The offerings found at the site provide evidence of connections with coastal societies, particularly those from the northern coast, as well as with Amazonian peoples from the Central Selva region. This article highlights the symbolic and material relationship between the god Pachacamac and Amazonian peoples, from the Middle Horizon through the Inca incorporation of the Antisuyu. Their myths assign Pachacamac a central role in their worldview. The existence of routes connecting the rainforest with the coast is also proposed, suggesting a territorial and cultural continuum. The Spanish conquest disrupted these pilgrimage networks and religious connections. In recent times, however, Amazonian communities have renewed their relationship with Pachacamac, revitalizing cultural practices and strengthening their identities within a broader context of ethnic and cultural affirmation.

Keywords: Pachacamac, Central Jungle, offerings, myths, road.

El santuario de Pachacamac se ubica en una franja desértica de la costa central, delimitada por el fértil valle de Lurín, los humedales litorales y el océano Pacífico, frente al cual se sitúan las islas de Pachacamac. Este espacio sacralizado fue ocupado durante más de mil años, a lo largo de los cuales las distintas sociedades que lo habitaron mantuvieron y respetaron las construcciones y templos preexistentes, lo que evidencia la continuidad de su carácter religioso y ceremonial. El sitio era conocido por la deidad que albergaba, Pachacamac, el creador del mundo, a quién acudían peregrinos de diferentes regiones a dejar sus ofrendas para pedir favores (Figura 1).

Los trabajos que el equipo de investigación del santuario de Pachacamac venimos llevando a cabo desde 2010 nos han permitido recuperar una serie de evidencias sobre las diferentes ocupaciones en él a lo largo de más de 1000 años. Hasta el día de hoy, por lo demás. Este ha seguido funcionando, de alguna manera, como santuario. Luego de la llegada de los españoles en 1533 dejó de ser un lugar de culto público, pero continuó siendo un referente para los viajeros o investigadores, hasta la república. (Pozzi Escot et al. 2022, 2023, 2024, 2026).

En el marco de esta convocatoria, nuestra contribución no se centra en la evidencia arqueológica correspondiente a un periodo específico, sino en el análisis de las tradiciones, mitos y relatos históricos que dan cuenta de las relaciones establecidas entre diversos grupos de la región amazónica y Pachacamac desde el siglo xix hasta la actualidad. El trabajo explora cómo estos vínculos han sido preservados, reinterpretados y transmitidos a lo largo de los siglos xix, xx y xxi.

En el santuario de Pachacamac, diversas excavaciones arqueológicas han documentado ofrendas y materiales asociados a la Amazonía, entre los que destacan



Figura 1. Vista aérea del santuario, el valle y el mar. Archivo Museo Pachacamac.

semillas de *Nectandra* sp. y artefactos elaborados con plumas de aves amazónicas. Estas semillas han sido registradas en contextos funerarios, posiblemente como adornos y ofrendas, mientras que los objetos plumarios se documentan sobre todo desde la ocupación Ychma. A estos materiales se suman restos de fauna como monos y representaciones de animales de origen tropical en textiles y cerámica. En conjunto, estas evidencias muestran la importancia simbólica y ritual de la Amazonía en Pachacamac, así como el papel del santuario como un espacio de articulación para poblaciones o redes vinculadas a estas zonas, probablemente en busca del poder oracular de la divinidad ante riesgos tectónicos, climáticos o situaciones de incertidumbre (Roca 2017).

Las evidencias arqueológicas indican que existió una relación simbólica y material entre el dios Pachacamac y los pueblos de la Amazonía, especialmente aquellos que formaron parte del Antisuyo. Julio C. Tello ya había llamado la atención sobre la existencia de vestigios de lenguas arawak en la Costa Central del Perú y en un probable origen amazónico de las culturas andinas (Tello y Miranda, 1923).

El vínculo de Pachacamac y la Amazonía nos permitirá ahondar en la estrecha y compleja relación entre los distintos complejos ecológicos andinos. Se trata de comprender el papel del Antisuyo incaico respecto de la cosmovisión articulada en tono a una divinidad costeña. Los mitos de diversos grupos amazónicos evidencian que su cosmovisión no estaba aislada, sino que se conectaba con creencias andinas más amplias, donde Pachacamac ocupaba un rol central. Es por ello que presentamos ahora un avance de investigación orientado a reconstruir la relación

de los grupos étnicos arawak de la Selva Central y Pachacamac sobre un modelo metodológico multidisciplinario, que conjuga arqueología, etnohistoria y antropología. Analizaremos materiales de origen amazónico hallados en distintos contextos arqueológicos en el santuario de Pachacamac, que intentaremos contextualizar a la luz de las evidencias o interpretaciones tentativas que aportan diversas fuentes textuales –crónicas tempranas, documentación proveniente de la etapa de extirpación de idolatrías, misionales, viajeros o exploradores– y orales (míticas) que aluden a dicha divinidad, recopiladas por antropólogos entre poblaciones del grupo etnolingüístico arawak, habitantes de la Selva Central.

Antis fue un término genérico para referirse a los indios de esa zona del antiguo Antisuyo incaico, que, avanzado el siglo xix, sería substituido por campas, términos ambos en desuso hoy día, bien por ser considerados peyorativos o porque amagan la diversidad de grupos e identidades étnicas dentro de los arawak-hablantes que habitan la Selva Central del Perú (Matshiguengas, asháninkas, yáneshas...)⁴.

El Santuario de Pachacamac: características y área de influencias

Las evidencias sugieren que Pachacamac fue venerado como una divinidad tutelar regional durante el Horizonte Medio (600-1200 d.C.), aunque también fue integrado al panteón imperial. Posteriormente, tras la caída de la hegemonía Wari, alcanzó un papel central entre las huacas costeñas durante el Intermedio Tardío (1100-1450 d.C.) (Pozzi-Escot 2017a).

Bajo la ocupación Ychma, sociedad que dominó los valles de Lurín y Rímac, el santuario de Pachacamac se convirtió en el centro religioso, político y económico de una red de almacenaje e intercambios de bienes rituales o suntuarios en forma de materias primas y piezas artesanales de valor simbólico, provenientes de pueblos que veneraban o tributaban a dicha divinidad⁵. En tal sentido, y según Cristóbal de Albornoz en su “Instrucción para descubrir todas las guacas del Pirú y sus camayos y haciendas”, Pachacamac era la “guaca prencipal de los indios de la dicha provincia de Ychmay, la más principal que ovo en este reino, era una zorra de oro que estaba en un cerro, hecha a mano, junto al pueblo de Pachacamac” (Albornoz 1989 [ca.1581-85]: 191).

Más tarde, con la ocupación inca, durante los siglos xv y xvi, el santuario alcanzó una dimensión panandina. Según Francisco de Ávila en *Ritos y tradiciones de Huarochirí*, las huacas más poderosas del Tawantinsuyo eran el Templo del Sol en el Ti-

4. Véase un balance sobre los arawak del Perú en Santos y Barclay (2004 y 2005).

5. Watson et al. (2022), analizan los fardos provenientes del Sector 3 del santuario de Pachacamac y reportan que hay una diversidad en aspectos del envoltorio exterior, ofrendas, material del relleno y posición del cuerpo. Esta variabilidad podría estar relacionada con el carácter excepcional de Pachacamac como santuario oracular y centro de peregrinación y con el peregrinaje que se habría realizado hacia el santuario (Watson et al. 2022:85)

ticaca y la de Pachacamac en la costa (Ávila cit. en Taylor 1987). A poco de llegar, los conquistadores hispanos percibieron el papel relevante del santuario y oráculo de Pachacamac, al punto de dirigirse hacia allí directamente desde Cajamarca, antes de la toma del Cusco. En la temprana comunicación de Hernando Pizarro a la Real Audiencia de Santo Domingo del 23 de noviembre de 1533, entre otros acontecimientos y datos, escribió que “toda la tierra de los llanos y muchas más adelante no tributa al Cusco sino a la Mezquita” (Pizarro 1855 [1533]: t. iv, xv, 211). Estete, que lo acompañó, cita a la gran mezquita del ídolo Pachacamac, a la que “iban de toda la tierra en romería y era el principal santuario y adoratorio de ella” (Estete 1924 [1535]: 36)⁶ y señala que para llegar al sitio desde Cajamarca siguieron el camino real del Cusco, para luego descender por un ramal hacia la costa (Estete, 1924 [1535]).

En consecuencia, hay evidencias de procesiones rituales hacia el santuario de Pachacamac para obtener su protección, consultarle en su calidad de oráculo o cumplir votos de acudir a él tras haber logrado su protección en crisis tectónicas o climáticas (Rostworowski 2004: 42-46; Curatola y Ziolkowski 2008; *Pachacamac el Oráculo* 2017). Al llegar, en época de luna llena, se ejecutaban sacrificios de muchachas o niños (*capacochas*) de “todas las provincias” y se le entregaba oro, plata, múltiples alimentos, bebidas y objetos (Ávila cit. en Taylor 1987: cap. xxii).

La peregrinación implica un proceso de desplazamiento tanto físico como simbólico, en el cual se abandona el ámbito cotidiano y profano para ingresar a un espacio sagrado. Si bien la mayoría de los lugares de culto ejercen influencia principalmente en espacios locales o regionales, algunos santuarios alcanzan un reconocimiento más amplio, que los convirtió en centros de peregrinación de alcance suprarregional e incluso universal (De la Vega y Stanish 2002:266)

La peregrinación constituyó una práctica ampliamente extendida en los Andes prehispánicos donde se orientaba hacia espacios considerados sagrados, tanto naturales –montañas, cuevas, rocas o lagunas–, como contruidos, entre ellos los grandes centros ceremoniales. Estas movilizaciones estuvieron estrechamente vinculadas a las estructuras de poder, ya que las élites políticas promovieron y regularon las actividades rituales asociadas a estos lugares. Sus antecedentes se remontan al Arcaico Tardío y Terminal (ca. 3000-1500 a.C.), período en el que se consolidaron importantes complejos político-ceremoniales, como Caral, Kotosh, Las Aldas y El Paraíso. La presencia en estos sitios de plazas, templos, pirámides y plataformas sugiere que fueron concebidos para congregar a numerosos participantes durante ceremonias o rituales periódicos y que inicialmente ejercían una influencia de carácter local o regional.

Con el desarrollo de las sociedades andinas, estas prácticas persistieron y algunos santuarios adquirieron un reconocimiento que trascendió sus regiones de origen, convertidos en centros de peregrinación de alcance panandino, entre ellos

6. “A este tienen en toda aquella tierra por su dios, e le hacen muy grandes sacrificios, e van en romería a aquella casa, con oro y plata e ropa, desde trescientas leguas e más”, testimonio de Hernando Pizarro (1855 [1535]: t. iv, 192)

destacaron Pachacamac, Coricancha y la Isla del Sol (De la Vega y Stanish 2002: 266; Pozzi-Escot 2017; Curatola 2017; *Pachacamac el Oráculo* 2017). Las peregrinaciones podían ser de delegaciones, más o menos numerosas, de distintos grupos étnicos o de huacas lejanas. A lo largo de los caminos procesionales la sacralidad se extendía a pacarinas, *apus*, cuevas y otras divinidades tutelares ubicadas en lugares lejanos, “tierras de nadie”, que devenían espacios de encuentro e intercambio de ofrendas, lo que se evidencia en el rescate en lugares singulares sacralizados de cerámica u otros artefactos de orígenes distantes (Rostworowski 2003). Aún en el siglo xvii, en la etapa dominada por la extirpación de las idolatrías, seguía rememorándose su papel protagónico y la importancia de las romerías y rituales dirigidos a obtener los favores o aplacar la furia de Pachacamac, el que “hace temblar la tierra” (Avila cit. en Taylor 1987: 295)⁷.

Gracias a las fuentes coloniales y a la evidencia arqueológica recuperada en el santuario, sabemos que la actividad oracular y las peregrinaciones a Pachacamac adquirieron las características descritas por los cronistas a partir de su incorporación al Tahuantinsuyo (Pozzi-Escot 2017). Durante el Horizonte Tardío⁸, una extensa red vial articuló Pachacamac con diversos centros administrativos y santuarios oraculares del Tawantinsuyo. Entre estas rutas destaca el tramo del Qhapaq Ñan que unía Xauxa con Pachacamac, y que conectaba el santuario ubicado frente al océano Pacífico con el Apu Pariacaca, en las alturas de Huarochirí, a través del actual camino de la sierra.

Asimismo, existían rutas que vinculaban Pachacamac con importantes asentamientos de la costa norte. Estas conexiones se evidencian en el material cultural recuperado en el sitio, el cual presenta claras influencias septentrionales. En este destacan no solo determinados estilos textiles, sino también la presencia de figurinas de madera comparables a las halladas en Chan Chan y de miniaturas incas de plata similares a las registradas en Túcume y Pachacamac (Narváez 2017: 128-129, 134).

Ofrendas amazónicas en Pachacamac

Las excavaciones arqueológicas realizadas en el santuario de Pachacamac han permitido identificar diversos materiales vinculados con la Amazonía –como lo señalamos líneas arriba–, materiales con representaciones o significados de origen tropi-

7. “Hace estremecer el mundo” en la traducción de Arguedas (2009: 105).

8. “La fama del oráculo trascendió el tiempo y el espacio costeños, extendiendo su influencia sobre un amplio territorio andino, más allá de las diferencias étnicas, y congregando a peregrinos venidos de distintos lugares unificados bajo el imperio incaico; pero, sobre todo, constituyó un eje fundamental en el dominio religioso y político de la costa y del Chinchaysuyo. [...] La recepción de peregrinos y los pasajes rituales por los que estos debían pasar, para ser escuchados por los sacerdotes y depositar sus ofrendas, implicó planificar muros perimetrales en las grandes plazas. Al parecer, se debían cruzar al menos tres plazas consecutivas para acceder al Templo de Pachacamac (Templo Pintado), la última de las cuales es conocida hoy como la Plaza de los Peregrinos. [...] El ingreso de peregrinos al santuario implicaba una serie de normas de comportamiento y purificación”,... “...dicen que ha de ayunar muchos días y no se ha de allegar a mujer. Todos ellos en plazos de un mes a un año” (Pozzi-Escot 2017: 24-29)



Figura 2a (izq). Ofrenda constructiva en el muro oeste de l Antesala del de la Calle Norte-Sur.

Figura 2b (der). Ofrenda de un espécimen de *Spondylus Princeps* conteniendo semillas de *Nectandra sp.*

cal, que procedían tanto de los centros ceremoniales del denominado Norte Fértil como de los grupos arawak de la Selva Central. Los centros ceremoniales de origen septentrional incorporaban tradiciones cosmológicas y artesanales de sociedades Lambayeque o Chimú (1100 a 1450 d.C.), que, en parte, provenían de las riberas tropicales de los ríos Marañón, Huallaga y Alto Amazonas, tal como lo evidencian las piezas conservadas actualmente en el Museo Etnológico de Berlín (*Pachacamac el Oráculo* 2017: 136-145, 146-147).

Entre las semillas más comunes en las ofrendas a Pachacamac destacan el “amala” o ishpingo, determinada como especie del género *Nectandra*, un árbol de la familia Lauraceae (que incluye a la palta o aguacate) (Eeckhout 2005, 2006), aunque, ¿de cuáles y cuántas especies se trata?. Esta es una pregunta aun sin respuesta. Las especies del género *Nectandra* están ampliamente distribuidas en los bosques húmedos del Perú, en particular en regiones como San Martín, Cajamarca y Amazonas (Chachapoyas), donde ocupan ambientes montañosos y tropicales entre los 500 y 2500 m de altitud. Estas semillas, a las que se les atribuye propiedades medicinales, aromáticas y psicoactivas, fueron parte de las redes de intercambio que conectaban la selva y los Andes con la costa desde tiempos prehispánicos. Aun en la actualidad se pueden encontrar en los mercados de la costa norte peruana, comercializadas como una planta mágica para prácticas de los “curanderos” o chamanes locales⁹

Por su parte, en el Museo Pachacamac se exhibe, entre otras ofrendas, una de semillas de *Nectandra sp.*, depositadas en un par de valvas de *Spondylus sp.* (Figura 2a y 2b) recuperadas en el muro oeste de la Antesala del santuario (Bernuy y Pozzi-Escot 2018), lo cual da cuenta de la importancia de la costa y la zona tropical dentro de la cosmovisión andina. En este sentido, el santuario de Pachacamac puede ser interpretado como un verdadero *axis mundi*, al articular simbólica y ritualmente la costa y la selva tropical, integrando en su esfera de acción elementos naturales con

9. Karen Santisteban, Letty Salinas y César Arana - Museo de Historia Natural de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Informe y comunicación personal.



Figura 3. Uncu de algodón y plumas con diseño de aves y olas. Procedente de Pachacamac. Estilo Lambayeque (1000 a 1476 d.C.)

funciones climáticas, simbólicas y, en algunos casos, psicotrópicas, asociados a las prácticas rituales del oráculo.

Otros vestigios arqueológicos de origen tropical provenían de la Selva Central. Se trata de ofrendas entregadas a Pachacamac, divinidad tutelar, como culminación de peregrinajes rituales o con el propósito de obtener bienes valiosos y esenciales para el devenir y la reproducción social, tanto materiales como simbólicos.

Las aves de origen tropical, por ejemplo, se hacen presentes en el sitio de Pachacamac adornando textiles (Figura 3), miniaturas (corona) asociadas a rituales de Capacochas, (Figura 4), adornos en forma de flores y otros (Figura 5 y 6), un abanico (Figura 7) y brazaletes. Los pájaros de vistosas plumas eran considerados por las gentes de la selva aves parlantes y, por ello, oráculos (Gisbert 1999; Maneiro 2025; Olah *et al.* 2026) y porque viven en las copas de los árboles, se alimentan de las mejores frutas, sobrevuelan y observan vigilantes los territorios y sus gentes. Ofrecer telas decoradas con plumas multicolores pudo ser una forma de establecer simbóli-



Figura 4. Corona de cuero, madera y plumas. La base de cuero se utiliza como soporte para la aplicación de plumas y también recubre la madera, que se emplea para dar volumen a los personajes (tocado, cara y torso). El cuero está calado para definir los personajes. Estilo Costa Norte. Procedencia: Proyecto Arqueológico Ychsma



Figura 5. Adorno representación de flores de cantuta (*Cantuta buxifolia*) Estilo Inca (1450-1533 d.C.)

camente un diálogo entre los oráculos tropicales y la gran divinidad costeña. Valdez (2025) ha identificado varias ceremonias incaicas en las cuales la plumería tenía un papel singular, como se demuestra en las de Capacochas existentes en Pachacamac.

Los monos, por su parte, se asociaban con ofrendas rituales relacionadas con el chacchado de coca; sus restos aparecen en los centros ceremoniales de Caral, Chavín, Nazca, Moche, Wari y en distintas épocas en Pachacamac. Están representados en el santuario en diversos soportes y en distintas especies, a través de iconografías presentes en textiles, piezas de alfarería y esculturas de madera, tanto de cuerpo completo o en representaciones parciales. De la colección de cucharitas rituales que conserva el Museo Pachacamac destaca una miniatura en plata con un monito que sostiene en sus manos un choclo recuperada cerca del Ushnu de la Plaza de los Peregrinos.



Figura 6. Adorno de forma cónica, elaborada con plumas largas de color marrón sostenidas por finos hilos de algodón. Posee un mango de madera finamente pulido.



Figura 7. Abanico de Plumas, elaborado con caña de junco y plumas tornasoladas de color marrón oscuro. Procedencia: Proyecto Arqueológico Ychsma.

Pachacamac en la Amazonía según fuentes etnohistóricas: crónicas, misioneros, exploradores y viajeros

Desde los siglos XVI y XVII, misioneros, viajeros y, en los últimos años, antropólogos han documentado la advocación a Pachacamac entre grupos étnicos arawak, como los yáneshas, amueshas, asháninkas y matsiguengas. Así, en 1655, durante el proceso de extirpación de idolatrías, se registró que, en la doctrina de Santiago de Comas, en Conchanganará, se adoraba un ave que habría sido enviada por el dios Pachacamac, a quien rendían culto los llamados “indios Andes”, en referencia a los habitantes del Antisuyo, hoy identificados con los asháninkas de la Selva Central (Roca 2017: 140). Y poco después, en 1682, el misionero fray Manuel Biedma relató cómo un indígena de la Selva Central encontró similitudes entre la custodia llevada en procesión durante el Corpus Christi y una “diadema de rayos de oro”, asociada a quien gobernaba numerosas naciones. El franciscano dejó constancia de estas interpretaciones como parte del proceso de encuentro y reinterpretación simbólica entre las creencias indígenas y el cristianismo.

“Llamaban al gran señor: unos Gabeinca, que quiere decir el poderoso inca; otros le llamaban Pachacama, que dice el dueño y señor de la tierra; otros le llamaban el rey Enim, atribuyéndole el dominio de las aguas, de donde toma su denominación el gran río Ene” (Biedma 1988 [1682]:96).

En otros casos, la importancia de Pachacamac en la cosmovisión amazónica se reflejó en mapas salidos de la experiencia viajera misional. Prueba de ello es el lugar destacado de Pachacamac dentro del mapa del Gran Río Marañón o Amazonas



Figura 8. Mapa del Gran Río Marañón o Amazonas obra del jesuita Samuel Fritz (1707).

(1707) obra del jesuita Samuel Fritz, junto al puerto del Callao y Lima, donde es situado entre los topónimos más relevantes del Perú¹⁰ (Figura 8).

Al promediar el siglo XIX, el viajero Paul Marcoy, integrante de la expedición dirigida por el naturalista francés Francis de Castelnau, que descendió desde el Cusco por el Urubamba y el Ucayali hasta el Amazonas, dejó constancia de que “el dogma de los antis” era una “extraña mezcolanza del sol y del fuego, de Cristo y Pachacamac, de la Virgen y de la luna, de los astros y de los santos” (Marcoy 2001 [1869]: t.II, 132).

Mitos relativos a Pachacamac recopilados entre grupos arawak

En la década de 1970 y 1980 varios antropólogos recopilaron diversas narraciones o mitos en los que se mencionaba a Pachacamac, en ocasiones con otras denominaciones, como Pachacamui, Pachakamite o Pachakamakapen, lo que demuestra su pervivencia e influjo en la cosmovisión de ashaninkas, yaneshas y matchiguengas. Dos siglos después de los testimonios coloniales iniciales, Pachacamac seguía ejerciendo su poder divino entre la gente cuyo hábitat se situaba a lo largo de las riberas

10. Biblioteca Digital Hispánica: <https://www.bne.es/ca/catalogs/biblioteca-digital-hispanica>

del Urubamba, el Tambo y el Alto Ucayali, junto a sus afluentes los ríos Ene, Perené y Pachitea, en las regiones del antiguo Antisuyo, que secularmente mantenían una estrecha relación simbólica con las zonas altoandinas y la costa del Pacífico.

Entre los matshiguengas, Pareni y Pachakamui son dos hermanos. Pareni es un ser femenino, relacionado con el origen de los peces (alimento básico), que surgen de su vientre y que para vengarse del trato desconsiderado que sufre de sucesivos maridos, los convierte en colibrí, abeja y mosca. Ella invitó a Pachakamui, quien acudió cargando a sus espaldas a su hijo Igiane, un hablador y transformó sucesivamente a sus hijos en mono, tapir y ciervo. En venganza, Pareni incitó a su marido Kinteroni, a precipitar al abismo a Pachakamui y transformó a Igiane en un armadillo. A Pachakamui lo clavaron al tronco de una palmera en la desembocadura del Amazonas y al niño lo "ataron a la altura del Amazonas". Ambos controlan, desde entonces, los terremotos para que no afecten a los matshiguengas en el sentido norte-sur/sur-norte. Mientras Pachakamui esté quieto, la tierra no temblará, si se moviera o su hijo lo visitara, los temblores asolarían la selva. Ante un primer temblor, tras la venganza, Kinteroni se cubrió con un tocado de plumas, para que la tierra se aquietara. Por último, hay que mencionar, que Pareni y una de sus hijas terminarían convertidas en sal, metáfora del Cerro de la Sal, en una travesía por el Tambo (Baer 1976; Weiss, G. 1972; Renard-Casevitz y Dollfus 1988, Renard-Casevitz, Saignes y Taylor, pp. 33-34, n.10, Ferrero 1967, Barriales 1979).

El mito matsiguenga evoca los desplazamientos estacionales de éstos hacia la cuenca del Alto Ucayali para proveerse de sal. El Cerro de la Sal era la principal salinera de la gente desde el Urubamba al Alto Ucayali y sus afluentes y se convirtió en un lugar de encuentro anual de distintos grupos étnicos arawak y en el probable espacio de difusión del culto a Pachacamac.

Según Varese (1973: 309-11), Pachakamáite residía río abajo, donde elaboraba "machetes, ollas pólvora, cartuchos, sal, escopetas, municiones, hachas...". Los asháninkas, que eran pobres, acudían a él para proveerse. El trayecto era largo y quienes lo recorrían debían pasar una serie de pruebas y enfrentar lo más diversos peligros –protegerse con mates en la cabeza ante el piri/murciélago, con achiote ante el oshero/el gran cangrejo, o esparcir plumas tras ellos para evitar el Pokimántzi/sampión. Por último, al llegar a su destino, no podían sentarse ante Pachakamáite. Su residencia era "lejos, lejos, más lejos de Iquitos", una senda que había caído en el olvido al fallecer quienes la conocían y la transitaban periódicamente, además de haber sido obstruida por los colonizadores Wirakocha y choris –blancos y andinos migrantes–. Por esta razón, se veían obligados a comprarles las herramientas y otros objetos preciados, imponiéndose un intercambio desigual, contrario al tradicional y equilibrado (*uycmpuri*) entre Pachakama y los asháninkas.

Rojas Zolezzi (1993) recopiló testimonios asháninkaa, que hacían referencia a la existencia de dos espíritus-fuerza, Pachakama y Yompiri, cuyo hábitat eran los extremos de su territorio étnico, el primero río abajo en la tierra sin mal y el segundo río arriba en Oxapampa. Ambos sostenían la tierra y si se movían también lo hacia

ella. En consecuencia, ambas divinidades se asociaban a los temblores, al punto de interpretar que el terremoto de 1947 había sido provocado por un movimiento de Yompiri, si bien su territorio se salvó de la destrucción cuando Pachakama, enraizado al suelo a la manera de un árbol, sostuvo el mundo. Pachakama además poseía los bienes divinos identificados con las herramientas de metal y cuentas de vidrio para elaborar collares, bienes que río arriba solo poseían los colonos andinos y blancos, quienes únicamente los transferían por venta.

Además, entre los asháninka se recordaba que tres *sheripiari*-chamanes, elegidos para tal fin, emprendieron un viaje río abajo lleno de obstáculos, que duró veinte años, para visitar a Pachákama. Durante el trayecto debieron superar múltiples obstáculos y pruebas, siendo acosados por el *piri*/murciélago, el *oshero*/cangrejo gigante y el sarampión. Una vez ante la divinidad, debieron esperar para acceder al ídolo, sin poder sentarse para no contravenir al dios y evitar que desencadenara terremotos. Ante Pachakama trocaron sus flautas de pan por cuanto carecían –machetes, cuentas de vidrio...–, lo que evidencia una relación ancestral de intercambio de bienes equilibrado o reciprocidad positiva (Rojas Zolezzi, 1993: 116-146, 1994: 65-82). Dicho mito guarda relación con lo narrado por Hernando Pizarro, sobre los peregrinos que debían ayunar veinte días para acceder al patio bajo del templo y un año para ser recibidos por el gran sacerdote en el patio más cercano al ídolo (Pizarro 1533 cit. en Curatola 2017: 176), tras lo cual podían dirigirle sus plegarias, consultas e intercambiar ofrendas por productos esenciales para su devenir próspero.

Entre los yáneshas, el principal ancestro, Yos –“nuestro abuelo”–, residía en la isla de San Pedro, en la desembocadura del río Lurín, frente al santuario de Pachacamac. La figura de “Nuestro Padre Flor el Poderoso” retornó a la tierra para proteger a su pueblo, pero antes de regresar a su morada se dirigió hacia la costa y el Ucayali, “transformando en el camino las amenazas”. Estos elementos sugieren una posible identificación entre el panteón yáneshas y Pachacamac, aunque bajo denominaciones distintas (Smith 2021: 306 y comunicación personal).

El hecho que el gran creador-animador residiera en la isla de San Pedro y en la cumbre más elevada de la cordillera de El Sira, podría ser uno de los indicadores, según Smith (2011 y 2021), de una probable ocupación ancestral de un paisaje transversal costa-sierra-selva, aunque hoy día su hábitat se circunscribe a los valles en torno a las ciudades de Villa Rica, Oxapampa y Pozuzo. En la costa central se asentaron en las cuencas bajas del Rímac, Chillón y en Pachacamac, en el valle bajo del río Lurín. En fechas recientes, Smith (2021) y Vargas (2015, 2016, 2023) han explorado la persistencia de topónimos arawak en el valle de Lurín y los han relacionado con la presencia de yáneshas y asháninkas de forma estable o estacional en sus recorridos de las rutas de peregrinaje a Pachacamac.

En el conjunto de los testimonios etnohistóricos y míticos, Pachacamac es una divinidad fuerza asociada con el sostén de la tierra, situada río abajo. Ocupaba un lugar destacado entre las fuerzas de la naturaleza y actuaba en oposición a otros personajes, algunos femeninos, dotados de atributos o asociados con materias,

valores o carencias esenciales en el devenir de los grupos arawak. Bien fuera para sortear las adversidades del camino o para entregar ofrendas a la divinidad costera, se recurría al tabaco, la ayahuasca, plumas polícromas, el achiote, el mate, ... De ello se puede concluir que el periplo se afrontaba en una suerte de viaje chamánico y/o iniciático, cuya esencia eran las visiones y la música, desplazamiento que devino un medio para proveerse de bienes básicos destinados a su subsistencia y reproducción.

Caminos ceremoniales y de peregrinaje

En sus peregrinajes desde sus asentamientos en la Selva, cerca de los ríos Ené y Perené o del Gran Pajonal y desde los territorios cercanos al Cerro de la Sal, en el entorno de las actuales ciudades de La Merced y San Ramón, peregrinos arawak enrumbaban hacia el nevado Huaytapallana, a través del valle de Vitoc, la ceja de la selva de Moyobamba y las riberas de los ríos Tulumayo y Curimarca. Dichas rutas hoy día, en cierta forma, recorren las carreteras 104 y 24A, que van desde San Ramón hacia Jauja o al convento de Santa Rosa de Ocopa a través del actual pueblo de Comas (Figura 9).

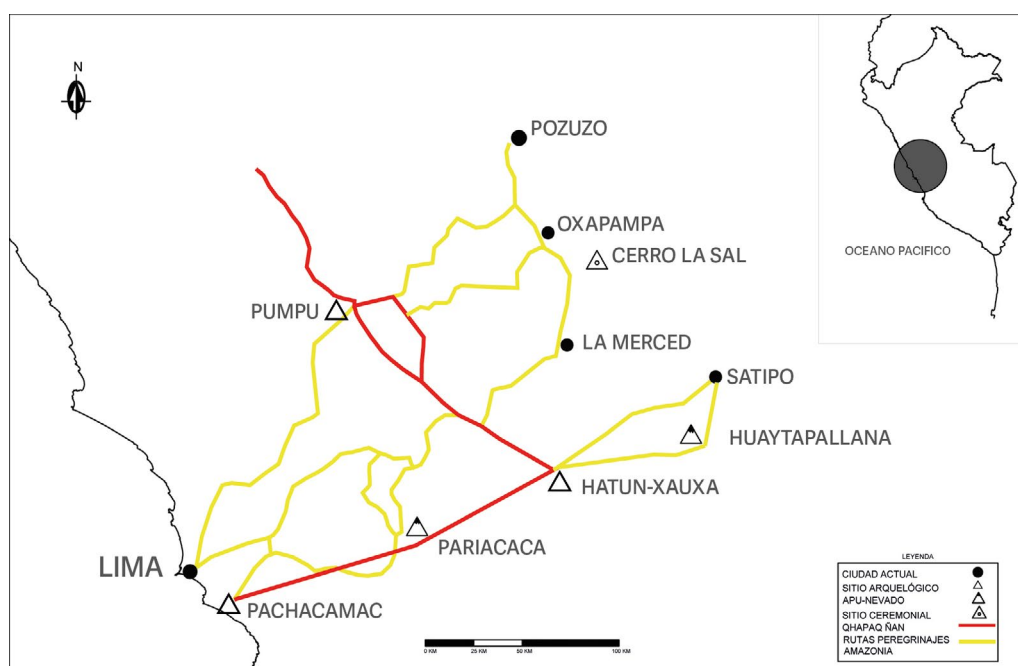


Figura 9. Mapa de los caminos ceremoniales y peregrinaje.

Bajo el dominio incaico, la ruta convergió en el centro administrativo de Hatun-Xauxa, al que se accedía por varios caminos, que transcurrían por la sierra de Ricrán y el sitio inca Otorongo, situado al inicio de la selva, y por los actuales distritos de Curimarca y Molinos, o el valle de Masma. No conocemos evidencias de que los incas construyeran almacenes-colcas en las vertientes orientales andinas, por lo que se presupone que la gente se dirigía con productos tropicales directamente a los centros administrativos incas. (Perales 2004; Mallaupoma y Perales 2005; Ministerio de Cultura 2008, Hastings y Perales 2024).

Desde la cumbre del Huaytapallana se divisaba: a) el valle del Mantaro, por el que transcurría transversalmente el camino incaico al Cusco, en el tramo entre los centros administrativos de Pumpu y Hatun-Xauxa y, a lo lejos, b) el nevado Pariacaca, divinidad del agua entre los yauyos (Astuhamán 2008, Farfán 2019), y desde donde, al amanecer del solsticio de invierno, se ilumina de forma incandescente la Selva Central (Matayoshi 2015).

El nevado del Huaytapallana era la residencia de Huallallo Carhuincho, dios del rayo, el fuego y de los yungas, antropófago, venerado por los huancas y los yauyos, (Cerrón-Palomino 2021; Matayoshi 2015). Derrotado por Pariacaca, Huallallo Carhuincho huyó hacia el territorio de los antis, tras lo cual Pariacarco, hermano de Pariacaca, se apostó en la frontera tropical para impedir su regreso maléfico (Avila, cit. en Taylor 1987: 263).

Los yáneshas ascendían a las zonas altoandinas desde sus territorios ancestrales en las riberas de los ríos Pachitea, Pozuzo, Oxapampa, Paucartambo y Chanchamayo, para dirigirse a la sierra de Tarma o a través del valle de Huancabamba hacia la puna de Junín y, en época incaica, al centro administrativo imperial de Pumpu, cerca del lago de Junín. Desde allí continuaban hacia la zona actual de la Oroya y Ticlio, para proseguir por Huarochirí y los valles de los ríos Rímac o Chillón (Smith 2011 y 2021).

Los asháninkas son mencionados en la visita de Sisicaya en su calidad de *chopptsena*/flecheros, cuya ubicación a lo largo de la cuenca del Lurín, según la percepción yanesha, era la de proteger el camino sacralizado a Pachacamac (Smith 2021). La presencia de ambos grupos ha dejado huella hasta hoy en diversos topónimos del valle de Lurín (Vargas 2003, 2015, 2016, 2023).

Los trayectos coinciden con varias de las rutas socioeconómicas que desde la antigüedad transitaban los habitantes de la Selva y los Andes Centrales. Las idas y venidas estacionales en época seca en busca de coca o especies tropicales, y la trashumancia de ganado hacia la costa en invierno para aprovechar las lomas florecientes o para proveerse de coca yunga, algas o pescado y marisco seco completaban la dieta diaria. Esta ruta transcurre por lugares sacralizados o míticos –nevados, cerros, apachetas, lagunas, puquios–, descritos en relatos míticos, a los que se acudía para obtener su favor, apaciguar su poder maléfico, interpelarlos por su calidad de oráculos u obtener su intercesión ante posibles crisis climáticas, tectónicas o que atentaran contra los usos y costumbres sociopolíticos.

En los mitos transmitidos por la tradición oral arawak, se menciona el poder de Pachacamac y se entrevé el trasiego de gentes e intercambios de materiales y objetos, que se dio entre los grupos étnicos del Antisuyo y el santuario costeño. Así mismo, se constata que, desde las tierras tropicales, tras superar la serranía andina y no pocos obstáculos, se acudía físicamente a presentar su veneración y ofrendas a la divinidad tutelar para obtener su mediación como oráculo.

La referencia a la residencia de Pachacamac *río abajo* ha sido interpretada desde una perspectiva amazónica y, en algún caso se la ha situado en Iquitos, identificando el mito como una explicación arawak a la opresión y la dislocación territorial a raíz de la explotación depredadora durante el ciclo del caucho (Varese 1973, Rojas Zolezzi 1993). Si retomamos el dato de que su habitat se hallaba en uno de los extremos del territorio étnico, se podría presuponer, de manera alternativa, que se evocaba el sentido del peregrinaje cuando se desciende de las zonas altoandinas, camino al santuario costeño, ubicado río abajo en la desembocadura del río Lurín. En tal sentido, interpretamos el mito como una narración que no necesariamente hay que leer en su sentido literal y menos en el tiempo en que fue redactado, sino dentro del conjunto de hechos y procesos que se describe. El sentido dual río arriba y río abajo, es posicional y por ello su interpretación puede variar en función de si el narrador se orienta a los Andes o a la llanura tropical, si se orienta desde las cumbres altoandinas y sus apus o por la corriente fluvial en estricto sentido. Y no hay que obviar que estamos ante grupos étnicos que viven en regiones del piedemonte andino o yungas. En cualquier caso, es clara la percepción de quienes conservaron la memoria de un tiempo en que se impuso el intercambio desigual y se quebró la relación constante con la divinidad tutelar y el oráculo de Pachacamac.

Si nos remitimos a los restos de la cultura material provenientes de la selva que se han hallado en el santuario arqueológico de Pachacamac, vemos cómo varios de ellos son mencionados en los mitos recopilados. Para calmar a la divinidad o lograr su favor debía recurrirse a determinados rituales, –sentarse ante la divinidad–, o cubrirse de elementos simbólicos del tipo tocados de plumas polícromas. A su vez, la transfiguración de humanos en animales nos remite a la iconografía y ofrendas de fauna, que se ha documentado en distintos templos –monos, aves...–.

La complementariedad entre las divinidades Pariacaca y Pachacamac, una de la sierra y la otra de los yungas costeros y de todo cuanto guarda relación con el océano, debe ser ampliada a lo que posiblemente fue una visión cuatripartita, en cuyos vértices se sitúan el Cerro de la Sal, los *apus* Pariacaca y Huaytapallana, y Pachacamac. El Cerro de la Sal era un hito y un espacio de encuentro de los grupos arawak donde, al proveerse de la preciada sal, se difundían creencias y objetos materiales, o se organizaban las romerías con destino a la huaca costeña. Pachacamac era el oráculo y el centro de peregrinaje donde convergían representantes de habitantes de diferentes ecosistemas andinos. El camino procesional era orográficamente un reto, al igual que los obstáculos que todo caminante-chaman debía soportar. Al final del camino costeño, se obtenía la protección de la divinidad ante las incertidumbres

tectónicas y se intercambiaban bienes suntuarios propios por otros de los que se carecía. Y al regreso, el peregrino recibía el reconocimiento de su comunidad de origen yánesha o asháninka por haber culminado heroicamente el viaje iniciático y por haber cumplido el voto colectivo ante Pachacamac.

Smith (2021) plantea la hipótesis de que el espacio histórico cultural yánesha sería un territorio transversal a los Andes centrales, que se extendería desde el océano Pacífico (valles de los ríos Chillón, Rímac, Lurín y Chilca) hasta la vertiente oriental en los yungas y llanura amazónica (cuencas de los ríos Pachitea-alto Ucayali) y en un proyecto por recuperar la memoria del territorio ancestral de los yánesha, Smith reconstruyó con ancianos y expertos de dicho grupo los topónimos y espacios que consideraban propios y en los que se reproducía su identidad. La mayor parte de los datos recopilados hacían referencia a las zonas tropicales donde hoy se asientan; sin embargo, insistieron en visitar y delimitar un territorio altoandino donde identificaron hitos en el valle del Mantaro, en la zona de La Oroya y en las cabeceras de los cursos fluviales que descienden hacia las cuencas del Rímac y el Lurín.

Pachacamac, como otros centros ceremoniales, se configuró como el eje de un paisaje cultural sacralizado que se extendía desde la costa central hacia el centro y el norte del antiguo Perú (Ruiz-Gálvez 2024). Esto corrobora lo señalado por Francisco Pizarro y Miguel de Estete, quienes lo identificaron como uno de los principales centros ceremoniales incaicos al momento de la conquista española (Pinedo 2022).

Conclusiones

Es complejo contrastar los hallazgos en el santuario de Pachacamac, debido a que es casi imposible contextualizarlos con las tradiciones artesanales que se desarrollaron en la Selva Central. A pesar de los estudios de Lathrap (1962) sobre el Ucayali medio, carecemos de investigaciones arqueológicas sistemáticas sobre las secuencias cerámicas de la Selva Central. Hallazgos recientes de quemados de chontas o iconografías tropicales en Ayacucho, junto a restos funerarios en Vilcabamba son importantes indicadores de la estrecha relación de la Amazonía con los Andes y la costa desde al menos la fase expansiva Wari (Ochatoma y Cabrera 2023; Bauer *et al.* 2015).

A diferencia de Chavín o Tiahuanaco, la cosmovisión irradiada desde el santuario de Pachacamac no se plasmó en estilos o iconografías reproducidos a larga distancia. No obstante, su poder de atracción se evidencia en los materiales y artefactos recuperados tanto en el sitio como en sus huacas.

Pachacamac ejerció su influencia sobre la selva colindante del que sería el Chinchaysuyo incaico que, salvando las distancias venía a coincidir grosso modo, con el ámbito de influencia tropical del imperio Wari. Ofrendas con objetos y materiales o iconografías de origen tropical llegaron al sitio provenientes de los centros ceremoniales de la costa norte –Lambayeque, Chimú– relacionados por amplias redes de

intercambio con las regiones de las cuencas fluviales del Marañón, el Huallaga y el Amazonas.

No existe evidencia de la presencia de ofrendas procedentes de las yungas aledañas al Collasuyo, las cuales probablemente reproducían, en parte, la articulación ecológica entre Tiwanaku y las yungas y, en la época incaica, mantuvieron vínculos con el Templo del Sol del Titicaca.

En consecuencia, el paisaje cultural que irradiaba Pachacamac se extendía hacia las cumbres altoandinas y el piedemonte central y norte, configurándose como un espacio en el que, a través de las ofrendas, confluían diversas tradiciones andinas.

Desde la antropología histórica, se puede concluir con Santos Granero (2006) que,

“hoy en día, los Arahucos pueden leer su historia en el paisaje bajo la forma de “topogramas” -hitos individuales del paisaje inspirados de significado mítico o histórico a través del recuento de mitos telúricos- y “topografos” secuencias de topogramas tal como se pueden ver desde una altura, o cuando uno se está desplazando a través del espacio, ya sea a lo largo de un río, una trocha o una carretera” (105).

Por esta razón se ha reconstruido el peregrinaje y las rutas sacralizadas desde la Selva Central hasta el santuario de Pachacamac desde la interpretación de la tradición oral mítica que prevalece entre los grupos étnicos de la familia lingüística arawak –yanéshas, asháninkas, matshiguengas–, las crónicas coloniales y evidencias antropológicas, lingüísticas y arqueológicas.

En trabajos previos hemos sostenido que Pachacamac fue un hito en la navegación marítima y un centro ceremonial inscrito en un paisaje lacustre, en contraste con la imagen desértica difundida por viajeros del siglo XIX (Pozzi-Escot et al. 2024). En este estudio avanzamos en la comprensión de su naturaleza y de su área de influencia, aunque en ningún caso fue una divinidad monoteísta, menos en la selva, donde formó parte de un panteón politeísta.

Si bien el presente trabajo no se sustenta en el análisis directo de materiales arqueológicos ni incorpora, por el momento, dataciones absolutas o estudios especializados, como análisis isotópicos, su interpretación se enmarca en un programa de investigación interdisciplinario desarrollado actualmente desde el Museo Pachacamac. En los últimos años se han impulsado diversas investigaciones, muchas de ellas en el contexto de tesis de pregrado y posgrado, orientadas al estudio de distintos tipos de evidencia, entre ellos restos botánicos como la *Nectandra* sp., plumas, fauna, textiles, fardos funerarios y restos humanos. Estas investigaciones buscan profundizar en aspectos relacionados con la procedencia de los materiales, las redes de interacción, las prácticas rituales y las dinámicas de movilidad que caracterizaron al santuario. A medida que estos proyectos incorporen nuevas metodologías, como dataciones radiocarbónicas y análisis isotópicos, será posible contrastar y

enriquecer las hipótesis planteadas en este trabajo, ofreciendo una comprensión más integral de las conexiones de larga duración entre Pachacamac y otras regiones de los Andes y la Amazonía.

Este trabajo busca aportar, desde la perspectiva etnohistórica, elementos que contribuyan a la discusión sobre las conexiones entre Pachacamac y la Amazonía, un tema que continúa en construcción desde la evidencia arqueológica. En particular, los análisis arqueobotánicos en curso han identificado la presencia de especies amazónicas, como *Nectandra* sp., cuya procedencia y vías de circulación constituyen aún una pregunta abierta. Actualmente se plantean diversas hipótesis sobre las rutas mediante las cuales estos materiales pudieron llegar al santuario, sin que exista todavía un consenso que privilegie un único corredor de interacción¹¹ (). En este contexto, las fuentes históricas y las tradiciones aquí analizadas no pretenden demostrar dichas rutas, sino aportar un marco interpretativo que complemente las investigaciones arqueobotánicas y contribuya a comprender la complejidad de las redes de intercambio y movilidad que convergieron en Pachacamac.

Referencias bibliográficas citadas

- Albornoz, C. 1989 [ca. 1581-1585]. Instrucción para descubrir todas las guacas del Pirú y sus camayos y haciendas. En *Relación de las fábulas y ritos de los Incas* editado por H. Urbano y P. Duviols. Historia 16, Madrid.
- Arguedas, José M^a 2009. *Dioses y hombres de Huarochirí*. Universidad Antonio Ruiz de Montoya, Lima.
- Astuhuamán, C. 2008. Los otros Pariacaca: oráculos, montañas y parentelas sagradas. En *Adivinación y oráculos en el mundo andino antiguo* editado por M. Curatola y M. S. Ziolkowski, 97-119. Instituto Frances de Estudios Andinos, Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Baer, G. 1976. Was Mythen aussagen: Das Beispiel der Matsigenka, Ost-Peru. *Paideuma*, 22: 189–198. <http://www.jstor.org/stable/40341572>
- Barrales, J. 2006 [1979]. Mitos de la cultura Matshiguenga *La vida del pueblo matsiguenga: aporte etnográfico de los Misioneros Dominicos al estudio de la cultura matsiguenga (1923-1978)*, editado por R. Álvarez Lobo, 632-762. Centro Cultural Pío Aza, Lima.
- Bauer, B. S., M. Halac-Higashimori, y G. E. Cantarutti. 2015. *Voices from Vilcabamba: accounts chronicling the fall of the Inca Empire*. University Press of Colorado, Denver.
- Bernuy, K. y D. Pozzi-Escot 2018. *Santuario Arqueológico Pachacamac: Investigaciones en la Ruta de los Peregrinos*. Ministerio de Cultura; Lima.
- Biedma, M. 1988 [1682]. *La conquista franciscana del Alto Ucayali*. Editorial Milla Batres, Lima.

11. G. Comeca, comunicación personal 2026.

- Curatola, M. 2017. Los oráculos de los confines del mundo. Pachacamac, Titicaca y el Inca Yupanqui. *Pachacamac el Oráculo en el horizonte marino del sol poniente*, 167-197. Banco de Crédito del Perú, Lima.
- Curatola, Marco y Ziolkowski, Mariusz S. 2008. *Adivinación y oráculos en el mundo andino antiguo*. Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Cerrón-Palomino, R. 2021. Dioses y héroes de Huarochirí. *Boletín de la Academia Peruana de la Lengua* 69: 127-147.
- Eeckhout, P. 2005. Uso ritual de las semillas amazónicas en Pachacamac durante los periodos tardíos. *Xama* 15-18: 110-126.
- Eeckhout, P. 2006. Semillas sagradas: El Ishpingo (*Nectandra* sp.) en Pachacamac, Costa central del Perú. En *Change in the Andes: Origins of Social Complexity, Pastoralism and Agriculture*, 201-210. Hadrian Books Ltd.
- Estete, M. 1535. Noticia del Perú. En *Boletín de la Sociedad Ecuatoriana de Estudios Históricos Americanos*, 1 (3): 312-335.
- Farfán, C. 2019. Pachacamac y Pariacaca: interacción de sacralidad y poder político. *Los centros políticos ceremoniales o las ciudades conceptualizando las dinámicas del poder, la jerarquía y el manejo del espacio en la América Prehispánica* editado por O. Llanos, 143-172. Maruquipus Editores, Lima.
- Ferrero, A. 1967. *Los Machiguengas: tribu selvática del sur-oriental peruano*. Instituto de Estudios Tropicales Pio Aza, Puerto Maldonado.
- Fonseca, J., y B. Bauer. 2023. *El Señor de Vilcabamba y el enclave wari de Espíritu Pampa*. Grandifer, Centro Bartolomé de las Casas, Cusco.
- Gisbert, T. 1999. *El paraíso de los pájaros parlantes: la imagen del otro en la cultura andina*. Plural editores, La Paz.
- Hastings, C. y M. Perales. 2024. Las rutas hacia el oriente del altiplano de Chinchaycocha: el caso del Camino de Suárez. *Chinchaycocha: Periodificación arqueológica y viabilidad en la altiplanicie de Junín y Pasco*, 197-230. Ministerio de Cultura, Lima.
- Lathrap, D. W. 1962, *Yarinacocha: Stratigraphic Excavations in the Peruvian Montaña*. Ph.D. dissertation, Harvard University, Cambridge, Massachusetts.
- Lescano, S. 2013. *Acilas y personajes emplumados en la iconografía alfarera Inca: Una aproximación a la ritualidad prehispánica andina*. Fondo Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Mallaupoma, R. y M. Perales 2005. Vinjullo. Un asentamiento prehispánico en la ceja de selva de Curimarca, Jauja. *Unay Runa*, 7, 209-218.
- Maneiro, I. 2025. *Saber escuchar el canto: relaciones entre aves y humanos en el pueblo awajún*. Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.

- Marcoy, P. 2001[1869]. *Viaje a través de América del Sur. Del océano Pacífico al océano Atlántico*, t. 2. Instituto Francés de Estudios Andinos, Banco Central de Reserva del Perú, Pontificia Universidad Católica del Perú, Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica, Lima.
- Matayoshi, N. 2015. Huaytapallana y Pariacaca, los dioses vivientes. *Perspectivas latinoamericanas*, 12: 1-26.
- Ministerio de Cultura. 2008. *Rutas, Caminos y Sitios registrados en el Qhapaq Ñan, Informe de campaña*. Lima
- Ministerio de Cultura. 2012. *Obras maestras en la colección del Museo de Sitio de Pachacamac*. Lima.
- Narváez, A. 2017. Túcume y Pachacamac, entre el mito y la arqueología. *Pachacamac el Oráculo en el horizonte marino del sol poniente*, 126-135. Banco de Crédito del Perú, Lima.
- Ochatoma, J. y M. Cabrera. 2023. *Wari: Precursores de los imperios andinos*. Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga, Ayacucho.
- Olah, G., P. Bover, B. Llamas, H. Heiniger, R. Segura Llanos e I. Shimada. 2026. Ancient DNA and spatial modeling reveal a pre-Inca trans-Andean parrot trade. *Nature communications*, 17(1): 2117.
- Pachacamac el Oráculo en el horizonte marino del sol poniente* 2017. Banco de Crédito del Perú, Lima.
- Perales, M. 2004. El control Inka de las fronteras étnicas: reflexiones desde el valle de Ricrán en la sierra central del Perú. *Chungara, Revista de Antropología chilena*, 36(2): 515-523.
- Perales, M. 2016. *El Qhapaq Ñan y los orígenes de la tunantada: notas sobre la relación entre los caminos y el patrimonio cultural inmaterial de Jauja*. Ministerio de Cultura, Informes Qhapaq Ñan, Lima.
- Pinedo, O. (ed.) 2022. *Incas en Lima*. Avqi Ediciones, Lima.
- Pizarro, H. 1855 [1533]. Carta relación de Hernando Pizarro a los oidores de la Audiencia de Santo Domingo sobre la conquista del Perú. En *Historia General y Natural de las Indias*, editado por G. Fernández de Oviedo t. iv, cap. xvi: 205-213. Real Academia de la Historia, Lima,
- Pozzi-Escot, D. 2017. Un espacio sagrado milenario, en *Pachacamac el Oráculo en el horizonte marino del sol poniente*, 1-31. Banco de Crédito del Perú, Lima.
- Pozzi-Escot, D., N. Sala i Vila, R. Villar y S. Fuentes. 2022. El periodo colonial temprano en Pachacamac, una aproximación a partir de las excavaciones de la Pirámide con rampa 13 y el Templo Pintado. *Teoría y Práctica de la Arqueología Histórica Latinoamericana*, 16 (1): 39-54.
- Pozzi-Escot, D., N. Sala i Vila, R. Villar y S. Fuentes. 2023. Testimonios y evidencias: cartografía del S. XVIII para la comprensión de la arquitectura del Templo Pintado de Pachacamac. *Teoría y Práctica de la Arqueología Histórica Latinoamericana*, 18 (1).

- Pozzi-Escot, D., N. Sala i Vila, R. Villar y S. Fuentes. 2024. Pachacamac: hito de navegación a fines del siglo XVIII y principios del siglo XIX. *Teoría y Práctica de la Arqueología Histórica Latinoamericana*, 20 (1): 9-26.
- Pozzi-Escot, D., N. Sala i Vila, R. Villar y S. Fuentes. 2026. Desierto y océano: construcción histórica del paisaje cultural del santuario de Pachacamac (Perú). En *Procesos históricos en la conformación de paisajes protegidos en el ámbito hispano y americano* editado por F.J. Torres y J.R. Navarro, 225-246. Universidad de Cádiz, Cádiz.
- Renard-Casevitz, F., y O. Dollfus. 1988a. Geografía de algunos mitos y creencias. Espacios simbólicos y realidades geográficas de los Machiguenga del Alto Urubamba. *Amazonía peruana*, 16: pp. 7-40.
- Renard-Casevitz, F., T. Saignes y A. Taylor. 1988. *Al Este de los Andes*. T. I. Instituto Francés de Estudios Andinos y Centro Cultural Abya-Yala, Lima.
- Roca, F. 2017. Pachacamac y la Amazonía, en *Pachacamac el Oráculo en el horizonte marino del sol poniente*, 136-145. Banco de Crédito del Perú, Lima.
- Rojas Zolezzi, E. C. 1993. Los ciclos de Pachakama, Inka y Sacramento en la mitología campa, ashaninka como interpretaciones de los procesos de reemplazo tecnológico y subordinación económica surgidos de la colonización. *Anthropologica*, N° 11.
- Rojas Zolezzi, E. C. 1993. Los ciclos de Pachakama, Inka y Sacramento en la mitología campa, asháninka como interpretaciones de los procesos de reemplazo tecnológico y subordinación económica surgidos de la colonización. *Anthropologica* 11:110-154.
- Rojas Zolezzi, E.C. 1994. *Los Ashaninka, un pueblo tras el bosque*. Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Rostworowski, M. 2003. Peregrinaciones y procesiones rituales en los Andes. *Journal de la Société des Américanistes*, 89(2): 97-123.
- Rostworowski, M. 2004. *Pachacamac y el Señor de los Milagros. Una trayectoria milenaria. Obras completas*, vol. II. Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- Ruiz-Gálvez, M. 2024. *Pensar el paisaje, imaginar el mundo. Fundamentos para la Arqueología del Paisaje*. Ediciones de La Ergástula, Madrid.
- Santos-Granero, F. 2006. Paisajes sagrados arahuacos: Nociones indígenas del territorio en tiempos de cambio y modernidad. *Revista Andina*, (42): pp. 99-124.
- Santos, F. y F. Barclay. 2004. *Guía Etnográfica de la Alta Amazonía*. Smithsonian Tropical Research Institute y Instituto Francés de Estudios Andinos. Lima
- Smith, R. 2011. ¿Un sustrato arawak en los Andes centrales?: la historia oral y el espacio histórico cultural yánesha. En *Por donde hay sopro*:

- estudios amazónicos en los países andinos* editado por J.P. Chaumeil, O. Espinosa, y M. Cornejo, 219-254. Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Smith, R. 2021. La otra cara de la reserva de biosfera Oxapampa–Asháninka–Yánesha: la cuna de la civilización arawak en el Perú. En *Diez años de la reserva de biosfera Oxapampa–Aháninka–Yánesha* editado por G. Albarracín-Llúncor y C. Reinhard, pp. 285-312. University of Natural Resources and Life Science, Viena.
- Smith, R. 2024. *Canciones de nuestros ancestros. Música yánesha y la antigua religión del Perú central*. Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima.
- Taylor, G., 1987. *Ritos y tradiciones de Huarochirí. Manuscrito quechua de comienzos del siglo XVII*. Instituto Francés de Estudios Andinos, Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- Tello, J. C., y P. Miranda, 1923. Wallallo: Ceremonias gentilicias realizadas en la región cisandina del Perú central. *Revista Inca*, 1(2): 475-549.
- Valdez, L., K. Bettcher, R. Serván y F. Zárate. 2025. Las plumas en los rituales inkas de Tambo Viejo. *Boletín de Arqueología PUCP*, (37): 13-34.
- Varese, S. 1973. *La Sal de los Cerros (Una aproximación al mundo campá)*. Retablo de Papel, Lima.
- Vargas, P. 2015. La importancia del mar en la religión de la cultura Lima. Una propuesta interdisciplinaria. *Boletín de Arqueología PUCP*, (19): 77–95.
- Vargas, P. 2016. Huacas Limeñas: Ancestros Amazónicos. Acerca de la presencia de pueblos del grupo etnolingüístico arawak en la costa central prehispánica a través de la toponimia. *Arqueología y Sociedad*, 31: 327-340.
- Vargas, P. 2023. Presencia de pueblos Arawak en el valle de Lurín-Lima a través de la evidencia lingüística, etnográfica y etnohistórica. *Ñawpa Marca*, 3(9): 125-144.
- Vega, E. de la y C. Stanish 2002. Los centros de peregrinaje como mecanismos de integración política en sociedades complejas del altiplano del Titicaca. *Boletín de Arqueología PUCP* (6): 265–275.
- Watson, L.; Fuentes, S.; Nelson, A.; Williams, J.; Gauld, S.; Motley, J.; Poeta, L.; Gómez, E.; Baldeos, J.; Pozzi-Escot, D. 2022. Envolviendo al muerto a orillas del mar: análisis de escaneos tomográficos computarizados de fardos de Ancón y Pachacamac (1100 d. C.-1532 d. C.). *Boletín de Arqueología PUCP*, 31: 81–101.
- Weiss, G. 1974. Campa Organization. *American Ethnologist*, 1(2): 379–403. <http://www.jstor.org/stable/643556>

The background is a solid dark gray. It is decorated with numerous light gray organic shapes of various sizes and orientations, resembling ink blots or abstract cells. These shapes are scattered across the entire page, with some appearing as small dots and others as larger, elongated ovals or irregular blobs.

| ARTÍCULOS



REPRODUCIR EL ARCHIVO ARQUEOLÓGICO: RAFAEL CAPDEVILLE COPIA A AUGUSTO CAPDEVILLE

*REPRODUCING THE ARCHAEOLOGICAL ARCHIVE:
RAFAEL CAPDEVILLE COPIES AUGUSTO
CAPDEVILLE*

Alexander San Francisco¹

Resumen

En este artículo se discute el fenómeno de la reproducción del archivo arqueológico, de su pasada en limpio, ya sea a partir de copias de imágenes como de transcripciones mecanografiadas. Se trata del archivo de Augusto Capdeville (1864-1932), uno de los investigadores más prolíficos de comienzos del siglo xx en Chile, cuya recolección cultural en Taltal, en el norte del país, generó una importante cantidad de objetos y documentos relativos a sus descubrimientos y exploraciones. En uno de sus archivos, depositado en el museo que lleva su nombre en Taltal, se halla una serie de cuadernos de copias de su hijo Rafael Capdeville, en los cuales se sistematizan las anotaciones y dibujos de su padre. Desde nociones como autor, obra y transcripción, se indaga en el procedimiento de archivación y reproducción de estos materiales por parte de Rafael, quien recreó nuevos papeles que, aunque no realizados de manos del arqueólogo, parecieran ser inseparables de su archivo.

Palabras clave: autor, obra, pasar en limpio, transcripción, recolección cultural.

Abstract

This article discusses the phenomenon of the reproduction of archaeological archives, of its clean copy, whether from copies of images or typed transcripts. It examines the case of the archive of Augusto Capdeville (1864-1932), one of the most prolific researchers of the early 20th century in Chile, whose cultural collection in Taltal, in northern Chile, resulted in a significant number of objects and documents related to his discoveries and explorations. In one of his archives, de-

1. Investigador independiente. ORCID: 0009-0004-0177-9519. alexsanfrancisco@gmail.com.

posited in the museum that bears his name in Taltal, there is a series of notebooks containing copies made by his son Rafael Capdeville, who transcribed his father's notes and drawings. From notions such as author, work, and transcription, the procedure of archiving and reproduction of Rafael's materials is investigated, in whose custody he generated new papers that, although not produced by the archaeologist himself, seem to be inseparable from his archive.

Keywords: author, work, clean copy, transcription, cultural collection.

Desde hace casi dos décadas se ha renovado el interés por Augusto Capdeville, el arqueólogo autodidacta cuyos descubrimientos en Taltal, a partir de 1914, le dieron una inesperada visibilidad en el panorama de los emergentes estudios antropológicos y arqueológicos realizados en el Cono Sur, lo que en buena medida se relaciona con los abundantes materiales que produjo, distribuyó y acumuló durante sus años de actividad. Es por esto que se ha continuado publicando su archivo, lo cual ha sumado elementos para una discusión en torno a su figura desde intereses diversos, ya sea como insumos para comprender la distribución de sitios arqueológicos en la costa de Taltal, como para indagar en sus trabajos visuales o en su red de investigación y sus intervenciones en el campo científico de la época (Capdeville 2008a, 2008b, 2009a; Contreras y Núñez 2009; Ballester 2019, 2024; San Francisco 2024; San Francisco *et al.* 2020)².

En el año 2009, el Museo Augusto Capdeville Rojas de Taltal recibió, de manos de su nieto Augusto Yankovic Capdeville, hijo de Lucila Capdeville, la donación de una parte restante del archivo del arqueólogo, que contiene materiales diversos, compuesto en general por cuadernos manuscritos, mapas, piezas, fotos y documentos digitales, sumados a una serie de cuadernos apócrifos, copias que fueron producidas por su hijo Rafael Capdeville, quien sistematizó los papeles de su padre³. Es a propósito de dichos cuadernos –la muestra de análisis– que este ensayo explora la reproducción del archivo arqueológico como una problemática de su propia materialidad a la luz de la transcripción mecanografiada de textos (Figura 1) y la reinterpretación de dibujos realizada por Rafael, para lo cual intento vincular los conceptos de autoría y copia en la producción del registro (Figuras 2 y 3). De ahí que una indagación a los modos y medios con los que se producen los archivos arqueológicos puede ampliar la lectura de tales acervos disciplinarios, más allá del contenido

2. En cuanto a los investigadores contemporáneos a Capdeville, otras interrogaciones recientes a archivos se han centrado en personajes relevantes de la arqueología andina, como Max Uhle, Jacinto Jijón y Caamaño, Ricardo Latcham o Junius Bird, principalmente (p.e., Ballester 2017, 2024; Bedoya 2018; Gänger 2014; Garrido y Valenzuela 2020; Pavez 2015).

3. El Museo Augusto Capdeville Rojas de Taltal, creado en homenaje al arqueólogo taltalino, existe desde comienzos de la década de 1980 (Núñez 2008). Es un museo municipal que ha atravesado distintas etapas y locaciones, aunque su principal artífice fue Maximino Villarroel, a quien conocí gracias a mi padre a comienzos de 1990.

mismo de su discurso, en el que aquí no me detengo, y sobre todo en relación con sus propios mecanismos y protocolos de constitución, legitimación y circulación. Por lo demás, dada la realidad textual, y gráfica, de toda descripción involucrada en la representación de una cultura, en una recolección cultural inscrita en la producción de identidades y taxonomías no occidentales (Clifford 1995; Marcus y Cushman 1991), una vía para la interrogación del archivo puede hallarse precisamente en sus diversos soportes, materiales y agencias, como una forma de comprender su proceso constructivo o genético, como es el caso del producido por el arqueólogo de Taltal en su acopio recolector⁴.

Para esta reflexión, el ensayo se divide en cuatro partes. En el primer apartado, doy cuenta de la presencia incómoda de las copias de Rafael en el archivo de su padre, lo que se refleja en los estudios realizados tras dicha donación. En el segundo, expongo algunos elementos acerca del proceso de producción del conocido *Epistolario de Augusto Capdeville con Max Uhle y otros arqueólogos e historiadores*, editado por Grete Mostny (1964a, 1964b), proyecto que permite un acercamiento a su archivo y a los agentes implicados en la edición de dicha obra. En el tercero, evalúo la participación de Rafael en el archivo a partir de la noción de autor y, más precisamente, del nombre de autor Augusto Capdeville. Y en el cuarto acápite trato la tarea copiadora de Rafael, aquella generadora de la reproducción del archivo, como una transcripción que en cuanto tecnología archivística, entiéndase su “pasada en limpio”, aspira a la salvaguarda de su sentido y a su futura reproducción, a condición de producir nuevos cuadernos y, en definitiva, nuevos archivos.

Rafael Capdeville en el Archivo Capdeville

Luego de la donación del nieto del arqueólogo, Rodolfo Contreras, director del museo taltalino, realizó una primera recepción de los materiales en un artículo titulado “Augusto Capdeville Rojas, notas arqueológicas”, a la que le asigna su autoría (Capdeville 2009a). Tal edición dio a conocer la información arqueológica que presentaban sus cuadernos, como apuntes para entender lo expuesto ya en el *Epistolario* u orientar las investigaciones de campo desarrolladas contemporáneamente en Taltal. Igualmente, este artículo se sumó a la revalorización del legado investigativo de Capdeville llevada a cabo por la revista *Taltalia*, desde una perspectiva histórica (Núñez 2008) o reeditando sus propios artículos (Capdeville 2008a, 2008b; Ballester 2019). Ahora bien, se puede sostener que una de las problemáticas que se abre a partir de la recepción de Contreras (Capdeville 2009a, 2009b) es que una parte considerable del contenido de los cuadernos del autor se encontraba duplicado, vale

4. Ya en los análisis fundacionales de Jean Baudrillard (1969) acerca de las colecciones o el coleccionismo, se destacó el carácter posesivo, de consumo privado y pasional, así como su abstracción funcional y su acomodo en un sistema marginal de cosas exóticas, en cuya función se encarnan los signos de su “historialidad”, en cuanto indicios culturales del tiempo (Baudrillard 1969: 84-85, 97; véase también Elsner y Cardinale 1997; Stewart 2013).

decir, existían tanto cuadernos de Augusto Capdeville como de su hijo, Rafael Capdeville. De hecho, en la presentación del museo se da a entender vagamente que los materiales de Rafael solo serían “una serie de croquis, planos y dibujos” (Capdeville 2009a: 10) que complementan los “escritos” del arqueólogo, por lo que ya en la presentación del material no se aclara el alcance del trabajo de Rafael en la constitución misma del archivo de su padre, limitándose o reduciéndose su participación a las ilustraciones.

Si revisamos los dibujos que se publican en el mencionado artículo de Contreras, la mayoría son de Rafael Capdeville, lo cual no se aclara en el texto, y la atribución de autorías se hace más confusa en cuanto no todas las imágenes presentan sus créditos respectivos. De hecho, son pocas las imágenes que tienen alguna referencia y solo cuatro, de más de 40, llevan la leyenda explicativa acerca de Rafael (Capdeville 2009a: 17, 20, 44, 46), mientras que en otros casos la referencia es errónea (Capdeville 2009a: 31, 37, 47) o solo dice “Capdeville”, ya sin identificar a quién se refiere, cuando también corresponden a Rafael. Esta ambigüedad se reafirma en la bibliografía, donde solo se señala: “Notas de campo, *originales* de Augusto Capdeville Rojas” (Capdeville 2009a: 52, el destacado es mío), omitiendo cualquier referencia a las copias de Rafael, que es de donde se extraen todos los dibujos utilizados en el artículo. Asimismo, el texto tiene una especie de anexo titulado “Dibujos Augusto Capdeville Rojas”, en donde se exponen una treintena de supuestos dibujos del arqueólogo, pero que en realidad corresponden a más páginas de los cuadernos de copias del hijo⁵. En definitiva, pese a los aportes publicados en ese número de la revista *Taltalia* (véase también Contreras y Núñez 2009), así como en el anterior dedicado en parte a Capdeville, el tratamiento de los materiales del archivo bajo la etiqueta prácticamente de una sola autoría, “Augusto Capdeville”, no permitió hasta ese entonces una reflexión sobre la conformación del archivo del arqueólogo y los elementos de su proceso genético, más allá de su difusión en general.

Diez años después de la publicación de los materiales inéditos de Capdeville (2009), con Benjamín Ballester accedimos a este archivo gracias a la colaboración del mismo Contreras (San Francisco *et al.* 2020). En aquella oportunidad propusimos un primer ordenamiento de dicho corpus a partir de dos conjuntos: por un lado, los cuadernos autógrafos de Augusto Capdeville y, por otro, los cuadernos de copias de Rafael Capdeville –además de una serie de papeles sueltos y el cuaderno de recortes de prensa relativos a temas arqueológicos de su hija Lucila–. Nuestra atención se centró en los primeros, aquellos que eran materiales producidos por la propia mano del arqueólogo, los “originales”, y pese a lo acotado de dicho proyecto, la pesquisa permitió evaluar la diversidad de productores o agencias que se hallan en el archivo Capdeville del museo de Taltal, en donde, por supuesto, no todo el material

5. Además de dicho anexo, al final de los otros artículos de la revista, entre las páginas 172 y 201, se suma, sin mayor aclaración, una sección titulada “Láminas alfarería, croquis y figuras textos” (Capdeville, 2009b), en donde también predominan los dibujos de Rafael, sin ninguna aclaración, por lo que son asociados directamente a Augusto Capdeville.

es autógrafo del arqueólogo o producido directamente por él, y donde Rafael no es la única mano "externa" o no "auténtica". Así, la consideración de estos cuadernos de copias de los manuscritos de Capdeville abrió un espacio a nuevas preguntas acerca de la conformación de los archivos arqueológicos. ¿Quién es entonces el autor de los cuadernos de Rafael, él mismo, como creador de una copia, o su padre, por supuesto, como creador intelectual de dichos materiales? Y luego, ¿hasta dónde llega la obra de Capdeville?, ¿es obvio que se extiende a las copias de Rafael? ¿le corresponden a dichas transcripciones igualmente la autoría del arqueólogo? ¿cómo comprender la acometida de su hijo?, ¿dónde ubicar su intencionalidad copiadora?

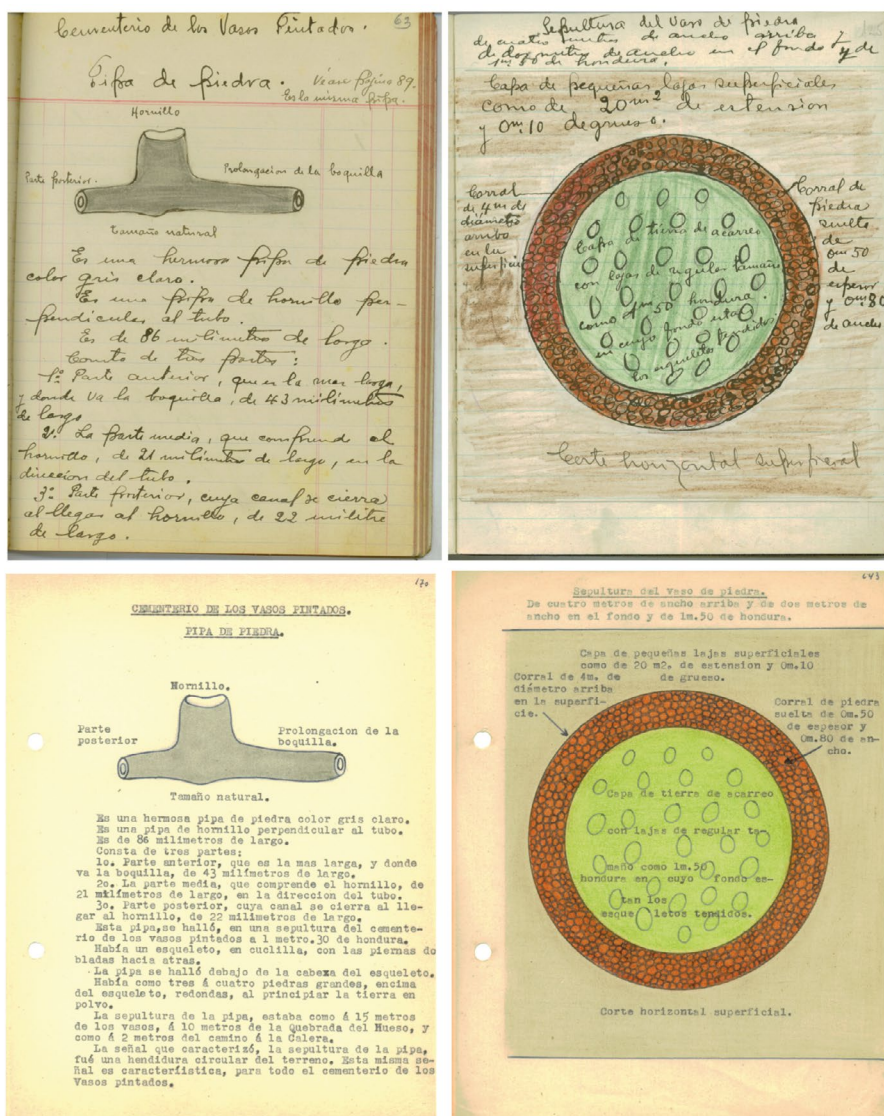


Figura 1. Dos páginas de ambos cuadernos: a y b) Augusto Capdeville (1918a: 163; 1919: 125); c y d) Rafael Capdeville (Capdeville, A. s.f.(a), tomo I: 170; s.f.(c), tomo III: 643).

El *Epistolario* y el archivo

Para abordar las anteriores preguntas tal vez sea necesario rastrear las condiciones y agentes implicados en el proceso de producción/reproducción de los materiales de Capdeville. Algunas pistas se pueden leer en el *Epistolario*. Esta edición fue la primera puesta en valor de los papeles del arqueólogo, editada por Mostny (1964a, 1964b), por entonces jefa del área de Antropología del Museo Nacional de Historia Natural, y publicada en el Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina, vale decir, en el centro del canon historiográfico chileno, lo cual revela la alta consideración que el ámbito científico hacía del trabajo de Capdeville, a treinta años de su muerte. Mostny (1964a) decía: “hay que dedicarse a la lectura de esta obra con el espíritu de emprender de nuevo, con Capdeville, la hazaña de excavar los cementerios y conchales de Taltal”, como si a partir de una lectura acaso evocativa evitara confrontar una obra que en el prólogo consideraba no “erudita” y tampoco de un arqueólogo “profesional”, aunque no había que “dejar influenciarse por lo inadecuado del lenguaje, lo –muchas veces– infantil de los dibujos” (X).

Así, en la recepción misma de la publicación quedaba más valorado el archivo como tal, su materialidad, con sus cartas, mapas e ilustraciones, que el propio discurso arqueológico de su autor, acaso ya envejecido. De modo que la lectura que se hacía de Capdeville en 1960 era entonces la de su “hazaña” contenida en sus archivos, la captación escritural de su proceso de investigación en los diversos materiales acopiados, a los que el lector se debía arrojar como si se tratara de las papelerías de un investigador apasionado, en donde las correspondencias aparecían como la trastienda de la creación de sus ideas y sus debates. El *Epistolario* permitió dar cuenta de los múltiples materiales que Capdeville había puesto en circulación, de ahí que a la fecha de su aparición sirviera como un complemento para comprender mejor sus escasas publicaciones. Además, revela su participación en el campo arqueológico chileno e internacional, agenciamiento que Ballester (2024) ha rastreado no solo en Chile, sino en museos y depósitos de América, Europa y Gran Bretaña, como una red epistolar que involucraba el envío frecuente de encomiendas que podían contener objetos y cuerpos precolombinos, además de sus soportes ilustrativos, como copias de dibujos y textos, mapas y fotografías, cuya realización sin duda implicó una cuestión técnica, ligada a su reproductibilidad.

Como sabemos, en el *Epistolario* el ida y vuelta principal es entre Capdeville y Max Uhle, relación que durante una primera época estuvo signada por un vínculo de lección y aprendizaje, que subyace de todos modos a lo largo de la correspondencia. En estas páginas se lee que la producción de imágenes y materiales gráficos fue una materia planteada por Uhle, quien necesitaba mucho más que solo cartas explicativas para comprender los hallazgos del taltalino. Sobre esto escribe Capdeville a fines de junio de 1918: “El dibujo para mi es un martirio”, y luego precisa: “Como he podido, he hecho los dibujos que Ud. me pide. Soy muy lego en la materia” (Mostny 1964a: 15). Pero, pese a su insistencia en las dificultades, generó ilustraciones en

abundancia; de hecho, se habla de lotes de dibujos. Dice: “Diez planas [sic] de dibujo, le remito, disculpando lo muy malo; pues lo he hecho todo a puro pulso, con el modelo al frente, todo de tamaño natural” (Mostny 1964a: 16). Hacia 1919 ya había consolidado su oficio en la realización de planos. En carta a Uhle de julio de ese año, le comenta:

“Para poder orientarme, he levantado el plano arqueológico, como en cincuenta hojas, de la zona de la costa de Taltal [...]. En estas hojas planos, hechos a mi modo, sin instrumentos de ciencias algunos, sino como un dibujante que copia la naturaleza, con su lápiz de artista sin serlo” (Mostny 1964a: 94).

A este trabajo de aprendizaje y práctica se suman las colaboraciones ocasionales de sus hijos. Acerca de las imágenes, le escribe a Uhle en enero de 1919:

“Mi hijo César, es el fotógrafo que tengo. En estas vacaciones, no vendrá a Taltal [...] de modo que no podré sacar fotografías, y tendré que batirme con puros dibujos, a pesar de que soy un pésimo dibujante” (Mostny 1964a: 57).

Con el mecanografiado de los textos también lo ayudaban. Un ejemplo se lee en la carta que dirige al historiador ecuatoriano Carlos Larrea, a principios de junio de 1922: “En esa fecha, recién estaba convaleciente de una fuerte enfermedad. Un hijo mío de doce años, sacó *en limpio* en una máquina de escribir mi carta, en contestación a la suya” (Mostny 1964a: 283, el destacado es mío); o en las misivas al historiador y arqueólogo, también ecuatoriano, Jacinto Jijón y Caamaño, en marzo de 1923: “Perdone bondadosamente las faltas de ortografía de mi artículo. Mi único secretario, un hijo de trece años, por más buena voluntad que gasta, siempre le resultan faltas que yo tengo que corregir” (Mostny 1964a: 244). Y más tarde, en mayo de ese año le comenta: “Estas fotografías, son hechas por mi hijo de catorce años. Espero que sean de su agrado” (Mostny 1964a: 245). Y valga un ejemplo más: la carta de Ramón Laval a Capdeville en abril de 1923, cuando señala:

“La comunicación del 18 de Diciembre del año 12 pasado que en copia le remito y que dirigí a la Sociedad Científica de Chile acompañada de las fotografías y de los cuadernos dibujados por su hijito, que Ud. me obsequió cuando estuve en esa [...]” (Mostny 1964a: 209).

Estas últimas palabras de Laval son fundamentales en relación con los materiales producidos por los hijos de Capdeville, pues ya en 1923 uno de ellos, seguramente Rafael, había realizado “cuadernos dibujados”. Se podría decir que Capdeville contaba con un hijo fotógrafo, un hijo dibujante y un hijo mecanógrafo, y aunque no se precisa con claridad quién hacía qué, de alguna forma tomaron parte en el proceso de

generación de materiales gráficos, apuntes y documentos destinados a las comunicaciones científicas del padre. Por lo demás, la práctica común de llevar cuadernos copiadores implicó que, llegado un momento, Capdeville también transcribiera y registrara las cartas que le llegaban, así como las propias, afianzando su proceso de autoarchivo. A principios de agosto de 1918 le escribe a Uhle:

“jamás hago borradores, ni dejo copias de mis cartas y dibujos. De modo que, señor, al referirse Ud. a tal lámina o dibujo, como he perdido la memoria de ello, quedo en la más completa oscuridad e ignorancia” (Mostny 1964a: 26).

Esta cuestión se la repite en febrero del año siguiente: “De mis cartas, no dejo copias ni borradores” (Mostny 1964a: 65), y también en noviembre: “Como hasta ahora, no he dejado copias de mis cartas y anotaciones, que le he remitido” (Mostny 1964a: 111)⁶. De ahí que a la fecha Capdeville no contaba con un catálogo o registro de las piezas que dibujaba y sus destinatarios, como suponía Uhle, sino que más bien generaba copias de forma compulsiva y sin registro de lo que enviaba. Como fuese, téngase en cuenta que Rafael también transcribió los cuadernos copiadores de su padre (copias de copias), tanto las cartas que mandaba –a partir de 1919– como las recibidas, agrupándolas de acuerdo al remitente, tal como se expuso en el *Epistolario*⁷. Así, es precisamente en la edición de Mostny donde se puede rastrear el proceso colaborativo de producción del archivo Capdeville. Se trata precisamente de su hijo Rafael y su hija Lucila. En el prólogo de la obra, Mostny (1964a) señala: “Gracias al respeto de los hijos por la obra de su padre, la familia Capdeville ha guardado cuidadosamente todo lo que se refiere al trabajo y a las investigaciones de don Augusto” (IX), material que, “sin reserva”, pusieron a disposición de Mostny. Piénsese en los años de guarda que pasaron desde 1932, cuando muere el arqueólogo en Viña del Mar, hasta 1964, fecha en que reaparece su nombre como figura intelectual. De hecho, el mismo año de su muerte Gualterio Looser (1932) escribía:

“es indispensable que se publique una obra de conjunto sobre sus colecciones. Los abundantes apuntes, borradores de planos, dibujos, fotografías, etc., que dejó, facilitarán mucho esta labor imposterable” (245).

6. Esta aseveración de Capdeville se ve matizada en años posteriores, a partir de una serie de cuadernos de borradores de sus cartas, en los que se lee el proceso genético de redacción de las mismas a partir de tachaduras, notas y agregados. Lo anterior se puede rastrear en los cuadernos Jijón y Caamaño, que se encuentran en el museo de Taltal, como en el cuaderno “17 de noviembre de 1920”, hallado por Ballester en la Biblioteca Nacional de Santiago, y que corresponde al borrador de una carta enviada a Uhle y publicada en el *Epistolario* (Mostny 1964a: 138-147).

7. Véanse los tomos IV a VIII de los cuadernos de Rafael Capdeville, en los que se copian principalmente cartas.

Mostny también entendía que los hijos Capdeville se encontraban fuertemente relacionados con dichos materiales, pues ellos mismos habían sido “testigos oculares” de sus descubrimientos arqueológicos⁸. Así, ahora más cerca del trabajo familiar en torno a la profesión autodidacta del padre, como sabemos un hombre de la burocracia y asiduo a los registros aduaneros, no resulta sorpresivo que sus hijos continuaran colaborando en su producción intelectual, sobre todo para darla a conocer y mostrar las cosas que abarrotaban la vida doméstica de la familia, y más aún luego de la muerte del arqueólogo, cuando ya no estaba el verdadero custodio de esos materiales y papelerías, y debieron quedar sus hijos como albaceas. Es por esto que tanto Rafael como Lucila fueron fundamentales para ordenar y editar el *Epistolario*. Dice Mostny (1964a): “El Cdte. don Rafael Capdeville, quien en su niñez había sido el fiel acompañante de su padre y a la vez su dibujante, copió de nuevo todos los dibujos, cartas y apuntes”, mientras que Lucila revisó con ella “carta por carta, dibujo por dibujo, suplementando datos y esclareciendo dudas” (IX). Además, en el prólogo de la segunda parte del *Epistolario*, el tomo de las ilustraciones, se aclara que la idea de su publicación surgió en 1952, durante la celebración del centenario del natalicio de José Toribio Medina. Como invitado especial se encontraba Paul Rivet, quien, según Mostny (1964b) “tuvo ocasión de conocer los apuntes de campo y la correspondencia de Capdeville, copiados en dos voluminosos cuadernos por su hijo” (VIII). El americanista francés advirtió el valor de los materiales y recomendó su publicación; de hecho, en el mismo *Epistolario* se adiciona una foto del “Informe del Dr. Paul Rivet sobre el manuscrito de Capdeville, 18 de octubre de 1954” (Mostny 1964b: lám. 1)⁹.

Aunque se advierte en los prólogos de ambos tomos del *Epistolario* de las gestiones y las copias de Rafael, en cuanto a la producción misma del libro su presencia es ambigua. Se menciona como nota del editor, en el segundo tomo: “Los dibujos de Augusto Capdeville y de Max Uhle han sido copiados lo más fielmente posible de las cartas, copias de cartas y borradores”, sin aclararse si se trata de él¹⁰. Luego se insiste:

8. Dos fotografías ya publicadas que revelan las situaciones de los trabajos de campo de Capdeville, justamente, muestran al arqueólogo en los sitios no solo con su ayudante, Manuel Bórquez, sino también con su familia (San Francisco *et al.* 2020: 181; San Francisco 2024: 156, fig. 2).

9. Tras la aceptación de Rivet, Rafael se dedicó a sistematizar las copias de su padre, en contacto con Guillermo Feliú Cruz, quien era el presidente del Fondo Bibliográfico José Toribio Medina. En una de las cartas que le envió en junio de 1955, archivadas en la Biblioteca Nacional, le comunica que para agosto tendría lista la recopilación de los documentos y que su hermana Lucila se haría cargo de los temas vinculados con la publicación.

10. Un detalle importante respecto de los cuadernos de Rafael es que seis de los ocho tomos presentan recortes de algunas de sus figuras, lo que podría relacionarse con la preparación de las maquetas del *Epistolario* en 1955.

“La finalidad de la presente publicación es únicamente dar a conocer los apuntes, cartas, dibujos, etc. de Augusto Capdeville, sin añadir, cambiar u omitir nada, tal como quedaron en la fecha de su muerte” (Mostny 1964a: X)¹¹.

La única marca que queda de Rafael Capdeville como autor es de un par de mapas de las costas de Taltal, con firma de 1956 (Mostny 1964b: 249). Por tanto, de los antecedentes acerca de su participación en el trabajo de su padre se extraen, al menos, dos certidumbres: su colaboración como copista de los cuadernos de Capdeville, y su gestión y colaboración para la edición del *Epistolario* que publicó Mostny. Sin duda ambas circunstancias están relacionadas, pues lo que vio Rivet de Capdeville fueron las copias que produjo Rafael, por lo que ya en la génesis de la idea de hacer el *Epistolario* está la mano de su hijo. De modo que el proyecto se encontraba ligado al entusiasmo de Rivet, el interés y registro de la familia Capdeville y la oportunidad que se abría a propósito del Fondo Medina, y no solo al trabajo de Mostny¹².

Augusto Capdeville autor

El detenimiento en los cuadernos de Rafael Capdeville ha dado espacio a una pregunta sobre las condiciones de producción del archivo Capdeville, o sea, a sus componentes, a las distintas fuentes presentes, así como a las manos hacedoras. Ahora bien, esta variabilidad o estas presencias otras se organizan, sin duda, en torno a la figura de Augusto Capdeville, cuyos materiales se han estabilizado como aportes intelectuales en el contexto de la arqueología de comienzos del siglo xx, práctica discursiva sobre el pasado que en Chile se encontraba en proceso de institucionalización y autonomización, y que se consolida como un relato privilegiado sobre la cultura. De modo que, por un lado, el autor de los cuadernos de copias de Rafael no es otro que Augusto Capdeville, nombre que, en definitiva, permite la clasificación de sus papeles como respaldos o materiales elaborados a partir de la recolección cultural que ejecutó en las costas de Taltal; y por el otro, la obra de Capdeville se compone también de los aportes de sus hijos, como Rafael, quien ejecutó labores de edición que igualmente pueden considerarse de reproductibilidad de las descrip-

11. Aunque no es un tema que acá se puede desarrollar, en una anterior indagación en el Archivo Capdeville (San Francisco 2024: 160) advertí correcciones y adiciones que pudieron realizarse en el trabajo de edición de Mostny en colaboración con Lucila Capdeville.

12. Acerca del contexto en el que Mostny trabajó el *Epistolario*, la reciente publicación de su propio epistolario, editado por Francisco Garrido y Flora Vilches (2024), ofrece datos del contexto de producción de dicho libro. En una carta del 26 de julio de 1956, Mostny relata a Rivet que trabaja en “la edición de la correspondencia y apuntes de Augusto Capdeville; sus hijos me ayudan mucho” (Garrido y Vilches 2024: 227). Sin embargo, más de cinco años después, en 1961, todavía se ocupaba de él, ahora tal vez sin la fascinación de los primeros meses, sobrepasada por el trabajo de edición. Decía: “un dolor de cabeza es la edición de artículos, cartas y notas de campo del viejo Capdeville [...]. Fui empujada a esto y no trabajé muy intensamente, pero ahora estoy presionada a acelerar por el presidente del Fondo Bibliográfico José Toribio Medina, quien es al mismo tiempo el director general de Bibliotecas y Museos, en otras palabras, mi jefe” (Garrido y Vilches 2024: 314). Finalmente, se publica en 1964.

ciones culturales compiladas, en este caso del mecanografiado de manuscritos y del copiado de dibujos. Esto último conduce a una indagación de la figura de Rafael como cohacedor del archivo Capdeville, en calidad de copista y archivador.

Acerca de los avatares de un concepto como el de autor, a fines de la década de 1960 Roland Barthes (1994a: 65) ya había planteado un distanciamiento del escritor empírico en la explicación de la obra, en la medida que “la escritura es la destrucción de toda voz, de todo origen” y, por tanto, ya no operaría como alegoría del sujeto o reflejo del mismo¹³. Michel Foucault (2010), por su parte, se encargó de esta borradura del autor en beneficio de las formas propias del discurso, para dar cuenta de las reglas de su desaparición. Más que una cuestión esencial, el autor es una función, de ahí que su nombre no opere de la misma forma en que lo hace el nombre propio. Así, la relación entre el nombre propio y el individuo que señala, por un lado, y el nombre de autor con lo que nombra, por otro, no sería isomórfica (Foucault 2010: 18). Por tanto, el nombre de autor Augusto Capdeville no alude directamente al padre de Rafael. Por ejemplo: si nos enteramos que Augusto Capdeville no nació en Santiago sino en Talca, o que no era balmacedista sino congresista en los enfrentamientos que derivaron en la guerra civil de 1892, no implica que dicho nombre deje de referirse a esa misma persona. Ahora bien, no es lo mismo decir que en realidad Capdeville vivió en Chañaral y que su colección la compró en viajes esporádicos a Taltal, por lo que no sería él quien habría descubierto los sitios. En tal caso, sí se modifica el funcionamiento del nombre de autor. Pero incluso más, ¿qué sucede si luego nos enteramos que Capdeville no solo vivió en Chañaral, sino que además compró los materiales arqueológicos en Taltal, y que estos atraieron a su esposa Matilde Celis, quien se sumergió en la contemplación de las piezas y que fue ella quien redactó y escribió todo cuanto se conoce? Esa sería una transformación sustancial en la función del nombre de autor, pues ya no se trataría de Capdeville el arqueólogo. Así, en cuanto al nombre propio, el nombre de autor se encontraría en una situación polar entre la designación (él es Augusto Capdeville), y la descripción (él es el arqueólogo de Taltal, escribió “Los túmulos...”). De modo que el hombre civil Augusto Capdeville, el burócrata, el balmacedista, el jefe de aduana, el padre de Rafael, queda del otro lado de donde se encuentra y funciona Augusto Capdeville como nombre de autor; y por lo demás, la forma en que este nombre se encuentra entre la designación y la descripción variará históricamente, de ahí que la función que cumple también varíe.

Entonces, en relación con la función autor de Capdeville, ¿en qué la modifica el hecho de que su hijo haya colaborado con sus dibujos, o que por equivocación o por desconocimiento algunos investigadores consideren los dibujos de Rafael como hechos por su padre? Podría decirse que no hay un cambio en su condición de autor saber que su hija editó las cartas, que puntualizó algunos comentarios del arqueólogo y que incluso agregó algunas líneas. El nombre de autor de Capdeville sigue

13. Por ejemplo, Capdeville es un amateur, su obra es amateur, recepción crítica que lo vincula incluso a lo infantil, como se lee en Mostny, visión influenciada precisamente por su posición menor en relación con los antropólogos funcionarios o contratados profesionalmente.

ligado a los descubrimientos arqueológicos de Taltal y a su recolección cultural. Y es precisamente este nombre de autor, como decía, con relación a su papel en el discurso, el que permite agrupar lo que actualmente es su archivo, aquello que son sus textos, sus materiales, etc. (Foucault 2010: 20), y esto incluso aunque no sea un producto realizado directamente por él, de su propia mano, como las copias de Rafael, lo cual no hace más que revelar los difusos límites de lo que puede considerarse el archivo de investigador, sobre todo en cuanto a qué entra y qué no. De ahí que Foucault (2010: 14) escriba: "En tanto que Sade no fue un autor, ¿qué eran entonces sus papeles? Rollos de papel sobre los cuales, hasta el infinito, durante sus jornadas de prisión, desenrollaba sus fantasmas". De hecho, no es su metodología, ni su aprendizaje del maestro Uhle, ni sus anotaciones en cuadernos lo que hacen de Capdeville el arqueólogo o científico que es, es su función "autor". Y es esta misma la que lo distancia de los simples coleccionistas o huaqueros de la época, para quienes la "historialidad" de los objetos no era un enigma, satisfechos ya con su extrañeza, y por tanto reducidos más bien a la red del mercado de los entendidos, desplegados en un mundo privado y anónimo. En cambio, los descubrimientos de Capdeville están ligados precisamente a un nombre, a una firma en sus artículos, lo que, de alguna manera, lo ata a aquellos materiales recolectados como "relación de atribución"¹⁴.

Frente al autor, queda la obra, aquello aparentemente estable y sólido. Para Foucault (2010), esta desde ya supone un autor, lo cual resulta problemático precisamente al encontrarse en entredicho, su muerte. En el caso de Capdeville, ¿cuál es su obra? Sin duda una primera característica de su carrera es que publicó poco en vida, y solo llegó a editar seis artículos¹⁵, por lo que su recepción crítica hacia la década de 1930, en sus últimos años de producción, se acotaba a dichos trabajos, cuando Capdeville prácticamente había dado a conocer Taltal, una mina de antigüedades, a la ciencia arqueológica mundial. Por esto, lo que se consideraba "obra" de Capdeville eran menos estas publicaciones que sus descubrimientos propiamente tales, e incluso los documentos de demostración en correspondencias privadas, de ahí el valor del *Epistolario*. Looser señala esto en 1932, cuando al enlistar sus publicaciones dice que "escribió poco", a la vez que enumera aquellos otros artículos que tenían que ver con la recepción de su trabajo, los que claramente eran más. Looser sostiene (1932): "Creemos útil indicar a continuación los principales trabajos que se han publicado sobre los hallazgos arqueológicos de Capdeville" (245-246). Por lo que, a propósito de su figura de autor, es interesante considerar que su primer artículo so-

14. En el campo de la antropología y arqueología de comienzos del siglo xx, la atribución de un descubrimiento a un nombre propio se vincula directamente al problema del autor, más específicamente a lo que Foucault señala como "apropiación penal" (Foucault 2010: 22). Con la consolidación de una idea estatal de los bienes arqueológicos surge también la posibilidad de penar la transgresión del coleccionista. Por lo cual, la transgresión de la colección arqueológica es instituida por su función "autor", al menos en el caso de Capdeville.

15. En estricto rigor, se debe sumar una séptima publicación, que es la primera, de 1893, cuando era "oficial 1° del Ministerio de Industria y Obras Públicas", un texto de administración pública en el puerto de Constitución, en la región del Maule, en el sur de Chile (Capdeville 1894).

bre arqueología es del año 1921, mientras que los primeros textos sobre sus descubrimientos aparecen en 1915 (Latcham 1915; Eberhardt 1916; Oyarzún 1916, 1917; Uhle 1916, 1917); además, ya en 1916 había sido nombrado miembro de la Sociedad Chilena de Historia y Geografía, sin escribir públicamente nada. De modo que su función “autor” habría comenzado con sus descubrimientos, y luego con la cita de sus investigaciones, que a la fecha no eran más que cartas, objetos y documentos adjuntos, que fueron recepcionados como una forma de inscripción, de atribución, y solo más tarde refrendados en artículos científicos. De hecho, a partir del *Epistolario* se comprende el proceso genético de sus artículos, lo que revela en su escritura “científica” aún mucho de relato en primera persona, más propio del género epistolar.

Podría decirse que el estado de las publicaciones de Capdeville claramente se expande con el *Epistolario*. Ya no se trata de artículos firmados por él, sino ahora del material inédito disponible, sus cartas privadas en las que comentaba temas arqueológicos con sus destinatarios, todos investigadores connotados de la época. Es por esto que lo que en 1930 se consideraba “su obra” ya no era la misma que luego del *Epistolario*, en 1964, y lo mismo se puede decir luego de la llegada a Taltal, en 2009, del material que había quedado en manos de su hija Lucila (Capdeville 2009; San Francisco *et al.* 2020). Por tanto no hay “la obra” de Capdeville, como una unidad, sino como un conjunto inestable de papelerías y objetos que se asignan a su archivo, ya sean cuadernos, notas, dibujos, apuntes, bocetos, etc. Algo similar ocurre con el archivo Capdeville, pues los materiales producidos por el arqueólogo no se encuentran reunidos en un solo lugar. Se hallan principalmente en el Museo Nacional de Historia Natural de Santiago, institución donde fueron depositados luego de su venta al Estado, así como en el Archivo de la Biblioteca Nacional de Chile, en Santiago, y más recientemente en el Museo Augusto Capdeville Rojas de Taltal. En esta situación, la idea misma de “Archivo Capdeville” refiere más a una fragmentación que a una centralidad, a una distribución más que a un domicilio establecido, lo que se relaciona con la misma red que estableció Capdeville con investigadores de Chile y otros países americanos y europeos, como ha revelado la pesquisa de Ballester (2024). Y es precisamente entre estos papeles del arqueólogo donde surgen otros nuevos papeles, elementos que, en definitiva, permiten comprender más el nombre de autor Augusto Capdeville. Uno de estos, solo uno, son los cuadernos de copias de su hijo Rafael.



Figura 2. Plano del cementerio de túmulos tierra: a) dibujo autógrafo de Augusto Capdeville (1918b: 152-153); b) copia de Rafael Capdeville (Capdeville, A. s.f.(b), tomo II: 309-310).

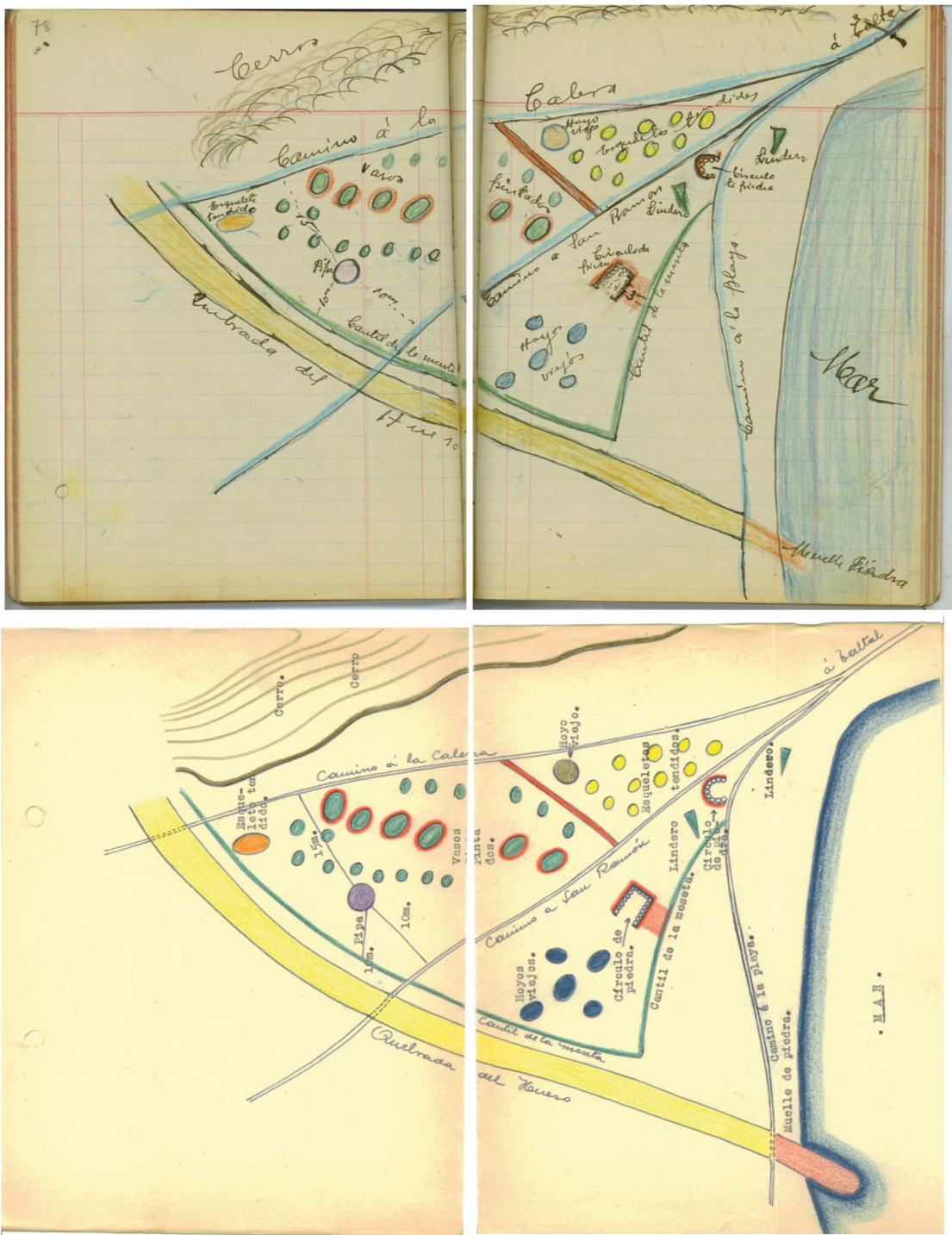


Figura 3. Plano del cementerio de los vasos pintados: a) dibujo autógráfico de Augusto Capdeville (1918a: 79-80); b) copia de Rafael Capdeville (Capdeville, A. s.f.(a), tomo I: 180a-180b).

Copiar el archivo

Sin duda, los aportes teóricos con relación a la figura del autor han permitido diluir la centralidad de la noción de obra, que se reduciría más a aquello que vemos sobre la estantería, que se cierra sobre un significado o sobre un sentido posible de restituir, de descifrar, frente al texto, entendido como un campo dilatorio y plural, ya sin la herencia del autor, el padre y propietario de la obra (Barthes 1994a, 1994b). En esta dirección, podría pensarse entonces que las copias de Rafael no son más que un problema del ámbito de la obra, como historia privada de su mecanismo de conservación o historia editorial, por lo cual la intención de Capdeville hijo habría sido la de consolidar aquella imposible “obra completa” de su padre. De todos modos, no se puede asegurar que Rafael se quedara solo en esto, aunque es igualmente difícil saber si atravesó alguna problemática del texto –o de otra índole plural de lectura, o incluso una relación pasional con el documento– en el laborioso trabajo de realizar las copias, tarea bien misteriosa, no solo en cuanto a la concentración requerida, a la tenacidad, sino también al propósito propiamente copista. En palabras de Walter Benjamin (1989), las copias de Rafael se ponen en el espacio de “una presencia irrepetible” (22), de ahí también ese carácter suplementario que presentan.

En el caso de la participación que tuvo Rafael en la preparación del *Epistolario*, Mostny pareciera no asombrarse cuando señala que él “copió de nuevo” todo. No lee allí una operación crítica, solo un gesto de escribanía. Así, Rafael queda maniatado en una posición que podría llamarse de preeditor. Pero entonces, ¿cuál es su papel?, ¿el amanuense, el copista, el escriba, el tecladista?, ¿el albacea? Si solo reprodujo algo, ¿qué es “pasar a máquina”, “pasar en limpio”? En *Últimas noticias de la escritura*, Sergio Chefjec (2015) ofrece algunas pistas para indagar en la producción archivística de Rafael. Cuenta la realización “escolar” de su propio ejercicio de transcripción a mano de los relatos de Kafka, como una forma de impregnarse de su literatura, o como un camino para que los sentimientos de ambos escritores empatizaran (23-24). Pero luego el proceso de copiado se transformó en lectura, a un cierto ritmo que Chefjec (2015) llama “lectura reconstructiva” (23). Podría decirse que hay en la transcripción una potencia en la que la lectura reconstruye, o se reconstruye a sí misma. Para el caso de Rafael, esto no hace más que recordarnos que él es ante todo un lector, y solo luego un lector que reproduce el archivo de su padre. Decía Barthes (1994a): “el nacimiento del lector se paga con la muerte del autor” (71), de ahí que como lector, Rafael haga lo propio con el autor Capdeville. Aunque su intención sea consagrar a su padre como propietario de su obra, a partir de su propia producción textual y gráfica se desplaza inevitablemente más allá de este (Barthes 1994b: 78).

Chefjec recuerda el documental *Santiago* de Joao Moreira Salles, de 2007, cuyo protagonista es Santiago Badariotti Merlo, ex mayordomo de la familia del documentalista. En un pasaje de la película se muestran las transcripciones que este realizaba de libros sobre historias de aristocracias y dinastías, de imperios y linajes de todo

el mundo, trabajo que realizó durante varias décadas y que alcanzó unas treinta mil páginas. Para Chefjec (2015), hay ahí una expresión más de la diversidad de usos de lo escrito, algunos aparentemente “inocentes” –las comillas son del autor–, “que el arte puede observar a veces con admiración o desconfianza, pero que le resulta muy difícil entender” (24). Luego menciona otro ejemplo, acaso mucho más extremo, o más artístico o performático. Se trata de Tim Youd, artista norteamericano cuyo proyecto consiste en transcribir 100 novelas consideradas fundamentales de la literatura universal, sirviéndose de la primera edición publicada del libro elegido, para pasarla a máquina en un modelo similar o igual al utilizado por el autor o autora. El proceso de escritura lo realiza en espacios públicos, como museos o bibliotecas, tardando generalmente pocos meses, en “tranquilas jornadas de trabajo” (Chefjec 2015: 34). Lo complejo de su performance radica en que tipea toda la obra en una sola hoja, su objetivo es “hacer caber la novela en una misma página” (Chefjec 2015: 36), cuyo resultado final queda atiborrado de tinta, como una gran mancha, generalmente negra, y otra que va detrás de la anterior y que queda con las hendiduras de las máquinas, o los restos de tinta que sobrepasan la primera hoja en sus partes menos conservadas.

Estos ejemplos son apenas dos entre los diversos que trata Chefjec (2015), y sirven acá para alumbrar zonas acerca de la diversidad de procedimientos escriturales, cuyos resultados se mueven desde la fidelidad a lo transcrito, como proceso acumulativo, como lealtad con el referente, hacia un resultado elusivo, o residual de la transcripción como experiencia. Para Chefjec (2015), hay algo en el gesto de la pasada a máquina de Youd que “asume la actividad del transcriptor moderno, ese tecladista de escritorio cuya conciencia puede ausentarse siempre y cuando continúe tipeando como un autómatas” (36). Esto nos conduce a pensar en Rafael. Es difícil saber si mientras acomodaba la máquina de escribir se sentía realmente en los pies de su padre, o como decía Mostny, leyendo la hazaña de volver a excavar los cementerios y conchales. ¿Cómo eran esas jornadas de trabajo?, ¿con el gesto del autómatas que teclea con la conciencia ausente, o convirtiéndose en el sustituto de su padre, reconstruyendo los descubrimientos arqueológicos? A propósito de la transcripción de archivos, Arlette Farge (1991) ha escrito: “Cuando llega la noche, después de ese ejercicio banal y extraño, puede uno interrogarse sobre esa ocupación laboriosa y obsesiva” (17). De modo que, ¿estaba realmente interesado en lo que su padre contaba o registraba?, ¿es Rafael solo responsable del tipeo?

El material de Rafael alcanza unas 1.500 páginas de transcripción y copias de dibujos y mapas, aunque es posible que haya realizado más copias que las encuadernadas en sus ocho tomos archivados en Taltal, pues estos mismos indican en sus portadas “copia 1”, lo que hace suponer la existencia de otras copias de los ocho tomos. Por lo demás, es posible que la pretensión de Rafael de hacer varias copias de los papeles del padre haya sido una cuestión aprendida en los años de actividad arqueológica. Como se ha visto, hasta 1918 Capdeville dice no llevar un registro de copias, aunque en los cuadernos depositados en Taltal se puede advertir al menos

la reescritura y repetición de argumentos o apartados que luego utilizó en cartas. Sea cual sea la cantidad de páginas, Rafael quiere ahorrarnos la complicada letra de su padre, se adelanta a la confusión de los papeles, al lector que en los cuadernos del arqueólogo solo hallaría bosquejos. Para ello edita, sustrae las marcas, las anotaciones y correcciones, extrae las tachaduras de aquello más aproximativo, con lo que consigue diluir las huellas de las sucesivas lecturas que hizo Capdeville de sus propias anotaciones, como prolongaciones de aquello que quiso o no decir en su proceso de escritura. Hay distintos trazos y graffías del autor en sus cuadernos, hay partes subrayadas o destacadas, pero la pasada a máquina de Rafael copia, y a la vez archiva, a Capdeville. En cuanto custodio ordena y, en su desplazamiento, interpreta una pasada “en limpio”. Así, el hecho de reproducir a su padre, de poner sus papeles en una nueva dimensión, no hace más que crear nuevas papelerías, que en este caso nos llevan a la interrogación de si se trata todavía de la misma fuente e incluso de la misma información. Lo que Jerome McGaan (1991) llamó “condición textual” a comienzos de 1990 refiere a esta distinción. Rafael hace un nuevo soporte, encuaderna los cuadernos, ya no solo edita las erratas. Le inscribe una nueva tipografía, rediseña las imágenes y los párrafos, copia que, en definitiva, se constituye en otra materialidad que permitirá nuevos sentidos, nuevas interpretaciones, incluso nuevas publicaciones, como el *Epistolario*, que ya sabemos que es completamente subsidiario de los cuadernos de Rafael.

En tal panorama, el último archivo Capdeville en instituirse públicamente es el de Taltal, conformado con lo que pueden considerarse las restantes papelerías y objetos guardados por la familia. La donación de Yankovic Capdeville pareciera ser lo que quedaba del archivo, en manos de su hija Lucila, quien fue la encargada de afinar los detalles de la publicación a partir de 1956 y quien posiblemente también digitalizó los documentos. Es entonces en la casa familiar donde se hallaban los cuadernos ahora archivados en Taltal, tanto los de Augusto Capdeville como los de Rafael, ambas series reunidas, formando un conjunto. Allí, es Rafael quien aparece como el conservador de los papeles de Capdeville, o en el argot de Jacques Derrida (1997), como el arconte, guardián y custodio del archivo paterno, quien además suma sus propios materiales, escribiendo por él, acaso como una forma de encontrar la voz del padre, consignando sus papeles y también sus copias, pero reafirmando asimismo la violencia instituyente del archivo del arqueólogo. De ahí su operación de “puesta a salvo”, de resguardar la legibilidad de la herencia patriarcal a partir de la copia mecánica de sus cuadernos, como otra forma de lectura reconstructiva, en este caso atemorizada de que todos esos escritos de su padre quedaran reducidos a esa faceta infantil que destacara Mostny, o considerados como precientíficos. Pareciera como si Rafael, con un gesto de Pierre Menard, produjera otra obra, más “actualizada”, que dice lo mismo pero en otro lugar, recontextualizada, diferente, como si la sola reescritura mecanografiada la dotara de nuevo valor, el de su inteligibilidad, y también de su cientificidad, de su posible perdurabilidad, lo que nos recuerda la relevancia de la tecnología archivadora.

Este ensayo ha intentado reflexionar acerca de la conformación de los archivos arqueológicos, principalmente en cuanto a sus procesos genéticos, vale decir, sus agentes, sus manos hacedoras, sus manuscritos y pretextos, documentos en los que se puede rastrear la construcción de las descripciones culturales de la emergente arqueología y antropología chilena de comienzos del siglo xx, en este caso en Taltal, todavía un área privilegiada por el interés investigativo chileno y continental. Los papeles de Rafael dan cuenta, a la vez, de una producción en la que se obturan nociones tradicionales como “autor” y “obra”, e incluso otros conceptos, como los de “auténtico” y “original”. Es por esto que su presencia en el archivo Capdeville resulta incómoda, sobre todo si se considera una sola autoría: “Augusto Capdeville”. En tal sentido, la exploración de los cuadernos de copias permite abrir un espacio para analizar las agencias de los archivos, en donde el trabajo de Rafael puede ser entendido como una nueva materialidad archivadora, que posibilita una comprensión del funcionamiento del nombre de autor en arqueología. Así, en tanto el objetivo de su procedimiento escritural es estabilizar la obra de su padre, no hace más que reproducirla, desplazarla, aumentarla, inscribiendo su propia acometida textual y gráfica.

Agradecimientos. Proyectos ANID-FONDECYT 1250389 y 1210046. Una versión preliminar de este trabajo fue presentada en el simposio “La colección como una obra y su coleccionista como autor/a: una mirada arqueológica al fenómeno cultural del coleccionismo”, coordinado por Benjamín Ballester y Daniel Quiroz, en el marco del xxiii Congreso Nacional de Arqueología Chilena, Villarrica, diciembre de 2024. Agradezco especialmente a B. Ballester.

Referencias citadas

- Ballester, B. 2017. Junius Bird y el Muelle de Piedra. *Taltalia* 10: 15-28.
- Ballester, B. 2019. Presentación y transcripción de un artículo de Augusto Capdeville ante la Société Scientifique du Chili: Pueblos prehistóricos de la zona marítima de Taltal. *Taltalia* 12: 11-17.
- Ballester, B. 2024. *La diáspora de Capdeville. Flujos epistolares y de objetos precolombinos*. Pampa Negra, Antofagasta.
- Barthes, R. 1994a. La muerte del autor. En: *El susurro del lenguaje. Más allá de la palabra y de la escritura*, pp. 60-71. Paidós, Barcelona.
- Barthes, R. 1994b. De la obra al texto. En: *El susurro del lenguaje. Más allá de la palabra y de la escritura*, pp. 73-82. Paidós, Barcelona.
- Baudrillard, J. 1969. *El sistema de los objetos*. Siglo xxi, México.
- Bedoya, M. E. 2018. Dialogando desde los objetos: Jijón y Caamaño y Max Uhle, entre arqueología y coleccionismo en Ecuador, 1910-1925. En: *Guión académico 2018 MUNA*, editado por A. López, pp. 55-72. Museo Nacional del Ecuador, Quito.

- Benjamin, W. 1989. La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica. En: *Discursos interrumpidos: I. Filosofía del arte y de la historia*, pp. 15-60. Taurus, Buenos Aires.
- Capdeville, A. 1894. *El puerto de Constitución ventajas que se obtendrían con su mejora*. Ministerio de Industria y Obras Públicas, Imprenta Cervantes, Santiago.
- Capdeville, A. 2008a. Un cementerio Chincha-Atacameño en Punta Grande, Taltal. *Taltalia* 1: 23-45.
- Capdeville, A. 2008b. Civilización Dolménica, Gente de los círculos de piedra. *Taltalia* 1: 47-58.
- Capdeville, A. 2009a. Augusto Capdeville Rojas, notas arqueológicas. *Taltalia* 2: 10-87.
- Capdeville, A. 2009b. Láminas alfarería, croquis y figuras textos. *Taltalia* 2: 172-201.
- Capdeville, A. 1918a. *Arqueología: Cementerio de los vasos pintados*. 8 de febrero de 1918. Archivo Augusto Capdevilles Rojas, Taltal. Manuscrito.
- Capdeville, A. 1918b. *Arqueología: Llanura del Hueso Parado: Cementerio de los Túmulos de tierra*. 9 de abril 1918. Archivo Augusto Capdevilles Rojas, Taltal. Manuscrito.
- Capdeville, A. 1919. *Arqueología de Taltal*. Archivo Augusto Capdevilles Rojas, Taltal. Manuscrito.
- Capdeville, A. s.f.(a). *Notas de arqueología de Taltal: Cementerio de los vasos pintados*. 8 de febrero de 1918. Cuadernos de copias de Rafael Capdeville. Tomo I. Archivo Augusto Capdevilles Rojas, Taltal. Manuscrito.
- Capdeville, A. s.f.(b). *Notas de arqueología de Taltal: Cementerio de los túmulos de tierra en la llanura de la bahía del Hueso Parado*. 9 de abril de 1918. Cuadernos de copias de Rafael Capdeville. Tomo II. Archivo Augusto Capdevilles Rojas, Taltal. Manuscrito.
- Capdeville, A. s.f.(c). *Arqueología Taltal*. 1919. Cuadernos de copias de Rafael Capdeville. Tomo III. Archivo Augusto Capdevilles Rojas, Taltal. Manuscrito.
- Chejfec, S. 2015. *Últimas noticias de la escritura*. Entropía, Buenos Aires.
- Clifford, J. 1995. Sobre la recolección de arte y cultura. En: *Dilemas de la cultura. Antropología, literatura y arte en la perspectiva posmoderna*, pp. 257-299. Gedisa, Barcelona.
- Contreras, R. y P. Núñez 2009. Nuevos antecedentes sobre la balsa de cuero de lobo en la costa de Taltal, Chile. *Taltalia* 2: 88-97.
- Derrida, J. 1997. *Mal de archivo. Una impresión freudiana*. Trotta, Madrid.
- Eberhardt, E. 1916. *Historia de Santiago de Chile*, t. I. Zig-Zag, Santiago.
- Elsner, J. y R. Cardinal 1997. *The Cultures of Collecting*. Reaktion Books, Londres.

- Farge, A. 1991. *La atracción del archivo*. Alfons el Magnànim, Valencia.
- Foucault, M. 2010. *¿Qué es un autor?* El Cuenco de Plata, Buenos Aires.
- Gänger, S. 2014. *Relics of the Past. The Collecting and Studying of Pre-Columbian Antiquities in Peru and Chile, 1837-1922*. Oxford Press, Oxford.
- Garrido, F. y C. Valenzuela 2020. Falsificaciones y arqueología: Ricardo Latcham, la escritura prehispánica y los piratas de Guayacán. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino* 25(2): 127-140.
- Garrido, F. y F. Vilches 2024 (Eds.). *Un epistolario de cuatro décadas (1940-1980): La arqueología chilena a través de las redes de Grete Mostny*. Servicio Nacional del Patrimonio, Santiago.
- Latcham, R. 1915. Una estación paleolítica en Taltal. *Revista Chilena de Historia y Geografía* 14(18): 85-106.
- Looser, G. 1932. El arqueólogo don Augusto Capdeville. *Boletín de la Biblioteca Nacional* 3(18): 244-246.
- Marcus, G. y D. Cushman. 1991. Las etnografías como textos. En: *El surgimiento de la antropología posmoderna*, compilado por C. Reynoso, pp. 171-213. Gedisa, México.
- McGann, J. 1991. *The Textual Condition*. Princeton University Press, Princeton.
- Mostny, G. 1964a. *Arqueología de Taltal: Epistolario de Augusto Capdeville con Max Uhle y otros arqueólogos e historiadores. I: Textos*. Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina, Santiago.
- Mostny, G. 1964b. *Arqueología de Taltal. Epistolario de Augusto Capdeville con Max Uhle y otros arqueólogos e historiadores. II: Láminas*. Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina, Santiago.
- Núñez, P. 2008. Augusto Capdeville Rojas: Tópicos de Chile y su época. *Taltalia* 1: 11-20.
- Oyarzún, A. 1916. La estación paleolítica de Taltal. *Revista Chilena de Historia y Geografía* 19(23): 48-59.
- Oyarzún, A. 1917. Estación paleolítica de Taltal. *Publicaciones del Museo de Etnología y Antropología* 1: 19-30.
- Pavez, J. 2015. *Laboratorios etnográficos: Los archivos de la antropología en Chile (1880-1980)*. Universidad Alberto Hurtado, Santiago.
- San Francisco, A. 2024. El coleccionista y su ayudante. Obreros y changos en los diarios, cartas y papeles de Augusto Capdeville. En: *Redes del coleccionismo. El rol de coleccionistas, museos y objetos precolombinos en el montaje del presente*, editado por B. Ballester, pp. 152-175. Servicio Nacional del Patrimonio Cultural, Santiago.
- San Francisco, A., B. Ballester y R. Contreras 2020. *Archivo Augusto Capdeville: Obras visuales*. Pampa Negra, Antofagasta.
- Stewart, S. 2013. *El ansia. Narrativas de la miniatura, lo gigantesco, el souvenir y la colección*. Beatriz Viterbo, Buenos Aires.

- Uhle, M. 1916. Sobre la estación paleolítica de Taltal. *Revista Chilena de Historia y Geografía* 20(24): 47-66.
- Uhle, M. 1917. Sobre la estación paleolítica de Taltal. *Publicaciones del Museo de Etnología y Antropología* 1: 31-50.



| REPORTES



CONJUNTOS LÍTICOS DEL SITIO QUEBRADA DEL INCA (OLLAGÜE, CHILE)

LITHIC ASSEMBLAGES FROM THE QUEBRADA DEL INCA SITE (OLLAGÜE, CHILE)

Wilfredo Faundes¹ y Francisco Rivera²

Resumen

Presentamos una síntesis del análisis de conjuntos líticos registrados en el sitio Quebrada del Inca, comuna de Ollagüe. Es una primera propuesta de identificación morfolotipológica y tecnológica de materiales provenientes de una zona escasamente investigada. A partir del registro de puntas de proyectil se propone una asignación cronocultural de ocupaciones tempranas en Ollagüe. Incluimos también un análisis del conjunto lítico recolectado a inicios de la década de 1960 por Grete Mostny y Guillermo Künsemüller y que no había sido previamente estudiado.

Palabras clave: cazadores-recolectores, tecnología lítica, Arcaico, Ollagüe.

Abstract

We present a summary of the analysis of stone tool assemblages recovered from the Quebrada del Inca site in the municipality of Ollagüe. It is an initial proposal for the morphological, typological, and technological identification of materials from an under-researched area. Based on the record of projectile points, we propose a chronocultural assignment of early occupations in Ollagüe. We also include an analysis of the lithic assemblage collected in the early 1960s by Grete Mostny and Guillermo Künsemüller, which had not been previously studied.

Keywords: hunter-gatherers, lithic technology, Archaic, Ollagüe.

1. Arqueólogo independiente. wankarani.wilfredo@gmail.com.

2. The Archaeology Centre, University of Toronto, Canadá. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4938-7392>. f.riveraamaro@utoronto.ca

Ollagüe, al noreste de la región de Antofagasta, ha sido históricamente un área de tráfico comercial y desarrollo minero-industrial (Rivera *et al.* 2020). No obstante, en esta zona, el estudio de cazadores-recolectores ha sido escasamente investigado, al contrario de regiones cercanas (por ejemplo, Aldenderfer y Flores Blanco 2011; Barfield 1961; Bobillo 2024; De Souza *et al.* 2024; Loyola *et al.* 2022; Núñez *et al.* 2005). Este reporte es una síntesis del análisis de conjuntos líticos registrados en Quebrada del Inca, un sitio ubicado en el salar de Ollagüe y de materiales líticos recolectados por Grete Mostny y Guillermo Künsemüller en 1960, actualmente depositados en el Museo Nacional de Historia Natural de Santiago (MNHN). El reporte contribuye con nuevos datos sobre sitios tempranos de esta porción altoandina.

Antecedentes del área de estudio

Poco se conoce de la ocupación temprana de Ollagüe. Grete Mostny y Guillermo Künsemüller (1960a, 1960b) y Gustavo Le Paige (1958), que recolectaron material lítico en superficie en zonas alrededor de los salares de Carcote y Ollagüe, propusieron una aproximación tipológica y una asignación cronocultural preliminar. Los fechados obtenidos para esta zona por investigaciones posteriores sugieren una continuidad de ocupaciones desde el Holoceno temprano (11000 y 8000 14C AP) hasta el tardío (c. 5000-3500 14C AP) (Núñez *et al.* 2005). En los salares de Ollagüe, Carcote/San Martín y Ascotán fueron registrados sitios de cazadores-recolectores, ubicados cerca de vegas, lagunas y desembocaduras de afluentes, con material lítico en superficie (raederas, raspadores, piezas bifaciales y puntas de proyectil lanceoladas de base recta y triangulares de base escotada y limbo corto) de sitios definidos como de carácter logístico y residencial (Núñez *et al.* 2005). Es aquí donde fue definido el morfotipo San Martín (Núñez *et al.* 2005). Recientemente, en el sitio Estación Puquios, a 4.200 msnm, registramos conjuntos líticos correspondientes probablemente a un campamento-taller de cazadores recolectores ubicado cerca de un área de aprovisionamiento de rocas volcánicas dispersas (Faundes y Rivera 2017), común en una zona de fuerte actividad volcánica (De Silva y Francis 1991).

Conjuntos líticos de Quebrada del Inca

Quebrada del Inca se ubica en el borde oeste del salar de Ollagüe, a 3.780 msnm, en un espacio óptimo para la ocupación humana debido a la cercanía de un curso de agua activo y de cobertura vegetal. Actualmente es un lugar ideal para actividades agropecuarias de la Comunidad Quechua de Ollagüe. Entre 2023 y 2025 realizamos prospecciones sistemáticas de reconocimiento y registro superficial en este sitio, en las que identificamos cuatro sectores, ubicados en el cono de deyección de la

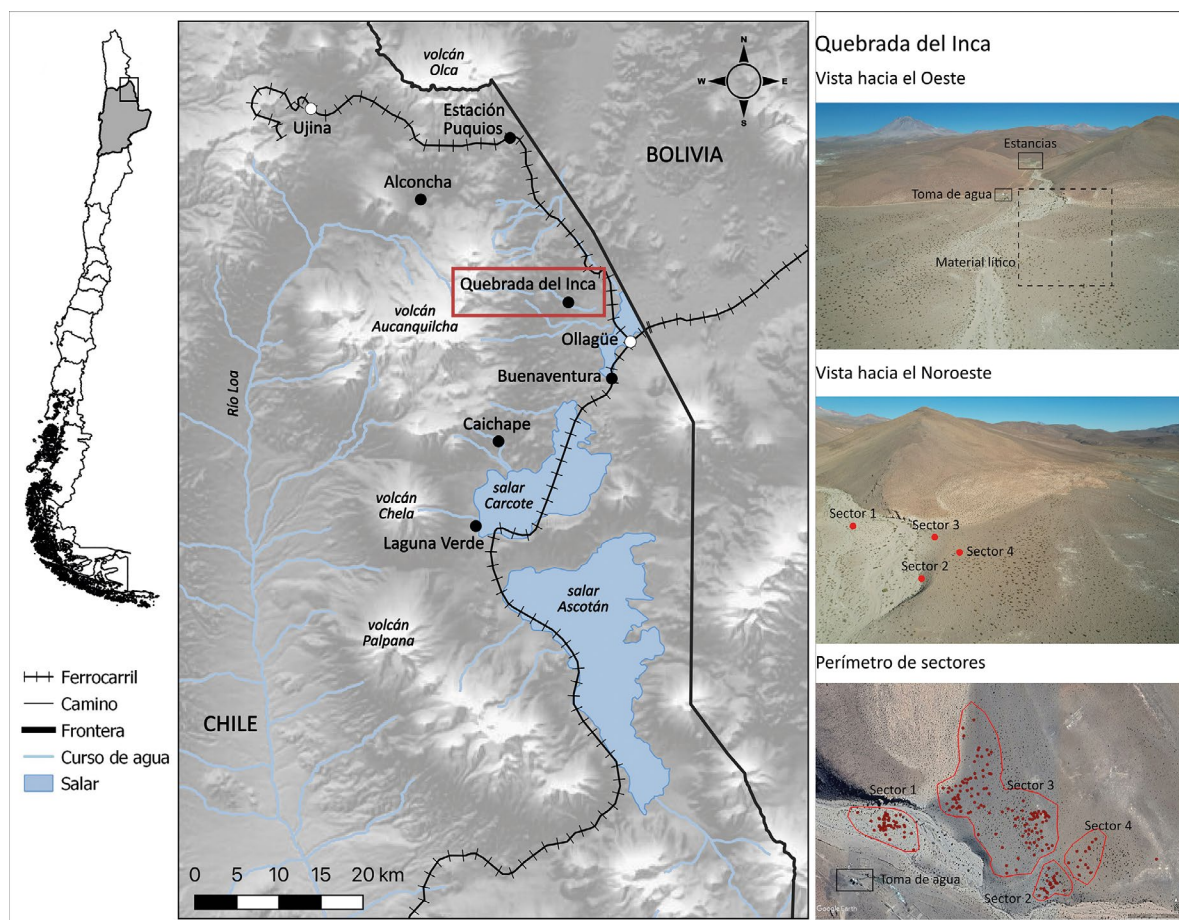


Figura 1. Mapa de ubicación del sitio y sus sectores.

quebrada³ (Figura 1). El registro consideró desechos, derivados y artefactos manufacturados mediante técnicas de percusión y retoque (por ejemplo, raederas, raspadores, puntas de proyectil), que podrían presentar atributos e indicadores tecnológicos diagnósticos para una asignación cronocultural⁴. En los sitios no realizamos recolecciones ni otro tipo de intervenciones arqueológicas (sondeos o excavaciones), en respeto por el compromiso adquirido con la Comunidad Quechua de Ollagüe de no intervenir las zonas de estudio. El análisis se basa, por lo tanto, en notas de campo y fotografías.

Realizamos un análisis tipológico desde una perspectiva morfofuncional y aspectos métricos (largo, ancho, espesor y ángulo de bisel del filo) (Aschero 1975). Nuestra clasificación se basó en tres categorías generales: útiles (uso no enmangado, lo que implica filos destinados a actividades de faenamiento o procesamiento de recursos), instrumentos (piezas que deberían ser enmangadas para su uso operacional efectivo) y desechos/derivados (piezas generadas por la talla inicial, desbaste de

3. Prospecciones pedestres de dos personas en transectas, separados cada 20 metros, en un área de 1 km². Los puntos en la Figura 1 señalan piezas identificadas con indicadores diagnósticos. Cada sector fue definido operacionalmente en base a la densidad de materiales en superficie.

4. Consideramos el registro de artefactos de piedra pulida, pero estos no fueron registrados.

núcleos, retomado y reacondicionamiento de filos). Identificamos tres tipos de materia prima: andesita basáltica, caracterizada por superficies semirugosas, con presencia de pequeños cristales y color negro. Una de sus áreas de aprovisionamiento la identificamos previamente en el sitio Estación Puquios, a 21 km de distancia en línea recta hacia el norte (Faundes y Rivera 2017). Las andesitas están caracterizadas por su diferencia de textura y color con la andesita basáltica, de textura de menor rugosidad, ausencia de cristales inclusivos, de color gris claro no traslucido y, en menor cantidad, sílices/calcedonia caracterizadas por sus colores blanquecinos, amarillentos y veteados. Para estas últimas no se han identificado áreas de aprovisionamiento, lo que sugiere el uso de estrategias de captación desde fuentes de carácter secundario.

El Sector 1 se emplaza en el cajón de la quebrada, en el cono de deyección hacia el salar de Ollagüe. Corresponde a un remanente de terraza conformado por sedimentos de arrastre. El sector cubre un área de 10.031 m², flanqueada hacia el norte por un farellón, lo que genera una zona protegida del viento. Registramos útiles tales como piezas bifaciales, raspadores, raederas, cuchillos, filos naturales de rastros complementarios (FNRC), filos de corte retocados (FCR) (Aschero 1975) e instrumentos, como puntas de proyectil lanceoladas y de diseño San Martín (Hoguín y Yacobaccio 2012; Núñez et al. 2005). La principal materia prima es la andesita basáltica, con sílices y calcedonia en pocas piezas formatizadas, desechos y derivados de talla. En relación con las puntas de proyectil, registramos ocho piezas que presentan atributos tecnológicos similares a los del morfotipo San Martín.

El Sector 2 se ubica en un área de 2.336 m², a 190 m hacia el sureste del Sector 1. Se emplaza en una pequeña hondonada constituida por dunas y piso alterado por la actividad de roedores *Spalacopus cyanus* (cholulos), lo que ha generado arrastre de material lítico desde la superficie al subsuelo. El conjunto lítico corresponde principalmente a desechos y derivados de talla, entre los que predominan lascas en andesita basáltica. Registramos igualmente instrumentos, entre ellos tres puntas de proyectil: triangular (Figura 2f), almendrada (Figura 2g) y San Martín (Figura 2h).

El Sector 3 se ubica en el pie de monte ignimbrítico derruido que sirve de contrafuerte al cajón de quebrada, con extensión a la pampa circundante del salar de Ollagüe, en un área de 27.432 m². Registramos desechos y derivados de talla y útiles: piezas bifaciales, raspadores, raederas, cuchillos bifaciales, FNRC, FCR e instrumentos, entre los que destacan un cuchillo manufacturado en técnica de adelgazamiento bifacial profundo (Figura 2i) y tres puntas de proyectil triangulares de base escotada (Figura 2j-l).

El Sector 4 corresponde a una dispersión superficial restringida de material lítico en un área de 4.453 m², a 20 metros al sureste del Sector 3. Probablemente se trata de materiales arrastrados por el curso de agua. El conjunto corresponde a desechos y derivados de talla, en los que predomina la andesita basáltica y entre los cuales encontramos una sola lasca espesa de toba café. Registramos un solo fragmento formatizado (Figura 2n).

Quebrada del Inca



Figura 2. Sector 1: a) Punta de proyectil (PP) reacondicionada; b) Preforma PP tipo San Martín; c) PP tipo San Martín con fractura por impacto en extremo distal; d) PP tipo San Martín; e) Fragmento lateral PP diseño San Martín. Sector 2: f) PP triangular de base escotada; g) PP almendrada; h) PP de diseño similar a tipo San Martín. Sector 3: i) Cuchillo; j-l) PP triangular de base escotada; m) Fragmento indeterminado PP de doble punta. Sector 4: n) Fragmento medial de raedera.

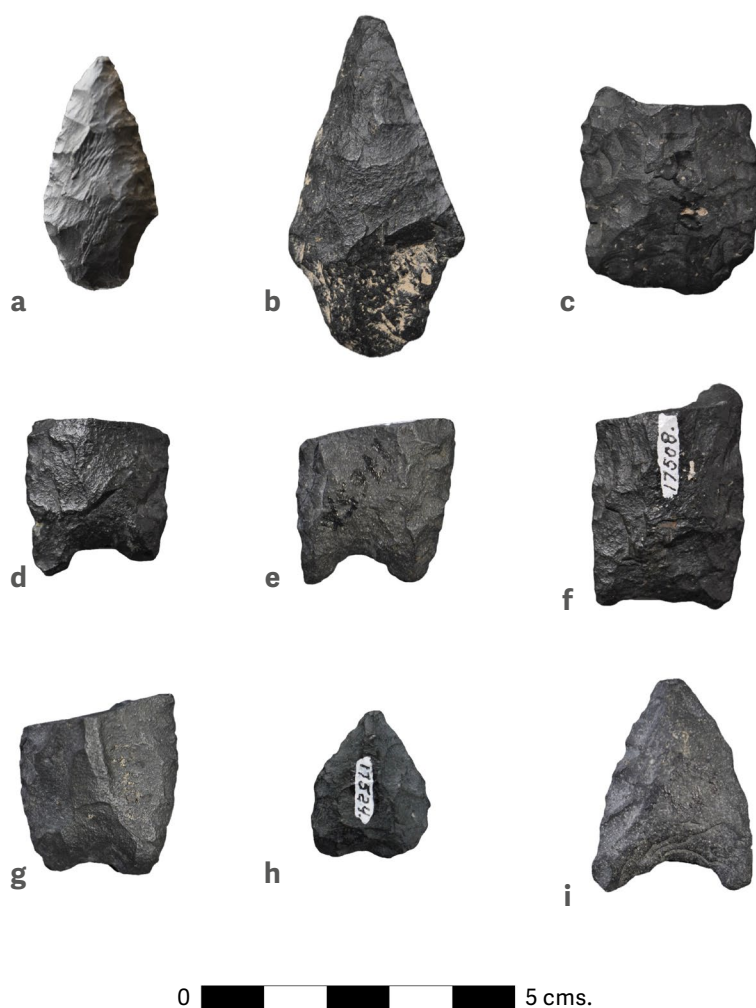


Figura 3. Muestra Colección Mostny: a) Punta de proyectil (PP) diseño San Martín; b) Preforma avanzada PP diseño San Martín; c) Fragmento meso-basal de pieza bifacial; d-e) Fragmento PP base cóncava; f) Fragmento meso-basal PP lanceolada base recta; g) Fragmento meso-basal PP base levemente escotada; h) PP triangular base levemente escotada; i) PP base cóncava.

El conjunto lítico de la Colección Mostny

En 1960, investigadores del MNHN visitaron Ollagüe e informaron de material lítico atribuido a cazadores-recolectores en el “salar de San Martín”. Lamentablemente, los investigadores no informaron de su metodología en terreno ni entregaron un punto exacto de sus recolecciones superficiales, solo señalaron el “salar de San Martín” como referente (Mostny y Kunsemüller 1960a, 1960b). El material recolectado en superficie, actualmente depositado en el museo, corresponde a 436 piezas

líticas (Tabla 1)⁵. El conjunto está compuesto por 205 desechos/derivados del proceso de manufactura y desbaste inicial de nódulos y núcleos, 32 instrumentos (un perforador y 31 puntas de proyectil fragmentadas y completas de diseños lanceolados, almendrados y triangulares de base recta y escotada), 199 útiles, de los cuales 11 hojas, tres núcleos agotados de plataforma preparada (plana), lascas (n=166) y microlascas (n=19), lo que implica el uso predominante de técnicas de talla de reducción directa dura.

En el conjunto destaca la alta cantidad de filos contenidos en piezas unificiales, como raspadores y raederas, así como útiles multicomponentes, en los que se combinan FCR y FNRC. En el caso de bifaces completos y fragmentos (n=59), así como de preformas bifaciales (n=18), la cantidad resulta significativa, lo que sugiere un campamento/taller destinado a la manufactura y el uso de piezas usadas para la caza y el faenamiento de presas.

Las lascas con presencia de corteza suman 12 casos, lo que representa extracciones externas sin ningún tipo de preparación previa. Los casos en que se pudiera asumir técnicas de talla bifacial son 23. Estos presentan talones facetados (n=13), diedros (n=7), así como puntiforme, filiforme y triturado, con un caso por cada categoría. Identificamos 49 piezas sin talón, debido a fracturas proximales o próximo-mediales generadas al momento de extracción desde los núcleos. En el caso de las materias primas, identificamos andesitas basálticas en 331 piezas: 154 desechos/derivados, 155 útiles y 23 instrumentos. En andesitas registramos puntas de proyectil completas y fragmentos (n=9), útiles (n=41) y desechos/derivados de talla (n=42). Para el caso de sílice/calcedonia, fueron analizadas 12 piezas, tres de ellas útiles.

Tipo	Desecho / Derivado	Instrumento	Útil	Total
Bifaz			59	59
Cuchillo			7	7
Denticulado			3	3
FCR			16	16
FCR/Raederas			1	1
FNRC			6	6
Fragmento aberrante	2			2
Fragmento bifacial			7	7
Hoja	10			10
Lasca	167			167
Materia prima	4			4

5. A diferencia del registro en Quebrada del Inca (limitado por tiempo y recursos), el análisis en laboratorio del MNHN consideró indicadores como corteza y talón.

Microlasca	19			19
Muesca retocada			6	6
Núcleo Multidireccional			3	3
Núcleo	3			3
Perforador		1	1	2
Preforma			18	18
Punta de proyectil		31		31
Raedera			39	39
Raedera bilateral / Micro muescas retocadas			1	1
Raedera /cuchillo			1	1
Raedera unilateral			1	1
Raspador			20	20
Raspador / escoplo			1	1
Raspador / FCR			1	1
Raspador sobre bifaz			1	1
Raspador / Raedera			3	3
Unifacial			4	4
Total	205	32	199	436

Tabla 1. Conjunto lítico de la Colección Mostny.

Consideraciones finales

Este primer análisis de conjuntos líticos en Quebrada del Inca indica un uso preferencial de la andesita basáltica. Los morfotipos y diseños de puntas de proyectil poseen atributos y rasgos tecnológicos asignables preliminarmente al Arcaico tardío local, con similitudes tipológicas a piezas registradas en el salar San Martín y la cuenca del salar de Atacama (Núñez *et al.* 2005), el noroeste argentino (Hoguín y Yacobaccio 2012) y el suroeste de Bolivia (Fernández Murillo 2018). La alta presencia de puntas de proyectil asociadas a raederas, raspadores y útiles sobre lascas, desechos y derivados de talla sugiere el uso de espacios residenciales y logísticos, lo que concuerda con lo propuesto por Núñez y colaboradores (2005) para sitios tempranos en el área.

Si bien una evaluación morfotipológica debe contrastarse con controles estratigráficos, consideramos importante este primer registro superficial pues nos permite proponer estrategias futuras de investigación en el área. Reconocemos que el registro de puntas de proyectil en superficie, analizadas desde la perspectiva morfotipológica, genera sesgos al plantear asignaciones cronoculturales. No obstante, los aspectos macroscópicos y de diseño de las puntas de proyectil, así como las técnicas de talla, nos permiten sugerir preliminarmente una cronología relativa al

Arcaico tardío. El análisis de la Colección Mostny del MNHN permitió considerar la distribución de materias primas, tecnología y diseños de puntas de proyectil en el área. El estudio de esta colección, hasta ahora no analizada, permitió abordar características tecnológicas y materia prima de los conjuntos registrados en terreno.

Agradecimientos. Proyecto Fondecyt Iniciación N° 11220113 (ANID, Chile). Agradecemos a la Comunidad Quechua de Ollagüe, al equipo en terreno: Bernardita Pavez, Felipe Rovano y Taira Chiang, a Benjamín Ballester por orientarnos sobre el trabajo de Mostny y Künsemüller en la zona, y a Francisco Garrido, Cristian Becker y el MNHN por permitirnos analizar la Colección Mostny.

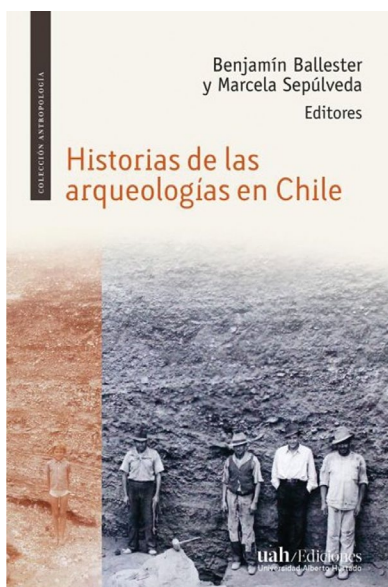
Referencias citadas

- Aldenderfer, M. S., y L. Flores Blanco. 2011. Reflexiones para avanzar en los estudios del período Arcaico en los Andes Centro-Sur. *Chungara, Revista de Antropología Chilena* 43: 531-550.
- Aschero, C. (1975). Cronología, tecnología y subsistencia de los cazadores-recolectores de mediados del Holoceno medio. Catedra de Ergología y Tecnología (FFyL)-UBA. Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Barfield, L. 1961. Recent discoveries in the Atacama Desert and the Bolivian Altiplano. *American Antiquity* 27(1): 93-100.
- Bobillo, F. M. 2024. Paisaje social y espacios de tareas en canteras-taller de los Andes centro-sur. *Latin American Antiquity* 35: 220-237. doi:10.1017/laq.2023.10
- De Silva, S. L. y P. W. Francis. 1991. *Volcanoes of the Central Andes*. Springer-Verlag, Berlín.
- De Souza, P., I. Cartajena y A. Kowler. 2024. Cronología, tecnología y subsistencia de los cazadores-recolectores de mediados del Holoceno medio (ca. 8000-5500 cal AP) en la cuenca superior del Río Loa (Puna de Atacama, Andes centro sur). *Latin American Antiquity* 35: 1-22. doi:10.1017/laq.2022.84
- Faundes, W., y F. Rivera. 2017. Tecnología lítica de cazadores-recolectores arcaicos en el sitio Estación Puquios (Ollagüe, Chile). *La Zaranda de Ideas, Revista de Jóvenes Investigadores en Arqueología* 15(2): 83-94.
- Fernández Murillo, M. S. 2018. *Almas de la piedra: La colección de líticos del Museo Nacional de Etnografía y Folklore según la cadena de producción*. Fundación Cultural del Banco Central de Bolivia, La Paz.

- Hoguín, R., y H. D. Jacobaccio. 2012. Análisis lítico de ocupaciones del Holoceno Medio de Hornillos 2 (Jujuy, Argentina): Discutiendo la tecnología y distribución de las puntas de proyectil "San Martín". *Chungara, Revista de Antropología Chilena* 44(1): 85-99.
- Le Paige, G. 1958. Antiguas culturas atacameñas en la cordillera chilena, época Paleolítica. *Revista Universitaria* 43: 139-165.
- Loyola, R., V. Figueroa, L. Núñez, M. Vasquez, C. Espindola, M. Valenzuela y M. Prieto. 2022. The Volcanic Landscapes of the Ancient Hunter-Gatherers of the Atacama Desert Through Their Lithic Remains. *Frontiers in Earth Science* 10: 897307. doi:10.3389/feart.2022.897307
- Mostny, G. y G. Kunsemüller. 1960a. Informe preliminar de la expedición arqueológica al Río Loa superior. *Boletín del Museo Nacional de Historia Natural* 44: 5-6.
- Mostny, G. y G. Kunsemüller. 1960b. Informe preliminar de la expedición arqueológica al Río Loa superior. *Boletín del Museo Nacional de Historia Natural* 45: 5-7.
- Núñez, L., M. Grosjean y I. Cartajena. 2005. *Ocupaciones humanas y paleoambientes en la Puna de Atacama*. Universidad Católica del Norte, Taraxacum, San Pedro de Atacama.
- Rivera, F., P. González y R. Lorca. (eds.) 2020. *El perfume del diablo: Azufre, memoria y materialidades en el Alto Cielo (Ollagüe, s. xx)*. RIL, Santiago.



| COMENTARIOS



HISTORIAS DE LAS ARQUEOLOGÍAS EN CHILE

Benjamín Ballester y
Marcela Sepúlveda (editores)

2026. 800 pp.

ISBN: 978-956-357-560-6

Universidad Alberto Hurtado
Ediciones, Santiago.

RESEÑA:

Simón Urbina A.¹

Superar para conservar

Nota para el lector. Quiero advertir que este breve comentario se detiene en algunas ideas centrales vertidas por mis colegas Benjamín Ballester y Marcela Sepúlveda en la introducción al libro *Historias de las arqueologías en Chile* (2026) y, en menor medida, en la arquitectura general de la obra. Para ello realizaré una breve digresión o excursión sobre elementos de la historia de las ideas que, a mi juicio, rondan la revisión de nuestras historias disciplinares.

Este texto, originalmente leído en el lanzamiento realizado el jueves 25 de junio de 2026 en la Casa Pauly de Puerto Montt, ha sido revisado y corregido: he dispuesto apartados temáticos para mayor claridad del argumento y las formalidades necesarias para su publicación.

Reconocimiento, negatividad y canon disciplinar

Desde la perspectiva historicista de Hegel (2017 [1807]: 113-115), la conciencia humana se desarrolla al confrontar y superar las contradicciones en que se comprende a sí misma hasta descubrir que la autoconciencia solo puede constituirse mediante el reconocimiento de otra conciencia, que es lo que permite a los seres humanos

1. Escuela de Arqueología, Universidad Austral de Chile, Sede Puerto Montt.
ORCID: 0000-0003-0825-2790. simon.urbina@uach.cl

el despliegue de la razón hasta alcanzar la libertad. En la “dialéctica del amo y el esclavo”, Hegel (2017 [1807]) muestra que la autoconciencia solo se constituye en relación con otra conciencia y por ello la lucha por el reconocimiento y la liberación de la servidumbre es un aspecto central en el desarrollo del yo en la historia humana (116-118). En dicha relación, simplificando el argumento, quienes intentan afirmarse negando al otro terminan dependiendo de él.

En la década de 1930, Alexandre Kojève, en sus cursos sobre Hegel en París, profundizó la noción de “negatividad” como la capacidad humana de negar lo dado, actuar sobre ello y producir historia en la lucha por el reconocimiento (Kojève 1980: 134-136; Filoni 2024: 212-214). Para Kojève (1980: 4-8), el deseo propiamente humano no se dirige solo hacia objetos, sino hacia el deseo de otro sujeto: queremos que el otro “desea” y reconozca nuestro valor, nuestra libertad y nuestra condición de seres autónomos. Como dos conciencias desean inicialmente ser reconocidas sin reconocer a la otra en igualdad, su encuentro adopta la forma de una “lucha por el prestigio”, en la cual cada una está dispuesta a arriesgar la vida. El esclavo, el siervo y el proletario adquieren una conciencia más profunda de su libertad y se convierten en agentes del proceso histórico en la medida en que niegan la realidad dada y encaminan su acción transformadora hacia un futuro que aún no existe. Tal sería el caso de la figura protagónica del “pueblo francés” como sujeto revolucionario en la obra de Jules Michelet, en cuya lectura, entre otras, Marx habría “descubierto” la lucha de clases (Moradiellos 1994: 38).

El tránsito de la servidumbre a la libertad consistiría en el paso de formas desiguales de reconocimiento y concluiría cuando estas condiciones son sustituidas por un reconocimiento recíproco y universal. De acuerdo con la lectura de García-Morán (2015: 16-17) fue Francis Fukuyama (2015[1989]) quien retomó las ideas de Kojève para vincular el deseo de reconocimiento hegeliano con el concepto platónico de *thymos*, referido a la dimensión de la personalidad mediante la cual los seres humanos juzgamos nuestro propio valor, experimentamos orgullo y reaccionamos ante la injusticia o el menosprecio. El individuo moderno no buscaría únicamente bienestar material pues también desea que los demás reconozcan la dignidad que se atribuye a sí mismo. En el pensamiento de Fukuyama existirían dos modalidades de deseo del reconocimiento: la *isothymia* como deseo vinculado al ideal democrático de ser reconocido como igual a los demás y la *megalothymia* como deseo asociado al ideal aristocrático de ser reconocido como superior a los demás (García-Morán 2015: 37-38).

Por lo anterior es que entiendo, como lo hace el libro y especialmente el capítulo introductorio de Ballester y Sepúlveda (2026), que una crítica al canon arqueológico chileno puede reclamar reconocimiento igualitario para voces excluidas y, simultáneamente, generar una nueva tensión por el “reconocimiento” frente a la tradición que se cuestiona.

Credenciales míticas y clase profesional

Trigger (1992 [1989]: 25-26) sostuvo que el ascenso de las clases medias desde las revoluciones estadounidense y francesa a fines del siglo XVIII y la profesionalización de la arqueología occidental en el siguiente desplazaron gradualmente a los anticuarios aristocráticos y generaron la necesidad de proveer de “cobertura mítica” o relatos legitimadores el éxito de la nueva clase emergente, entendida como un segmento específico de ella. Se trataba de una fracción urbana, profesional e intelectual atraída por el conocimiento científico del pasado. Trigger sostenía que las interpretaciones del pasado proporcionaron a estos segmentos, como a las comunidades que la arqueología estudió, relatos o “credenciales míticas” para legitimar su existencia, intereses, aspiraciones y autoridad. Sin embargo, para McGuire (2006: 75-76), la arqueología debía ir más allá de los intereses de clase y si bien coincidía con Trigger en la necesidad de aspirar a un mejor y mayor conocimiento del mundo para actuar y transformar la sociedad en la que vivimos, cuestionaba su temor a la pérdida de objetividad producto del compromiso de la arqueología con intereses y causas de la clase trabajadora o las comunidades indígenas.

En un trabajo posterior, McGuire y Walker (1999: 159-161) abordaron la forma en que la profesionalización de la arqueología occidental involucró alianzas entre las clases medias intelectuales y las clases burguesas que financiaban y administraban las nuevas instituciones: la burguesía controla los medios de producción, los trabajadores realizan la producción, y las clases medias, integradas principalmente por profesionales, administradores y gestores, median entre ambos. De paso nos recuerdan que la arqueología forma parte del aparato intelectual –universidades, museos, publicaciones, títulos y sociedades científicas– que produce el capital simbólico necesario para ingresar y mantenerse en las clases medias profesionales. La formación académica confiere certificaciones, competencias socialmente reconocidas y autoridad para definir qué interpretación del pasado es legítima, y también un camino de ascenso social hacia los espacios y circuitos de las élites intelectuales regionales y globales (Turchin 2024).

En el caso chileno, tanto la profesión como su público histórico (su audiencia) han sido predominantemente de clase media; sin embargo, no todos los arqueólogos son profesionales de clase media o aprendices destinados a alcanzar esa posición. En el sistema capitalista contemporáneo, bajo la delgada capa superficial de la arqueología científica, se hallan múltiples divisiones que *Historias de las arqueologías en Chile* ilumina quizás por primera vez: por un lado, profesores y responsables de proyectos en posiciones privilegiadas, un gran grupo de articuladores o mediadores institucionales compuesto por autoridades y burócratas del Estado, empresas y profesionales *freelance*; y, por el otro, técnicos, estudiantes y jornaleros que en la arqueología de contrato pueden percibir altos salarios, pero están sometidos a regímenes de inestabilidad, baja protección social y difíciles condiciones de ascenso. Así vista, la arqueología puede seguir siendo considerada como una cultura pro-

fesional de clase media mientras las dinámicas del mercado hacen que una parte importante de su fuerza de trabajo se proletarice y de paso alcance a los grupos académicos e intelectuales (McGuire y Walker 1999: 167).

Distintas comunidades pueden intervenir en la definición de las preguntas arqueológicas. McGuire (2006: 72-73) estima que esas preguntas deben someterse igualmente a evaluación empírica y por ello, a mi juicio, no sería posible aceptar sin un detenido escrutinio la propuesta de reemplazar el mito legitimador burgués –como el desarrollado por Orellana (1996) en su libro *Historia de la arqueología en Chile*– por otro mito pluralista y panteísta (en el sentido de que todo es arqueología) inmune a la crítica.

Este largo excursus inicial me permite situar a las *Historias de las arqueologías en Chile*, y la línea argumental central de su introducción homónima, como parte de un movimiento semejante a lo indicado en los párrafos anteriores: al negar, pluralizar y cuestionar a las figuras canónicas, las nuevas historias abren el campo y producen otros sujetos; pero, en la medida en que necesitan a esas figuras fundacionales, a esos padres como adversarios y fuente de reconocimiento, también promueven su conservación, los actualizan y vuelven a situarlos en el centro, al menos por unos largos segundos. La crítica no puede simplemente desmontar o desmantelar el canon en el sentido hegeliano: si lo supera, debe conservarlo, y puede terminar reforzando, como efecto no buscado, aquello mismo que pretende desplazar.

Este es mi reconocimiento al valor de *Historias de las arqueologías en Chile* y en especial al trabajo, compromiso y coraje intelectual de sus editores. Es una obra necesaria, clave, irremplazable porque a poco andar ha modificado el mapa de la arqueología: reúne veinte capítulos territorialmente diversos y decide comenzar por los márgenes para concluir en el centro. Ese gesto permite desplazar, al menos parcialmente, la mirada desde Santiago hacia regiones, islas y archipiélagos y desde los héroes a los mortales que han ocupado posiciones secundarias o se hallaban hasta hace poco ausentes o sin reconocimiento en los relatos nacionales.

El mapa y sus caminos: recentrar la genealogía

Cinco años atrás, el 21 de julio de 2021, los editores incluyeron en su invitación a contribuir al libro una indicación sugerente: “Es prioritario considerar y valorar las diferentes escuelas, colectivos y agencias de trabajo arqueológico en la región de estudio, sin caer en relatos hegemónicos o monólogos que privilegien a unos/as por sobre otros/as”.

El diagnóstico del proyecto retomaba los contornos de aquella breve controversia de 2021 (en plena pandemia) en la sección “Tribuna” del *Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología*. Esta discusión se centró en la historia lineal de la disciplina en Chile, basada comúnmente en relatos producidos desde Santiago y las universidades, escritos principalmente por hombres de la elite o clase media educada, concentrados en los mismos hitos y periodificaciones, frente a la cual se situaban

las diversas voces e historias locales y regionales (Urbina 2021a, comentarios de Ballester 2021, Cornejo 2021 y González-Ramírez 2021 y respuesta de Urbina 2021b).

Es el capítulo introductorio de *Historias de las arqueologías en Chile* el encargado de dar continuidad a este debate abogando por la necesidad de ampliar y descentralizar la cartografía de las arqueologías chilenas. Pero, al mismo tiempo, reconoce que este movimiento tiene un “argumento central”: la figura principal de Mario Orellana y una genealogía de autores que serían, de distintos modos, continuadores de su obra. La paradoja es que, al intentar asediar a esta genealogía, se produce el efecto de conservación e intensificación propio de la dialéctica y la negación. Superar para conservar, como señalé al inicio de este comentario. Cuanto más se intenta retirar a Orellana de la posición hegemónica, restándole de paso el reconocimiento, más se le repone como eje ordenador. A mi juicio, no ha existido una evaluación crítica del trabajo y las conexiones de Orellana como la que inicia este libro. Como se verá, los editores reconocen que el volumen probablemente no habría existido sin su obra, y vuelven a ella una y otra vez como el hilo rojo conductor: el padre es impugnado, pero continúa ocupando el centro de la escena, donde vemos una mesa y sobre ella el mapa de nuestras arqueologías con sus caminos.

Trabajo, testimonios y multivocalidad

El segundo aspecto que vale la pena mencionar es la referencia al método de trabajo. El libro reconoce la importancia de los archivos escritos, visuales y orales. Es una virtud y también un problema que cada lector debe resolver: cómo cada trabajo define qué entiende por arqueología, cómo selecciona sus agentes principales o de reparto, cómo construye su periodización (a pesar de que nos pidieron no periodificar en la invitación) y cómo decide combinar historia, memoria, testimonio y experiencia personal. Algunos capítulos se detienen a mediados del siglo xx, otros llegan hasta la década de 1990 y otros se proyectan explícitamente hacia el presente y el futuro. Esta libertad ofrece mucha diversidad, pero dificulta cualquier ejercicio comparativo o integrador. La pluralidad de voces, la multivocalidad, no sustituye por sí sola la crítica documental que, como saben los estudiantes de arqueología, es la forma principal en que se genera un conocimiento histórico provisoriamente válido.

El volumen reúne historias valiosas, aunque con alcances historiográficos muy disímiles. Como resultado, en ciertos capítulos, tenemos autores que narran procesos y estudios en los que participaron directamente y que luego analizan e interpretan. Esta singularidad testimonial no anula los textos ni el valor histórico de los relatos, pero requiere que cada lector y lectora advierta el riesgo de mezclar el testimonio profesional, la memoria autobiográfica y la interpretación histórica. Como era de esperar, hay capítulos polémicos y, en palabras de los propios editores, la historia del libro no estuvo exenta de discusiones.

Sobre ese fondo, el libro *Historias de las arqueologías en Chile* puede presentarse como un torrente heterodoxo, tal como establecen sus editores en la introducción.

También creo que, tras este procedimiento editorial, algunos antecedentes revisados son reconocidos en la medida en que anticipan el programa de pluralización del volumen, y los que no encajan son asimilados a la continuidad hegemónica del discurso de Orellana. También percibo la ausencia de una lectura más fina o granular de los esfuerzos intelectuales e institucionales previos. La introducción contrapone con frecuencia la tradición institucional, el canon y la disciplina a la creatividad, la diversidad y la heterodoxia. Sin embargo, el propio libro fue posible gracias a universidades, museos, archivos, proyectos financiados, evaluación por pares, una sociedad científica sólida, una editorial universitaria y las redes académicas y el trabajo sostenido de sus editores. Ninguna voz emerge en estado puro, ni totalmente fuera de las instituciones o completamente exenta de intereses. Con todo, estoy de acuerdo con los editores en que las historias disciplinares no deberían enseñarse como un panteón de precursores ni con la inocencia de una denuncia de obsolescencia retrospectiva.

Algunos capítulos, en especial en las zonas áridas, denuncian la precarización, los contratos inestables, el trabajo voluntario y el desmantelamiento de centros de investigación pioneros. En todos estos detalles, el libro es fascinante, pues se aleja de la épica y lo hace intentando desmontar el relato heroico fundacional de la arqueología chilena a sabiendas de los efectos de preservación que he referido más arriba. Remontar esos relatos y amplificarlos a otros lugares y personas no será tarea fácil. Tampoco será fácil abordar en qué medida las arqueologías en Chile han permitido adquirir un mayor conocimiento de la sociedad dentro de la cual se practica.

Respecto de las ausencias, como plantea Koselleck en *Futuro pasado* (1993), es desde lo inexistente o lo que no ha llegado a ser que se dinamiza nuestra historia pues las posibilidades no realizadas persisten activamente en nuestra conciencia histórica. Y por ello las ausencias y lo desaparecido, aquello que creíamos no considerado en nuestras historias disciplinares, han cobrado una fuerza mayúscula en este libro, en el que no solo se revisa lo que fue la arqueología hasta ayer, sino también aquello que no llegó a ser. En el negativo, detrás y entre sus líneas, se percibe lo que falta y cómo estas ausencias (junto a algunos viejos y nuevos fantasmas) siguen operando en nuestro tiempo.

Leer, discutir y reescribir

Quiero terminar este comentario reconociendo explícitamente a Benjamín Ballester y Marcela Sepúlveda por su trabajo notable y sostenido y por el gesto de presentar este libro en Puerto Montt. Esto no es un detalle protocolar de mi parte. Primero, porque es uno de los gestos más coherentes con su programa desde el llamado en 2021 y la introducción del libro en 2026: trasladar la discusión fuera del centro metropolitano y entregarla a una escuela regional, a sus estudiantes, docentes y profesionales. En segundo lugar, pues el mérito de esta obra no consiste en evitar el desacuerdo ni la incomodidad, sino en producir las condiciones para que sea leído

da, subrayada, contradicha y reescrita, con nuevas tensiones y polémicas (veo venir varias). Tercero, debido a que es en Puerto Montt donde se enseña una arqueología que integra directamente una línea de formación en historia con asignaturas como Investigación Histórica en Arqueología, Historia del Sur Austral de Chile, Historia Mapuche, Etnohistoria y Arqueología Histórica y Contemporánea.

Aunque parezca paradójico, creo que este libro se convertirá en un texto canónico para futuros análisis de las arqueologías en Chile, pues fomentará en la práctica disciplinaria el uso de la crítica documental, el trabajo con archivos, el cultivo de la historia oral, la sociología de la profesión, el análisis institucional y el estudio de las relaciones laborales en una arqueología que tiene muchas facetas e historias. Varias historias y, a la vez, una. Dicha visión permitirá comprender las condiciones que hacen posible esta clase de conocimiento plural y diverso, así como las desigualdades que han marcado la disciplina en sus varios caminos, todos aún abiertos. Recordando la intervención del profesor Luis Vitale en el lanzamiento de la hoy extinta revista *Werken, Arqueología, Antropología e Historia* (2000), confío en que el libro *Historias de las arqueologías en Chile* reavivará el fuego de la interdisciplina y “el amor por la historia” en las nuevas generaciones de profesionales de las ciencias sociales y las humanidades.

Agradecimientos. A Benjamín Ballester y Marcela Sepúlveda por el interés en que este texto viera la luz.

Referencias citadas

- Ballester, B. 2021. Apuntes sobre los apuntes de Simón Urbina. *Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología* 50:91-92.
- Ballester, B. y M. Sepúlveda. 2026. Historias de las arqueologías en Chile. En: *Historias de las arqueologías en Chile*, editado por B. Ballester y M. Sepúlveda, pp. 13-40. Universidad Alberto Hurtado, Santiago.
- Cornejo, L. 2021. Comentario a Urbina: Del ordenado mundo taxonómico a las calles de Blade Runner. *Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología* 50: 93.
- Filoni, M. 2024. *Vida y pensamiento de Alexandre Kojève: La acción política del filósofo*. Trotta, Madrid.
- Fukuyama, F. 2015 [1989]. ¿El fin de la Historia? En: *¿El fin de la Historia? y otros ensayos*, presentación y selección de J. García-Morán Escobedo, pp. 55-101. Alianza, Madrid.
- García-Morán, J. 2015. El “gran relato”, rehabilitado: Francis Fukuyama y el fin de la Historia. En *¿El fin de la Historia? y otros ensayos*, pp. 9-49. Alianza, Madrid.

- González-Ramírez, A. 2021. Otras compañeras que no continuaron...: Más que olvido, el ojo caníbal. *Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología* 50: 93-98.
- Hegel, G. W. F. 2017 [1807]. *Fenomenología del espíritu*. Fondo de Cultura Económica, México.
- Kojève, A. 1980. *Introduction to the Reading of Hegel: Lectures on the Phenomenology of Spirit*. Cornell University Press, Ithaca y Londres.
- Koselleck, R. 1993. *Futuro pasado: Para una semántica de los tiempos históricos*. Paidós, Barcelona.
- McGuire, R. 2006. Marx, Childe and Trigger. En: *The Archaeology of Bruce Trigger: Theoretical Empiricism*, editado por R. F. Williamson y M. S. Bisson, pp. 61-79. McGill-Queen's University Press, Montreal.
- McGuire, R. y M. Walker. 1999. Class Confrontations in Archaeology. *Historical Archaeology* 33(1): 159-183.
- Moradiellos, E. 1994. *El oficio de historiador*. Siglo XXI, Madrid.
- Orellana, M. 1996. *Historia de la arqueología en Chile*. Bravo y Allende, Santiago.
- Trigger, B. G. 1992 [1989]. *Historia del pensamiento arqueológico*. Crítica, Barcelona.
- Turchin, P. 2024. *Final de partida: Élite, contraélites y el camino a la desintegración política*. Penguin Random House, Montevideo.
- Urbina, S. 2021a. Apuntes sobre historia de la arqueología en Chile, 1880-2020. *Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología* 50: 75-90.
- Urbina, S. 2021b. Caminos quedan. *Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología* 50: 99-104.

INSTRUCCIONES PARA AUTORES

BOLETÍN DE LA SOCIEDAD CHILENA DE ARQUEOLOGÍA

El Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología es una publicación anual fundada en 1984 y editada por la Sociedad Chilena de Arqueología. Tiene como propósito la difusión de avances, resultados, reflexiones y discusiones relativos a la investigación arqueológica nacional y de zonas aledañas. Las opiniones vertidas en este Boletín son de exclusiva responsabilidad de quienes las emiten y no representan necesariamente el pensamiento de la Sociedad Chilena de Arqueología.

Las contribuciones enviadas serán revisadas por el Editor y al menos dos evaluadores/as anónimos/as externos/as, quienes velarán por la pertinencia y calidad del trabajo y sugerirán su publicación con modificaciones menores, mayores o su rechazo.

Los trabajos pueden enviarse en cualquier momento del año.

Las versiones finales de los trabajos aceptados serán publicadas según se desarrolló el proceso editorial de los mismos.

INSTRUCCIONES A LOS AUTORES

1. Las contribuciones de los autores deben ser originales y no estar en proceso de consideración en otra revista. Su recepción no garantiza su publicación, ya que luego del proceso de evaluación, el Comité Editorial podrá solicitar cambios tanto de contenido como formales a sus autores, o bien rechazar la publicación de este.
2. El Boletín cuenta con una plataforma de publicación en línea (www.boletin.scha.cl), mediante la cual los autores pueden registrarse y enviar sus manuscritos. El uso de este sistema permite el seguimiento del estado de la revisión de las contribuciones, una comunicación directa entre los autores y el Equipo Editorial, junto con obtener la contribución en formato digital y en línea, de forma anticipada a la versión impresa. Se debe ingresar a <https://boletin.scha.cl/boletin/index.php/boletin/about/submissions> y completar los pasos que allí se indican.
3. Las contribuciones pueden realizarse a modo de ARTÍCULOS o de REPORTES. Queda a criterio del Editor y del Comité Editorial la publicación de otros trabajos, como entrevistas, notas, comentarios, o documentos inéditos.
4. Los ARTÍCULOS, incluyendo todas sus secciones, notas, tablas, figuras y referencias citadas tendrán una extensión máxima de 9000 palabras.
5. Los REPORTES, incluyendo todas sus secciones, notas, tablas, figuras y referencias citadas tendrán una extensión máxima de 2000 palabras y de tres figuras o tablas.
6. Toda contribución deberá contener obligatoriamente las siguientes secciones en el orden mencionado:
Título principal y Título en inglés
b) Nombre del o los/las autores/as.

- c) Resumen en español (máximo 150 palabras para ARTÍCULOS y 100 para REPORTES).
 - d) Palabras Clave en español (máximo 5).
 - e) Abstract en inglés (máximo 150 palabras para ARTÍCULOS y 100 para REPORTES)
 - f) Keywords en inglés (máximo 5).
 - g) Texto.
 - h) Agradecimientos (opcional).
 - i) Referencias citadas.
 - j) Listado de Tablas y sus leyendas.
 - k) Listado de Figuras y sus leyendas.
7. Las contribuciones deberán estar escritas en letra Times New Roman tamaño 12, en formato .doc o .docx, con interlineado simple y justificado y con márgenes de 2,5 cm. Los párrafos no deberán tener sangría.
 8. El título principal se presentará centrado, escrito capitalizado (letra inicial en mayúscula) y negrita. No podrá contener notas de ningún tipo.
 9. El nombre del o los/las autores/as irá capitalizado y centrado. En nota al pie de la primera página, deberá presentarse en el siguiente orden: filiación institucional y dirección electrónica y número identificador ORCID de todos los autores.
 10. El resumen se titulará capitalizado, centrado y en negrita. Paso seguido se presentarán las Palabras Clave (título capitalizado), alineadas a la izquierda, escritas en minúsculas y separadas por coma.
 11. El abstract se titulará capitalizado, centrado y en negrita. A continuación, se presentarán las Keywords (título capitalizado), alineadas a la izquierda y escritas en minúsculas y separados por coma.
 12. El texto se iniciará sin la palabra introducción.
 13. A lo largo del texto los títulos primarios se escribirán capitalizados, en negrita y centrados. Los títulos secundarios deberán ser escritos capitalizados, negrita y alineados a la izquierda. Los títulos terciarios deberán ser escritos capitalizados, en cursiva y alineados a la izquierda.
 14. Los agradecimientos se presentarán al finalizar el texto y antes de iniciar las referencias citadas. Se consignará la palabra Agradecimientos capitalizada, cursiva y alineada a la izquierda. A continuación, y en la misma línea, separados por un punto, se anotarán los reconocimientos que el autor estime. En esta sección corresponde indicar los créditos a las fuentes de financiamiento correspondientes.
 15. Se presentará como notas toda aquella información adicional relevante al texto y que no pueda ser incluida en el mismo. Las notas serán todas a pie de página y deberán numerarse correlativamente con números arábigos. La nota 1 corresponderá a la filiación institucional y dirección electrónica del primer autor.
 16. Las citas textuales de menos de tres líneas se integran al párrafo, resaltada por comillas dobles. En los casos en que las citas textuales posean tres o más líneas, se indicarán entre comillas, separadas del texto en párrafo aparte. Toda cita tex-

tual en idioma distinto al español debe ponerse en su versión original, y en una nota al pie su traducción al español. Seguido a la traducción en la nota al pie, indicar entre paréntesis quién realizó la traducción, ej.: (traducción de Juan Pérez), o (la traducción es mía/nuestra) cuando ésta ha sido realizada por los mismos autores del manuscrito.

17. Aparte de los subtítulos terciarios y la expresión *et al.*, el uso de cursivas se usará únicamente para los nombres científicos, palabras y conceptos ajenos al idioma original del manuscrito. El uso de palabras capitalizadas se reserva exclusivamente para los títulos y los nombres propios.
18. El uso de comillas en el texto se restringe exclusivamente a las citas textuales. Comillas simples se emplean únicamente para indicar una cita dentro de otra o si hay comillas originales en el texto que se cita.
19. Las tablas y figuras se indicarán en el texto entre paréntesis, capitalizadas y normal, por ejemplo: (Tabla 1), (Figura 3). Deberán ser numeradas en el orden en que aparecen en el texto. Deberá adjuntarse un listado de Tablas y Figuras en formato .doc o .docx con las respectivas leyendas.
20. Las tablas podrán presentarse como archivos separados del texto en formato .doc, .docx, .xls o .xlsx, o presentarse insertas en el texto mismo, en cuyo caso no deberá ser como imagen.
21. Las figuras comprenden fotografías, dibujos y mapas. Estas deberán presentarse en archivos separados del texto, a color, en formato JPG, TIF, BMP o PNG, con una calidad no inferior a 300 dpi y un tamaño no mayor a 18 x 14 cm. En caso de figuras compuestas, agregar una leyenda (título) general para la figura completa y luego una leyenda detallada para cada imagen dentro de la figura. Cada imagen de una figura compuesta debe ir claramente identificada con una letra A, B, C, D, etc. Esta letra debe ir ubicada en una esquina superior o inferior de la lámina. En la leyenda se debe hacer referencia a cada figura de acuerdo a su letra identificatoria.
22. Las citas en el texto se señalarán en paréntesis y con fuente normal. El/ la autor/a o autores/as y el año de publicación no deberán separarse con coma. En una cita que contenga más de una referencia, éstas se ordenarán alfabéticamente y separadas con punto y coma. La expresión *et al.* (siempre en cursiva) se utilizará para referencias que tengan más de dos autores. Referencias que tengan el mismo autor o autores en el mismo año se las distinguirá con las letras a, b, c, etc. Los trabajos en prensa o manuscritos se indicarán en el texto sólo refiriendo al año y sin siglas como Ms. Por ejemplo: (Castro *et al.* 2001; Hocquenghem y Peña 1994; Llagostera 1979, 1982; Méndez 2012a, 2012b; Suárez 1981).
23. Los números cardinales serán referidos con palabras si el valor es inferior a nueve, por ejemplo: cuatro cuchillos. Si el valor es superior a nueve, se lo referirá con números, por ejemplo: 58 vasijas; excepto al inicio de un enunciado, por ejemplo: "Cincuenta y ocho vasijas..."

En el caso de los números que corresponden a medidas, éstas irán con números arábigos seguidos de la abreviación correspondiente sin punto, ejemplos: 5 mm, 5 cm, 5 m, 5 km, 5 msnm, 5 há, 5 m², 5 kg.

24. Los fechados radiocarbónicos que se publiquen por primera vez siempre se deben señalar en años a.p. sin calibrar, indicando la fecha con un rango de error (sigma), el código de laboratorio y número de muestra, el material fechado y el valor $\delta^{13}\text{C}$ de estar disponible. Por ejemplo: 1954 $\pm$ 56 a.p., UB 24523, semillas de *Chenopodium quinoa*, $\delta^{13}\text{C} = -27,9 \text{ ‰}$

Para los fechados radiocarbónicos calibrados se debe indicar tal condición, la cantidad de sigmas (1 o 2) empleados, junto al programa y curva de calibración utilizados; se puede informar también la probabilidad de los rangos de edad entregados. Por ejemplo: 48 cal. a.C-3 cal. d.C. (p = 0.105) y 10-222 d.C. (p = 0.895) (calibrado a 2 sigmas con el programa CALIB 7.1 [Stuiver *et al.* 2005] y la curva SHCal13 [Hogg *et al.* 2013]).

25. Los fechados de termo luminiscencia que se publiquen por primera vez siempre se deben señalar en años calendáricos (a.C., d.C.), indicando la fecha con un rango de error (sigma), el código de laboratorio y número de muestra, el material fechado y el año base utilizado. Por ejemplo: 430 $\pm$ 130 d.C., UCTL 1537, cerámica, año base 1990.

26. Las coordenadas UTM se expresarán indicando el datum, zona, coordenadas E, coordenadas norte o sur, separados por coma.

Ejemplos:

WGS84, 19K, 370150 E, 7516040 N

WGS84, 18H, 725638 E, 5812890 S

27. La sección de bibliografía se titulará Referencias Citadas, capitalizado, en negrita y centrado. Las referencias serán ordenadas alfabéticamente por apellido y en forma cronológica ascendente para cada autor/a. La información de cada referencia será dispuesta en el siguiente orden: autor/ a(es/as), año, título, imprenta, lugar de publicación, y DOI. Los/las autores/as deberán escribirse capitalizados. Se deberá consignar solamente las iniciales de los nombres de los/ las autores/as; cuando haya más de un/a autor/a, solamente para el primero deberá aparecer el apellido antes que el nombre. A continuación, y en la misma línea, separados por un punto, se indicará el año, título del trabajo y el resto de las referencias. Sólo la primera palabra del título deberá ir capitalizada. El título de la revista, libro o monografía deberá aparecer en cursiva y no estar escrita usando abreviaturas. Todos los artículos de revista o capítulos de libro deben anotar los números de página correspondientes y número DOI cuando corresponda.

EJEMPLOS:

Libro:

Binford, L. 1981. *Bones: ancient men and modern myths*. Academic Press, Nueva York.

Libro editado, compilado o coordinado: Se indicará al autor o autores como "(ed.)", "(eds.)" según corresponda.

Flannery, K. (ed.) 1976. *The Early Mesoamerican Village*. Academic Press, Nueva York.

Artículo en revista:

Legoupil, D., C. Lefèvre, M. San Román y J. Torres. 2011. Estrategias de subsistencia de cazadores recolectores de Isla Dawson (Estrecho de Magallanes) durante la segunda mitad del Holoceno: primeras aproximaciones. *Magallania* 39 (2): 153-164. doi.org/10.4067/S0718-22442011000200011.

Capítulo en libro:

Schiappacasse, V., V. Castro y H. Niemeyer. 1989. Los Desarrollos Regionales en el Norte Grande de Chile (1000 a 1400 d.C.). En: *Prehistoria. Desde sus orígenes hasta los albores de la conquista*, editado por J. Hidalgo, V. Schiappacasse, H. Niemeyer, C. Aldunate e I. Solimano, pp. 181-220. Editorial Andrés Bello, Santiago.

Actas de Congreso como volumen propio:

Dillehay, T. y A. Gordon. 1979. El simbolismo en el ornitomorfismo mapuche: La mujer casada y el "ketru metawe". *Actas del VII Congreso Nacional de Arqueología Chilena*, Volumen I, pp. 303-316. Editorial Kultrún, Santiago.

Actas de Congreso como parte de una publicación periódica:

Núñez, P. 2004. Arqueología y cambio social: Una visión de género y materialismo histórico para el Norte de Chile. *Actas del XV Congreso Nacional de Arqueología Chilena / Chungara Revista de Antropología Chilena* 36, Volumen Especial, Tomo I, pp. 441-451. Universidad de Tarapacá, Arica.

Memorias, Tesis o Disertaciones de grado o título:

Artigas, D. 2002. *El sueño esculpido: arte rupestre y memoria del mito en el valle de Canelillo, Provincia de Choapa*. Memoria para optar al título de arqueólogo. Departamento de Antropología, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile, Santiago.

Manuscritos en prensa: Se indicará de acuerdo con la categoría correspondiente (libro, artículo en revista, capítulo en libro u otro), para finalizar con el término En prensa.

Sanhueza, J. 2005. Registro de un cementerio del periodo Formativo en el oasis de Pica (Desierto de Tarapacá). *Boletín de la Sociedad Chilena de Arqueología*. En Prensa.

Manuscrito inédito: Se indicará su institución depositaria y su condición de manuscrito.

Gaete, N. 2000. *Salvataje Sitio 10 PM 014 "Monumento Nacional Conchal Piedra Azul"*. Informe Segunda Etapa. Volumen 3. Archivo Consejo de Monumentos Nacionales, Santiago. Manuscrito.

Sitios o Documentos WEB: Se indicará de acuerdo con la categoría correspondiente (libro, artículo en revista, capítulo en libro u otro), señalando la fecha de consulta más reciente.

Stuiver, M., P. Reimer y R. Reimer. 2005. CALIB 5.0. [WWW program and documentation]. <http://intcal.qub.ac.uk/calib/manual/index> (1 Agosto 2015).

