

Los Pastores Andinos en Tiempos Prehispánicos

Un Sistema Social y Cultural

Ximena Medinaceli Gonzáles

Carrera de Historia - Instituto de Estudios Bolivianos/UMSA

Sumario:	Introducción.
	Los pastores en el funcionamiento del estado incaico.
	Animales de carga y de comida.
	Pastores y pastores: niveles de los grupos pastoriles.
	Concluyendo.
	Referencias.

1. Introducción

El altiplano boliviano era una tierra de pastores. Los datos de muchos cronistas coinciden en señalar al Collao como tierra *abundantísima en ganado* (Cieza, Betanzos, Murua, Garcilazo, Guaman Poma, Polo y otros; Bonavía 1996). Los pescadores- urus o no - y los agricultores eran, estadísticamente hablando, complementos étnicos y económicos¹. La agricultura, por tanto, era una actividad más o menos secundaria según las regiones. Es importante establecer la prioridad del pastoreo sobre las otras actividades en esta región para estudiar a las sociedades altiplánicas desde esta perspectiva². Ser un pue-

¹ En 1964, cuando Murra escribió que “es bueno recordar que antes de la invasión no había en parte alguna de la zona alguna una economía puramente pecuaria”, pero luego incluye una nota que indica que después de publicado su trabajo, en 1968, Flores Ochoa sostiene lo contrario. Y no hace ningún comentario más. Nuestra propuesta es que no solamente hubo pueblos pastores, sino que a partir de su dominio de los camélidos accedieron a otros recursos.

² Tanto Murra (1964/ 1975) como Dedenbach (1990) aseguran que el Collao era la zona pecuaria por excelencia. Bonavía discute en cierta medida este punto insistiendo en la existencia de importantes cantidades de ganado en la costa en tiempos prehispánicos. Creemos, como Dedenbach, que su presencia en esta zona fue por una parte estacional y por otra apoyada por la organización incaica y antes por otras instancias de poder. Es posible evidenciar la presencia de camélidos en la costa, pero esto no hace de sus habitantes pueblos pastores, del mismo modo que el cultivo de maíz, por ejemplo en la Isla del Sol en el Lago Titicaca, no hace de la región pueblos agricultores que basan su economía en el maíz.

blo pastor es distinto a ser uno agricultor; implica una forma de economía y de vida basadas en el pastoreo y supone, por tanto, una manera de ver el mundo. Entre los elementos centrales de esta diferencia está la particular forma de administrar el espacio que se expresa en un poblamiento disperso frente al urbanismo centralizado, una opción por la movilidad frente al sedentarismo y a una organización segmentaria con mínima especialización entre los miembros de la sociedad³.

Esta su calidad de pueblos pastores viene de una tradición de miles de años que tiene que ver con la adaptación de animales, plantas y organización social a un sistema pastoril. Es la culminación de un sistema de vida cuya base económica era la movilidad caravanera que incentivó la relación e intercambio con las sociedades no pastoriles, agricultoras y sedentarias. Este fluido, permanente e históricamente profundo fue el que configuró, como muestran Núñez y Dillehay (1979), Browmann (1980) y Golte (2001) lo que hoy se llama “cultura andi-

³ Si bien se sabe que los urus, particularmente algunos grupos del Poopó, eran también nómadas, su movilidad difiere con la de los pastores en el hecho de que los primeros se movían en un circuito por el lago y los ríos del altiplano en busca de recursos lacustres, los pastores en cambio, articulaban con su ganado tanto el mismo altiplano como las ecologías más bajas. Para el caso de los urus ver Wachtel *El retorno de los antepasados* y varios artículos sobre los urus en la Revista *Eco Andino* editada en Oruro.

na”, con variaciones locales pero también con grandes similitudes.

Este artículo pretende enfocar algunos aspectos de la cultura pastoril durante el periodo incaico porque es un momento que nos permite conocerlos bajo una forma que no implica la dominación colonial y para la que contamos con interesantes fuentes y estudios. Es cierto, como afirma Bonavía, que no fueron los incas los que llevaron la distribución de los camélidos a todas las regiones de los Andes, porque la movilidad fue parte de una tradición mucho más antigua que ellos, pero los incas hicieron lo posible por retomar esta tradición y lo consiguieron con éxito y sobre todo difundieron la idea de que era parte de sus dádivas con las provincias de su imperio.

Nuestra propuesta, a diferencia de otros estudios como los de Murra ([1964] 1975), de Dedenbach (1990) y Bonavía (1996) que ven al ganado como un recurso, es estudiar a los pastores como un sistema social y cultural. De este modo, observamos que el Tawantinsuyu, aunque no fue un estado pastoril, incorporó a su funcionamiento (de la burocracia, la religión, la economía y la sociedad) tanto a pueblos pastores - que en su mayoría eran del Collao⁴ - como a su sistema económico y visión de mundo. Aunque los incas no eran pastores, su expansión y la base funcional de la construcción de su poder no hubieran sido posibles sin los pastores caravaneros. Aquí no nos interesa tanto la definición del estado incaico, sino cuál era el lugar de los pastores, sobre todo en su calidad de llamereros caravaneros, dentro de la maquinaria del estado inca, su expansión y la construcción permanente del poder. De todos modos es imposible separar a los pastores de su ganado como un recurso, así es que las referencias a él son muy importantes.

En este sentido, pensamos que el ganado fue incorporado como un recurso estatal tan

importante como el maíz. Siguiendo a Murra, en la escala de prioridades que él estudia en un quipu estatal (1975), después de los seres humanos se encuentran los camélidos y antes que el maíz y otros productos.

2. Los pastores en el funcionamiento del estado incaico

El estado incaico incorporó al sistema pastoril en el funcionamiento burocrático, de la guerra, la religión así como de la economía redistributiva. El primer elemento que debe resaltarse es la búsqueda de parte del orden incaico de hacer que todas las regiones tuvieran acceso a la mayor cantidad de recursos posibles y entre estos recursos obviamente se incluía el ganado⁵. Cieza indica que el Inca distribuía el ganado a las provincias que no la tenían dándoles miles de cabezas de ganado y ordenando que por un tiempo no las mataran para promover su multiplicación (parte 2 cap. XVII). Lo propio parece ocurrió con los pastos, por lo menos en el plano ideal (descripción de Yauyos, en Dedenbach 1990: 155).

Encontramos, entonces, que a los miembros del ejército inca se los premiaba con animales así como a los jefes étnicos de regiones que carecían de camélidos; en los matrimonios importantes la pareja recibía animales de regalo de parte del Inca (Dedenbach 1990: 128). Pero además el estado debía poseer cantidades de ganado para su funcionamiento, para poner en marcha el sistema de redistribución, para mantener al ejército y para rendir culto a las divinidades. Asimismo se creó la imagen de un estado benefactor que ayudaba con animales a huérfanos y viudas. Polo, por ejemplo distingue las *qhapaq llama* de las *wakcha llama*, las del Inca de las de los pobres (Dedenbach 1990: 135) como dos formas básicas de propiedad del ganado.

El ejército inca precisaba de una cantidad importante de ganado para servir de animales de carga y también como alimento. Los datos

⁴ Hay algunos datos que apuntan hacia la importancia del ganado en el Kuntisuyu, algunos de sus pobladores considerados entre los más pobres (ver por ejemplo Parsinen 2003) realizaban su tributo en llamas, como los de Alca, según Murra citando a Acuña (1975: 143).

⁵ Santillán indica que el Inca mandaba a dar ganado a quien no lo tenía (en Dedenbach 1990:129).

que se refieren al ganado del ejército, son relativamente escasos según Dedenbach, e indican que los animales que servían al ejército provenían del ganado del Sol como señalan Gomara⁶ y Zárate (en Dedenbach 1990: 178 y Bonavía 1996: 287, 251).

Pero el más importante uso que tenían los camélidos, particularmente las llamas, fue el del transporte. Resulta imposible pensar una administración eficiente sin las decenas de miles de llamas acarreado de un lugar a otro los bienes que se debían acumular y distribuir. Garcilaso de la Vega (1606) refleja cómo el mayor recurso del Tawantinsuyu que era la mano de obra, quedaba en gran medida disponible gracias a que el sistema inca prohibió que los hombres cargasen bienes que podían ser transportados por camélidos (cap. 10). De este modo en la ideología andina la gente más rica podía ser pastora, dueña de miles de camélidos (Guaman Poma [1610?] 1980), pero en el otro extremo también la gente más pobre que trabajaba para otros en condiciones extremas era también pastora (Garcilazo de la Vega [1606]1985:126, Dedenbach 1990, Murra [1964]1975:52). Incluso míticamente se reconocía que el trabajo pastoril era uno de los más sacrificados, quizás más que todos el que realizaban los pastores de alpacas en las solitarias, húmedas y heladas alturas. Se cuenta que Yaguar Huacac castigó a un hijo suyo mandándolo como pastor. También se difunde la imagen de pastores como gente absolutamente fiel que era incapaz de tocar el ganado que pertenecía a su señor. Sancho de la Hoz cuando describe el Collao sostiene que “la gente está tan sujeta al señor ... que sin su licencia no se mata una [llama]”, lo propio sostienen Pedro Pizarro, Zárate y Gutiérrez de Santa Clara (en Dedenbach 1990:126, Bonavía 1996:250), pero esto respondía también a un severo sistema de castigos y a que algunos pastores varones podían verse como criados del Inca y eran utilizados frecuentemente como

espías, roperos y, aunque puede llamar la atención, como plateros (Dedenbach 1990: 129,136 y 137).

De todas maneras, el ganado estaba considerado entre los bienes más preciados. Esto se demuestra, entre otros, porque fue uno de los primeros regalos que el Inca mandó a los invasores españoles (Bonavía 1996:266). Los europeos lo apreciaron sosteniendo que “es el mejor ganado y de más provecho que se sabe en el mundo porque trabajan ...” (León Portocarrero en Bonavía 1996: 274).

3. Animales de carga y de comida

Es posible advertir que se hacía una separación entre animales de carga y los que se usaban para consumir su carne a pesar de que los primeros cuando estaban viejos podían también servir de alimento⁷. Garcilazo, seguramente recordando su niñez, indica que “la carne de este ganado mayor (llamas) es la mejor de cuantas hoy se comen en el mundo, es tierna, sana y sabrosa ...” incluso mejor que la de la alpaca cuya carne es “poco menos buena que la del ganado mayor” (Garcilazo de la Vega [1606] 1985:184,187). De hecho, no se mataba ni sacrificaba ritualmente a las hembras, ni siquiera se las cazaba en los chacos estatales, según Polo. Asimismo se criaban de manera especial animales más grandes para carga, mientras los menores se reservaban por lo general para la carne. De esta carne se beneficiaban los guerreros del Inca, pero está establecido que la gente del común consumía muy poca carne y lo hacía sobre todo en circunstancias festivas. El charque elaborado a partir de la carne de camélidos se almacenaba en los depósitos estatales junto con otros bienes que se podían conservar. De este modo constituía también una reserva estatal.

⁶ El dato de Gomara se refiere a las 15,000 llamas que tenía Quizquiz que eran “ovejas del sol”. Y el de Zárate al ganado del sol que únicamente podía tomarse para sacrificios o, cuando era necesario, el propio Inca para la guerra.

⁷ Cieza distingue entre “ovejas llamas” y “carneros urcos” como animales de consumo y de carga, lo propio hace Gutiérrez de Santa Clara (en Bonavía 1996: 269). Asimismo en el estudio que hace Murra de las etnocategorías de un quipu estatal se distingue el ganado de carga del de “carneros para su comida” (Murra 1973/1075).

Textiles, sogas, ayllus hechos de lana y nervios de camélidos eran otros de los recursos almacenados. El control y estadística del ganado y de estos bienes se hacía mediante el famoso sistema de quipus y bajo los parámetros culturales de los pastores especialistas. Se separaban los hatos de animales hembras y machos así como por colores. Lo propio a las hembras preñadas.

El hecho de poder llevar carga hacía una diferencia entre los animales. Seguramente por esto es que además del color y las características de la lana (si era crespo, lanudo o de color rojizo) se dejaba establecido si se trataba de un animal de carga. Así *kusu kusu* es según Bertonio el “carnero fuerte, muy crespo” y *pulla* el “carnero entre lanudo y raso” así como *paco* era el de “color alazano”. El ganado en general en quechua era denominado *llama*, según indica Garcilazo⁸, pero en aymara al animal que hoy conocemos como “llama” se denominaba *caura*⁹ (“carnero de la tierra”, según Bertonio), pero *llamu caura* “carnero chúcaro que no ha comenzado a llevar carga” o *llamutha*, era el animal que comenzaba a cargarse, también según Bertonio.

Existe en aymara una cantidad de términos relacionado con el hecho de cargar al animal o no, y este hecho a su vez está relacionado con su calidad de animal doméstico puesto que la lana, carne y otros productos podían obtenerse también de animales salvajes. Semánticamente también, la capacidad de cargar y de obedecer en el pastoreo y los viajes, era lo central en la cultura pastoril, del mismo modo que económicamente lo había sido. De este modo *ccumu* es “echar carga la primera vez a la bestia” mientras que *puruma caura* es el animal nunca cargado del mismo modo que *puruma haque* es el “hombre por sujetar que no tiene ley ni rey” o *puruma uraq* la “tierra por labrar” y *puruma pacha* “el tiempo antiquísimo cuando no había sol, según imaginan los indios, ni muchas cosas

de las que hay ahora”. La función cultural de la llama, recogida de Bertonio entonces, es su calidad de animal domesticado para el transporte¹⁰.

Alguna toponimia nos puede dar pautas para la ubicación de este ganado. Términos como *uspa/uspa* o “*uspana waylla*, “baldío campo para pasto” o *caycu* “encerrar, encorralar ganado¹¹” (Gonzáles Holguín en Dedenbach 1990: 158,159) utilizados en la toponimia son un ejemplo. Es el caso de *Uspa Uspa* que era el centro más importante de la cultura Wancarani en el altiplano orureño- Bolivia¹² o *Uspamarca* era una estancia de pastores de tiempo del Inca según la visita de Huanuco y Caiconi, barrio norte de la ciudad de La Paz fue seguramente un sitio de caza de vicuñas. Lo mismo si se aparece *carua* que como vimos es el término aymara para llama; por ejemplo *carhuacaya*, era un pueblo de ovejeros de los Guaura (en Dedenbach 1990:130). Otra terminología que hace referencia a que en el lugar hubo ganado es *uyu* o *cachi* (corral en aymara) y *raqay* (corral en quechua). Al respecto contamos con ejemplos como Ovejuyu y Sopocachi (barrios de La Paz que no están ubicados en la puna) o *Raqaypampa*, población ubicada en el valle de Cochabamba.

¹⁰ Esta parte trabajada sobre la base del vocabulario de Bertonio [1612] 1984 ha sido objeto de un artículo más extenso publicado en la revista *Historia y Cultura* en el 2003 (Medinaceli, 2003).

¹¹ Este acto de encerrar puede referirse tanto al ganado doméstico como un sistema de caza, pues según Bertonio *caycu* era “pertrecho de paredes para cazar vicuñas”. Sabemos que se utilizaba un método con paredones que iban encerrando a los animales hasta que caían en un hoyo como trampa donde eran atrapados. De este sistema quedan además pinturas rupestres y restos arqueológicos (Trinidad Aguilar y Raier Hosting, ambos en *Llamichos y paqocheros, pastores de llamas y alpacas* Flores Ochoa, comp. Centro de Estudios Andinos, Cuzco, 1988).

¹² La cultura Wancarani es una cultura pastoril del 2000 adC se caracteriza por la elaboración de grandes cabezas clavadas de camélidos talladas en piedra y que probablemente, por la cantidad encontrada, se ubicaban en las casas de los pastores.

⁸ “En común les nombran los indios con este nombre: llama, que es ganado” (Garcilazo [1606] 1985).

⁹ Hoy día ha cambiado la pronunciación y se denomina “qarua”.

4. Pastores y pastores: niveles de los grupos pastoriles

Comencemos citando una frase de Polo que señala claramente que “cada provincia debía dar conforme a la calidad de la tierra” y cada una sabía la cantidad que le tocaba llevar de cualquier producto (Polo [1571] 1990: 122), lo que nos permite suponer que la mayoría del tributo en pastoreo era dado por las etnias de altura.

Es importante recalcar que para el funcionamiento del estado incaico se utilizó el servicio de mano de obra pastoril en dos niveles, uno relacionado con el funcionamiento del estado y de la élite inca y otro con las comunidades o señoríos. Esto se refleja en una síntesis que hace Polo de la propiedad del ganado: de las *qhapac llama* y de las *wakcha llama*, del estado y de la comunidad, respectivamente. Sin embargo hubo una serie de situaciones intermedias, no solamente de propiedad, en las que los rebaños de la comunidad estuvieron al servicio del Inca y algunas veces a la inversa.

Los especialistas del estado incaico

La mano de obra estaba organizada en distintas categoría de servicios. Una de ellas se refiere a pastores relacionados directamente con el Cuzco y encargados solamente de esta labor. Se trata de los pastores especialistas llamados *llamamichiq* (pastor de llama en lengua quechua) o *llamacamayuq* (encargado del ganado de las huacas, según Avila) que también eran denominados “*llama michicninri*”. En este último caso su particularidad era pertenecer a un determinado ayllu, en otros eran una suerte de “mayordomos” responsables de varias labores de supervisión. El término *phattiri* designa en aymara al “mayordomo”, como si se tratara de una categoría superior, de un especialista encargado del cuidado del ganado, cuyo término deriva de *phatta* que es “el cordero que puede ya ponerse con los mayorcillos o con las *ancutas*” y *ancuta* significa “cualquier animal que sale ya de cordero”. *Phatta* también son “los

corderos del multiplico” (Bertonio[1612] 1984) asimilando esta palabra con la función del control de la cantidad de ganado comunal. Esta misma palabra se utilizaba en quechua. Gonzalez Holguín anota que *phathiri* es “el mayordomo que aparta el ganado”. Seguramente manejaba los quipus.

Según Polo ([1571] 1990:113), hubo un conjunto de tareas, que posiblemente iban juntas: guarda del ganado, cuidado de los depósitos estatales, registro en quipus y organización del transporte. Creemos que estas tareas estaban a cargo de especialistas en el ganado. Podemos pensar también, en otra forma de servicio pastoril exclusivo enmarcado en el ámbito religioso como el de las *acllas*. Guaman Poma nos habla de las “*uayror aclla*” encargadas de los pastos y ganados para los sacrificios o de las “*taquiac-lla*” que según Guaman Poma eran pastoras del inca que guardaban el ganado reservado para los sacrificios cerca de los *acllawasi*; éstas eran además mujeres que ejecutaban los cantares con los cuales se recibía al Inca¹³. En otros casos hubo pastores varones encargados del cuidado del ganado del Sol que eran denominados, según Murua “criados del sol”.

Pastores mitimaes y yanaconas

Una segunda categoría era la de los mitimaes¹⁴ o yanaconas¹⁵ entregados por las comunidades para cumplir labores relacionadas con el ganado; se trata de pequeños grupos de pastores distribuidos en cientos de estancias donde

¹³ Hay una notable relación entre los pastores, y en este caso de las pastoras, y los cantares no solamente en el mundo andino sino universalmente. El libro de Arnold y Yapita sobre los cantares de las pastoras de hoy día en Oruro, es un excelente ejemplo.

¹⁴ Como se sabe los mitimaes eran una suerte de colonos alejados de su lugar de origen pero ligados a su grupo sin perder sus derechos que tenían la misión de obtener los recursos de distintas ecologías de la zona de origen.

¹⁵ Los yanaconas fueron servidores personales de incas, de caciques, de panacas reales o de señores principales que estaban desvinculados de sus ayllus. Su función era hereditaria, muchas veces de especialistas y no necesariamente eran el último nivel de la escala social, pues hubo yanaconas que eran a su vez caciques.

se mantenía el ganado estatal. Es importante anotar que en este trabajo se encontraban tanto hombres como mujeres, cuya función podía ser hereditaria. Es posible también que únicamente cuidaran este ganado, pero ellos mismos no lo poseían, por lo menos no en todos los casos.

Las referencias a pastores en calidad de yanaconas son escasas y si las hay se encuentran en relación con las etnias de pastores y no así con los incas. El ejemplo que brinda Murra se refiere a los señores de Chucuito, (Murra 1975: 131, 132) sin embargo cree que es una posibilidad que los *yana* de los señores lupaca “tuvieran sus homólogos en los *yana* reales que dedicaban toda su vida a cuidar los rebaños del Inca o de alguna *panaca* (Murra 1975: 143). Los *yana* podrían formar parte del grupo que hemos denominado “especialistas” que estaban ligados a la élite incaica.

Parcialidades de pastores

Cualitativamente distinta a los pastores especialistas del estado y a los *mitmas* y *yanas* pastores era la función de parcialidades enteras de pastores. Hay datos que refieren que *ayllus* o parcialidades completas se dedicaban al pastoreo estatal aunque, de acuerdo a la ideología incaica, seguramente no de manera exclusiva y tenían también tierras de cultivo.

Tenemos el caso de los *sipesipes*, llamados “ovejeros del Inca” y ubicados en las alturas de Cochabamba donde habían sido instalados para poder transportar la enorme cantidad de maíz que se cosechaba del valle y se guardaba en las *colcas* ubicadas tanto en las cercanías de Cochabamba¹⁶ como en el *tambo* de Paria, ubicado en pleno altiplano. Según un documento sobre el “Repartimiento de Huayna Capac” de 1560 ubicado en el archivo municipal de Cochabamba y trabajado por Wachtel (1981) y Morales (1977) los *sipesipes* eran indios originarios del valle de Cochabamba, juntamente con los *chuis* y *cotas*. Estos últimos dos grupos habían sido

trasladados a regiones fronterizas mientras que los *sipesipes* fueron encargados de los rebaños del Inca con la misión de cuidar el ganado y realizar el transporte. No sabemos si el viaje que se realizaba hasta la ciudad del Cuzco, también lo hacían ellos, pero sí sabemos que desde Paria se llevaba el maíz hasta el Cuzco “en ganado del inca” (Wachtel 1981: 38). La organización del trabajo estaba a cargo de sus caciques bajo la supervisión de dos autoridades incas cuyos nombres eran Tupa y Curimayo (ibid).

Otro es el caso de parcialidades enteras de pastores que fueron trasladadas por los incas en calidad de *mitmaes*, probablemente no para que cumplieran funciones de pastores del Inca, sino por motivos políticos como era la estrategia inca para mantener el orden dentro de su imperio, pero por su ubicación ecológica se dedicaron al pastoreo. Estamos hablando de los *casayas* del repartimiento de Paria ubicados al noroeste del lago Poopó en Oruro. Los *casayas* eran una de las tres parcialidades del señorío sora que estaba formado por *soras*, *urus* y *casayas*. Como mostró Mercedes del Río (1996), cada una de estas parcialidades tenía una distinta función económica. Los *soras* eran agricultores y su territorio se ubicaba tanto en el altiplano orureño como en los valles de Cochabamba distribuido en decenas de pequeños nichos ecológicos. Los *urus*, en cambio, habían sido sacados del interior del lago Poopó y se encontraban sobre todo en Challacollo, al norte y noroeste del Poopó. Se trata, según Polo de Ondegardo, de la comunidad más numerosa de *urus* de todo el altiplano. Por último los *casayas* tenían su territorio nuclear un poco más al sur de Challacollo, siendo su centro Yanacachi, que posteriormente se llamó Saucarí y finalmente Toledo, nombre que hoy conserva. Según el padre Calancha los *casayas* habían sido puestos allí por los incas, pero no nos da mayor información. Estos pastores, ubicados en una de las zonas más áridas del altiplano orureño, tenían, sin embargo, una isla ecológica muy extensa ubicada en el valle de Cochabamba denominada Sicaya. El mismo Inca, al trasladarlos a su nuevo lugar en el altiplano, les había otorgado tam-

¹⁶ Hoy día hay un barrio de la ciudad de Cochabamba que se denomina “Colcapirhua”.

bién estas tierras de valle. Su situación en la colonia parece que en cierto modo fue privilegiada ya que si hacemos un seguimiento de su comportamiento tributario, no tuvieron problemas para cumplir con esta obligación y más bien tomaron en arriendo nuevas tierras en el valle de Cochabamba según aparece en su probanza que se encuentra en el archivo Municipal de Cochabamba. Tenemos en este caso una parcialidad de pastores, pero no sabemos si su función era servir al Inca en este campo. Habitando una región pastoril por excelencia, podría ser que su principal función fuera la política, pues habían sido puestos para “civilizar” a sus vecinos urus y en el resto de su tributo sería participar con su cuota de trabajo como todos los *runas* del imperio en distintos trabajos.

Cazadores de camélidos: Choquelas o larilari

Es posible que un grupo dedicado únicamente al uso de los camélidos que formaba una unidad monoétnica fueran los *larilari*¹⁷ (Bertonio [1612] 1984) o *choquelas* (Bertonio y Matienzo) aunque ellos se dedicaban a la caza y otras actividades relacionadas con el ganado silvestre y no así al pastoreo.

Sobre los *choquelas* hay poca información pero la que hay es muy valiosa. Podemos caracterizarlos como una población un tanto marginal que en su peculiaridad participaba también del mundo pastoril. De ellos dice Matienzo “hay pocos, y los que son no entienden sino en matar ganado bravo y en idolatrar” (Matienzo en Dedenbach 1990: 164) y al decir de Bertonio son “gente de la puna que no conoce caciques, cimarrones”. También en el padrón de los “mil indios ricos” de los lupaca adjunto a la Visita de Chuchito, hay un ayllu denominado Chuquila que es de cazadores.

¹⁷ Aunque en ciertos casos, pudieron poseer ganado domesticado. En el “padrón de los mil indios ricos de la provincia de Chucuito” de 1574, en el ayllu “Chuquila cazadores” el principal Guarecallo tiene registradas 80 cabezas de ganado (p. 312). Es el único que figura en dicho ayllu a diferencia de los demás ayllus donde se registraron muchas personas y con mucho más ganado.

La relación de los cazadores con las sociedades pastoriles en el plano simbólico, como sostienen Bouysse y Harris, es de mediación “el Chuquila cazador, es por tanto, quien marca los bordes entre la sociedad y el estado salvaje; su relación al aymara es como la de la vicuña (*wari*) no cazada con referencia a la llama”. Se los consideraba dotados de poderes sobrenaturales y guardianes del culto a las huacas. Una de las traducciones de *chuquila* dada por Cobo y Acosta es la de “resplandor de oro” haciendo referencia al rayo (Bouysse y Harris 1987:27, 23 y 24). Los choquelas, como los llacuaces de los que habla Duviols, habrían sido adoradores del Rayo. Por otra parte hubo una relación en el ámbito ritual ligada al parentesco; “lari” es el tío, hermano de la madre (según Bertonio), que es la misma palabra que para designar a los cazadores (*lari lari*). En la ceremonia del *sucullo* que era una especie de bautizo, donde se sacaba a los recién nacidos a un ritual colectivo, una parte del mismo que describe Bertonio implicaba untar con sangre de vicuña al niño:

“*Sucullo*: el niño que sacaban a la plaza en su cuna o tira.... venían *los mozos de la caza que traían la sangre de las vicuñas* metida en la panza de Ellas, con que el tío *Lari* untaba la cara del niño cruzándole la nariz de un carrillo a otro y después repartía la carne de las vicuñas a las madres que habían traído allí a sus niños para esta ceremonia.” (Bertonio [1612] 1984: 323 el subrayado es nuestro).

En el plano cotidiano y práctico, la relación parece que se mantuvo en contactos esporádicos, por una parte hay referencias a los que viven de la caza en la zona de Guamanga “aprovechase de cazar lo bravo, de que se mantienen y visten y hacen cecina, que llaman charque y con ellos *tienen sus rescates y contrataciones* con los otros” (Relación de la provincia de Guamanga, en Dedenbach 1990: 164, el subrayado es nuestro). La referencia a “rescates y contrataciones” nos remiten al tipo de relación que pudieron establecer con “el mundo de afuera” en términos de Khazanov (1994).

Según Dedenbach, todos los autores están de acuerdo en que los animales silvestres y los derechos de caza pertenecían al inca, quién establecía severos castigos a las contravenciones (Dedenbach 1990:164).

Fuera del ámbito del Tawantinsuyu, en la Patagonia, hubo grupos de cazadores nómadas que se vestían con la piel de los guanacos “y con esta piel cubren también sus chozas, que transportan aquí y allá (Vocabulario Patagónico de Pigafetta, en Bonavía: 256). Se trata de la referencia más concreta a los pueblos nómadas, en este caso ubicados en zonas marginales al orden incaico.

Etnias pastoriles

Las etnias pastoriles, con una identidad común y con una economía basada en el pastoreo conformaron algunas “provincias” dentro del Tawantinsuyu en su gran mayoría aymarahablantes. Sin embargo es preciso dejar establecido que prácticamente ninguna de ellas estaba formada solamente por pastores. Compartían su territorio con urus que se dedicaban a la pesca y a recolectar productos acuáticos o también pudieron compartir su territorio con agricultores con distinta identidad étnica o lingüística, o no, como pudo ser el caso de los pueblos de lengua puquina, particularmente en relación con los collas al norte y noreste del lago Titicaca.

La división de la región lacustre del Titicaca, en Urcusuyu y Umasuyu estudiada por Therresse Bouysse (1987), podría estar dándonos la pauta de que “urcu” zona seca y alta era la región pastoril y acogía a los pueblos pastores, mientras que “uma” región húmeda y más baja era la región agrícola. Algo así como una relación “huari-llacuz”, agricultor-pastor, que mostró Duviols a nivel local (1973). Decir pueblo pastor no es decir que no cultivaban ciertos productos, más aún si tenemos en cuenta que el altiplano es una región con importante cantidad de microclimas, pero el peso de la agricultura dentro de su economía era, en relación al pastoreo, mucho menor. Probablemente, esta complementariedad hace la diferencia con los pue-

blos pastoriles que estudia Khazanov (1994) y por esto es tan complejo hablar para los Andes de “un mundo de afuera” con relación a los pastores, puesto que grupos no pastores – como eran los urus - tan nómadas como ellos o agricultores que tenían también ganado, eran parte constitutiva de sus unidades étnicas.

En un nivel más amplio, el estado incaico también incorporó elementos fundamentales de la cultura pastoril, tanto en el campo económico como en el simbólico y ritual. El “mundo de afuera”, es decir el mundo no pastoril, entonces, no era una gran unidad externa, sino micro - formas de exterioridad.

Probablemente una región más estrictamente dedicada al pastoreo era la de los lipes, en altiplano sur de Bolivia. La ecología del lugar, donde vivían aymaras y urus además de otros grupos de identidad poco definible, hizo que fueran pueblos que podrían ser el ejemplo más nítido de pastoralismo en los Andes. Allí los grupos conocidos como urus, a diferencia de los del lago Poopó o Titicaca, no se dedicaban a la pesca sino a la caza de guanacos y vicuñas como explica en una carta Lozano Machuca en 1581¹⁸.

En líneas generales, como han mostrado diferentes autores (Murra, Pease y otros), en el interior de las etnias pastoriles se repite la organización estatal a un nivel inferior, aunque con ciertas peculiaridades. Entonces, ellos mismos tenían un señor local con privilegios y responsabilidades, tenían mitmas, yanacunas, ganado de la comunidad, de las huacas, pastos comunes, etc., como ocurría entre los lupaca. Su economía se unía con la del estado incaico como en un engranaje.

Aunque la presencia de grupos con importante peso de la economía pastoril se puede extender hacia el altiplano central en el actual Perú, en esta oportunidad estamos enfatizando en las etnias pastoriles ubicadas en el sur andi-

¹⁸ Para profundizar en los lipes, ver la tesis doctoral y los trabajos de José Luis Martínez, 2003.

no. Los **collas** reconocidos por su riqueza ganadera; los **lupacas**, donde se registró por separado un padrón de los “mil indios ricos” que tenían en propiedad enorme cantidad de ganado; los **pacajes** cuyo cacique Fernández Guarachi, en el periodo colonial será uno de los más ricos comerciantes gracias al uso de sus numerosas recuas de llamas; los **carangas**, que articulaban las secas tierras del oeste de Oruro con la costa y los valles interiores con sus hatos de llamas, los **soras** que tenían en su interior a dos grupos pastoriles, los sipesipe, como pastores del Inca y los casayas dedicados al pastoreo y finalmente los **quillacas** que pusieron a disposición de Almagro 4000 llamas con sus cargadores en 1535. Al sudoeste los **lipes** como indicamos.

La ocupación del altiplano andino tiene larguísima duración. Estas organizaciones conocidas como “señoríos aymaras” parecen ser el resultado de un largo proceso de conformación de unidades políticas y de identidad en el que finalmente intervino el ordenamiento inca de la región. De este modo tenemos una réplica de la situación étnico-espacial del lago Titicaca en el lago Poopó. Tres grandes señoríos alrededor del Titicaca y otros tres alrededor del lago Poopó. Alrededor del Titicaca, formando una media luna al norte del lago estaban los collas, hacia el oeste del lago los lupaca y este y sudeste los pacajes. En el lago Poopó ocurría lo mismo, en la misma situación que los collas al norte y formando la media luna se encontraban los soras. Los carangas ocupaban el occidente del Poopó controlando tierras hasta la costa. Hacia el sur se encontraban los quillacas. Era una suerte de espejo que reflejaba una situación en la otra.

Siendo el sur un medio más árido y más propicio para el pastoreo, la región del Poopó parecería más estrictamente pastoril que la del

Titicaca. Además la tradición local de una preponderancia del pastoreo tiene una profundidad de miles de años evidenciada en los restos dejados por la cultura Wancarani cuya principal manifestación son las grandes cabezas calvas de camélidos que tuvieron una gran difusión en el actual departamento de Oruro. Los estudios arqueológicos realizados por Patrice Lecoq (1997) al sur del lago Poopó en la región ubicada entre los salares Coipasa y Uyuni, le permiten sostener que en el periodo del Intermedio Tardío, es decir inmediatamente anterior a los incas, hubo una fuerte presión demográfica expresada en muchas ciudadelas encontradas en la región, lo cual refleja, además, un estricto control de la producción y de la distribución de bienes. Ello se corrobora por la presencia importante de silos de almacenamiento, tambos y red de caminos. También se encontraron fortificaciones en lugares elevados o en faldas de los cerros y ubicadas siempre en proximidades de pequeños riachuelos o fuentes de agua.

Según el autor, varios pueblos fueron reocupando la zona y para el periodo de dominación inca se muestran terrazas agrícolas junto a antiguos canales de irrigación, viviendas de planta rectangular y pequeñas torres iguales a las *colcas* de Huanuco Pampa. Lecoq concluye que la presencia en la zona estudiada presenta indicios de una ocupación multiétnica que se manifiesta en una variedad de inhumaciones (en torres funerarias, en cuevas y en cestas). Los ajuares funerarios con objetos provenientes de zonas limítrofes confirmarían fuertes relaciones inter ecológicas con los valles orientales y los oasis del litoral pacífico, evidenciando una relación fuertemente transversal. (Lecoq 1997). Pensamos que este panorama, que se refiere a la región intersalar, se podría extender a toda la región del Poopó.

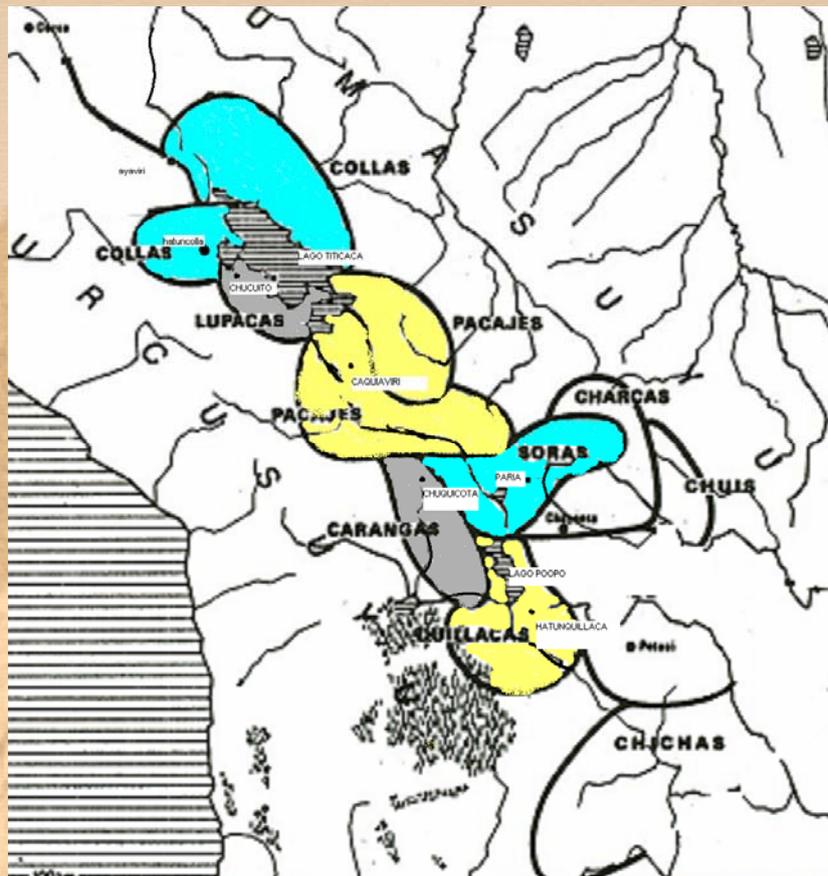


Figura 1. Remarcado nuestro sobre la base del mapa de los señoríos aymaras de Bouysee, 1987.

5. Concluyendo

El panorama, entonces, se nos presenta con una gran profundidad histórica que termina plasmándose en el periodo inca con una diversidad de niveles de pastoralismo, donde el peso de éste puede ser variable, pero cuya presencia es constante e indispensable y configuró una sociedad, como suelen ser las pastoriles, con una alta tendencia a mantener sus tradiciones internas al mismo tiempo que se relacionan con gran facilidad con un elusivo “mundo de afuera”.

Referencias citadas

- Bertonio, L. 1984. Vocabulario de la lengua aymara. CERES, IFEA, MUSEF. La Paz, Bolivia. [1612].
- Bonavía, D. 1996. Los camélidos sudamericanos, una introducción a su estudio. IFEA - UPCH - Conservación Internacional. Lima, Perú.
- Bouysee, U. 1987. La identidad aymara: una aproximación histórica. CERES - IFEA. La Paz, Bolivia.
- Bouysee-Cassagne, T., Harris, O. 1987. Pacha: en torno al pensamiento aymara. **En:** Tres reflexiones sobre el pensamiento andino Hisbol, La Paz, Bolivia.
- Browman, D. 1991. “Llama caravan fleteros: Their importance in production and Distribution. **In:** Philip Carl Salzman and John G. Galaty, editors. *Nomads in a Changing World*. Instituto Universitario Orientale di Napoli. Napoles, Italia.
- Dedenbach, S. 1990. Inka Pachaq llamanpa willaynin. Uso y crianza de los camélidos en la época incaica. Estudios Americanistas de Bonn. Bonn, Alemania.

- Del Río, M. 1996. Relaciones interétnicas y control de recursos entre los aymaras del maciso de Charcas. Los Soras del Repartimiento de Paria: estrategias de acceso a tierras. Siglos XVI y XVII. Tesis doctoral.
- Duviols, P. 1973. Huari y Llacuaz agricultores y pastores, un dualismo prehispánico de oposición y complementariedad. *Revista del Museo Nacional*. Tomo XXXIX. Lima, Perú.
- Garcilaso de la Vega. 1985. Comentarios reales de los Incas. Tomos I y II. Ed. Biblioteca Ayacucho. 2da ed. Caracas, Venezuela. [1606].
- Golte, J. 2001. Intercambio de larga distancia e historia andina. Conferencia dictada en Trujillo en "miércoles arqueológico". Trujillo, Perú.
- Guaman, F. 1980. Nueva crónica y buen gobierno. Ed. Biblioteca Ayacucho, Caracas, Venezuela. [1610?].
- Khazanov, A. 1994. Nomads and the outside world. University of Wisconsin (press).
- Lecoq, P. 1997. Patrón de asentamiento, estilos cerámicos y grupos étnicos: el ejemplo de la región intersalar en Bolivia. **En:** Saberes y memorias en los Andes. **In:** Memoriam Thierry Saignes. CREDAL/IFEA.
- Martínez, C. 2003. Pratiques discursives coloniales d'identité. les cas des Lipes du XVIe siècle. v. I y II. These présenté en vue de l'ebentien du Doctoral en Histoire et Civilisations de l' EHESS. Ecole des hautes etudes en sciences sociales. París, Francia.
- Medinaceli, X. 2003. La cultura de los llameros a través del diccionario aymara de Bertonio. **En:** Historia y Cultura Nro. 28. Sociedad Boliviana de Historia. La Paz, Bolivia.
- Morales, A. 1977. Repartimiento de tierras por el Inka Huayna Capac. 1556. Museo Arqueológico. Universidad Mayor de San Simón. Cochabamba, Bolivia.
- Murra, J. 1975. Las etnocategorías de un *kipu* estatal (1973). **En:** Formaciones económicas y políticas del mundo andino. IEP. Lima, Perú.
- Murra, J. 1975. Rebaños y pastores en la economía del Tawantinsuyu (1964) **En:** Formaciones económicas y políticas del mundo andino. IEP. Lima, Perú.
- Núñez, L., Dillehay, T. 1979. Movilidad giratoria, armonía social y desarrollo en los Andes meridionales: patrones de tráfico e interacción económica. Universidad del Norte. Antofagasta, Chile.
- Parssinen, M. 2003. Tawantinsuyu, el Estado Inca y su organización Política. IFEA. Pontificia Universidad Católica del Perú y Embajada de Finlandia. Lima, Perú.
- Polo de Ondegardo, J. 1990. El mundo de los Incas. Ed. de Laura González y Alicia Alonso. Crónicas de América 58. Madrid, España. [1571].
- Wachtel, N. 1981. Los mitimas del valle de Cochabamba: la política de colonización de Wayna Capac. **En:** Historia Boliviana 1/1. Cochabamba, Bolivia.

Agradecimientos:

Agradezco el apoyo recibido durante el año 2005 del Instituto Francés de Estudios Andinos, para continuar con mi investigación.

Asimismo a la cooperación sueca ASDI / SAREC, que apoya al Instituto de Estudios Bolivianos mediante becas doctorales.