

Entre águilas y halcones. Relaciones y representaciones del poder en los Andes Centro Sur

“*Todo es según el color del cristal con que se mire*”.
Anónimo.

SANDRA SÁNCHEZ¹ Y GABRIELA SICA²

RESUMEN

Este trabajo intenta explorar a partir de la figura y el nombre de Viltipoco, uno de los líderes de la resistencia antiespañola en la Quebrada de Humahuaca (Provincia de Jujuy, Argentina), ciertos aspectos relacionados con las alianzas políticas, los vínculos, las representaciones del poder y los liderazgos multiétnicos entre algunas de las sociedades que ocupaban los Andes Centro Sur en el siglo XVI.

ABSTRACT

This work tries to analyze from the character and name of Viltipoco, one of the antispainish resistance leaders in the Quebrada de Humahuaca (Jujuy, Argentine), some aspects related with politica alliances, ties, powers representations and multiethnic leadership among some of the societies wich lived in the Centre-South Andeans in the XVI Century.

Introducción

En la segunda mitad del siglo XVI los españoles comenzaron a descender desde el altiplano hacia la Puna árida y sus bordes. En sus incursiones encontraron una serie de poblaciones indígenas que habían mantenido durante largo tiempo diferentes relaciones y contactos. Estas primeras avanzadas españolas generaron resistencias y alianzas que deben ser analizadas a partir de una mirada que comprenda la Subárea Circumpuneña en su conjunto (Martínez 1992a).

Tradicionalmente la conquista española de la región y la resistencia indígena eran pensadas como procesos aislados dentro de cada una de las historias locales.

Creemos, de acuerdo con lo sugerido por Martínez (Martínez 1992a), que sólo al situar estos procesos en un contexto regional más amplio emerge la compleja trama de relaciones que unieron a los pueblos que compartieron el espacio circumpuneño.

Nuestra primera aproximación tuvo como punto de partida el análisis de las alianzas políticas que alrededor de la figura de Viltipoco, líder de la resistencia antieuropea en la región, se generaron en la Quebrada de Humahuaca. Sin embargo, al profundizar el tema y a partir de la publicación de documentación inédita, encontramos que este *curaca* no fue únicamente un caudillo local, sino que su figura planteaba una serie de nuevos interrogantes acerca de las formas de representación del poder y los vínculos políticos macrorregionales. De hecho, este trabajo no aspira a resolver dichos interrogantes dada la complejidad del tema. Su propósito es sólo aventurar reflexiones y mostrar algunas hipótesis.

Recapitulando el tema

Son diversas las opiniones respecto a la organización sociopolítica de la quebrada de Humahuaca y el papel de Viltipoco dentro de ella. Si bien los distintos autores coinciden en la existencia de un jefe supremo para toda la quebrada al momento del contacto hispano-indígena, establecen diferencias en cuanto a la naturaleza, origen y extensión de su poder.

Salas considera a Viltipoco como un poderoso cacique de las parcialidades de Tilcara y Purmamarca. Poseedor de gran autoridad y prestigio sobre toda la “indiada” del Noroeste Argentino ya que había logrado convocar a más de 10000 indios de guerra entre humahuacas, lules, churumatas, chichas, apanatas y diaguitas. En este punto, Salas parece asimilar el poder de convocatoria de Viltipoco con la extensión de su señorío teniendo en cuenta que los testigos de

¹ Museo Etnográfico, Universidad Nacional de Buenos Aires, Buenos Aires, ARGENTINA.

² Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Jujuy, San Salvador de Jujuy, ARGENTINA.

la probanza de Argañaraz señalaban que hasta los indios de Chile le respetaban (Salas 1945: 40).³

Por su parte, Serrano (1947) y Canals Frau (1953) sostienen que la quebrada de Humahuaca estaba organizada en curacazgos o parcialidades subordinadas al poder del *curaca* principal de omaguaca. Evidentemente a la llegada de los españoles ese rol era cubierto por Viltipoco.

González (1982) concuerda con la existencia de un jefe general para toda la quebrada, o posiblemente un doble curacazgo de acuerdo a su frecuencia dentro del mundo andino. Sin embargo, este autor relaciona el poder de este *curaca* principal con los cambios producidos durante la dominación incaica de la zona. De alguna manera su poder de convocatoria derivaría de las antiguas jerarquías establecidas por el *Tawantinsuyo*.

Madrazo (1989) también hace hincapié en la relación entre el poder de Viltipoco y la intervención incaica. Para este autor, el jefe quebradeño era, casi con evidencia, el último representante de lo que aún quedaba en pie de las estructuras regionales incaicas. Viltipoco gobernó con gran autoridad respaldado, probablemente, por el prestigio inherente a su rol, aún en la etapa posterior a la época inca independiente. De este modo, Viltipoco fue el

último de una serie de funcionarios incaicos que se había establecido un siglo antes, con la expansión cusqueña hacia el sur. Madrazo destaca además algunas vinculaciones con el área de Atacama a través del dato de una Probanza de Méritos y Servicios en la que Viltipoco aparece mencionado por uno de sus captores como natural de Atacama. Para él la conexión con el área chileno-atacameña parece haber sido muy fuerte desde épocas anteriores, y sobre todo en el último período prehispánico cuando ese sector habría funcionado como base de operaciones incaicas. Así, la intervención incaica pudo haber sido el vehículo de una activa interacción a través de los Andes, desde el Pacífico hasta la frontera selvática y también de norte a sur (Madrazo 1989: 3-4).

Para Lorandi (1984) la estructura política de la quebrada parece estar compuesta por grupos independientes, vinculados por rasgos culturales compartidos y según las circunstancias por intereses políticos que generaban alianzas ante un enemigo común. Pero estas condiciones adversas no conducían inevitablemente al desarrollo de una conciencia étnica común o regional en la cual la noción de “nosotros” –identificatoria de un número limitado de pueblos– fuese subsumida en un nosotros más amplio que abarcaría a todos los pueblos del valle. Por ello, al analizar la naturaleza del poder político de los caciques de Humahuaca, “cuando se rescata la capacidad de convocatoria del curaca de Purmamarca Viltipoco se pone de manifiesto que se trata sólo de un liderazgo vinculado a fomentar la rebelión general, en otras palabras, un poder aglutinante en un momento de crisis social” (Madrazo 1989: 126).

A diferencia de los autores mencionados que centran su análisis en los procesos y organización de la Quebrada de Humahuaca, destacando en algunos casos vinculados más lejanos, Martínez (1992a) enfoca el tema desde una perspectiva regional más amplia (la Puna árida) explorando en ella los problemas de la etnicidad, territorialidad y el sistema de relaciones que operaba en esta área. Para ello analiza las alianzas políticas y la participación de los *curaca* de toda la zona en los procesos de pacificación de Atacama, Humahuaca y Chichas, para concluir que éstas no eran sólo producto de las nuevas circunstancias sino que respondían al desarrollo de estrategias más complejas de larga duración cronológica.

³ El autor toma textualmente la cita de la Probanza de Méritos y Servicios de Francisco de Argañaraz y Murguía, conquistador de la Quebrada de Humahuaca. Sin embargo, creemos que la inclusión de ciertos grupos (como los chiriguano) y el número de 10000 indios que Viltipoco tenía bajo su mando deben relativizarse. No hay que olvidar que las Probanzas de Méritos eran documentos que trataban de demostrar los servicios de los conquistadores a la Corona y exaltar sus hazañas para obtener una merced. Evidentemente cuanto mayores fueran los logros relatados, mayores eran las posibilidades de obtener beneficios. En este sentido resulta difícil de imaginar en qué circunstancia los chiriguano participaron de esta confederación. Documentos posteriores muestran el gran recelo de la gente de la Quebrada frente a las incursiones de grupos chaqueños y guaraníes (ATJ, leg. 210,1640). De hecho, los demás indígenas explotaron rápidamente el temor y desconfianza que sentían los españoles frente a los chiriguano: “... y hizo (Luis de Fuentes) otro mayor bien en que los dichos yndios chichas so color de las guerras que con ellos trayan los dichos chiriguanaes ellos también solían hacer algunas travesuras en los caminos... y mataban algunos pasajeros por robarles y causaban otros daños dando a entender que los que los hacían eran los dichos chiriguanaes...” (Probanza de Luis de Fuentes 1604, f. 70). Del lado español el incluir a pueblos orientales y conocidamente belicosos, otorgaba mayor realce a las campañas realizadas.

Estas relaciones complejas se traducirían en formas de territorialidad “interdigitada” que contemplarían el uso común de los mismos espacios, inclusive aquéllos más centrales a cada entidad involucrada, o en el manejo de ciertos códigos compartidos de etnicidad.

Sobre el origen atacameño de Viltipoco, Martínez (1992a) confirma, de manera independiente, el dato aportado por Madrazo (1989).⁴ De este modo, la presencia de Viltipoco en la Quebrada de Humahuaca y su gran ascendiente sobre los otros grupos indígenas pareciera ser el emergente de un conjunto de relaciones que implicaba una presencia estable de los atacamas en los territorios de lo que en la Colonia fue la gobernación del Tucumán.

Como *curaca* atacameño Viltipoco tuvo acceso a tierras y recursos dentro de la misma Quebrada de Humahuaca, en opinión de Martínez. Esta situación ejemplificaría lo que él denomina “territorialidad interdigitada”. Las implicancias de esta hipótesis de trabajo son muchas y apuntan a distintos planos como la percepción del espacio, las estructuras sociales y políticas, las definiciones del territorio y las identidades (1992a: 47).

“Un atacameño en Humahuaca”

Los trabajos de Madrazo (1989) y Martínez (1992a) citan dos fuentes independientes que mencionan a Viltipoco como natural de la Región de Atacama, lo cual plantea una serie de nuevos interrogantes.

De estos documentos, el más antiguo corresponde a la Probanza de Francisco de Altamirano y su padre Juan Velázquez de Altamirano, encomenderos de los atacamas, realizada en la ciudad de La Plata en 1596. Entre los testigos llamados a declarar, cinco de ellos se refieren a Viltipoco. El primero Joan Fernández de Castro, quien había participado en una de las entradas del Gobernador Ramírez de Velasco a la Provincia de Tucumán y los valles calchaqués, describía a Francisco Viltipoco como

indio natural de Atacama y capitán general de un grupo de atacameños que se había retirado al valle de Omaguaca en donde se encontraban fortificados, hasta que Francisco de Altamirano los redujo y llevó a la Audiencia de Charcas (Probanza de Francisco de Altamirano y su padre Juan Velázquez de Altamirano 1992 [1596]: [f. 6v-7r] 37-38). Un segundo testimonio fue el de Fernando de Zárate quien afirma:

“...*los yndios omaguacas y circunvezinos que estauan reuelados por medio de un cacique de dicho repartimiento de Atacama all de Omaguaca a quien respetauan los dichos yndios y demás comarcanos que el dicho cacique se llamaua Viltipoco...*” (*ibíd*: [f. 26-26v] 46).

Por su parte, Gaspar Rodríguez tiene que:

“... *saué por cossa cierta y publica que el dicho don Francisco de Altamirano por orden e mandado del dicho Juan Velasquez Altamirano su padre all tiempo e quando fue a tratar de los dichos medios e pazes con los yndios Viltipoco y Omaguaca...*” (*ibíd*: [f. 18v] 43).

Mientras que Diego Fernández de Castro da por:

“... *publico y notorio que el capitán Joan Velasquez Altamirano fue proueido por Corregidor de Atacama y que su hijo Don Francisco Altamirano fue e traxo de paz all yndio Viltipoco en la dicha petición contenida...*” (*ibíd*: [f. 10] 39).

Por último, el testimonio de Francisco de Barrasa Corregidor de Humahuaca afirma que:⁵

“...*Francisco de Altamirano pusso traxo de paz a don Diego Viltipoco y a sus yndios y a los de omaguaca que era capitan de toda aquella provincia...*” (*ibíd*: [f. 30] 48).

Los restantes no mencionan a Viltipoco, sólo aluden a la entrada de pacificación de Francisco

⁴ El documento citado por Madrazo se refiere a la Probanza de Méritos y Servicios de Gutiérrez Bernárdez de Ovando de 1616, que se encuentra en el Archivo Histórico de Jujuy como parte del Archivo del Marquesado de Valle de Tojo, y también fue citado por Gentile (1988). Por su parte, Martínez, cita la Probanza de Méritos y Servicios de Juan Velázquez de Altamirano y Francisco de Altamirano de 1596.

⁵ El testimonio del Capitán Francisco de Chávez Barrasa es interesante en cuanto es el único de los testigos que participó de los acontecimientos en Atacama y en la Quebrada de Humahuaca. Hacia la época del levantamiento de la Información de Francisco de Altamirano es uno de los vecinos principales de la ciudad de San Salvador de Jujuy y corregidor de Humahuaca (ATJ leg. 6, 1596, f. 154; leg. 12, 1594-8, f. 313; leg. 12, 1594, f. 245).

de Altamirano hacia el valle de Omaguaca. Este acontecimiento habría sucedido alrededor de 1586; varios de los testigos dicen que: “habrá 8 o 10 años” de este episodio. En el mismo habrían participado los curacas de Atacama quienes actuaron como mediadores (*ibíd.*: [f. 18] 43; [f. 30] 48).

Entre los testimonios de esta probanza sólo uno señala a Viltipoco como *curaca* atacameño quien con un grupo del mismo origen se encontraba asentado en la Quebrada de Humahuaca; tal hecho habría tenido lugar cuando llegaron los españoles a los oasis de Atacama. Con un matiz algo diferente, otro de los testigos lo caracteriza como un *curaca* de Atacama respetado en Omaguaca, mientras que los tres restantes no aluden a su origen y lo describen como el jefe político de Omaguaca, o como indios “viltipoco”.

Viltipoco es llamado por los testigos bajo dos nombres diferentes, Francisco o Diego, y es difícil distinguir en estos testimonio si se alude a una misma persona con dos nombres castellanos distintos o se trata de dos jefes étnicos. De hecho, el único que lo designa como Diego de Viltipoco es el capitán Francisco de Chávez Barrasa corregidor de Humahuaca, vecino y poblador de la ciudad de San Salvador de Jujuy y, por ende, testigo presencial de la pacificación de la quebrada, captura, bautismo e imposición del nombre Diego al *curaca* Viltipoco.

Algo más tarde, en 1616, Gutiérrez Velázquez de Obando integrante –junto con Francisco de Argañaraz– del grupo que captura al *curaca* Diego Viltipoco y su gente en la quebrada de Purmamarca pide testimonio de sus servicios (cit. por Madrazo 1989).⁶ El mismo Velázquez de Obando señala entre las preguntas de su Probanza de Méritos: “...9. Yten si saben que el dicho Gutiérrez Velázquez de Ovando se halló en la prisión de Don Diego Viltipoco indio natural de Atacama...” (Probanza de Gutiérrez Velázquez de Obando, 1616: f. 4).

Los testigos convocados para este acto no hicieron alusión a la filiación atacameña de Diego Viltipoco, sólo se refieren a los daños que estaba causaba y lo califican de “belicoso y cruel”.

Evidentemente, las posibilidades de interpretación de estos datos son muchas y sugerentes. ¿Es un grupo de atacameños que convive con las poblaciones quebradeñas? ¿Toda la población de esta zona puede ser considerada como proveniente allende la cordillera? o ¿es sólo un jefe de origen atacameño con prestigio y poder sobre las poblaciones de la quebrada? Frente a estos interrogantes hay dos cuestiones que nos parece importante destacar. La primera se refiere a las características de la Quebrada de Humahuaca y sus sociedades, mientras que la segunda tiene que ver con las estrategias desplegadas por los pueblos establecidos en la cuenca del Salar de Atacama.

En relación a la primera importa destacar cómo la Quebrada de Humahuaca ubicada en el borde oriental de la Subárea Circumpuneña, constituye uno de los accidentes geográficos más importantes del complejo montañoso del Noroeste Argentino. Se trata de un estrecho valle de unos 150 km de extensión aproximada, con una orientación nortesur. Dicha orientación le otorga dos características importantes: por un lado la de actuar como corredor natural por el que se puede subir desde el valle de Jujuy (ubicado a unos 1200 m.snm) hasta la Puna (por encima de los 3000 m.snm); por otro, su ubicación la hace aparecer como una cuña entre la Puna y la llanura chaqueña. Estos rasgos permiten a su población acceder y articular en trechos relativamente cortos dos ámbitos ecológicos diferentes. Esta posibilidad de obtener recursos en sus ambientes y completar con otro debió estar en relación con la larga ocupación poblacional.

Distintos estudios arqueológicos muestran su ocupación desde las primeras etapas del Formativo hasta culminar en el Período de Desarrollos Regionales con la existencia de grandes asentamientos jerarquizados de carácter complejo. Junto con un elevado potencial agrícola evidenciado en los importantes sitios arqueológicos de Coctaca o Alfarcito, ubicados en áreas pedemontanas del faldeo oriental de la quebrada. Por ejemplo el primero de ellos llegó a abarcar una superficie de 3991 ha con andenería, sistema de riego y recintos de cultivos que debieron estar relacionados con el sostenido crecimiento de la población en los albores de la dominación incaica (Nielsen 1989; Albeck y Scattollin 1991; Albeck 1992). En este largo e ininterrumpido desarrollo las sociedades que allí habitaron fueron desplegando diversas e intensas relaciones con áreas vecinas que se plasman en la presencia de

⁶ Agradecemos al Dr. Guillermo Madrazo por facilitarnos una copia de la transcripción paleográfica de este documento.

elementos característicos de otras latitudes, como por ejemplo, la cerámica. Sin embargo, no se registran dentro de los sitios de la quebrada otros indicadores como patrones de asentamiento diferentes, que sugieran el establecimiento de grupos procedentes de otras regiones alterando el proceso quebradeño (B. Cremonte como. pers.).⁷

En realidad, tampoco los datos históricos parecen demostrar la existencia de interdigitaciones o colonias densas de atacameños asentados en la quebrada, aunque sí señalan los contactos “de rescates” o intercambio sobre todo de algunos metales que podrían haber sido deficitarios en la Región de Atacama (Lozano Machuca 1992 [1581]: [f. 145v.] 32).

Esta realidad tan compleja difícilmente puede reducirse a la explicación que supone que la mención de la documentación española acerca de la filiación de un *curaca* es extendible directamente a toda la población bajo su autoridad.

La segunda cuestión se relaciona con una de las características de las poblaciones establecidas en la cuenca del Salar de Atacama, como fue su alta capacidad de movilizarse y permanecer fuera de sus núcleos de origen durante largo tiempo (en zonas como los valles calchaquíes, Catamarca, Lípez, río San Juan, etc.) pero sin perder derechos y deberes con sus *ayllu* originarios. Este comportamiento fue analizado para los siglos XVII y XVIII por distintos autores (Hidalgo 1978, 1984; Martínez 1990). Sin embargo, durante el siglo XVII la Quebrada de Humahuaca no aparece mencionada entre los lugares elegidos por los atacameños para migrar o instalarse temporariamente, a diferencia de los valles calchaquíes o el río de San Juan en la Puna. Tanto en los registros parroquiales más antiguos de Atacama (1611) como en el Padrón y Revisita de este corregimiento (1683), no figura ningún originario de sus *ayllu* ausente y habitando en alguno de los pueblos de la Quebrada de Humahuaca (Casassas 1974; Padrón y Revisita de Atacama 1992 [1683]).

Sorprende que Viltipoco y su gente –supuestamente atacameños– perdieran los vínculos con sus *ayllu*

durante el siglo XVII, sobre todo teniendo en cuenta que la zona de Purmamarca en donde habría sido apresado Diego Viltipoco y sus seguidores mientras levantaban la cosecha (lo cual indicaría algún tipo de acceso a tierras y recursos dentro de esta zona) se convierte en propiedad de los indígenas. En efecto, en 1606 los *curaca* de Tilcara obtienen por una Real Cédula de Felipe III el reconocimiento de sus antiguos territorios. Estas “tierras de comunidad” abarcaban parte importante del sector medio de la Quebrada de Humahuaca y Purmamarca, acceso directo a la Puna y los salares (Sánchez y Sica 1991: 89). Desconcierta el hecho de que poblaciones capaces de utilizar una estrategia que contemplaba la alta movilidad y el asentamiento de sus miembros en otros territorios, como forma de acceder a los recursos y contrarrestar la presión colonial hayan resignado su acceso a este espacio de buen potencial agrícola y cercanos a zonas de yungas.⁸

Quizás deba tenerse en cuenta que la interacción extraterritorial de las poblaciones de Atacama que se traduciría en una presencia permanente en otras zonas, debió guardar relación con la mayor o menor densidad demográfica y complejidad sociopolítica de las poblaciones receptoras (factores importantes para lograr un acceso directo o indirecto a los recursos).

En la probanza de Francisco de Argañaraz los testigos remarcan que el poder del *curaca* llamado Diego Viltipoco era tal que hasta los indios de Chile lo respetaban, enviaban presentes y se confederaban bajo su mando. Sin embargo, ninguno lo caracteriza por su origen atacameño (Levillier 1920).

Ahora bien, si descartamos la posibilidad de que fueran poblaciones atacameñas, siempre queda por explicar la presencia de *curaca* de este origen con ascendiente y prestigio sobre las poblaciones de Humahuaca. Quizás, este hecho tuvo relación con las alianzas e interrelaciones políticas que se forjaron entre estos pueblos caracterizados por su movilidad dentro del espacio macrorregional.

⁷ Como sucede en lo que hoy es la Provincia de El Loa, donde es posible distinguir dos tradiciones culturales: tradición del desierto y otra altiplánica que parece corresponder a oleadas de gente del altiplano (Castro 1993a: 3).

⁸ La quebrada de Purmamarca, que corre transversal a la Quebrada de Humahuaca, posee un microclima que permite el cultivo del maíz temprano con respecto a la época de cosecha en otras áreas de Humahuaca (Sica 1989). Por otra parte tiene buenas vinculaciones con las zonas de Puna y yunga, por una serie de caminos que son usados hasta la actualidad (Albeck 1992).

La presencia de “señores” en distintos territorios étnicos pudo ser parte de alianzas interétnicas de los últimos tiempos preuropeos y que se mantuvieron, quizás, incorporando otros componentes políticos y defensivos durante la resistencia antiespañola. En última instancia, ¿no será que la riqueza y complejidad del tema de las alianzas e interrelaciones entre los habitantes de la circumpuna es todavía susceptible de nuevas miradas y reflexiones?

Las primeras noticias del siglo XVI sugieren la existencia de una fuerte relación entre los chichas, atacameños, lípez, los habitantes de la Quebrada de Humahuaca y los de los valles calchaquíes. Ya Martínez (1992a) había señalado esta situación en el proceso inicial de defensa desarrollado por los indígenas contra los españoles y en las posteriores ceremonias de pacificación. Allí muestra, por ejemplo, cómo la pacificación de Atacama, realizada en Suipacha, fue llevada a cabo por intermediación de los *curaca* chichas. O también cómo Francisco de Altamirano apeló a la participación de algunas autoridades étnicas de Atacama en su expedición a la Quebrada de Humahuaca (1992a: 36-38).

Estas relaciones no serían sólo un producto de la etapa incaica en la región, sino que pueden ser consideradas como consecuencia de interrelaciones y procesos étnicos más profundos que los de un simple liderazgo político ante las nuevas circunstancias históricas (Martínez 1992a: 46).

Los contactos en el ámbito de la circumpuna tuvieron una larga tradición demostrada, de hecho, por la arqueología (Tarragó 1977, 1984, 1992; Núñez y Dillehay 1979, entre otros). En este sentido Tarragó (1977) planteó la existencia de “fajas de interacción” dentro de las cuales circulaban bienes y personas y quizás podríamos agregar objetos ceremoniales, información, ideas y préstamos lingüísticos que acercaban a sociedades distantes. También los circuitos cumplidos por caravanas en los Andes Meridionales ponían en circulación gran variedad de bienes suntuarios de alto valor simbólico, asociados a la consolidación de los señores locales. Estos contactos aparecen vinculados a segmentos de una compleja red de relaciones políticas, sociales y económicas que todavía siguen funcionando a fines del siglo XVI.

¿Podemos pensar que en algunos casos estas redes se consolidarían con alianzas matrimoniales?

Teniendo en cuenta que durante la etapa anterior a la dominación incaica los distintos señoríos estaban sufriendo fuertes procesos de desarrollo que los llevarían a entrar en conflicto con sus vecinos. En estas circunstancias, las distintas alianzas políticas podrían haber actuado como freno a esas tendencias disruptivas y posibilitado el mantenimiento del dinamismo político, social y económico. Sin duda, en poblaciones de alta movilidad y con una comunicación permanente, los logros económicos o políticos debieron estabilizarse y garantizarse no sólo por medio de las alianzas políticas, sino también a través de relaciones de parentesco. De este modo las alianzas matrimoniales debieron sostener la movilidad circumpuneña, de allí que podríamos pensar en la existencia de un linaje de *curaca* atacameños sustentados sobre lazos matrimoniales. El hecho de que Viltipoco aparezca como atacameño, según parecen sugerirlo algunos de los testimonios de las probanzas, bien pudo haber tenido su origen en este tipo de vínculos que diera lugar a un linaje de poder. Si bien no hay pruebas en este sentido es sabido que esta táctica de establecer lazos de parentesco a través de matrimonios o compadrazgo, a nivel regional, para acceder a logros económicos y sociales era llevada a cabo por las unidades domésticas atacameñas durante la etapa colonial (Castro 1993a: 13). Asimismo se puede constatar en casos etnográficos actuales de la Puna de Atacama en donde, por ejemplo, las redes de intercambio económico son garantizadas y estabilizadas por los vínculos socioculturales (Göbel y Delgado 1994).

Nombres y *curaca*

De alguna manera la presencia de Viltipoco en Atacama y Humahuaca parece referirse a procesos de contactos y relaciones entre las dos áreas, que pueden ser interpretados de diversas maneras. Sin embargo, al ampliar la mirada hacia todo el espacio macrorregional encontramos que éstas no son las únicas menciones y el mismo nombre de “Viltipoco”, con pequeñas variantes, aparece en los relatos de episodios sucedidos en un paraje cercano al pueblo de Talina, en la actual Bolivia (territorio chicha) y en los valles calchaquíes.⁹

⁹ Hemos tomado estos datos de algunas Probanzas de Méritos y Servicios, sin embargo, para el análisis de dichos documentos hemos tenido en cuenta que el margen de fiabilidad de los datos que pueden brindar, no siempre es el mejor, dado que son documentos redactados con un fin muy determinado. No obstante, en zonas como las de la Gobernación de Tucumán

¿Se trataba de una misma persona? En ese caso, la pregunta es ¿qué tipo de liderazgo político ejerció este *curaca* dentro del ámbito circumpuneño? De referirse a personas diferentes, el nombre Viltipoco ¿tenía alguna carga simbólica particular?

En sociedades tan móviles, se puede pensar que sus autoridades étnicas se desplazaron con frecuencia. Hay distintos ejemplos que pueden dar indicios en este sentido. Entre ellos la presencia del que parece un personaje importante de Yavi enterrado con su ajuar característico en San Pedro de Atacama (L. Núñez com. pers.), o a los *mallku* de los chichas viajando desde Suipacha a Atacama junto con sus *curaca* para participar en los rituales de pacificación en 1557 (Martínez 1992a: 36/7). Más adelante, en el siglo XVIII durante la época de la rebelión de Tupac Amaru, Tomás Paniri aparece como representando la figura de un líder étnico de gran movilidad, multilingüe y cuyo nombre además de su contenido sagrado (ligado con el culto a los cerros) está relacionado con verbos del quechua que se vinculan con andar, camino, caminar y varias palabras de raíz similar (Hidalgo 1982: 214-216).

Desde otra perspectiva, podríamos pensar que en vez de una misma persona de fuerte liderazgo sobre un extenso territorio, es la presencia de un nombre sumamente extendido y que quizás tuviera connotaciones de carácter simbólico-religioso y de prestigio. En la Probanza de Méritos y Servicios de Luis de Fuentes (1604), uno de los testigos que relataba la conquista del sur de Bolivia, contaba que:

“...salieron cuarenta indios tres leguas del pueblo de Talina a cobrar el tributo de ciertos indios ganaderos que les solían pagar en carnes y ganado a lo cual salió un indio belicoso de la Real Corona llamado Viltipoco. ...y por esto que vio este testigo sabe que los dichos yndios chichas pagaban

(caracterizadas por la escasez de otras fuentes como las crónicas y visitas) son utilizados frecuentemente junto con otros provenientes de diferentes series documentales, a la par de haber sido objeto de trabajos metodológicos (Lorandi y Bunster 1988). Recientemente Martínez (1992b), llama la atención sobre los discursos y lenguajes de estos textos que operarían en dos planos diferentes: uno, el sentido de la “realidad” y el segundo plano correspondería a la forma en cómo ésta es organizada simbólicamente para poder referirse a ella. Teniendo en cuenta estas advertencias metodológicas, creemos también que estos textos aportan datos muy concretos y susceptibles de ser utilizados y cruzados con los de otras fuentes.

tributos a los chiriguanos...” (Probanza de Méritos y Servicios de Luis de Fuentes: 61 v; el subrayado es nuestro).¹⁰

Pero además, un dato sugerente parece aportar uno de los testigos convocados para la información pedida por el Gobernador de Tucumán Juan Ramírez de Velasco (1600), quien al comentar la entrada para la pacificación de los valles calchaquíes relató: “...[que] con ardidés, trazas y mañas del dicho gobernador [Ramírez de Velasco] hizo que el dicho cacique Calchaqui, que es cacique principal del dicho valle que por otro nombre le llaman Viltipoco...” (Levillier 1920: 435; subrayado es nuestro).

Así, se menciona a Francisco Viltipoco como atacameño, mientras que Diego Viltipoco aparece como el jefe de los indígenas de la Quebrada de Humahuaca convocante de alianzas regionales. Pero también se denomina Viltipoco a un indio chicha que habitaba en la región de Talina, o Viltipopo es el “otro” nombre de Calchaquí que lideraba la rebelión en los valles que hoy llevan su nombre. Más allá de la posibilidad de tratarse de una simple coincidencia, es significativo que estos episodios ocurrieran en la segunda mitad del siglo XVI y que la persona que llevaba tal apelativo aparezca como un jefe político-militar que resiste a la invasión española, o bien como en el caso de los chichas, como un indio belicoso capaz de enfrentarse a los chiriguanos de reconocida tradición guerrera.

Origen y significado del nombre Viltipoco

La declaración del testigo que participa en la entrada a los valles calchaquíes parece bastante sugerente. ¿Por qué Calchaquí es llamado por dos nombres? ¿Viltipoco era un simple apelativo o quizás la palabra tenía alguna connotación particular?

Madrazo ya había notado que el uso del nombre Viltipoco aparecía tanto en Humahuaca como en los valles calchaquíes y se preguntaba si era producto de la confusión del testigo o si la palabra sería algo más que un nombre propio, equivalente a un término con significado valorativo. En última instancia, relaciona este uso compartido de un nombre con la posibilidad de lazos de parentesco ficticio (Madrazo 1989: 3, 4).

¹⁰ El relato completo cuenta que Viltipoco y otros emborrachan a los chiriguanos, para luego degollarlos.

¿Cuál era el significado y el origen de la palabra Viltipoco? o ¿al menos de la raíz Vilti común a las distintas versiones conocidas del nombre? La misma parece ser kunza y su significado en los diccionarios de dicha lengua es el siguiente:¹¹

Vitti = águila (Echeverría y Reyes 1890: 23).

Vilti = cóndor, águila (Schuller 1907: 112).

y esto se repite en la forma de:

Bilti = halcón, águila, aguichuela (Vaïsse *et al.* 1896: 15), ya que no hacen diferencias fonéticas.

Vitti = águila (San Román 1966 [1890]: 82).

Pese a las dudas de los autores del *Glosario de la lengua atacameña* quienes junto con el significado de *bilti* como halcón o águila expresan que: "...tal vez sea quichua pues ai apellidos vilti en la sierra boliviana en donde se habla esa lengua..." (Vaïsse *et al.* 1896: 15).

Esta forma no figura en los distintos diccionarios quechua ni en las recopilaciones de aymara (Bertonio 1950 [1612]; González Holguín 1952 [1608]; Lira 1944; Torres Rubio 1966 [1606]). En todo caso esta afirmación nos permite constatar que a finales del siglo XIX el nombre Vilti se había transformado en un apellido difundido en Bolivia

Podríamos pensar que el nombre de Viltipoco (o al menos su raíz Vilti) apelaba a la figura de un pájaro importante, un halcón o un águila, como forma de representar la idea de un líder étnico o de un *curaca* poderoso capaz de anudar alianzas políticas entre varios pueblos. De hecho, la imagen de estas aves puede relacionarse con las ideas de fuerza, fiereza y majestuosidad, a la vez pueden evocar gran capacidad de vuelo y la posibilidad de atravesar grandes territorios junto con una visión extraordinaria. No sería raro entonces que estas cualidades se unan con el concepto de autoridad, de poder.

Esta forma de representación del poder no sería exclusiva de la Subárea Circumpuneña. El Vocabulario confeccionado por Ludovico Bertonio en 1612 ejemplifica cómo entre los aymara la palabra uti-

lizada para designar al jefe étnico y el territorio involucraba al mismo tiempo al halcón:

mamani = halcón

mamani = provincia o distrito.

mamani canturi mayco = halcón como rey de los pájaros y también señor de muchos vasallos (Bertonio 1612: 89).

Estas no son las únicas referencias en las que las ideas sobre el poder político y el dominio del territorio se relacionan con estas aves. Por ejemplo, según Bertonio el vocablo Tarapacá significaba "un paxaro grande como águila" y al mismo tiempo designaba a un territorio aymara (1612).¹² En esta línea, Platt (1987: 101) expresa que quienes ejercían la autoridad política entre los aymara fueron identificados con el territorio y ambos quedaron representados por la figura de un halcón (*mamani*) o de un cóndor (*mallku*). También el rito de conquista inca involucraba la figura del halcón, en esa ceremonia el Inka y un señor local tomaban las alas de un halcón vivo y tiraban hasta despedazarlo y quedar cada uno con su parte a manera de juramento de lealtad. De modo que este rito parece haberse valido de una imagen profundamente arraigada en el mundo andino para expresar las nuevas relaciones de poder establecidas por el *Tawantinsuyo* (1987: 100-101).¹³

Tal vez los llamados Viltipoco o Vilti llevaran como nombre propio su cargo o función análogamente a *mamani* (que luego se convirtió en un apellido sumamente extendido hasta la actualidad en Bolivia e incluso en la Provincia de Jujuy). O el mismo apelaba

¹² Tarapacá tiene también una connotación sagrada ligada al culto a Tunupa. Sin embargo, como veremos, la autoridad política tenía íntima relación con lo religioso. Según Gisbert, Tarapacá o Tunupa es identificado en los textiles con las representaciones del "hombre cóndor". Este tiene cuerpo humano, alas en lugar de brazos, una cabeza con pico y orejas o una cresta y suele estar flanqueada por aves. Este diseño aparece ya en representaciones del norte de Chile, entre culturas ligadas cronológica y estilísticamente a Tiwanaku. Pero se sigue utilizando en el ajuar de *curaca* coloniales del altiplano durante el siglo XVI (Gisbert 1992: 72).

¹³ Son muchas las representaciones de estos pájaros en el arte, pero en relación con la autoridad podemos destacar que los escudos de armas coloniales de los *mallku* de Charcas conservan en la mayoría de los casos estas figuras (Medinacelli-Arce 1992). También los tejidos, como los estudiados por Gisbert pertenecientes a parte del ajuar de los señores de Quillaca, repiten los motivos de águilas y hombres y cóndores (elementos simbólicos prehispánicos muy antiguos) tejidos con técnicas de tapiz colonial (Gisbert 1992).

¹¹ También Nardi (1986) le otorga a *vilti* el significado de águila.

a emblemas de poder y autoridad simbolizados en la figura del águila o halcón para destacar el rol de un líder surgido ante circunstancias especiales. En este sentido se puede traer a colación el ejemplo del valle del Mantaro en donde en momentos de crisis social la fragmentación política era superada a través de la figura de un líder con amplios poderes. Este jefe recibía el nombre de *cinche* que significaba “hombre fuerte” (Daltroy cit. en Lorandi y del Río 1992: 54). ¿No operaría en el mismo sentido la imagen del halcón? En González Holguín la palabra *cinchi* significa fuerte, valiente, recio (1952 [1608]: 82).

Estas ideas en relación a la vinculación de los nombres con las representaciones del poder político las manejamos alrededor del vocablo *vilti*, ya que en los vocabularios kunza no existe el nombre completo ni las desinencias *poco*, *puco* o *popo* que acompañan a *vilti*. Aquí podemos plantearnos distintas posibilidades. *Poco*, *puco*, pueden ser desinencias pero no habría que descartar el considerarlas como segmentos verbales independientes que se hayan unido posteriormente. En realidad, tampoco sabemos si pertenecen a la misma lengua. Las únicas palabras que se asemejan a las desinencias citadas provienen del quechua y del aymara. En el diccionario de González Holguín se encuentra las siguientes:

Ppuccu = escudilla (1952 [1608]: 293).
pococco o *puçucco* = espuma de olla o mar o río (1952 [1608]: 291)
pokpok = un vaso boquianguosto que suena cuando lo hinchán (1952 [1608]: 291).
puco puco = ave que canta al alba (1952 [1608]: 293).
paka paca = Todas las águilas en sí mismas. El águila (1952 [1608]: 293).
tchipoco = ceja (Matienzo 1895: 32).¹⁴

En aymara, hay un amplio léxico común con el quechua (p.e., *paka paka* o *ppuco*) pero también encontramos a:

poco o *poko* = cano (Torres Rubio 1966: [1606]).
poco poco = canas (Torres Rubio 1966: [1606]).

Esto cuando se buscan como palabras independientes, consideradas como segmentos verbales en quechua *ppoco* o *pocco* sean la raíz de palabras relacionadas a la experiencia, la madurez, el paso del tiempo:

ppocochini = hazer madurar algo.
ppoccosca soncco = el de grande experiencia.
ppoccosca cua = ya hecho famoso y diestro ladrón.
ppoccoscasonco cay = la experiencia y la madurez.
ppoccosccaucay camayok o *ppoccoscca cinchi* = soldado viejo y experimentado.
ppoccoypacha = otoño tiempo de madurar.
 (González Holguín 1952 [1608]: 292).

Mientras que *pucco* o *puco* es la raíz de palabras que tienen que ver con la generosidad:

puccochicuk soncco = el inclinado de coraçon al regalo.
puccochicuy vcunta = el que se regala y da buena vida.
puccochicuy camayoc = el diestro y acostumbrado regalado de sí (González Holguín 1952 [1608]: 294).

Algunos de estos significados nos remiten al mundo de lo sagrado que sin duda estaba estrechamente vinculado con las formas de autoridad, el poder y sus representaciones. De ellas nos importa destacar los significados de *poçocco* y *tchipoco*. La primera, como espuma del mar, se relaciona con el dios creador andino *Wiraqocha*, que según Cieza puede traducirse por espuma de mar o en forma más completa “espuma del agua de la vida” o esperma (Cieza cit. en Pease 1968: 194-5). El segundo término, *tchipoco*, estaba vinculado a los ritos en torno a las *apacheta* que señalaban las rutas que anudaban los múltiples espacios sociales del mundo andino. Ya que los pelos de las cejas y pestañas formaban parte de las ofrendas que en ellas se dejaban (V. Castro, com. pers.). De los restantes, dos de ellos hacen alusión a recipientes capaces de contener elementos, el otro reitera la idea de un pájaro que canta. De ser así, se nos escapa qué ideas, imágenes o representaciones transmitían al conjugarse con la palabra *vilti*. ¿Los términos aymara tendrían que ver el origen de la vida con el transcurso del tiempo y la experiencia? De ser segmentos verbales independientes unidos a la palabra *vilti* ¿no aludirían a ciertas cualidades esperables de una autoridad o un líder? Por ejemplo la experiencia dada por el paso

¹⁴ La “ch” explosiva en la que la punta de la lengua se coloca contra el paladar como para pronunciar una “t” (tch), es indicada por “cch” (Matienzo 1895: 32). Al pronunciarse de esta manera una, suena parecido a poco: no hace falta insistir en el hecho de que estos apelativos son producto de la traducción fonética que los españoles realizan de estos nombres indígenas a la grafía castellana.

de los años, la madurez, el manejo de relaciones con otros pueblos y la generosidad.

Si por el contrario *vilti* o *viltipoco* no designaba una función sino sólo un nombre propio, ¿cómo era el proceso de imposición del nombre de los *curaca*? Hasta el momento no hemos hallado ejemplos etnohistóricos para la zona de nuestro estudio, pudiendo sólo recurrir a la analogía con otras regiones cercanas.

Entre los quechua fue corriente que los nombres de sus *curaca* asumieran la figura de una deidad o su representación animal. Entre las autoridades de la confederación de los charkas, los nombres se relacionaban con emblemas de poder (p.e., Choquechambi = hacha de oro) o hacían referencia a la idea de fortaleza o virtudes (Medinacelli 1993).

En estas sociedades del centrosur andino es difícil imaginar una división taxativa entre las esferas política, social y religiosa. Por ejemplo durante la resistencia a los españoles en los valles calchaqués, su líder Juan Calchaquí (llamado también Viltipopo) adquiere perfiles legendarios, amparado no sólo en su poder político, sino utilizando dotes carismáticas y chamánicas; dicen que “lo tienen por guaca” (Lorandí 1992: 148). Así:

“la proximidad de los curacas a los fundadores de linaje, es decir a los antepasados –convertidos en dioses– les otorgaba a ellos mismos carácter mágico o sagrado. Por ello a veces los curacas son también descritos como hechiceros o guacas” (Hidalgo 1981: 231).

No debe olvidarse el influjo religioso de Tiwanaku en San Pedro de Atacama y su difusión en áreas vecinas, junto con el extendido uso de sustancias alucinógenas.

Por otra parte, los pájaros eran un elemento importante en los estados de trance –inducidos por el consumo de alucinógenos en las ceremonias religiosas– como uno de los nexos entre lo sagrado y lo profano, y estaban vinculados con el mito de la transformación del chamán en animal o en guerrero cazador provisto de las cualidades del animal que simbolizaba.¹⁵ El hombre se transformaba en

águila o cóndor y de esta manera omnipotente y omnipresente, era capaz de volar y atravesar enormes territorios desde la selva al Pacífico esparciendo su poder sobre muchos lugares, sobre mucha gente. La conjunción de lo sobrenatural y lo terrenal se sintetiza naturalmente en el nombre. Huaca, fundador de linaje, jefe-guerrero o *curaca* pudieron ser las distintas caras de quien llevaba el nombre Viltipoco.

Todavía durante la etapa colonial, los *curaca* o líderes de Atacama poseían nombres propios cargados de connotaciones religiosas o sagradas. En 1644, durante un proceso de extirpación de idolatrías llevado a cabo en aquella región, uno de los *curaca* llevaba el nombre de la principal deidad destruida (Castro 1993a: 358). En este documento el *curaca* se llama Socomba al igual que el ídolo. Significativamente en la misma época, Socomba es el apellido de algunos de los *curaca* de Omaguaca (Sánchez y Sica 1992) y de uno de los volcanes de la cordillera (Socompa). Durante el siglo siguiente, fue Tomás Paniri quien lideró la rebelión general al momento de la insurrección de Tupac Amaru. Tenía un apellido de significación sagrada, al ser Paniri el nombre de uno de los cerros o deidades más importantes de la zona (Castro 1993b: 350).

De “halcón” a apellido

A partir de la dominación hispánica del espacio circumpuneño, el nombre *vilti* o *viltipoco* se fue transformando en un apellido de acuerdo a la costumbre española. En época prehispánica los nombres indígenas no siempre tenían relación con los linajes corporados o remitían a un parentesco (Zuidema 1980: 75). En la mayoría de los casos, los nombres indígenas se convirtieron en apellidos al anteponérseles un nombre castellano (generalmente al momento del bautismo).¹⁶ Así, *viltipoco* y *vilti* se convertirán

Potosí en la cual el espíritu toma la forma de un pájaro, específicamente, un cóndor. De hecho, el autor destaca un matiz más sobre el papel y la figura de estas aves dentro de la ceremonia: “*The condor messenger is courier or chaski, as a tinerrillo. It is a through the condors on the Gate of Sun at Tiwanaku were now carrying the dictatorial messages of the Just Judge. The significant point here is that, unlike other areas of Andes, the condor is a subsidiary messenger of the higher religious powers (Santiago, Just Judge, Sun or Moon), rather than himself constituting that higher religious authority*” (Platt 1992: 465).

¹⁶ En la documentación de Jujuy se encuentran algunos indicios sobre la imposición del nombre cristiano y el pasaje de su

¹⁵ Existen muchos ejemplos de ello, así encontramos el caso analizado por Platt de una sesión chamánica en el norte de

en el apellido de los *curaca* de Tilcara durante los siglos XVII y XVIII (Sánchez y Sica 1992: 97). Pero no fue privativo de los *curaca* y aparece en los padrones de la Quebrada de Humahuaca y en los registros de Atacama.¹⁷

Sin embargo, todo esto necesita de estudios más detallados dado que, por ejemplo, el análisis de Medinacelli para la región que abarcaba la confederación de los charkas, muestra que los antiguos nombres de los *mallku* (que se relacionaban con emblemas de poder o con la idea de fortaleza) se mantienen en forma de apellidos cuya distribución parece estar en relación con las redes de autoridades desplegadas durante la Colonia Temprana.

Consideraciones finales

Esta reflexión sólo intenta abrir una discusión y mostrar distintas alternativas y posibilidades que se presentan al explorar el tema de las vinculaciones macrorregionales y las representaciones del poder político en los Andes Centro Sur, desde otras perspectivas y a través del cruce de diversa información ya sea histórica, lingüística, arqueológica, entre otras.

Por ello, más que centrar la discusión sobre el origen y filiación de Viltipoco, uno de los líderes de la resistencia antiespañola en la Quebrada de Humahuaca, hemos querido manejar nuevas hipótesis que apunten más allá de los límites de la quebrada y que abarquen un ámbito regional amplio.

En este espacio caracterizado por la alta movilidad de sus poblaciones, por relaciones y contactos fluidos cada una de estas sociedades y señoríos aparecían incorporados a una compleja red de complementación política, social y económica. En este sentido, una de las primeras propuestas tiene que ver con las alianzas políticas ya que ellas posibilitaban el dinamismo de la interacción política y socioeconómica, con alianzas legitimizadas

por vínculos matrimoniales que sustentan linajes de poder. Así, Viltipoco puede ser considerado como un linaje de origen atacameño asentado en la Quebrada de Humahuaca.

Por otro lado, estas relaciones podían ser más amplias y complejas. La documentación española del siglo XVI menciona a jefes étnicos o guerreros que llevaban el nombre de Viltipoco no sólo en la Quebrada de Humahuaca, sino también entre los chichas, atacameños y entre los habitantes de los valles calchaqufes. Las posibilidades de interpretaciones se multiplican. Una de ellas tiene que ver con la presencia de una misma persona en diferentes sitios, reflejando coherentemente el hecho de que en sociedades tan móviles como las del centro sur andino, difícilmente sus autoridades no lo fueran también. Así, Viltipoco aparecería como un líder multiétnico, capaz de moverse entre distintas cabeceras, estableciendo y consolidando alianzas políticas propias en un territorio con múltiples evidencias de interrelaciones desde los últimos siglos preuropeos a los momentos de la resistencia antiespañola.

Sin embargo, hay otra alternativa como es la existencia de un nombre (*viltipoco*) sumamente extendido y con connotaciones de carácter simbólico o sagrado. Compuesto por una raíz kunza (que significaba águila o halcón) y un segundo segmento verbal que podría ser una desinencia, seguramente, proveniente de otra lengua. En este sentido, el ave rapaz como icono aparece ligado a la representación del poder político en distintas zonas de los Andes. A través del apelativo *vilti* se podría reconocer una función como la jefatura étnica (análogamente al fenómeno *mamani* entre los aymara), o la denominación de la figura de un líder surgido ante coyunturas históricas especiales (p.e., la invasión europea) o bien era el nombre de un linaje que representaba cualidades como la majestuosidad, fiereza, fuerza y visión simbolizadas en estas aves. Todo esto sin olvidar que las jefaturas involucraban a su vez otras funciones políticas, militares y sagradas. Así, fundador de linaje, líder multiétnico, jefe guerrero o simple *curaca* prestigioso pudieron ser, quizás, las distintas facetas de los llamados Viltipoco.

Finalmente, este trabajo como una primera aproximación contiene más preguntas que certezas, pero esperamos que sean ellas las que permitan rescatar la complejidad y originalidad de la historia de las sociedades establecidas en los Andes Centro Sur.

nombre indígena en calidad de apellido. (ver ATJ leg. 89, 1629).

¹⁷ Esto se ve en los padrones de Tilcara (ANB EC N 39, 1684) y en los registros parroquiales y Revisita de Atacama. Sin embargo, en la mayoría de los casos de Tilcara encontramos sólo los nombres de Vilti o Viltipoco, mientras que en Atacama hay variedad de combinaciones en torno al vocablo *vilti*, por ejemplo *viltiquinir*, *viltichainir*, *viltay*, *chiquiribilti*, *viltiquitur*, *viltiquivilti*, etc.

Agradecimientos Fueron especialmente los Dres. Myriam Tarragó y José Pérez Gollán quienes con sus comentarios, ideas y entusiasmo nos animaron a realizar este trabajo. Sin embargo, el mismo contó

también con los importantes aportes y críticas de la Dra. Flora Guzmán, la Lic. Victoria Castro, la Lic. Beatriz Cremonte, la Dra. María Ester Albeck, el Dr. Lautaro Núñez y Carole Sinclair.

REFERENCIAS CITADAS

Fuentes inéditas

Archivo de Tribunales de Jujuy, ATJ.

Archivo Nacional de Bolivia. Sucre. Sección Expedientes Coloniales, ANB EC.

Documentos publicados

Información de los Méritos y Servicios hechos a su Majestad por Francisco de Argañaraz, en la conquista de las provincias del Tucumán y fundación de pueblos en especial Jujuy. En Levillier 1920: 512-530.

Información hecha a pedido de don Juan Ramírez de Velasco, de los Servicios que prestó en el Gobierno de las Provincias del Tucumán. En 29 de abril de 1589 la Audiencia de Charcas aconseja le sean acordados el Habito de Santiago y los seis mil pesos de renta que pide y en 26 de octubre de 1600 recomienda que se haga a la mujer viuda de Ramírez de Velasco y sus hijas la merced que se pedía para el padre. En Levillier 1920: 414-511.

Probanza de Méritos y Servicios de Luis de Fuentes en 1604. Copias de Archivo General de Indias. Biblioteca del Museo Etnográfico de Buenos Aires, carpeta B: 1584-1617.

Probanza de Méritos y Servicios de Francisco de Altamirano y su padre, Juan Velazquez de Altamirano. AGI Charcas legajo 80. Transcripción de Martínez y colaboradores. *Estudios Atacameños* 10: 35-74, 1992.

Padrón y revisita de Atacama del corregidor Alonso de Espejo, ordenada por el virrey duque de La Palata. AGNA Sala IX 7:7:1, 52 folios, 1683. Transcripción de Hidalgo y colaboradores. *Estudios Atacameños* 10: 79-124, 1992.

Carta del Factor de Potosí: Juan Lozano Machuca (al virrey del Perú Martín Enríquez) en que da cuenta de cosas de aquella villa y de las minas de los lipes (año 1581). Transcripción de Casassas. *Estudios Atacameños* 10: 30-34, 1992.

ALBECK, M. E., 1992. El ambiente como generador de hipótesis sobre la dinámica sociocultural prehispánica en la Quebrada de Humahuaca. *Cuadernos* 3: 95-106.

ALBECK, M. E. y M. SCATTOLIN, 1991. Cálculo fotogramétrico de superficies de cultivos en Coctaca y Rodero, Quebrada de Humahuaca. *Avances en Arqueología* 1: 43-58.

ARZE, S. y X. MEDINACELLI, 1991. *Imágenes y presagios. El escudo de los ayaviris, mallkus de Charcas*. Editorial Hisbol, La Paz.

BERTONIO, L., 1950 [1612]. *Vocabulario de la lengua aymara*. Litografía Don Bosco, La Paz.

CANALS FRAU, S., 1953. *Las poblaciones indígenas de la Argentina. Su origen, su pasado, su presente*. Editorial Sudamericana, Buenos Aires.

CASASSAS, J. M., 1974. *La región atacameña en el siglo XVII*. Universidad del Norte, Antofagasta.

CASTRO, V., 1993a. La dinámica de las identidades en la Subregión del Río Salado, Provincia de El Loa II Región. Ponencia presentada al Encuentro de Investigadores de Identidades culturales locales. Departamento Técnico de Investigación, Universidad de Chile.

— 1993b. Un proceso de extirpación de idolatrías en Atacama siglo XVII. En *Catolicismo y extirpación de idolatrías. Siglos XVI-XVII*, G. Ramos y H. Urbano (Comps.), pp. 347-366. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas, Cusco.

ECHEVERRIA y REYES, A., 1890. *Noticias sobre la lengua atacameña*. Imprenta Nacional, Santiago.

GENTILE, M., 1988. Evidencias e hipótesis sobre los atacamas en la Puna de Jujuy y Quebrada de Humahuaca. *Journal de la Société des Américanistes* LXXIV: 87-103.

GISBERT, T., 1992. Los curacas del Collao y la conformación de la cultura mestiza andina. En *500 años de mestizaje en los Andes*, H. Tomoeda y L. Millones (Eds.). *Senri Ethnological Studies* 33: 52-102.

GÖBEL, B. y F. DELGADO, 1994Ms. Articulación Estado-periferia en el sector oriental de la Puna de Atacama.

GONZALEZ, A. R., 1982. Las provincias incas del antiguo Tucumán. *Revista del Museo Nacional* XLVII: 317-379.

GONZALEZ HOLGUIN, D., 1952 [1608]. *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada lengua quichua o del Inca*. Edición del Instituto de Historia, Lima.

- HIDALGO, J., 1978. Incidencias de los patrones de poblamiento del Partido de Atacama desde 1752 a 1804. Las revisitas inéditas de 1787, 1792 y 1804. *Estudios Atacameños* 6: 53-111.
- 1981. Culturas y etnias protohistóricas: Area Andina Meridional. *Chungara* 8: 209-253.
- 1984. Complementariedad ecológica y tributo en Atacama: 1683-1792. *Estudios Atacameños* 7: 422-442.
- HIDALGO, J. y V. MANRIQUEZ, 1992. Mercado y etnicidad: Lecturas de la Revisita de Atacama de 1683. *Estudios Atacameños* 10: 149-168.
- LEVILLIER, R., 1920. *Probanzas de Méritos y Servicios de los conquistadores de la Gobernación del Tucumán*, vols. 1 y 2. Madrid.
- LIRA, J., 1944. *Diccionario kechwa-español*. Instituto de Historia, Lingüística y Folkore, Tucumán.
- LORANDI, A. M., 1984. Pleito de Juan Ochoa de Zárate por la posesión de los indios ocloyas. Un caso de verticalidad étnica o un relicto de archipiélago estatal? *Runa* XIV: 147-164.
- 1992. El mestizaje interétnico en el Noroeste Argentino. En *500 años de mestizaje en los Andes*, H. Tomoeda y L. Millones (Eds.). *Senri Ethnological Studies* 33: 133-167.
- LORANDI, A. M. y C. BUNSTER, 1988. Reflexiones sobre las categorías semánticas en las fuentes del Tucumán colonial. Los valles calchaquíes. *Runa* XVIII: 221-262.
- LORANDI, A. M. y M. DEL RIO, 1992. *La etnohistoria: Etnogénesis y transformaciones de las sociedades andinas*. CEAL, Buenos Aires.
- MADRAZO, G., 1989Ms. Tilcara y la Quebrada de Humahuaca (Provincia de Jujuy) en el momento del contacto hispano-indígena. Ponencia presentada a las I Jornadas Regionales de Investigación en Humanidades y Ciencias Sociales. Universidad Nacional de Salta, Salta.
- MARTINEZ, J. L., 1986. El personaje sentado en los keru: Hacia una identificación de los curaca andinos. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino* 1: 101-124.
- 1990. Interetnicidad y complementariedad en el Altiplano Meridional. *Andes* 1: 11-30.
- 1992a. Acerca de las etnicidades en la Puna árida en el siglo XVI. En *Etnicidad, economía y simbolismo en los Andes*, S. Arze, R. Barragán, L. Escobari y X. Medinacelli (Comps.), pp. 35-66. Hisbol, IFEA, SBH-ASUR, La Paz.
- 1992b. Textos y palabras: Cuatro documentos del siglo XVI. *Estudios Atacameños* 10: 133-148.
- MATIENZO, A., 1895. *Estudio filológico de los idiomas de los antiguos incas del Perú*. Imprenta Europea, Buenos Aires.
- MEDINACELLI, X., 1993Ms. Los mallku perdidos del gran poder. Ponencia presentada en el III Congreso Internacional de Etnohistoria, El Quisco.
- NARDI, R., 1986. Observaciones sobre los nombres indígenas en el noroeste. En *El control vertical en el NOA. Notas sobre los atacamas en el valle Calchaquí*, M. Gentile (Ed.), pp. 170-175. Casimiro Quiros, Buenos Aires.
- NIELSEN, A., 1989. La ocupación indígena del territorio humahuaca oriental durante los períodos de Desarrollos Regionales e Inka. Tesis Doctoral, Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba.
- NUÑEZ, L. y T. DILLEHAY, 1979. *Movilidad giratoria, armonía social y desarrollo en los Andes Meridionales: Patrones de tráfico e interacción económica (ensayo)*. Universidad del Norte, Antofagasta.
- PEASE, F., 1968. Cosmovisión andina. *Humanidades* 2: 171-199.
- PEREZ GOLLAN, J. A., 1986. Iconografía religiosa andina en el Noroeste Argentino. *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos* XV (3-4): 61-72.
- PEREZ GOLLAN, J. e I. GORDILLO, 1993. Religión y alucinógenos en el antiguo Noroeste Argentino. *Ciencia Hoy* 4 (22): 50-63.
- PLATT, T., 1987. Entre ch'axwa y muxsa. Para una historia del pensamiento político ayмара. En *Tres reflexiones sobre el pensamiento andino*, T. Boyssse-Cassagne, O. Harris, T. Platt y V. Cereceda (Eds.), pp. 61-122. Editorial Hisbol, La Paz.
- 1992. The sound of light. Speech, script and metaphor in the Southern Andes. En: *Etnicidad, economía y simbolismo en los Andes*, S. Arze, R. Barragán, L. Escobari y X. Medinacelli (Comps.), pp. 439-466. Hisbol, IFEA, SBH-ASUR, La Paz.
- SALAS, M., 1945. El antigal de Ciénaga Grande (quebrada de Purmamarca, Provincia de Jujuy). *Publicaciones del Museo Etnográfico*, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Serie A V, Buenos Aires.
- SANCHEZ, S. y G. SICA, 1991. Algunas reflexiones acerca de los tilcaras. *Avances en Arqueología* 1: 80-99.
- 1992. Testimonio de una sociedad en transición: El testamento de un curaca de Humahuaca. *Cuadernos de la Facultad de Humanidades* 3: 53-62.
- SAN ROMAN, F., 1966 [1890]. La lengua cunza de los naturales de Atacama. *Ancora* 3: 76-88.
- SCHULLER, R., 1907. *Vocabulario y usos materiales para el estudio de la lengua de los indios Licanantai (atacameños)*. Editorial Becerra, Santiago.
- SECA, M., 1989. Introducción a la geografía histórica de la Quebrada de Humahuaca. *Cuadernos de Investigación* 1.

- SERRANO, A., 1947. *Los aborígenes argentinos. Síntesis etnográfica*. Editorial Nova, Buenos Aires.
- TARRAGO, M., 1977. Relaciones prehispánicas entre San Pedro de Atacama (norte de Chile) y regiones aledañas: La Quebrada de Humahuaca. *Estudios Atacameños* 5: 50-63.
- 1984. La historia de los pueblos circumpuneños en relación con el altiplano y los Andes Meridionales. *Estudios Atacameños* 7: 116-132.
- 1992Ms. Intercambio entre Atacama y el borde de Puna. Ponencia presentada en el Taller “De costa a selva: Producción e intercambio en los pueblos agroalfareros del centro sur andino”. Instituto Interdisciplinario Tilcara, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, San Salvador de Jujuy.
- VAISSE, E., F. HOYOS y A. ECHEVERRIA y REYES, 1896. *Glosario de la lengua atacameña*. Imprenta Cervantes, Santiago.
- ZUIDEMA, T., 1980. Parentesco inca. En *Parentesco y matrimonio en los Andes*, E. Mayer y R. Bolton (Comps.), pp. 57-115. Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, Lima.