

**“Lo esencial es invisible a los ojos” y “de eso no se habla”.**  
**“Lo esencial es invisible a los ojos” y “de eso no se habla”.**

Mariel Alejandra López.

Cita:

Mariel Alejandra López (2011). *“Lo esencial es invisible a los ojos” y “de eso no se habla”*. *“Lo esencial es invisible a los ojos” y “de eso no se habla”*. XIII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Catamarca, Catamarca.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-071/190>

## **AUTORIZA PUBLICACION**

### **XIII Jornadas Interescuelas. Departamentos de Historia Catamarca, 10 al 13 de agosto de 2011**

#### **MESA 29**

#### **Sociedades indígenas y sistemas de dominación desde una perspectiva etnohistórica. Desde el Tawantinsuyu hasta la crisis del sistema colonial español**

Coordinadores:

Judith Faberman (UNQ/UBA/CONICET) - jfarberman@unq.edu.ar

Silvia Palomeque (UNC/CONICET) - silviapalomeque@gmail.com

Ana María Presta (UBA-CONICET) - presta@retina.ar

**“Lo esencial es invisible a los ojos” y “de eso no se habla”.**

**Los silencios en la conquista de la frontera oriental de Humahuaca del siglo XVII.**

**Mariel Alejandra López**

**(Instituto de Arqueología, FFyL, UBA-CONICET)**

**DNI 17362548**

**[marielarqueologia@yahoo.com.ar](mailto:marielarqueologia@yahoo.com.ar)**

#### **Antecedentes**

Este trabajo ha sido encarado desde una perspectiva transdisciplinar. En este sentido, han sido de particular interés los trabajos históricos (Sica y Ulloa 2006) y etnohistóricos (Sánchez y Sica 1990, 1994; Sica y Sánchez 1992) de la región. En especial, aquellos vinculados con el análisis de la frontera oriental de Humahuaca, así como aquellos referidos al concepto general de frontera dentro de la macro región en estudio (Gascón 1998).

Desde la Antropología Histórica (Lorandi y Wilde 2000) y desde un punto de vista estrictamente metodológico para el trabajo con las fuentes documentales se han seguido aquí los lineamientos de Nacuzzi (2002) y de Bixio y Berberían (2006-2009). En cuanto a la

Arqueología, se ha considerado la perspectiva material de los procesos de etnogénesis (López 2006) y la perspectiva teórica de la Arqueología del Paisaje (Cosgrove 1984).

Finalmente, en cuanto a los antecedentes de la Arqueología Colonial de la Quebrada de Humahuaca se parte aquí de dos modelos preliminares de nuestra autoría. El primero pone en secuencia cronológica los pocos sitios arqueológicos identificados como pertenecientes al cuestionado período conocido como de “Contacto Hispano-Indígena” en la región (López y otros 2006). El segundo predice *locus* de ocupación pos conquista en la micro región en estudio en base a las estrategias de circulación extraídas de documentación jesuita (López 2010).

A la documentación jesuita éditada e inédita consultada en ocasión de ese último trabajo se agrega en esta oportunidad los nuevos datos relevados de dos cuerpos documentales del Archivo General de Indias (AGI) relativos a los Méritos y Servicios de Don Pablo Bernárdez de Ovando<sup>1</sup>.

## **El problema de estudio**

Como toda zona de frontera y de tránsito hacia otra (el Chaco), que constituyó un objetivo de conquista espiritual pero también territorial, según la mayor parte de la documentación de la Compañía de Jesús y de tipo político-administrativa consultada, las tierras al este de Humahuaca suelen ser descriptas y representadas como vacías de poblaciones locales u originarias al momento de la conquista española.

Este **silencio documental** que parece predominar en la región de estudios se contradice, sin embargo, con algunas menciones jesuitas sobre grupos que poblaban la franja territorial que constituye nuestra micro región de estudio (Humahuaca-Zenta).

En este sentido, el “hallazgo” en el AGI del “dato” de la construcción de un **castillo-fortaleza** en el Valle de Senta<sup>2</sup> (Figura 1) a mediados del siglo XVII por parte de Pablo Bernárdez de Ovando, identificado de acuerdo con nuestra reciente investigación (López y otros 2010) con un sitio arqueológico (Foto 1) atribuido anteriormente a la época de las guerras de la independencia (Fernández Distel 1983; 1983-1984), y luego al incario (Nielsen

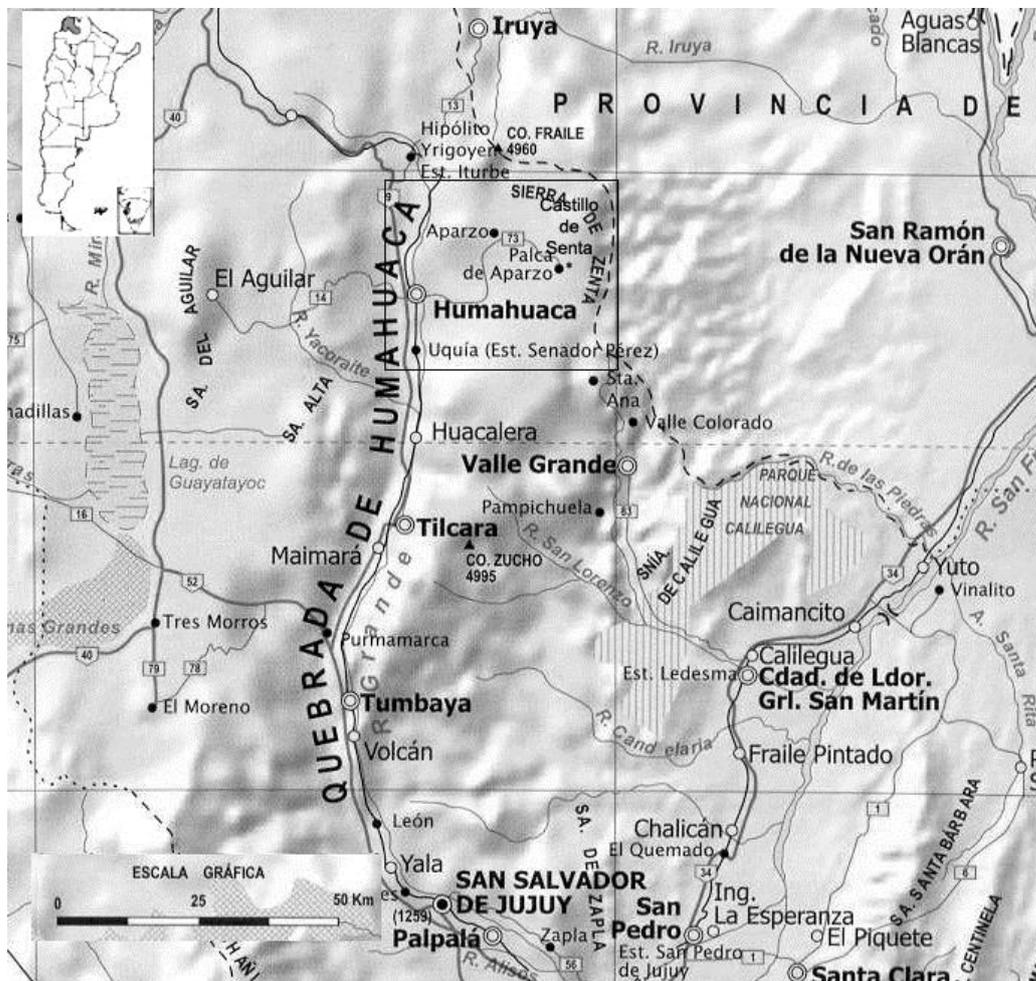
---

<sup>1</sup> AGI 1657 LIMA 249 N 17 y AGI 1666 CHARCAS 97 N 13. Por razones de espacio y debido a que gran parte de la información contenida en estos cuerpos documentales se repite, en este trabajo sólo se citan ejemplos tomados del cuerpo documental más antiguo.

<sup>2</sup> Se trataría del valle situado antes del Abra de Zenta.

1997; Raffino 1993), constituyó un punto de llegada importante en cuanto a los análisis previamente realizados en base a documentación jesuita (López 2010). En efecto, a partir de este último tipo de documentación sabíamos de la presencia de miembros de la Compañía en esa micro región desde fines del s. XVI (Figura 2), sostenida a lo largo del siglo XVII (Figura 3) y parte del siglo XVIII (Figura 4).

**Figura 1 Mapa con el recuadro de la microrregión en estudio y la referencia de la provincia de Jujuy dentro de la República Argentina.**







En relación con las comunidades asentadas inmediatamente al oriente de Humahuaca, Pastells (1912) menciona la presencia de los famosos *chichas*<sup>5</sup>. En cambio, “por las partes del Peru” Lozano menciona que en la entrada al *Chaco* estaban los **Chiriguanás**, hacia “la parte del oriente” vivían los **Guaycurús**<sup>6</sup> y más próximos a Jujuy los **Mataguayos**, los **Tobas** y los **Mocovíes**, entre los principales (Lozano 1941 [1733]: 66-67 y 81-82. Ver Figura 4). En la franja territorial que uniría Humahuaca con el *Chaco* a través del Abra de Zenta, y según este último autor, era posible encontrar asimismo a tres pueblos principales de los *Mataguayos* los que “... distaban entonces solo doce o catorce leguas de *Homaguaca*” (Lozano 1941 [1733]: 180; ver también López 2010). De acuerdo con nuestras investigaciones, éstos podrían haber sido parte de los supuestos “indios amigos”<sup>7</sup> de nuestra micro región de estudios.

A partir de los trabajos de investigación antecedentes en nuestra micro región de estudio y de la baja **visibilidad arqueológica** de sitios claramente establecidos durante la colonia temprana es que hemos planteado el problema de estudio (la ocupación indígena y española de estas tierras desde fines del s. XVI a fines del s. XVII) desde una perspectiva transdisciplinaria, evitando de este modo no sólo las clásicas barreras disciplinares entre la Arqueología y la Historia en torno a su objeto de estudio (Indígenas/Espanoles) sino, además, las barreras o fronteras temporales con las cuales estas dos disciplinas se han manejado tradicionalmente en el Noroeste Argentino (López y otros 2010).

### **El “modelo” de conquista de la frontera oriental de Humahuaca según la documentación y la historia narrada por los hombres de la Compañía de Jesús (siglos XVI-XVII).**

Según Lozano el primer religioso de la Compañía de Jesús que evangelizó a los indios del *Chaco* fue el padre Alonso Barzana hacia 1587, entrando hacia el año 1589 en la región de los *Lules* y hacia 1590 en la zona del Río Bermejo. Hacia 1591 los Padres Fonte, Angulo,

---

<sup>5</sup> Según investigaciones arqueológicas precedentes en la región estas comunidades habrían sido en realidad reasentadas allí en tiempos del Inka (Raffino 1993).

<sup>6</sup> Respecto de los *Guaycurús* o *Guaycurúes* es interesante notar que bajo esta denominación se hacía referencia a los grupos guerreros chaqueños y que esta percepción genérica y negativa de los españoles estuvo vigente desde fines del siglo XVI hasta principios del siglo XVII cuando, luego de la invasión de Concepción del Bermejo en 1631, los españoles empezaron a distinguirlos en parcialidades: **Mocovíes**, **Abipones** y **Tobas**, entre las principales (Baravalle y Font 2006: 6).

<sup>7</sup> AGI 1657, f.: 4v, 43v.

Barzana y Añasco habrían atravesado el *Chaco* para la conquista espiritual de los *Matarás* y, recién en 1593, el P. Juan Romero habría sido quien pasó por Humahuaca encargándole al P. Gaspar de Monroy su evangelización (Lozano 1754: 201-213; 1941 [1733]: 469).

En efecto, fue el Padre Monroy quien hacia 1593 catequizó y conquistó espiritualmente al Cacique *Piltipoco* o *Viltipoco*, quien hasta ese momento mataba, quemaba iglesias, cruces e imágenes de santos y asaltaba en los caminos. Según Lozano, el acuerdo de paz con este cacique, quien aceptó las Capitulaciones enviadas por el Gobernador de Jujuy Juan Ramírez de Velazco, también incluyó el permiso a los jesuitas para entrar al Chaco desde Humahuaca. De hecho, en la segunda entrada del P. Monroy junto al P. Pedro de Añasco, Lozano menciona que no tuvieron resistencia alguna por parte del cacique Diego *Teluy*, cacique y señor del pueblo propiamente llamado *Homaguaca*, aunque insiste en que en la región aún no todos procedían como cristianos (Lozano 1754: 215; 1941 [1733]: 123-130). A partir de entonces, se habrían sucedido múltiples ingresos hacia el *Chaco* desde la región de Humahuaca y su anexo Uquía, con el fin de evangelizar y reducir a los infieles (López 2010).

De acuerdo con la información suministrada por Lozano, es de suponer que en ese largo camino hacia el Chaco los jesuitas podrían haber seguido viejas sendas prehispánicas, algunas aún en uso, incluso el camino natural que ofrece la muy próxima Quebrada de Calete a través de sus campos y/o su río. Asimismo, aunque la documentación no menciona estrategias puntuales de establecimiento y reparo, es posible pensar que los sitios generados a lo largo de estos caminos fueran mayormente temporarios, entre otras razones vinculadas a la seguridad, debido a que lo que la documentación deja en claro es que las épocas más propicias para los ingresos habrían sido las pos estivales (Lozano 1941 [1733]: 123-130, 181).

Los establecimientos de reparo relevados en las recientes prospecciones arqueológicas realizadas en parte de esa franja territorial, los campos de Calete (camino a Ocumazo y a Capla), muestran tanto un patrón rectangular como circular, a veces con muros de piedra dobles rellenos con mortero de adobe y piedras. Se encuentran bastante bien conservados, e incluso con jambas que señalan el acceso. No obstante algunas de sus características arquitectónicas, como las anteriormente señaladas, y su proximidad con algunos tramos de camino incaico, la ausencia de materiales en superficie y la falta de trabajos de excavación en ellos no nos permite adscribirlos temporalmente aún con exactitud. Por el momento, estos

datos arqueológicos preliminares tan solo muestran la transitabilidad de esta ruta y la posibilidad de pernoctar en posibles puestos<sup>8</sup> con acceso a recursos de aguas y leñas.

Estratégicamente hablando, y partir de la documentación jesuita, es interesante observar además que, al menos en su caso, los recorridos diarios nunca habrían superado las 5 leguas, trecho que a los misioneros les habría permitido el avance hacia el objetivo y el pernocte en un lugar seguro el que, según lo registrado y por preferencia, debía ser un asiento de españoles y con presidio (Lozano 1941 [1733]: 193) como, por ejemplo, la ciudad de Jujuy, el pueblo de encomienda de Humahuaca (López 2010) o sitios como el castillo-fortaleza de Senta, en donde se llevaba “apresidiados” para valerse de ellos en tareas de cultivos y sustento<sup>9</sup>.

Si bien la investigación sobre la cartografía jesuítica forma parte de otro trabajo, y actualmente este tipo de estudios han girado hacia el estudio de la cartografía como “imagen” es interesante destacar aquí que si pensamos a los mapas como una construcción que puede ser abordada por la teoría social, a través de ellos es posible acceder a lo que Harley (2005) denominó las “**agendas ocultas**” de quienes los confeccionaron. Esto es particularmente interesante si aceptamos también que, además de ser producidos desde distintos centros de poder y constituir un aparente reflejo de la naturaleza o de la realidad, los mapas pueden considerarse un “texto” que se construye empleando un sistema convencional de signos y en los cuales aplican no sólo las reglas técnico-científicas de la cartografía sino, también, las reglas del contexto cultural dentro del cual se construyen y en las que reside el “**discurso oculto**” de la cartografía.

En un trabajo anterior señalamos que si consideramos al paisaje como un espacio no solo natural sino, también, construido y, por lo tanto, también social y simbólico, en el primero de los mapas (Figura 2) es posible observar el modo característico de representación cartográfica de la elite europea hasta el siglo 19, esto es, la representación preferente de sí misma (Cosgrove 1984:1). En este caso se trata de la representación de las Residencias y/o Colegios, y del tipo de relaciones sociales entabladas con el “otro” mediante los Puestos de misión. En efecto, la cartografía de la época **representaba lo que se veía**, ya que la vista era el medio a través del cual se llegaba a la verdad: “**ver es creer**” (Cosgrove 1984: 9). No obstante ello, y desde la perspectiva más antropológica de este análisis, es interesante señalar

---

<sup>8</sup> De hecho Nielsen (2001: 194) habla de “paraderos de caravanas” presentes ya desde la época de Desarrollos Regionales 1(900- 1200 d.C) en la micro región en estudio.

<sup>9</sup> AGI, 1657, f. 15 v.

que en este mapa los jesuitas tuvieron la clara intención de **hacer visible** lo aún inexistente en la práctica, por ejemplo la misión en Humahuaca, invirtiendo la fórmula anterior en algo así como: **“creer para ver”**.

Con respecto a los mapas confeccionados a partir del siglo XVII en particular (ver por ejemplo Figuras 3 y 4), es interesante observar que la razón por la cual ellos comienzan a resultar algo más convincentes es que las reglas de la sociedad y las mediciones se refuerzan entre sí en la misma imagen. En este sentido, si bien la jerarquización del espacio no es un acto consciente de la representación cartográfica, es un hecho al cual la cartografía legitima. En efecto, en términos de Harley (2005) y desde una “historia y antropología de la imagen”, en los “textos cartográficos” o “imágenes” aquí analizadas las diferencias sociales o de poder pueden ser visualizadas mediante el tamaño de los símbolos, el grosor de las líneas, la altura de las letras, los efectos y sombreados o la adición de distintos colores. En este sentido las imágenes, en este caso las cartográficas, no son neutrales sino más bien un instrumento de **propaganda** persuasiva, en este caso religiosa, con el cual se afirma un dominio sobre una “geografía mítica” en donde pueden observarse selecciones, omisiones, simplificaciones, clasificaciones, jerarquizaciones, simbolizaciones, entre otros aspectos.

Esta cartografía es en parte producto de los **“datos”** obtenidos de los misioneros y volcados en sus Cartas Anuas. En efecto, durante los primeros años del s. XVII la evangelización de la Provincia Jesuítica del Paraguay implementó los sistemas misionales conocidos como sistema permanente y sistema radial y las Cartas Anuas de aquellos primeros años dan entonces una **visión geográfica algo más real** sobre las regiones que visitan, en algunos casos por vez primera (De España y Fernández 1981: 3).

Ejemplo de ello puede verse en un mapa de la Provincia Jesuítica Paraguaya de mediados del s. XVII (Figura 3). En él ya se observan más detalles, entre las localidades de **Tilcara** y **Humahuaca**, tierras adentro hacia la serranía del **Zenta** y camino al **Chaco**, aparecen dos símbolos que indicarían la presencia de la “iglesia” en la región. Uno de ellos identifica lo que sería una **doctrina** probablemente del clero secular y, más próximo a lo que se identifica como indios infieles, se representa una **reducción de indios cristianizados por Jesuitas** (López 2010).

Evidentemente todos estos mapas no reproducen toda la realidad de la época pero, sin embargo, contribuyen a **crear una realidad** ya que, según Harley (2005), una vez que éstos aparecen publicados adquieren una autoridad difícil de desplazar, adquieren crédito y, a veces, pueden transformarse en documentos conservadores o agentes de cambio.

A partir de estos datos podemos preguntarnos entonces: ¿Son estos mapas una representación cada vez más ajustada de la realidad según los supuestos del mito epistemológico de la cartografía?. Si nos remitimos a la postura de Harley no. Sin embargo, de acuerdo con Besse (2008) y desde una teoría más pragmática y constructiva del mapa, la exactitud de los mapas puede ser legítima en la medida en que comprendamos que fue construido de acuerdo a una intención y en función de problemas específicos. En este sentido, y para los historiadores de la cartografía, estos mapas no sólo pueden ser observados como una herramienta de poder sino, también, de resistencia ya que constituyen el marco en donde se negociaron todos los poderes que en esos momentos se encontraban en disputa. En esta línea de pensamiento los mapas, además, muestran su poder propio que está ligado a su estatus de imagen.

### **¿Misiones religiosas o expediciones punitivas?**

#### **El castillo del Senta en el modelo de conquista de la frontera oriental de Humahuaca. Nuevos datos documentales del siglo XVII.**

Para Maeder la política fronteriza con el *Chaco* hasta mediados del siglo XVII habría sido algo indefinida ya que osciló permanentemente entre las misiones religiosas y las expediciones punitivas y, según él, las dos habrían fracasado de modo tal que la amenaza no sólo continuó latente hasta fines del s. XVII sino, además, agravada.

En efecto, luego del fracaso de la ciudad de Guadalcázar, abandonada hacia 1632, la frontera jujeña estuvo amenazada constantemente con varios asaltos y saqueos entre los que se destacan los realizados por los *Mataguayos* y *Tobas*, quienes asaltaron los pueblos de *Ocloyas* al menos en dos oportunidades, en 1647 y en 1664. Según Maeder, esto habría llevado a la temprana erección de fuertes como los de San Bernardo (1665), Esteco (1670), Pongo (1676) y Santa Bárbara (1679) a fin de impedir nuevos ataques como el que los chaqueños llevaron a cabo, de todos modos, sobre el pueblo de los *Osas* a 3 leguas de Jujuy (Maeder 1986: 52).

Esta compleja situación explica por qué en lugar de declarar una política claramente ofensiva las autoridades del Tucumán colonial prefirieron más bien comenzar con una política defensiva, basada en los supuestos de una “guerra justa” y de la “legítima defensa”. En efecto, el trabajo de Maeder muestra este proceso y el intento de cambio político operado en la segunda mitad del siglo XVII, en particular luego de la década de los años '70, cuando se

intenta reorientar la cuestión de la frontera con el Chaco realizando numerosas consultas a fin de decidir una política más ofensiva. Sin embargo el proceso no fue tan lineal ni el acuerdo inmediato, ya que si bien algunos personajes poderosos de la “iglesia” justifican la guerra con el Chaco, como el arzobispo de Charcas Cristóbal de Castillo y Zamora, también se llega a considerar como innecesaria la presencia de fuertes como sitios defensivos en base a un argumento general que sostenía que la frontera era demasiado extensa. En este sentido, y en la práctica, los distintos gobernadores desplegaron una serie de soluciones más inmediatas; y la “iglesia”, por su lado, hizo lo propio con proyectos del estilo del propuesto por el Padre Pedro Ortiz de Zárate, cura de la ciudad de Jujuy, quien en 1682 intentó restablecer la paz, violada por el gobernador Peredo hacia 1672, y reiniciar la evangelización mediante un plan mixto, militar y religioso (encabezado por él y con la colaboración de los jesuitas), en el Valle de Zenta<sup>10</sup>. Así, con el apoyo del obispo Ulloa y el gobernador Mate de Luna, en 1683 entró al Chaco a través de dicho valle, donde habría hecho edificar **fuerte**<sup>11</sup> y **capilla**. A pesar de la planificación de dicha entrada, estos personajes no tuvieron éxito, él y los misioneros fueron degollados (Maeder 1986: 49-63. Figura 4).

Interesa destacar aquí que en este contexto social y político, y de acuerdo con la última documentación inédita que he hallado para nuestra micro región de estudios, a mediados del siglo XVII la política española bajo las órdenes del gobernador del Tucumán don Gutierre de Acosta y Padilla (gobernador entre 1645 y 1650) apostó a las acciones defensivas en la frontera chaqueña mediante la reducción de pueblos y curatos “*para que no acabara de perecer aquella nueva cristiandad*” (Pastells 1912: 289) y la presencia armada sostenida mediante la construcción concreta de un **castillo-fortaleza** (AGI 1657 y 1666). Esta fortaleza es la conocida como **Castillo de Senta**<sup>12</sup>, cuya construcción fue encargada a Don Pablo

---

<sup>10</sup> Suponemos que este valle puede referir al mismo en el cual se localiza el sitio arqueológico en cuestión y mencionado en la probanza de méritos y servicios de Don Pablo Bernárdez de Ovando como “Valle de Senta”, esto es decir, se trataría del valle que conduce al Abra de Zenta y en cual se localiza la actual comunidad aborigen de Cianzo “El Zenta”.

<sup>11</sup> No hemos localizado aún las fuentes de donde Maeder saca este dato de modo que no podemos afirmar que se trate de una referencia al mismo sitio arqueológico en cuestión, el Castillo de Senta. De ser este el caso podría haber sido reciclado, reconstruido o reutilizado por Pedro Ortiz de Zárate.

<sup>12</sup> Para referirnos tanto al castillo como al valle, respetando la documentación, utilizaremos el término “Senta” aunque, en algunas ocasiones se menciona al valle como “Valle de los Centas”. Para referirnos al territorio geográficamente conocido con esa voz, es decir, a la micro región conocida actualmente con dicho nombre, utilizaremos en cambio el término “Zenta”.

Bernárdez de Ovando a quien, a su vez, nombró castellano. Su finalidad fue la de defender a los “indios de paz” de los indios “enemigos”, los de la Provincia del Chaco<sup>13</sup>.

Dicho castillo –fortaleza localizado, según la documentación, a unas 10 leguas<sup>14</sup> de Humahuaca (López 2010), fue identificado recientemente por nuestro equipo con las ruinas conocidas en la literatura arqueológica como: “**Fortaleza de Puerta de Zenta**” (Fernández Distel 1983), “**Fortaleza de Cianzo**” o “**Fortaleza de Puerta de Zenta**” (Fernández Distel 1983-1984) y “**Puerta de Zenta**” (Nielsen 1997; Raffino 1993)<sup>15</sup>.

En un trabajo reciente (López y otros 2010) mencionamos que este sitio arqueológico había sido identificado por otros arqueólogos, primero como de la época de la Independencia (Fernández Distel 1983), y luego como incaico (Raffino 1993). Esta última adscripción cultural y temporal fue posteriormente confirmada académicamente en base a un único fechado radiocarbónico de  $438 \pm 48$  A.P (Nielsen 1997), que desde nuestra perspectiva de análisis es algo “fronterizo” si consideramos sus calibraciones (Nielsen 2001): 1431-1478 (68%) y 1410-1621 (65%).

En efecto, en este contexto temporal y territorial la construcción de una fortaleza en la “puerta” del Abra de Zenta puede haber sido crucial tanto para los incas como para los españoles. Y, aunque no tenemos aún suficientes datos<sup>16</sup> para definir la cronología absoluta de toda la secuencia de ocupación del sitio, debemos destacar la continuidad en la ocupación de

---

<sup>13</sup> De acuerdo con Lozano (1941 [1733]: 17-18), Chaco es la voz española de *Chacu* cuya etimología remite a la idea de “muchedumbre” de indios, cuando éstos salen a cazar vicuñas y guanacos. Especialmente la voz Chaco se refiere a los que habitan en varias “provincias” (Paraguay, Río de La Plata, Tucumán, Chichas, Charcas y Santa Cruz de la Sierra) pobladas de “naciones infieles”, tanto en las serranías como en los llanos contiguos que se extienden por muchas leguas hasta los ríos Salado y Pilcomayo hasta las costas del río Paraná.

<sup>14</sup> AGI, 1657. LIMA 249 N 17: 11v-12r. Las medidas de longitud utilizadas para el reparto de tierras en Jujuy establecía que la legua equivalía a 5000 varas castellanas, correspondientes a 4,33 Km en el Sistema Métrico Decimal (Conti 1992).

<sup>15</sup> Este sitio se encuentra en la confluencia del arroyo Zenta con el río Cianzo, está emplazado sobre una terraza y está protegido por una muralla continua que protege los flancos norte y oeste, los dos sectores más vulnerables de la instalación. El flanco oriental posee actualmente los cimientos de un muro discontinuo pero, aún cuando haya tenido su muro completo, debió de ser muy poco accesible debido a que por ese flanco la barranca cae en forma muy abrupta. La muralla perimetral es doble, de piedra, fijada con un mortero de adobe y piedra. Sus laterales norte y oeste poseen quiebres que forman una especie de “balcones” o “baluartes” (Las diferencias observadas entre uno y otro rasgo arquitectónico fueron explicitadas en López y otros 2010). Al interior de las murallas, hay algunos recintos también construidos con muros de piedra dobles y rellenos con mortero de adobe y piedra y, exteriormente, la defensa está reforzada por un foso.

<sup>16</sup> Los trabajos de campo han comenzado recientemente.

la frontera oriental de Humahuaca, como lugar de transformaciones y contexto activo en el cual el rol de este sitio y su emplazamiento podría haber estado siempre asociado a la fortificación para el control de un valle estratégico dentro de un territorio fronterizo (López y otros 2010).

En cuanto al tema central de esta ponencia es interesante notar que a pesar de la presencia de estas ruinas, este castillo-fortaleza **nunca aparecerá** en la cartografía y documentación de la época y para la micro región de estudio<sup>17</sup>. En este sentido, desde nuestro punto de vista (López y otros 2010), lo mencionado en la probanza de méritos y servicios de Don P. Bernárdez de Ovando podría responder a una **apropiación intelectual antes que efectiva** (López y otros 2010) de este valle y fortaleza, lo que implicaba un proyecto de territorio cuya imagen predominante fue la de un “continente vacío”, que estaba allí para ser reclamado por la simple voluntad y el derecho “natural” de aquellos moral y materialmente más desarrollados (Romero 2001 [1976]). La documentación menciona que Don Pablo lo realiza a su costa y en tierras suyas<sup>18</sup> y que desde allí se realizaban frecuentemente “corredurías” al Chaco<sup>19</sup>.

En relación con la pregunta de este apartado es evidente entonces que en la micro región en estudios todo este siglo fue conflictivo en cuanto a la organización y puesta en marcha de una política defensiva y más claramente ofensiva. En particular, porque la “iglesia” representada aquí fundamentalmente por los jesuitas nunca abandonó el área y, al parecer, el gobierno del Tucumán hizo lo propio, en este caso, a partir de lo solicitado al maestre de campo y posterior “castellano” Don Pablo Bernárdez de Ovando. Sin embargo, prácticamente no aparecen datos respecto de algún tipo de **alianza entre jesuitas y militares**. De hecho, a partir de lo mencionado por la historiografía jesuita<sup>20</sup> y en ausencia de más datos, las misiones campestres e ingresos al Chaco de los miembros de la Compañía en nuestra micro región de estudio se habrían conducido sin acompañamiento militar (Lozano 1941 [1733]: 181)<sup>21</sup>.

---

<sup>17</sup> A pesar de ello, la mención a castillos y al título de castellano en zonas de frontera también aparece en otros documentos del siglo XVII para la región del Gobierno de las provincias del Río de La Plata, el Tucumán, el Reino de Chile y territorios peruanos (López y otros 2010).

<sup>18</sup> AGI, 1657, f: 3 v.

<sup>19</sup> AGI, 1657, f: 14 v.

<sup>20</sup> Baravalle y Font hablan del “discurso auto apologético” de las Cartas Anuas ya que en ellas los jesuitas “construyen una imagen idealizada de ellos mismos que queda impresa en una eficaz y hasta gloriosa acción evangelizadora” (Baravalle y Font 2006: 2). Esto mismo podría ser extensivo a los historiadores jesuitas.

<sup>21</sup> Tanto en el Paraguay como en Brasil se habría implementado esta política jesuita, “respaldándose en las órdenes reales que establecían que los indios debían ser traídos a la fe mediante la predicación y no mediante la

Es de suponer que todos estos **silencios**, tanto en documentación jesuita (incluyendo la cartográfica), como en documentación político-administrativa y jurídica fueran sostenidos no sólo por los principios de la orden sino, también, por la creciente rivalidad existente entre los jesuitas y los “*lobos vestidos de oveja...hipocritones con rosarios al cuello*”<sup>22</sup> (Maeder 1985: 133), rivalidad que terminará por agravarse en el siguiente siglo, pero cuya explicación excede este espacio.

En efecto, si bien los jesuitas sostuvieron en teoría que sus partidas en misión debían manejarse de manera independiente de las militares porque los “*soldados de la conquista*” cometían muchas injusticias (Lozano 1941 [1733]: 162-163) y, en palabras del Obispo Victoria, los jesuitas eran “*los soldados de la Sagrada Milicia*” (Lozano 1754: 13), conforme fue avanzando la conquista espiritual y militar muchas veces han dejado entre ver, con más o menos sutileza, que lo que no se podía lograr mediante la prédica se podía por la fuerza<sup>23</sup>.

En lo que respecta a nuestra micro región de estudios, cuando el P. Monroy, primer misionero jesuita de los *omaguaca* establece relaciones con *Piltipoco* para lograr la paz y finalmente la logra mediante la entrega y lectura de “todos los papeles concernientes al ajuste”, el festejo se realiza con un banquete al cual también asisten los españoles “que le acompañaban por orden del Gobernador” (Lozano 1754: 213). Esta política de acompañamiento militar a los jesuitas habría continuado con el siguiente gobernador de la provincia, Don Pedro de Mercado de Peñalosa quien, por ejemplo, para sacar del interior de Humahuaca a “cierto Cacique muy Principal” habría enviado a 40 españoles junto a los Padres de la Compañía (Lozano 1754: 218).

---

violencia física. Esto implicaba que el camino ideal a transitar era, mediante la predicación de la palabra divina, persuadir a los indígenas a convertirse” (Ossana 2008: 9). A pesar de ello, y en otros casos, los jesuitas algunas veces explicitan que se condujeron a misionar estableciéndose en fuertes o castillos españoles. Un ejemplo de este último tipo de estrategia es la mencionada por Lozano (1755) para el caso de la frontera chilena a principios del s. XVII en donde se menciona el asiento de jesuitas en el Fuerte de Monterrey y en el Castillo de Arauco.

<sup>22</sup> Expresión con la que Montoya (Js) se refiere a distintos personajes del gobierno lusitano, hispano-criollo, ciertos vecinos y encomenderos en general.

<sup>23</sup> Por ejemplo, según Baravalle Font (2006) hacia 1620 la Orden abandona la Reducción de Santa María de los Reyes entre los *Guaycurúes* y comienza a acompañar a los españoles en las entradas al Chaco desde el sur, o sea, desde Santa Fe y Santiago del Estero.

En documentación de tipo político-administrativa y jurídica, muchas veces también se menciona, aunque al pasar, el acompañamiento de religiosos<sup>24</sup> en muchas de estas empresas conquistadoras. En efecto, en el caso particular de la conquista de la franja territorial al oriente de Humahuaca, sabemos que a mediados del siglo XVII al menos un “religioso”<sup>25</sup> habría sido de la partida inicial que permaneció en el Castillo de Senta.

No obstante ello, en este complejo contexto del siglo XVII no aparece nunca mencionado, a excepción de los dos cuerpos documentales del AGI citados anteriormente, el “dato” del **Castillo-fortaleza de Senta** en la frontera oriental de Humahuaca. De hecho hay trabajos centrados específicamente en el estudio de este tipo de construcciones defensivas/ofensivas (ver por ejemplo Abao 1997) que sitúan a algunos de los fuertes tempranos, como por ejemplo el de San Bernardo y el de Santa Bárbara (mencionados por Maeder para el siglo XVII), como construcciones del siglo XVIII.

En realidad, no sorprende que esto sea así si consideramos que hasta mediados del s. XVII se hicieron todos los intentos posibles por sostener una estrategia política exclusivamente defensiva y en concierto con la misión evangelizadora de los jesuitas, algunos de los cuales habrían llegado hasta el martirio en dicha empresa (Maeder 1986; Bussu 2003).

Siguiendo a Pauketat (2001), la Arqueología Colonial que practicamos no es sólo una arqueología de sitios tipología europea (iglesias, templos, fortalezas, entre otros) sino que también comprende aquellos sitios arqueológicos de origen y morfología indígena, donde hubo “contacto”, presencia o reocupación por parte del europeo (pueblos viejos o *antigales*, estructuras productivas indígenas, e incluso fortalezas) y que, por lo tanto, pueden tener cultura material y rasgos arquitectónicos de uno y otro origen, exclusiva o combinadamente.

En este sentido, en esta investigación entendemos que el contexto espacio-temporal fronterizo que estudiamos es un paisaje complejo y producto de la construcción conjunta de diversos actores sociales (López 2010). Por ello, en cuanto al castillo – fortaleza mencionado previamente, e independientemente del verdadero origen cronológico que como tal funcionalmente pudo haber tenido este tipo de emplazamiento, interesa aquí resaltar que a mediados del s. XVII la frontera territorial entre Humahuaca y el *Chaco* siguió siendo una áspera frontera para el español y que este sitio en particular pudo haber funcionado como un

---

<sup>24</sup> La expresión religioso/s hace referencia a los hombres de iglesia pertenecientes a algunas de las órdenes. En el caso de nuestra micro región de estudios y para la época tratada no caben muchas dudas que con este término se estaría haciendo referencia a los jesuitas.

<sup>25</sup> En estos momentos nos encontramos trabajando sobre este punto en documentación jesuita.

sitio estratégicamente localizado para el control, en este caso español, de la frontera con las comunidades que vivían al otro lado de las serranías del Zenta (Fotos 1, 2 y 3).

**Foto 1. Emplazamiento de la fortaleza-castillo de Senta. Vista desde el camino que conduce a él desde la comunidad de Cianzo “El Zenta”. A la izquierda Río Cianzo, a la derecha Arroyo de Zenta. (López 2011).**



**Foto 2. Vista desde el sitio (muro perimetral oeste) sobre el Río Cianzo, camino a la quebrada troncal de Humahuaca (López 2011).**



**Foto 3. Vista desde el sitio (lateral este) sobre el Arroyo de Zenta camino al Abra de Zenta**



Esto habría sido particularmente así para la defensa de los “indios de paz” o “cristianizados”, muchos de ellos viviendo muy probablemente en distintos emplazamientos a lo largo de esa franja territorial, que en diversa documentación del Archivo de la Prelatura de Humahuaca aparece referida como los “anejos” o anexos de Humahuaca. “Indios de paz” viviendo incluso dentro y en las proximidades de este castillo-fortaleza, tal como consta en la documentación consultada.

Por todo ello tampoco descartamos que este castillo-fortaleza colonial hubiera sido construido a partir del reciclado de una fortaleza anterior y activa en tiempos del Inka. Su emplazamiento en altura y en un punto localizado estratégicamente habría permitido un control visual efectivo de las posibles amenazas chaqueñas hacia Humahuaca. Además, por sus características formales y su emplazamiento próximo a otros sitios funcionalmente complementarios, entre ellos los antiguos campos de cultivo incaicos de Coctaca, se podría haber garantizado el sostenimiento y permanencia tanto de sus ocupantes españoles, como de los “indios amigos” asentados en él y en sus proximidades. Tampoco hay que olvidar de la existencia relativamente próxima de chacras o estancias pertenecientes a los caciques

principales, como por ejemplo las de Andrés Choque<sup>26</sup> (López y otros en prensa) y de haciendas y/o estancias españolas en la micro región. Por ejemplo, la hacienda de ¿vacas o varas?<sup>27</sup> que tenía Pablo Bernárdez de Ovando con indios *Ocloyas* y que estaba localizada a una 4 leguas de Humahuaca<sup>28</sup> o estancias como, por ejemplo, la estancia “Santa Gertrudis de Cianzo” distante a unas 5 leguas de Uquí y a 2 del pié del Zenta, propiedad de Juan Ochoa de Zárate ( Sica y otros 2006: 359), aunque también fue adjudicada a su primo Don Pedro Ortiz de Zárate (Pbro. Sánchez Matamoros, 2007).

### **A modo de reflexión final**

Este panorama histórico de las sociedades posteriores al momento de la conquista española que intentamos reconstruir desde una perspectiva de estudio transdisciplinaria estaría señalando unas cuantas cuestiones importantes a lo largo de gran parte del siglo XVII en la franja territorial bajo estudio.

En primer lugar, el establecimiento efectivo de españoles, “por ser tierra muy poblada de **estancias de ganados mayores y menores**”<sup>29</sup>, no ya solo en asentamientos temporarios como parecen señalar los documentos jesuitas, ni necesariamente contruidos de materiales perecederos como se suponía hasta ahora. De hecho de confirmarse que el sitio arqueológico en cuestión fue el “Castillo de Senta” que se menciona en las probanzas de méritos y servicios de Don Pablo Bernárdez de Ovando, este tipo de sitio no solo refiere a un asentamiento estable sino que, además, perdurable. El mismo aún conserva gran parte de la estructura muraria en piedra, lo mismo que algunos de sus recintos interiores.

En segundo lugar, la presencia de mano de obra indígena para el sostenimiento de una economía basada en el trabajo en **haciendas y estancias** españolas, así como en el **castillo-fortaleza** mencionado. Especialmente de indios *Ocloya*<sup>30</sup> y, muy probablemente de una

---

<sup>26</sup> “...Yten declaro por mis bienes quatro chacaras el rio arriba deste pueblo [Humahuaca]. Yten declaro por mis bienes dos estancias para ganados que la una se llama Siquisa y la otra Cotaca, y otra estancia de ovejas llamada Vara” (Archivo de Tribunales de Jujuy ATJ, 1832-1634, Caja 6, Leg. 112).

<sup>27</sup> La lectura de la fuente no es clara al respecto. Es de notar que Varas podría corresponderse con el nombre de un pueblo y comunidad actuales, ambos situados de manera próxima a Cianzo.

<sup>28</sup> AGI 1957, f. 13r y v.

<sup>29</sup> AGI 1657, f. 53v.

<sup>30</sup> AGI 1657, f. 12 v y 13 v.

parcialidad de los indios *Mataguayos*<sup>31</sup>, grupos que suelen ser recurrentemente mencionados por los historiadores jesuitas (ver por ejemplo Lozano 1941 [1733]) y también aparecen mencionados en los cuerpos documentales del AGI recientemente hallados.

En tercer lugar, la necesidad e “importancia que había de fortificar aquel paraje”<sup>32</sup> con una **castillo-fortaleza** “para que sirva de guarda y defensa” frente a los indios “enemigos”: *Tobas, Mocovies y Mataguayos*<sup>33</sup> (los del Chaco o los situados al otro lado del Abra de Zenta), quienes solían “hacer daño a los cristianos”<sup>34</sup> (los situados desde Humahuaca y Uquía hacia el Abra de Zenta), “y por eso se hizo el dicho castillo para la dicha guarda a su costa y mención y en tierras suyas [las de Pablo Bernárdez de Ovando]”<sup>35</sup>.

En cuarto y último lugar, la presencia conjunta de **jesuitas con militares** o soldados españoles. En efecto, y tal como mencionamos anteriormente, si bien la historiografía jesuita insiste en que los miembros de la Compañía evangelizaban sólo mediante la prédica y sin la compañía de los “españoles” (en referencia a los que iban en partidas militares), según la documentación de los méritos y servicios de Don Pablo Bernárdez de Ovando fechada a mediados del s. XVII un religioso junto a tres españoles atendían un castillo - fortaleza en la frontera del Zenta. De allí que podemos descartar que la evangelización para la conquista de las almas hubiese funcionado como una herramienta de conquista aislada a la presencia militar y armada. En este sentido tampoco sorprende que en la segunda mitad del mismo siglo se desconfíe de este método y también se apele a la “*demostración de la fuerza de las armas españolas por haber mostrado la experiencia que es el medio más eficaz para reducirlos*” (AGI 1657 LIMA 249 N 17, f. 14 v.).

En cuanto a los estudios anteriores podemos decir que es indudable que, de acuerdo con la tradición de la investigación arqueológica en el Noroeste Argentino, en la Quebrada de Humahuaca la Arqueología de fines de siglo XIX y primera mitad del siglo XX cedió a la Historia todo lo referido al estudio de la ocupación pos conquista europea. Así, se dio inicio a una barrera disciplinar en torno a la delimitación del objeto de estudio que perduraría por largo tiempo y que implicó que, mientras que la Historia se ocupó de trabajar los “períodos

---

<sup>31</sup> Esta parcialidad permanecía retirada en un cerro “que hace la cordillera principal que divide la sierra de los llanos en valles que llaman centas distante del pueblo de omaguaca diez leguas y seis de esta estancia” AGI 1657, f. 12 v-13 r.

<sup>32</sup> AGI 1657, f. 43 v.

<sup>33</sup> AGI 1657, f. 12 v.

<sup>34</sup> AGI 1657, f. 53 r.

<sup>35</sup> AGI 1657, f. 53 v.

históricos” a partir de los documentos escritos, la Arqueología se limitó al estudio de lo indígena y pre colonial en base al análisis de la cultura material. Como es propio del pensamiento dicotómico, fue muy difícil entonces pensar los “grises” que presenta la “historia” de la conquista y colonización (López y otros 2010). En consecuencia, esto también impidió pensar en la complejidad y visibilidad arqueológica en territorios fronterizos como al oriente de Humahuaca. Tal como sugerimos en un trabajo anterior, y siguiendo el modelo de ocupación del espacio planificado por los jesuitas, es muy posible que algunas de las ocupaciones coloniales tempranas (como a la que se refiere este trabajo con el caso del Castillo-fortaleza de Senta) se hubieran constituido con el tiempo en el núcleo fundacional de un pueblo. Tal podría ser el caso de algunos de los pueblos actualmente identificados en las proximidades de este sitio arqueológico, por ejemplo: Cianzo, Palca de Aparzo o Varas; pero esa historia deberá seguir siendo investigada.

## **Bibliografía**

Abao, Alberto J. G

1997. “La artillería en los fuertes del Chaco en el siglo XVIII”. *Militaria* 10: 105-115.

Baravalle, M. del R y M. F. Font

2006 “La reducción que no fue. Santa María de Reyes de Guaycurúes, primeras décadas del siglo XVII”. *Mundo agrario* 7 (13).

Besse, J. M.

2008. “Cartographie et pensée visuelle. Réflexions sur la schématisation graphique”. En: *La carte, outil de l'expertise aux XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles*. Journée d'étude organisée dans le cadre au programme “Expériences de terrain et compétences cartographiques” (Maison Interuniversitaire des Sciences de l'homme- Alsace/Agence Nationale de la Recherche). Strasbourg 9 juin 2006.

Bixio, Beatriz y Eduardo Beberían

2006-2009. “Principios de análisis documental en Arqueología”. *Xama* 19-23: 321-334.

Bussu, Salvatore

2003. *Martires sin altar. Padre Juan Antonio Solinas, Pedro Ortiz de Zárate y 18 cristianos laicos*. Ed. Biblioteca de textos Universitarios, Salta.

Conti, Viviana

1992. *Jujuy en sus documentos. Recopilación del Archivo Capitular de Ricardo Rojas*. San Salvador de Jujuy, UNJu.

De Egaña, A. (ed.).

1954. *Monumenta Historica Societatis Iesu*, V. I, Roma, Via dei penitenzieri 20.

De España, A. y E. Fernández (eds.).

1981. *Monumenta Historica Societatis Iesu*, V. VII, Roma, Via dei penitenzieri 20.

Fernández Distel, Alicia

1983. Mapa arqueológico de Humahuaca. *Supplementa Scripta Ethnologica* 4.

1983-1984. Arqueología del Oriente del Departamento de Humahuaca: Alero Rocosó y Fortaleza de Cianzo (Provincia de Jujuy, Argentina). *Ampurias* 45-46: 30-41.

Gascón, M.

1998. «La formation de la frontière sud du Pérou, 1598-1740 ». *Histoire et Sociétés de l'Amérique Latine* 7:163-184.

Harley, J. B.

2005. Hacia una deconstrucción del mapa. En: *La nueva naturaleza de los mapas*. México, FCE. Pp. 185-207.

Levillier, Roberto

1926. *Nueva crónica de la conquista del Tucumán* T. I. Suc. de Rivadeneira, Madrid.

López, M. A.

2006. “Imágenes postconquista y etnogénesis en la Quebrada de Humahuaca, Jujuy, Argentina. Hipótesis de trabajo arqueológico”. *Memoria Americana* 14: 167-202.

2010. “Modelo de circulación jesuita en la Quebrada de Humahuaca entre los siglos 16 y 17 d. C”. Ponencia en: *1º Jornadas Internacionales de Historia de la Iglesia y la Religiosidad. 3º Jornadas de Historia de la Iglesia en el NOA*. Universidad Católica de Santiago del Estero, sede Jujuy. 16 al 18 de septiembre de 2010. CD-Rom.

López, M. A.; V. J. Acevedo; A. L. Espinoza; D. Estruch y C. E. Mancini.

2006. “Arqueología de tiempos coloniales en Quebrada de Humahuaca. Nuevas perspectivas de análisis”. En: *Libro de Resúmenes del 3º Congreso Nacional de Arqueología Histórica*; Rosario, Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario, pp. 117-120.

López, Mariel A.; Clara E. Mancini y Gabriela Nacht

2010. “Repensando la frontera oriental de Humahuaca. Datos inéditos sobre el ‘Castillo de Senta’”. Ponencia presentada en el *XVII Congreso Nacional de Arqueología Argentina*. Mendoza, Argentina.

En prensa. “Las personas, los sitios y las cosas por su nombre. Identidades y propiedades en el pueblo de Humahuaca a principios del siglo XVII”. En: Ramos, Tapia, Bognanni, Fernández, Helfer, Landa, Lanza, Montanari, Néspolo y Pinau (Eds.). 2010. *Temas y problemas en Arqueología Histórica*. Programa de Arqueología Histórica y Estudios Pluridisciplinarios (PROARHEP), Dpto de Cs. Sociales, Universidad Nacional de Luján. Imprenta DOCUPRINT, Buenos Aires.

Lorandi, A. M. y G. Wilde.

2000. “Desafío a la isocronía del péndulo. Acerca de la teoría y de la práctica de la Antropología Histórica”. *Memoria Americana* 9: 37-78.

Lozano, P. (SJ).

1941 [1733]. *Descripción corográfica del Gran Chaco Gualamba*, 2º edición, Tucumán, Universidad Nacional del Tucumán, Departamento de Investigaciones Regionales, Publicaciones especiales del Instituto de Antropología, Publicación N° 28.

1754. *Historia de la Compañía de Jesús de la provincia del Paraguay*. T. I. Imprenta de la viuda de Manuel Fernández y del Supremo Consejo de la Inquisición.

1755. *Historia de la Compañía de Jesús de la provincia del Paraguay*. T. II. Imprenta de la viuda de Manuel Fernández y del Supremo Consejo de la Inquisición.

Maeder, Ernesto J. A.

1985. "La 'Conquista espiritual' de Montoya y su alegato sobre las misiones". *Ponencia presentada en el Encuentro Nacional de Profesores e Investigadores de Historia de la Iglesia organizado por la Facultad de Teología de la UCA*. Buenos Aires, 4 al 7 de noviembre.

1986. "Las opciones misionales en el Chaco del siglo XVII. ¿Evangelización o guerra justa?". *Teología* 48: 49-68.

1997. *Historia del Chaco*. Editorial Plus Ultra, Buenos Aires.

Nacuzzi, L.

2002. "Leyendo entre líneas: una eterna duda acerca de las certezas". En: Visacovsky y Guber (comp.), *Historia y estilos de trabajo de campo en la Argentina*; Buenos Aires, Antropofagia, pp. 229-262.

Nielsen, Axel E.

1997. *Tiempo y cultura material en la Quebrada de Humahuaca 700-1650 d.C.* San Salvador de Jujuy, Imprenta Zissi.

2001. "Evolución social en Quebrada de Humahuaca (AD 700-1536)". En: Berberían y Nielsen (Dirs.), *Historia Argentina Prehispánica*, T.I: 171-264. Ed. Brujas, Córdoba-

Ossana, Julia A.

2008 "Las misiones jesuitas en la región del Guayrá en las primeras décadas del siglo XVII". *Mundo Agrario* 8 (16).

Pastells, P. (SJ).

1912. *Historia de la Compañía de Jesús en la Provincia del Paraguay*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Santo Toribio de Mogrovejo, T. I.

Pauketat, T.

2001. "Practice and history in archaeology". *Anthropological theory* I (1): 73-98.

Raffino, R. A.

1993. *Inka: Arqueología, Historia y Urbanismo del Altiplano Andino*. Corregidor, Buenos Aires.

Romero

2001 [1976]. *Latinoamérica: las ciudades y las ideas*. Buenos Aires, Siglo XXI.

Sánchez, S. y G. Sica.

1990. “La frontera oriental de Humahuaca y sus relaciones con el Chaco”. *Bulletin de l’Institut Français d’études andines* 19 (2): 469-497.

1994. “Entre la quebrada y los valles, intercambio y producción. Siglos XVI y XVII”. En: Albeck (ed.), *Taller de Costa a Selva. Producción e intercambio entre los pueblos agroalfareros de los Andes Centro Sur*; Tilcara, IIT, pp. 133-152.

Sánchez Matamoros, A.

2007. San Antonio de Omaguaca: s.XVI-XVII. En *Un tesoro en vasijas de barro. Vírgenes y Profetas de Humahuaca*. CD. Prelatura de Humahuaca, Departamento de Bienes y Arte Sacro. Humahuaca. Jujuy.

Sica, G. y S. Sánchez

1992. “Testimonio de una sociedad en transición: el testamento de un curaca de Humahuaca”. *Cuadernos* 3: 53-62.

Sica, G.; M. T. Bovi y L. Mallagray

2006. “La Quebrada de Humahuaca: de la colonia a la actualidad”. En: *Jujuy en la Historia. De la colonia al siglo XX*. Teruel y Lagos (Dir.), pp. 353–372. EdiUnju, S. S. de Jujuy.

Sica, G. y M. Ulloa.

2006. “Jujuy en la colonia. De la fundación de la ciudad a la crisis del orden colonial”. En: Teruel y Lagos (dirs.), *Jujuy en la historia. De la colonia al siglo XX*; San Salvador de Jujuy, EdiUnju, pp. 43-84.

Zanolli, C.

2005. *Tierra, encomienda e identidad: Omaguaca (1540-1638)*. Altuna Impresores. Bs. As.

Documentos

AGI

1657. *Informaciones Pablo Bernárdez de Ovando*. LIMA 249 N 17.

1666. *Informaciones Pablo Bernárdez de Ovando*. CHARCAS 97 N 13.

ATJ

1632-1634. 1832-1634, Caja 6, Leg. 112