



Historia Indígena N°10, 2007, pp. 103 - 118
Departamento de Ciencias Históricas
Universidad de Chile

LA PRÁCTICA DEL *CHACO* DESDE LAS VOCES COLONIALES: UN PUNTO DE MIRA (SIGLOS XVI-XVIII)¹

Carolina Odone C.
Programa de Doctorado en Historia
Pontificia Universidad Católica de Chile
modoneco@uc.cl

El objetivo del presente trabajo es presentar un ejercicio de lectura respecto de una modalidad de cacería indígena denominada *chaco* y que se practicó, aún durante los siglos coloniales, en algunas zonas del espacio andino, particularmente en las tierras altas. El problema que guía el presente trabajo es determinar cómo, desde la documentación producida por el español, el *chaco* es observado y caracterizado, y si es posible detectar si en aquella inteligibilidad queda o no atrapado, y por ende clausurado, el sentido y la lógica del otro, es decir, de las poblaciones indígenas. ¿Cómo nos aproximamos a la práctica del *chaco*? Decidimos partir desde la escritura colonial a fin de tratar de identificar repeticiones, variaciones y las posibles especificidades de la forma de representar el *chaco*. Se construyó un conjunto de textos, mayoritariamente escritos, y en menor medida, visual, a fin de ponerlos en relación y provocar un diálogo de intertextualidad que permitiera diferentes niveles de lectura.

¹ Este trabajo surgió a partir de una reflexión propuesta por el arqueólogo Francisco Gallardo (MCHAP), a partir de ciertos materiales derivados del proyecto FONDECYT N° 1980200. Aquella reflexión se continuó en el marco de un curso de doctorado impartido por el profesor José Luis Martínez en la Pontificia Universidad Católica de Chile (2006), y posteriormente formó parte de una discusión en el ámbito del proyecto FONDECYT N° 1061279, dirigido por José Luis Martínez.

PALABRAS CLAVE: representación, contexto de producción, visualidad, cacería, Chaco.

The objective of the present work is an exercise of reading presents respect of a modality of indigenous hunt named Chaco and is practical, even during the colonial centuries, in some zones of the Andean space, particularly in the high lands. The problem that guides the present work is to determine how, from the documentation produced by the Spanish, the Chaco is observed and characterized, and if it is possible to detect if in that intelligibility it stays or not caught, and for ende closed, the sense and the logic of other one, that is to say of the indigenous populations. How do we come closer the practice of the Chaco? We decide to divide from the colonial writing in order to try to identify repetitions, variations and the possible specificities of the way of representing the Chaco. A set of texts was constructed, for the most part written, and in minor visual measure, in order to put them in relation and a dialog provoked of intertextuality that was allowing different levels of reading.

KEY WORDS: representation, context of production, hunting, Chaco.

Las noticias sobre el chaco

“Existieron etnias de cazadores especializados. En el altiplano gozaron de gran fama los Chuquilla, de habla aimara. En la actualidad se representa una danza, que es en sí una obra teatral, del mismo nombre. La música es interpretada con pinkillos, y sirve de fondo para escenificar la caza de la vicuña, por medio de varas unidas con cintas de colores. La vicuña es llevada en brazos por un muchacho, al que acosan algunos hombres con largas hondas. Las mujeres sujetan las varas, al tiempo que interpretan canciones de hermosos versos, cargados de simbolismo que describen la caza de la vicuña”
(Flores 1994, Tomo 1, p. 29).

En la *Relación del Descubrimiento y Conquista de los Reinos del Perú*, publicada en 1571 por Pedro Pizarro, se señala que “hizose un cerco en Jauja en presencia de don Francisco Piçarro y don Diego de Almagro y sus capitanes. Hizolo el señor que a la sazón hera en este rreyno Mango Inga, en un baile, echando muchos yndios que cerçasen los campos y juntasen los ganados al baile, y benianse juntando estos yndios trayendo el ganado donde querian asta asirse con las manos unos a otros y hazer un corro y recoger en él todo el ganado montés. Llamauan ellos esto chaco” (Pizarro [1571] 1986, pp. 243-244). El cronista relata que, en aquella oportunidad, se “mataron onze mill y tantas reses de ganado montés [...] así que deste ganado y de benados y zorros y perdices y leones se hallo auer esta cantidad: la mayor cantidad fué del ganado montes de la tierra [...]” (Ibíd.).

Se relata que en 1551, en la provincia de Chucuito se realizó una “fiesta de montería” que fue efectuada por los indios del Collao, los que cercaron “diez leguas de tierra, con gran número dellos, en la qual mataron veynte y cinco mil guanacos y

vicuñas, tres mil zorras, mil y quinientos leones, otro grandísimo número de otros animales” (Argote de Molina 1582, capítulo 35, p. 13).

En una estampa de madera, reproducida a fines del siglo XVI en un soporte impreso, se representa la figura de un Inca que, sobre un trono, es transportado por seis indios (ver figura 1). El Inca dirige a otros hombres que están ocupados en cazar a tres camélidos, al parecer vicuñas. Esta escena es considerada como “la primera representación conocida de un chaco” en tiempos coloniales (Portús 1994, Tomo 2, pp. 22-23).

Esta ilustración forma parte de la obra de Gonzalo Argote de Molina, quien en 1582 reeditó un libro de gran importancia en la tradición medieval española². La reedición de 1582 conservó el título original, *Libro de la Montería*³, pero se incluyeron capítulos nuevos, siendo el más relevante uno dedicado al *chaco*, acompañado además de aquella ilustración que representa una escena de caza.

La información textual de Argote de Molina permite una lectura en dos niveles. Por una parte, el autor se refiere al *chaco* como una práctica muy extendida entre los indios del Perú, particularmente “en la Prouincia del Collao, tierra muy llana, fria y sin ninguna arboleda, y muy poblada de gente”. Igualmente se señala que:



Figura 1

Argote de Molina, Gonzalo. *Libro de la Montería que mando escribir el muy alto y muy poderoso Rey don Alonso de Castilla y de León, ultimo deste nombre*. Acrecentado por Gonzalo Argote de Molina. Sevilla, España, 1582.

² Su autor fue Alfonso X el Sabio, rey de Castilla y León.

³ Se entiende por montería la caza de jabalíes, venados y otros animales de caza mayor (Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española, 1992).

“en otras partes de las Indias hazen una Monteria llamado Chaco para lo cual se juntan grandisimo numero de Indios, y puestos a trechos, no muy distantes, cercan la mayor parte del campo, que quedan casi en forma de círculo, de la manera que mejor se acomodan, y de alli van cerrandose, y recogiendo todos los animales que se les ponen delante, en los cuales ay unos llamados Guanacos, que son de la misma Ralea que los carneros que los Indios nombran Llamas [...] Asi mismo ay en la misma Prouincia, otros animales llamados Vicanas que son más pequeños [...] tambien se halla en otros que se llaman Tarugas [...] ay tambien muchos Leones, Tigres, Venados, Zorros, y otros animales que van los Indios cercando, y recogiendo en el Chaco”⁴.

El segundo nivel de lectura del texto de Argote se refiere a que aquel registra la información de la práctica del *chaco* en cuanto un hecho de memoria situado en los tiempos del Inca. Aquella memoria del pasado se construye a partir de lo que “afirman los Indios antiguos”, “que usaua Guainacaua gran Principe del Peru, y que lo acostumbra- ron sus antecesores, cercando los Montes con numero de mas de dozientos mil Indios, lleuando sus caciques y señores Principales sobre los ombros en andasrasas y sobre estas sentado el Principe que en su lengua llama Inga con borla de lana pendiente en la cabeça, insignia Real entre ellos” (Ibíd.: 13).

Si observamos la ilustración del libro de Argote (ver figura 1) apreciamos un quiebre entre lo que se dice del *chaco* y cómo se lo representa, produciéndose un juego donde el mensaje visual se escapa del mensaje textual, observándose una discontinuidad en el nivel de lo representado visualmente. Ello permite considerar que la imagen temprana del *chaco* es una imagen donde se reafirma una visión estereotipada de la cacería, donde los cuerpos de los retratados, sus atuendos y el paisaje que los rodea no están en la misma dirección del mensaje textual.

Algunos autores consideran que la ilustración del *chaco* del siglo XVI es un registro visual que estaría representando “algo” que está más allá de ella: la legitimidad del Inca en cuanto autoridad real, equivalente a la realeza de los reyes de España (Portús 1994, Tomo 2, pp. 22-23). Argote de Molina no reeditó un libro cualquiera, su tema central es la montería o la caza mayor “de fieras”, actividad que en España, por excelencia, estaba reservada solamente a los reyes y nobles acompañados por sus monteros, siendo la dirección de aquella un acto de exclusividad real. Si este tipo de cacería, denominada como montería, procedía de la época medieval, se podría pensar que aquella era una demostración de poder, puesto que se cazaba a animales fieros y peligrosos que solo habitaban en los bosques y en los montes. Igualmente, era una manifestación de ejercicio de poder, puesto que quien dirigía o guiaba la montería era quien tenía un derecho exclusivo o privilegiado. No sabemos si Argote de Molina fue un monterero, mas visual y textualmente colocó el *chaco* del Tawantinsuyu a la misma altura y en igual categoría que la montería real española.

⁴ Argote 1582, capítulo 35, pp. 12-13.

Desde esta perspectiva, y considerando que el peso visual de la imagen está puesto en el personaje que guía la acción, estamos de acuerdo en considerar que la imagen temprana del *chaco* estaría ilustrando la función y calidad del Inca. Mas, creemos también que la imagen no tendría un carácter documental, sino que más bien fundacional. Es decir, aquella imagen temprana del *chaco* nos estaría hablando más de la mirada española y de cómo se connota y traduce una “visión de mundo y de gentes de las tierras altas” que se corresponde directamente con la realidad europea y no con la realidad americana.

Contemporánea a la obra de Argote de Molina comenzó a circular la crónica de Joseph de Acosta (1590). La información que este autor proporciona respecto del *chaco* actúa también en los dos niveles de lectura ya mencionados. Por una parte, en cuanto una práctica muy extendida entre los indígenas de la sierra; y por otra, en cuanto una práctica asociada a los tiempos del Inca. Y aquella suerte de reiteración nos lleva a pensar si existe o no una reutilización de una transmisión y registro de información. Apreciamos que existe una cierta homogeneidad en el soporte escrito que nos sugiere la existencia de algún tipo de sistematización. Respecto de la circulación de la visualidad del *chaco*, no contamos con ningún antecedente que nos permita comparar si existen o no otras formas de representación independiente a la publicada por Argote a fines del siglo XVI⁵.

En la crónica de Joseph de Acosta apreciamos que se le reconoce al *chaco* su independencia de “lo Inca” y se lo señala como una manera de cazar de los indios que a veces requería de la participación de muchos hombres, mil, hasta tres mil. Se indica también que eran los hombres, con sus cuerpos, quienes cercaban “el gran espacio del monte”. A su vez, se da a entender que existían diferentes tipos de cazas: las generales y las particulares, éstas últimas, especialmente efectuadas para cazar a las vicuñas. Esta información que se entrega, constituye, en el marco de la narrativa hispana, un nivel que nos permite situarnos desde otro punto de mira. Es en el ámbito de la caza particular donde el cronista inserta al *chaco* en el contexto de “lo Inca” y señala que la caza de vicuña, en tiempos del Tawantinsuyu, estaba prohibida y solo el dirigente otorgaba la licencia o permiso para efectuarla⁶ (Acosta [1590] 1998, Libro IV, pp. 291-292).

John Murra ha señalado que en la época inca, “la caza en la sierra se había convertido casi en un privilegio real”. A su vez, nos describe cómo ésta se habría efectuado, indicándonos la organización y reglamentación de que habría sido objeto. Por una parte, existía una organización territorial y durante una cierta época del año, y

⁵ Este gran silencio visual, que además se mantiene a lo largo del siglo XVII, nos provoca muchas interrogantes en relación a cómo y dónde está circulando la información visual. A su vez, nos hace reflexionar sobre la extensa permanencia de una visión estereotipada sobre el *chaco*, la que se cristalizó a partir de la representación publicada por Argote.

⁶ La lana de vicuña, en la época inca, era un recurso altamente valorado, con el que se tejían finas vestimentas, las que a su vez podían ser utilizadas como regalos o muestras de favor.

luego del nacimiento de las crías, el Inca salía hacia la provincia que le parecía conveniente. Lo acompañaba una multitud de hombres, porque era muy grande el espacio donde iban a hacer *chaco* “que quiere decir atajar”. Cerca de treinta mil hombres lo acompañaban. Todos se dirigían hacia la provincia escogida por el Inca, y dentro de la provincia a un lugar o distrito particular. El lugar seleccionado debía ser una “tierra limpia de montes, riscos y peñas”, porque estos accidentes estorbaban la cacería, no así los ríos, arroyos y quebradas, que muchas veces tomaba el *chaco* que se realizaba (Murra 1987, p. 84).

Señala Murra que los cazadores o “los batidores del rey rodeaban a miles de ciervos, guanacos, y otros animales, y los arreaban hasta un punto central. Los cronistas afirman de modo unánime que no se mataba a la mayoría de ellos. Pretenden que a las vicuñas, que siempre han sido escasas, nunca se les daba muerte a menos que fueran viejas. A los animales cautivos se les esquilaba, dejando en libertad a la hembras” (Ibíd). La época de caza de estos animales también estaba controlada, y se habría efectuado dos veces al año, mayo y noviembre, calendario que tenía relación con la parición o nacimiento de las crías y con la esquila (Ibíd.).

Cuando llegaban al lugar que había que cercar, los hombres se dividían en dos grupos, unos hacia la izquierda y otros hacia la derecha, haciendo un cerco de “veinte o treinta leguas de tierra más o menos según el distrito que auian de cercar”. Mientras hacían el cerco, los hombres daban gritos y voces para ir reuniendo a los animales. Los dos grupos de hombres se iban juntando para acorralar al ganado. El cerco podía estar formado por hasta tres o cuatro paredes de indios. Este tipo de *chaco* se realizaba anualmente. Todo estaba ordenado. Era necesario dejar que el ganado se multiplicase. Cada provincia era repartida en tres o cuatro partes, y cada una de estas partes o distritos eran utilizados cada tres o cuatro años. De esta manera, cada año cazaban en aquel distrito que había descansado tres años, tiempo necesario para que se criase la lana de vicuña y para que se multiplicasen los animales. Luego de la realización del *chaco*, se procedía a la repartición de la carne y de la lana. La carne de los guanacos y vicuñas era repartida entre “la gente común”, al igual que la lana de guanaco. No así la lana de vicuña, que por su fineza era toda para el Inca (Polo de Ondegardo [1571] 1906, Tomo 3, p. 88; Garcilaso de la Vega [1609] 1943, Libro VI, pp. 134-135).

Problematizando las posibilidades de cumplimiento de los reglamentos del Inca en zonas relativamente distante al centro del Tawantinsuyu, Murra señala que “los datos provenientes de la tradición oral de Huarochirí [...] indican que los guanacos cazados eran entregados al ‘Hechicero’ local, quedándose el cazador sólo con la cola ‘si atrapaban a un Huanaco o si atrapaban un venado y cualquier otro animal que cazaran, quien lo cazaba lo entregaba al huacasa de su ayllu, si su ayllu tenía huacasa [hechicero]. Antes de la entrega le arrancaba el rabo para bailar con él la danza llamada ayño” (Murra 1987, pp. 84-85).

Las crónicas del siglo XVI hasta ahora presentadas, inevitablemente remiten el *chaco* a los tiempos del Inca, y al control que éste impuso sobre su práctica. Nos parece que aquí existe un espacio de enunciación donde se aprecia una similitud en la organización de la información. Aquello podría estar relacionado con el esfuerzo español de

escribir la historia incaica en pos de constituirse en cuanto la memoria oficial de la historia del Tawantinsuyu.

Mas, existe dentro de aquella narrativa algo que nos interrumpe. La mayoría de las crónicas que hemos presentado fueron publicadas en las últimas décadas del siglo XVI, en época del virrey Francisco Toledo, el gran organizador del aparato colonial en los antiguos territorios del espacio mundo del Tawantinsuyu. Ello nos permite preguntarnos: ¿para qué el español se esforzó en indicar que el Inca regulaba, de una manera tan estricta, aquella forma de caza? ¿Es dable pensar que el español al adscribir el control o el disciplinamiento al mundo incaico estaba también justificando el control y disciplinamiento que se estaba efectuando en la época del reordenamiento social que impuso el virrey Toledo?

Los cronistas ponen el acento en la importancia económica y social de los camélidos, puesto que constituían uno de los recursos esenciales de la red de reciprocidad y redistribución del sistema inca. Pero, a su vez, es interesante constatar que, de acuerdo con la información hispana, la prohibición en los tiempos del Inca no era solo económica, sino que también actuaba como un procedimiento de control social. El cronista Garcilaso de la Vega menciona que el Inca controlaba la actividad porque “con el deleite de la caza”, los indígenas podían volverse “holgazanes y dexassen de acudir a lo necesario de sus casas y haciendas” ([1609] 1943, Libro VI, p. 135).

Sabemos que las autoridades españolas prohibieron la práctica de la caza en todos los pueblos de la sierra. Es el oidor de la Audiencia de Charcas, Juan Matienzo (1567), quien informa acerca de esta prohibición de carácter general. La lectura de la información es sumamente aclaratoria (extremadamente). En los pueblos con corregidor español, con ganados de la tierra, con libros de registros y cuentas del ganado, su incremento, y “lo que se vendiere”, el corregidor no debía aceptar que ningún indio matase animal de la tierra (carnero, cordero, oveja) para comer. Los indios solo podían comer carne de animal “que se cansare o tuviera carache o fuera tan viejo que no sea para carga”. El incumplimiento de la prohibición significaba cien azotes, y que la carne, en dos mitades, se vendiese “muerta” a la comunidad de los indios, y la otra mitad para el denunciador y el juez (Matienzo [1567] 1910, pp. 50-51).

A su vez, la prohibición se extendía al *chaco*, y se establecía que “no pueden cacique, ni Indios hazer chaco ninguno”. El incumplimiento de la prohibición de hacer *chaco* no significaban cien azotes. Las penas involucraban, primero al cacique o principal que “lo mandare o consintiere”, con doscientos azotes y corte de los cabellos. En segundo lugar, pagaban multa de doscientos pesos todo aquel que lo encargase, y si lo encargaba un eclesiástico, éste debía pagar una multa de doscientos pesos y además sería castigado por el papa (Ibíd.).

En las instrucciones y ordenanzas del virrey Francisco de Toledo estaba, claramente, señalada la prohibición de hacer *chaco*:

I por que de hauer muerto los Indios el ganado bravo de sus Terminos, e distritos sin la Orden que solían tener, lo han opacado haciendo Chacos, e si en esto

no se les pudiese estanco, seria ocasión para que todo se acauase. Ordeno, e mando que los Dhos Indiosno puedan hazer de aquí adelante los Dhos Chacos, e matar en ellos el Dho Ganado brabo sin espreza licencia del Visso Rey, o Gobernador que subsídiase en el Dho Cargo, so pena que el Cacique que lo mandase sea desterrado del Repartimien^o. por Termino, y espacio, y los Dhos Juezes de Naturales no lo haran ni consientan hazer, so pena de ser privados de Oficio perpetuamente⁷.

Lo que no prohibía la ley hispana era “hazer chaco para tomar los guanacos y vicuñas y trasquilarlas, para se aprovechar de la lana y soltallas después de trasquiladas” (Ibíd.: 51). Este era el tipo de *chaco* político y económicamente correcto. A modo de retribución, se permitía que en ese día los indios pudieran comer carne de los guanacos y vicuñas capturados durante el *chaco* (Ibíd.). Un aspecto del bando que nos llama poderosamente la atención es la información que alude a que los indios podían cazar los guanacos y vicuñas con perros, y los españoles con perros, ballestas y arcabuces (Ibíd.). Esta participación de indios y españoles plantea la interrogante de que si el *chaco* estaba ya incorporado en el espacio mercantil en cuanto una mercancía, y es muy probable que corregidores y encomenderos de indios hayan participado de esta actividad⁸.

El control sobre el *chaco* de los indios es una realidad legal de las últimas décadas del siglo XVI. Si a este elemento le unimos la percepción hispana sobre las poblaciones que habitaban en la sierra, en lugares inhóspitos o despoblados para los españoles, creemos que tal combinación fue nefasta para estas poblaciones. “[...] en esta provincia de Chuquito ay dos generos de Indios [...] que son los uros y los chuquillas [...] los chuquillas son cazadores –de estos ay pocos– y los que son no entienden sino en matar ganado bravo y en idolatrar son hechizeros [...]” (Matienzo [1567] 1910, pp. 179-180).

La clasificación española respecto de aquellas poblaciones especializadas en la cacería de animales silvestres, y que habitaban en lo “despoblado”, inevitablemente las ubica en el contexto de lo social y culturalmente peligroso, eran los “infieles”⁹ del altiplano andino. La tradición escrita del siglo XVI recuerda que los indios de la provincia del Collao, los que vivían alrededor de las lagunas (Carangas, Aullagas y Quillacas),

⁷ Instrucción y Ordenanzas hechas por el Virrey don Francisco de Toledo para los corregidores de indios, 1574. Archivo Nacional de Bolivia, Expedientes Coloniales año 1764, N° 131, foja 100.

⁸ El permiso para realizar *chaco* para obtener lana de vicuña fue de larga data, pues en un bando del siglo XVIII, de 1769, se señala que “no se matasen vicuñas y que solo se esquilasen y soltasen” (Mendiburu 1874, Tomo 1, p. 245).

⁹ Avanzado el período colonial, y en el siglo XVIII, en el libro de Compañon aparecen dos ilustraciones de indios infieles que son tituladas como indios de “montaña”. No tenemos claridad respecto de la ubicación geográfica específica de los indios de montaña. En las ilustraciones, los personajes (hombre y mujer) utilizan tocados de plumas, tienen intervenciones faciales, portan arco, flecha y al parecer mazos. Están vestidos con camisón, salvo la mujer que está desnuda, y tendrían unas especies de tobilleras, rodilleras y pulseras (Martínez Compañon [1779-1789] 1985, Tomo 2, p. 202).

en otro tiempo guardaban los ganados en esos despoblados. Cada año se hacían cercos para tomar vicuñas y guanacos. Las trasquilaban para obtener lana, “para hazer rropa para los señores”. La carne de los animales que morían “hazíanlas çeçecina muy delgada, secándola al sol sin sal”. Guardar y cercar era una realidad material de los indios del altiplano: “hazíanse estos çercos por mandado de los señores, hallándose ellos presente algunas bezes y recreándose en ellos. Esta horden se tenía en todos los despoblados que en este rreyno auia” (Pizarro [1571] 1986, pp. 110-111).

Ya hemos señalado, y en relación con el *chaco* de los tiempos del Inca, ciertos elementos que nos parecen interesantes de volver a situar. Por una parte, que luego de la realización del *chaco* se procedía a la repartición de la carne y de la lana. La carne de los guanacos y vicuñas era repartida entre “la gente común”, al igual que la lana de guanaco. No así la lana de vicuña, que por su fineza era toda para el Inca (Polo de Ondegardo [1571] 1906, Tomo 3, p. 88; Garcilaso de la Vega [1609] 1943, Libro VI, pp. 134-135).

A su vez, Murra señala que “los guanacos cazados eran entregados al ‘Hechicero’ local, quedándose el cazador solo con la cola, ‘si atrapaban a un Huanaco o si atrapaban un venado y cualquier otro animal que cazaran, quien lo cazaba lo entregaba al huacasa de su ayllu, si su ayllu tenia huacasa [hechicero]. Antes de la entrega le arrancaba el rabo para bailar con él la danza llamada ayño’ ” (Murra 1987, pp. 84-85).

De esta manera, ¿qué es lo que la prohibición de hacer *chaco* quiere excluir? ¿Es dable pensar que son ciertas funciones sociales y rituales que ocurren durante la realización del *chaco* las que son necesarias de silenciar y controlar? ¿Es el *chaco* de los indios sin presencia hispana el que es objeto de prohibición?

Reunir, cercar, cazar

En los primeros vocabularios de lengua aimara y quichua¹⁰, el significado de la palabra *chaco* deja muy pocos márgenes de duda. El término inevitablemente se traduce como una manera de cazar ganado silvestre, particularmente camélidos (carneros) y específicamente vicuñas¹¹. Además, se le van adosando una serie de características que informan sobre cómo se hacía. Al parecer, hacer *chaco* significaba no solo efectuar la caza, sino que también la serie de acciones asociadas. Hasta este punto, el término mantiene su franqueza. Hacer *chaco* implicaba reunir al ganado, rodearlo, cercarlo y recogerlo con cuerdas.

¹⁰ Por una parte, el de Ludovico Bertonio (1612) correspondiente al habla aimara; y por otra parte, los de lengua quichua redactados por Diego González Holguín (1608) y Diego de Torres Rubio (1619).

¹¹ En los vocabularios mencionados existe una clara diferenciación de términos que aluden a la caza de otros animales.

En lengua aimara, el término *chaco* era el rodeo que se hacía del ganado y también de la gente para juntarla. Se habla de hacer rodeo; también de cercar, rodeando con una cuerda a los carneros por el cuello [*Huarputha*]. Se rodea al ganado para recogerlo [*Chacutha*]. Se rodea a los “carneros” con una cuerda [*Lipi*] para que no huyan [*Tumantatha. Lipitha*]. Se rodea a las vicuñas con una cuerda de muchos “cogadillos” para cogerlas. También se utiliza la expresión de cazar vicuñas o hacer *chaco* de ellas y de otros animales [*Chacutha*] (Bertonio [1612] 1984, p. 68, 107, 416).

En los vocabularios de lengua quichua, el término *chacu* aparece también en el ámbito de la caza, y de la caza de fieras [montear]. El cazador de éstas era llamado *Chacuc* (Torres 1619, p. 79). *Chacu* es también cercar [*Qquenchaní. Muyuypirccani*], y rodear gente o ganado. Se habla también de cercar animales con un cerco de gente [*Chacu*] y de cazar así a los animales [*Chacuni*]. Cazar animales u hombres con las manos es *Cacuy, Intuy o Muyuy*. A su vez, *Muyu* es círculo o redondez, o una cosa que es redonda o circular (González Holguín [1608] 1952, Tomos 1 y 2, p. 92, 254, 440, 468, 662).

En el siglo XVII, y en un relato del cronista Bernabé Cobo (1653), la descripción acerca de la cacería de vicuñas es abundante en detalle. Por una parte, escribió que para la caza de la vicuña los indios hacían un gran corral en un lugar donde los animales acostumbraban “pasar”. El corral se construía con unas cuerdas que se sujetaban sobre estacas de “dos pies de alto”¹² las que, enterradas de trecho en trecho, cercaban una gran “llanada”, dejándose libre una puerta de acceso. Por otra parte, los hombres espantaban a los animales obligándolos a entrar al corral. De las cuerdas colgaban “muchos flecos o bendijas” de lana, cuyos movimientos atemorizaban a los animales. Estos, una vez dentro del corral, daban muchas vueltas tratando de buscar la salida. Los indios aprovechaban ese instante para lanzarles lazos y al caer, los atrapaban. Otros huían, saltando o rompiendo el cerco de cuerdas y cuelgas de lana (Cobo [1653] 1964, Tomo 1, p. 367). Este tipo de cacería, según otro cronista de la época, se realizaba en un espacio ausente de montes, riscos o peñas. El espacio del *chaco* podía abarcar muchos kilómetros y comprender ríos, arroyos y quebradas, los que no eran obstáculo para su realización (Garcilaso de la Vega [1609] 1943, Libro VI, p. 134).

Existe una ilustración de fines del siglo XVIII que retrata una escena de caza de camélidos (ver figura 2). Ésta, que corresponde a un dibujo y aguada, se tituló ‘Chaco de Vicuñas’. El acuarelista, que nos es desconocido, entrega su versión acerca del *chaco*, lo que nos da una cierta idea de cómo el acuarelista tradujo “el cómo se suponía era hacerlo”. El dibujo es evidentemente descriptivo, y cada uno de los elementos que componen la escena informa y documenta sobre la cacería. Los hombres rodeando un corral de cuerda casi en círculo; los animales están dentro de él, algunos huyen de los hombres que portan palos; otros están como espantados por unas cuelgas de lana; y algunos están escondidos. El corral de cuerdas, que está sujeto por largas estacas, se

¹² Aproximadamente 0,6 metros.

levanta sobre un amplio terreno (Martínez Compañón¹³ [1779-1789] 1985, Tomo 2: figura 113).

Da la impresión de que la ilustración del *chaco* del siglo XVIII sí es una representación visual de carácter documental, donde lo que se representó podría estar basado en fuentes escritas, y es muy probable que su autor, eventualmente, haya basado su dibujo en informaciones orales de la época. Esta versión ilustrada de cómo se suponía que era la caza de la vicuña salió a la luz pública a fines del siglo XVIII, aunque desde temprano el tema interesó a los españoles, sobre todo cronistas, estudiosos y hombres con cierta jerarquía política en Perú.

La ilustración 'Chaco de Vicuñas' (siglo XVIII) evoca más de uno de los significados contenidos en los vocabularios y en las crónicas. En la escena que se dibujó y pintó, el autor consideró los elementos necesarios: un cerco de hombres que portan armas en las manos y que rodean semi-circularmente a un grupo de animales. ¿Es dable pensar que el cerco de hombres y su disposición circular es una de las características de este tipo de caza? En distintos contextos expositivos, como la crónica o la ilustración, éste es uno de los elementos del *chaco* que se reiteran, y su repetición ¿lo constituye en una prueba de evidencia y verosimilitud? ¿Es esta representación del *chaco* una representación más americana?



Figura 2

Martínez Compañón, Baltasar. *Trujillo del Perú*. 9 Tomos. Ediciones de Cultura Hispánica, Madrid, España, 1985 [1779-1789]. Esta figura fue reproducida en blanco y negro, aunque el original está en color. Se decidió esta intervención, para no provocar un contrapunto con la figura 1.

¹³ El dibujo 'Chaco de Vicuñas' forma parte de una obra visual mayor, la que contiene muchísimas ilustraciones acerca de la vida y la naturaleza de la región de Trujillo (norte del Perú) a fines del siglo XVIII. Este repertorio iconográfico fue dedicado al rey Carlós III y su autor-editor fue el Obispo de Trujillo, Baltazar Martínez de Compañón quien, entre 1782 y 1785, realizó una visita a la región, y años después le obsequió al rey una obra compuesta por 9 tomos ilustrados con dibujos y aguadas. Cada uno de los tomos tenía un índice en el que aparecían los títulos de cada una de las ilustraciones (*La obra del Obispo Martínez Compañón*, 1978, pp. 25-26).

La cacería

Una vez que los animales eran rodeados y cercados, los cazadores procedían a su captura, no a su muerte¹⁴. En la ilustración de Argote de Molina (1582), los hombres-cazadores, independiente de su estereotipo alegórico, portan un arma. El autor señala que cuando los indios hacían *chaco*, y cuando los animales trataban de huir dentro del círculo, éstos utilizaban hondas y lanzaban a los animales “dos bolas del tamaño de un durazno colgadas de una cuerda emparejo, y asidas de otras, y arrojados estos ayillos hieré, y enlazan a lo que tiran” (Argote de Molina 1582: capítulo 35, p. 13). Lo interesante es que aquel objeto no tiene ningún lugar visual en la representación. Igual observación es aplicable a las hondas, más, si las flechas ocupan un lugar preferencial que, según Argote de Molina, eran también parte de los objetos para efectuar la cacería. La ausencia de ayillos y hondas nos permite preguntarnos si efectivamente Argote de Molina vio la ejecución de un *chaco* o si la representación visual que publicó en su libro se basó, exclusivamente, en textos escritos.

Los diccionarios nuevamente nos aportan algunas indicaciones respecto de los objetos utilizados para la cacería. En lengua quichua, el chacuni era el que cazaba animales “a manos”. En lengua aimara, se rodeaba el cuello de los animales con una cuerda, haciéndose la distinción entre la cuerda utilizada para los “carneros” y la utilizada para las vicuñas. Para los carneros se menciona una soga y para las vicuñas, una soga “de muchos cogadijos [...] y la foga se dize Lipi¹⁵”. Es interesante detectar en la ilustración del *chaco* del XVIII (ver figura 2) que las sogas, las cuerdas y las cuelgas de lana ocupan un lugar importante en la representación visual.

En 1586, y en la región de Guamanga, se recogió una información sobre la realización de un *chaco*. Se describe que para cazar el ganado se juntó una cierta cantidad de gente que rodeaba incluso los cerros y que se espantó a los animales con hondas y gritos. Luego se llevó a los animales a un lugar elegido hasta estar encerrado en unos “corrales” (¿humanos?). Se señala que “allí entran y lo matan a palos y pedradas y de otras maneras” (Relaciones Geográficas de Indias [1586] 1881, T. I, pp. 124-125).

También, y a fines del siglo XVI, en la tradición escrita se recogió la información de que a las vicuñas, una vez encerradas en el círculo de hombres y luego de huir alrededor de éste buscando la salida, los indios les “arrojaban unos cordelejos con ciertos plomos, que se les travan y envuelven entre los pies” (Acosta [1590] 1998, Libro IV, p. 292).

¹⁴ La información del *chaco* de la época inca señala que la caza de los animales era selectiva, puesto que se mataban a los machos jóvenes, ya sean venados y guanacos, con cuya carne se hacía charqui. Si las vicuñas eran viejas también se les podía dar muerte. Las hembras de llama, vicuña y guanaco eran trasquiladas.

¹⁵ LIPI, “soga con que rodean el ganado o las vicuñas para que no se huyan, por miedo de vnos fluecos de lana q' cuelgan de la soga y se menean con el ayre” (Bertonio [1612] 1984, p. 195).

A comienzos del siglo XVII, la tradición de la caza a manos aún se mantiene. Al respecto, Garcilaso de la Vega menciona la expresión “tomar el ganado a manos” ([1609] 1943, Libro VI, p. 134). A mediados del siglo XVII, se describe que los indios le armaban lazos a los animales para que éstos cayesen (Cobo [1653] 1964, Tomo 1, p. 368).

Otro de los aspectos del *chaco* era su carácter masivo, no solo por la cantidad de animales en juego, sino por el cerco humano que se hacía a su alrededor. Se menciona que participaban muchos, incluso miles de hombres, aunque este número siempre es dado para los tiempos del Inca. Los hombres eran tanto los ayudantes en la formación de un gran círculo o semi-círculo humano, como los encargados de cazar a los animales. Se menciona que los hombres se “colocaban uno al lado de otro”, y de esta manera iban cercando a los animales, y a veces “se los arreaba hacia embudos, construcciones de piedra con una abertura que se va estrechando, hasta que sólo permite el paso de los animales de uno en uno” (Flores et al. 1994, Tomo 1, p. 129).

La práctica de hacer *Chaco*

Las informaciones hispanas hasta ahora analizadas no cesan de demostrarnos la existencia de una práctica de cacería denominada *chaco*, que se mantiene hasta por lo menos el siglo XVIII. Es posible situar aquella práctica en varios niveles de lectura. Un primer nivel permite poner al *chaco* en cuanto un hecho de memoria de la gentilidad ubicado en los tiempos del Inca. En ese nivel se aprecia el esfuerzo español por dar un contenido al *chaco* Inca desde la perspectiva de su concepción, valor y reglas del juego, las que son “historiadas”, mayoritariamente, por los cronistas.

Un segundo nivel de lectura opera cuando la descripción del *chaco* se independiza de los tiempos del Inca. En ese nivel se observa la continuidad de la práctica durante el periodo colonial, mas también un esfuerzo hispano por indicarnos que no cualquier *chaco* ni cuales quiera comunidad indígena podían realizarlo. Apreciamos que, entre aproximadamente 1570 y 1580, el *chaco* de los indios, sobre todos de los indios de la sierra, formó parte del repertorio de las prohibiciones hispanas. Es casi probable que en aquella exclusión estuvieran operando varios procedimientos. Por una parte, el establecer un control respecto de ciertas poblaciones indígenas consideradas como subversivas dentro de la malla del poder colonial. No debemos olvidar que las informaciones siempre aluden a que el *chaco* es un espacio de reunión que congrega a muchas personas. Es, a su vez, un espacio de fiesta: “en un baile, echando muchos yndios que cerçasen los campos y juntasen los ganados al baile” (Pizarro [1571] 1986, pp. 243-244). Es también un tiempo invertido: “una fiesta de montería” (Argote de Molina 1582, capítulo 35, p. 13). Tampoco tenemos que olvidar que en aquella práctica existía un orden: los animales cazados eran entregados a una autoridad conocedora, experta y hábil: “al huacasa de su ayllu, si su ayllu tenia huacasa [hechicero]. Antes de la entrega le arrancaba el rabo para bailar con él la danza llamada ayño” (Murra 1987, pp. 84-85). Y posteriormente, la carne era repartida entre todos los miembros de la comunidad. Por otra parte, creemos que la existencia de castigos, como los azotes y los cortes

de pelo para las autoridades indígenas locales y los españoles que tuvieran algún grado de participación en su realización, serían indicativos de un procedimiento de rechazo, incluso de estigmatización y destierro, ejemplificador.

Un tercer nivel de lectura permite situar al *chaco* en cuanto una práctica que para el poder hispano era importante de recuperar y traducir a los nuevos tiempos, sobre todo si lo pensamos desde el ámbito de la estructura económica colonial y la circulación de mercancías, dado que la lana y la carne eran elementos de demanda indígena importantes. De ahí podríamos desprender su continuidad hasta por lo menos el siglo XVIII.

Mas, desde una perspectiva visual apreciamos un gran silencio de información. La representación del *chaco* de fines del siglo XVI es una representación absolutamente europea y que además se mantiene y se quiebra a fines del siglo XVIII. La ilustración 'Chaco de Vicuñas' publicada por Martínez Compañón entre 1779-1789 logra sintetizar una visualidad más americana, convirtiéndose en una suerte de compendio documental de la información de los cronistas y de los diccionarios existentes.

Por otra parte, tanto la información de los cronistas, de los diccionarios, como la ilustración visual del siglo XVIII tienden a ir en una misma dirección. En todos aquellos soportes apreciamos la amplitud de las descripciones: la categoría de cazador, los detalles de su realización, la definición de los elementos utilizados en la cacería, desde las sogas, las cuerdas, las cuelgas, el tipo de objetos, etc., todo lo cual nos permite preguntarnos si estamos también frente a una actualización del momento que se vive, donde se representa lo "antiguo", pero también lo que se está viviendo. ¿Es posible pensar que se trata de una resignificación? Es decir, ¿existe en la práctica del *chaco* colonial una continuidad, pero también una transformación y nuevos espacios de representación acordes a la nueva situación que las poblaciones estaban viviendo?

Señalamos en el comienzo del texto que actualmente en el altiplano aimara se representa una danza que sirve para escenificar la cacería de la vicuña. La música y los cantos acompañan el baile en que participan hombres y mujeres, los que con su baile van describiendo aquella cacería. Nos llama poderosamente la atención la puesta en escena de esta representación de *chaco*. Aquel *display* nos evoca la memoria de una gentilidad, pero también la lucha por el control de la memoria. Aquí se aprecia una forma de narrar que se convierte en un hecho de cultura que traduce, no el espacio de la dominación colonial sino que el esfuerzo indígena de representar su historia.

La vida social del *chaco* tiene también una biografía y sus propios campos de representación que estarían funcionando en el tiempo colonial, pero no sabemos si al unísono. Tenemos claridad respecto de ciertos soportes textuales y visuales coloniales, mas no tenemos claro si la escenificación teatral, el baile, los versos y la musicalización se ejecutaron de modo paralelo a los soportes visuales y textuales. Tampoco podemos aseverar si esta escenificación de un hecho de memoria y de una tradición circuló en cuanto una reposición de una "identidad" de no colonialidad.

Muchas preguntas han quedado abiertas, y a nuestro modo de ver, una línea de investigación que nos parece interesante es indagar respecto de la práctica del *chaco*, pero no solamente desde el *chaco* del Inca. Para las poblaciones que habitaron en el espacio andino, los camélidos representaban un recurso esencial en la reproducción de su vida social, económica y política; luego cabe preguntarse: ¿todos los *chacos* estuvieron controladas por el Inca? ¿La práctica de este tipo de cacería era posible de ser efectuada de modo independiente y de acuerdo con las necesidades de cada comunidad? ¿El *chaco* de aquellas comunidades indígenas procedía de acuerdo a un mismo sistema de reglamentación ritual? ¿El *chaco* era una práctica que solo ciertas poblaciones indígenas, por su grado de especialización, podían efectuar?

Creemos que las respuestas a estas interrogantes permitirían comprender por qué aún en el altiplano aimara y en ciertas comunidades indígenas permanece y se reactualiza una memoria cultural, una reposición que podría indicar la circulación de otras voces que dicen otras cosas.

Bibliografía

- Archivo Nacional de Bolivia. *Instrucción y Ordenanzas hechas por el Virrey don Francisco de Toledo para los corregidores de indios*, 1574. Expedientes Coloniales, año 1764, N° 131.
- Acosta, Joseph de. *Historia Natural y Moral de las Indias*. Madrid, España: Ediciones de la Cultura Hispánica, 1998 [1590].
- Argote de Molina, Gonzalo. *Libro de la Montería que mando escribir el muy alto y muy poderoso Rey don Alonso de Castilla y de León, ultimo deste nombre*. Acrecentado por Gonzalo Argote de Molina. Sevilla, España, 1582.
- Bertonio, Ludovico. *Vocabulario de la lengua Aimara*. Centro de Estudios de la Realidad Económica y Social. Instituto Francés de Estudios Andinos. Museo Nacional de Etnografía y Folklore, Bolivia. 1984 [1612].
- Cobo, Bernabé. *Historia del Nuevo Mundo*. Tomos 1 y 2. Madrid, España: Biblioteca de Autores Españoles, 1964 [1653].
- Flores Ochoa, Jorge; Kim MacQuarrie; Javier Portús. *Oro de los Andes. Las llamas, alpacas, vicuñas y guanacos de Sudamérica*. Tomos 1 y 2. Barcelona, España. 1994.
- Garcilaso de la Vega. *Comentarios Reales de los Incas*. Buenos Aires, Argentina: Emecé Editores, 1943 [1609].
- González Holguín, Diego. *Vocabulario de la lengua general de todo el Peru llamada lengua Quechua o del Inca*. Lima, Perú: Instituto de Historia, 1952 [1608].
- Guha, Rahahit. *Las voces de la historia y otros estudios subalternos*. Barcelona, España: Editorial Crítica, 2002.
- Martínez Compañón, Baltasar. *Trujillo del Perú*. 9 Tomos. Madrid, España: Ediciones de Cultura Hispánica, 1985 [1779-1789].
- Matienzo, Juan. *Gobierno del Perú*. Buenos Aires, Argentina: Compañía Sud-Americana de Billetes de Banco, 1910 [1567].

- Mendiburu, Manuel de. *Diccionario histórico-biográfico del Perú*. T. I. Lima, Perú: Imprenta de J. Fco. Solis, 1874.
- Murra, John. *La organización económica del Estado Inca*. Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos, 1987.
- Ondegardo, Polo de. "Informaciones acerca de la religión y gobierno de los Incas". Colección de libros y documentos referentes a la historia del Perú. Tomo III. Lima, Perú: Imprenta y librería Sanmartí y Cía., 1906 [1571].
- Pizarro, Pedro. *Descubrimiento y conquista de los Reinos del Perú*. Lima, Perú: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1986 [1571].
- Portús, Javier. *Los camélidos andinos y Europa: imágenes y palabras para una historia de integración cultural*. Tomo 2. Barcelona, España, 1994.
- Relaciones Geográficas de Indias. Ministerio de Fomento. Madrid. España: Tipografía de Manuel G. Hernández. 1881.
- Torres Rubio, Diego. *Vocabulario de la lengua Quichua general de los Indios de el Perú*. Lima, Perú: Imprenta de la Plazuela de San Christoval, 1754 [1619].