



ACTAS DEL IV CONGRESO INTERNACIONAL

ETNOHISTORIA

TOMO I

AS

Capítulo 14

FACULTAD DE LETRAS Y CIENCIAS



PONTIFICIA
UNIVERSIDAD
CATÓLICA DEL PERÚ
FONDO EDITORIAL 1998

Actas del IV Congreso Internacional de Etnohistoria. Tomo I

Copyright © por Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Av. Universitaria, Cuadra 18 s/n., San Miguel. Lima, Perú. Tlfs. 460-0872 y 460-2291 - 460-2870 Anexos 220 y 356.

Derechos reservados

ISBN - 9972-42-133-3

Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio, total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.

Impreso en el Perú - Printed in Perú.

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

Gabriela Sica

Universidad Nacional de Jujuy

Sandra Sánchez

Universidad Nacional de Buenos Aires

"Todo es según el color del cristal con que se mire".

Anónimo

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 zona 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 (ibid.), 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 (NOA). 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 nuevas interrogantes acerca de las formas de representación del poder y los vínculos políticos macrorregionales. De hecho, este trabajo no aspira a resolver dichas interrogantes, dada la complejidad del tema. Su propósito es sólo aventurar reflexiones y mostrar algunas hipótesis.

I. Recapitulando el tema

Son diversas las opiniones respecto de 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, el origen y la extensión de su poder.

Salas considera a Viltipoco un poderoso cacique de las parcialidades de Tilcara y Purmamarca, poseedor de gran autoridad y prestigio sobre toda la "indiada" del NOA, ya que había logrado convocar a más de diez mil 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 la probanza de Argañaraz señalaban que hasta los indios de Chile lo respetaban (Salas,1945:40)¹.

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

1 El autor toma textualmente la cita de la Probanza de Méritos y Servicios de Francisco de Argañaraz y Murguía, fundador de la Ciudad de Jujuy y conquistador de la Quebrada de Humahuaca. Sin embargo creemos que el número de 10,000 indígenas que Viltipoco tenía bajo su mando debe 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.

principal de omaguaca. Evidentemente, a la llegada de los españoles ese papel 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 con 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 Tawantinsuyu.

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 la estructuras regionales incaicas. Viltipoco gobernó con gran autoridad respaldado, probablemente, por el prestigio inherente a su papel, 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 habían establecido un siglo antes, con la expansión cuzqueña 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. (ibid: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 regio-

nal 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"* (ibid: 126).

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

Estas relaciones complejas se traducirían en formas de territorialidad "interdigitada" que contemplarían el uso común de los mismos espacios, inclusive aquellos más centrales a cada entidad involucrada, o en el manejo de ciertos códigos compar-tidos de etnicidad.

Sobre el origen atacameño de Viltipoco, Martínez (op. cit.:40) confirma, de manera independiente, el dato aportado por Madrazo (op.cit.)². De este modo, la presencia de Viltipoco

2 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 del Valle de Tojo, y también fue citado por Gentile (1988). Por su parte, Martínez utiliza los datos de la probanza de Juan de Velázquez Altamirano y de Francisco Altamirano (encomenderos de Atacama) de 1596.

en la Quebrada de Humahuaca y su gran ascendiente sobre los otros grupos indígenas parecieran ser la emergencia 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 (ibid.:47).

II. "Un atacameño en Humahuaca"

Los trabajos de Madrazo (op. cit.) y Martínez (op. cit.) citan dos fuentes independientes que mencionan a Viltipoco como natural de la región de Atacama, lo cual plantea una serie de nuevas interrogantes.

De estos documentos, el más antiguo corresponde a la probanza de Francisco de Altamirano y su padre Juan Velazquez 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 Fernandez de Castro, que había participado en una de las entradas del gobernador Ramírez de Velasco a la Provincia de Tucumán y los Valles Calchaquíes, describía a Francisco Viltipoco como indio natural de Atacama y capitán general de un grupo de atacameños que se habían 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 Velazquez de Altamirano, [1596] 1992: [f.6v-7r] 37-38). Un segundo testimonio fue el de Fernando de Zárate, que 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 demas comarcanos que el dicho cacique se llamaua Viltipoco..."(ibid.:[f.26-26v.] 46).

Por su parte, Gaspar Rodriguez tiene que: "*...sauue por cossa cierta y publica que el dicho don Francisco de Altamirano por orden e mandado del dicho Juan Uelasquez Altamirano su padre all tiempo e quando fue a tratar de los dichos medios e pazes con los yndios Viltipoco y Omaguaca...*"(ibid.:[f.18 v.] 43).

Mientras que Diego Fernández de Castro da por "*... publico y notorio que el capitan 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 peticion contenida...*" (ibid.: [f.10] 39).

Por último, Francisco de Barrasa, corregidor de Humahuaca³, afirma que: "*... 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...*"(ibid.: [f.30] 48).

Los restantes no mencionan a Viltipoco, sólo aluden a la entrada de pacificación de Francisco de Altamirano hacia el Valle de Omaguaca. Este acontecimiento habría sucedido alrededor de 1586; varios de los testigos dicen que "*habra 8 o 10 años*" de este episodio. En el mismo habrían participado los curacas de Atacama, quienes actuaron como mediadores (ibid.:[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 asentados en la Quebrada de

3 El testimonio del capitán Francisco de Barrasa es interesante en cuanto es el único de los testigos que participó de los acontecimientos en Atacama y en la Qubrada de Humahuaca. Hacia la época del levantamiento de la información de Francisco de Altamirano, era uno de los vecinos principales de la ciudad de San Salvador de Jujuy y corregidor de Humahuaca (A.T.J. leg 6, 1596; leg 12, 1594-8).

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 testimonios 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 Viltipoco es el capitán Francisco de Chaves 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 (citado por Madrazo, op. cit.:3)⁴. El mismo Velázquez de Obando señala entre las preguntas de su probanza de méritos: "... si saben que el dicho Gutierrez Velazquez de Ovando se hallo en la prision 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 este 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 provenien-

4 Agradecemos al doctor Guillermo Madrazo por facilitarnos una copia de la transcripción paleográfica de este documento.

te allende la cordillera? ¿O es sólo un jefe de origen atacameño con prestigio y poder sobre las poblaciones de la Quebrada? Frente a estas 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 con la primera, importa destacar cómo la Quebrada de Humahuaca, ubicada en el borde oriental de la zona circumpuneña, constituye uno de los accidentes geográficos más importantes del complejo montañoso del Noroeste Argentino. Se trata de un estrecho valle de unos 150 kilómetros de extensión aproximada, con una orientación norte-sur. 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.s.n.m.) hasta la Puna (por encima de los 3000 m.s.n.m.); 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 su ambiente 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 hectáreas 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 (Albeck-Scattolin, 1991; Nielsen, 1989; 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 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: com. personal)⁵.

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 [1581] 1992: [f145v] 32).

Esta realidad tan compleja difícilmente pueda 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 Valles Calchaquíes, Catamarca, Lipez, Río San Juan etc.) pero sin perder derechos y deberes con sus ayllus 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

5 Como ocurre en la actual provincia de El Loa, en donde es posible distinguir dos tradiciones culturales: tradición del desierto y otra altipánica que parece corresponder a oleadas de gente del Altiplano (Castro, 1993a: 3).

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 ayllus ausente y habitando en alguno de los pueblos de la Quebrada de Humahuaca (Cassasas, 1974; Padrón y Revisita de Atacama [1683] 1992).

Sorprende que Viltipoco y su gente (supuestamente atacameños) perdieran los vínculos con sus ayllus durante el siglo XVII, sobre todo teniendo en cuenta que la zona de la Quebrada 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 curacas 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 la Quebrada de Purmamarca, acceso directo a la Puna y los salares (Sánchez-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 yungas⁶.

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 demográficas y complejidad sociopolítica de las poblaciones receptoras (factores importantes para lograr un acceso directo o indirecto a los recursos).

6 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 (Seca, 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).

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 curacas 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. La presencia de "señores" en distintos territorios étnicos pudo ser parte de alianzas interétnicas de los últimos tiempos pre-europeos y que se mantuvieron, quizás, incorporando otros componentes políticos y defensivos durante la resistencia antiespañola. En última instancia, ¿no será que la riqueza y la 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, lipez, los habitantes de la Quebrada de Humahuaca y los de los Valles Calchaquíes. Ya Martínez (op. cit.) 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 curacas 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 (ibid:36-38).

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

Los contactos en el ámbito de la circumpuna tuvieron una larga tradición demostrada, de hecho, por la arqueología (Tarragó, 1977; 1984; 1992; Núñez-Dillehay, 1978; etc). 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 con 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 curacas 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). Asi-

mismo, 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-Delgado, 1994; Göbel s/f.).

III. Nombres y curacas

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 estas 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 Calchaquíes⁷.

¿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?

7 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 no siempre es el mejor, dado que son documentos redactados con un fin muy determinado. No obstante, en zonas como las de la Gobernación del Tucumán (caracterizada por la escasez de otras fuentes como crónicas y visitas) son utilizadas frecuentemente junto con otros proveniente de diferentes series documentales, a la par que han sido objeto de trabajos de tipo metodológicos (Lorandi- Bunster, 1988). Recientemente, en un estudio de este tipo, el autor 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 correspondiente a la forma en que esta es organizada simbólicamente para poder referirse a ella (Martínez, 1992b). Teniendo en cuenta estas advertencias metodológicas, creemos que estos textos también pueden aportar datos muy concretos y susceptibles de ser utilizados y cruzados con los de otras fuentes.

En sociedades tan móviles se puede pensar que sus autoridades étnicas se desplazaran con frecuencia. Hay distintos ejemplos que pueden dar indicios en este sentido. Entre ellos, la presencia de lo que parece un personaje importante de Yavi enterrado con su ajuar característico en San Pedro de Atacama (L. Núñez: com.pers.) o a los mallkus de los chichas viajando desde Suipacha a Atacama junto con sus curacas para participar en los rituales de pacificación en 1557 (Martínez, op. cit. 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, en vez de una misma persona de fuerte liderazgo sobre un extenso territorio, en 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 salio un indio belicoso de la Real Corona llamado Viltipuco... y por esto que vio este testigo sabe que los dichos yndios chichas pagaban tributos a los chiriguanos..." (Probanzas de méritos y servicios de Luis de Fuentes: 1 v. El subrayado es nuestro)⁸.

Pero, además, un dato sugerente parece aportar uno de los testigos convocados para la información pedida por el gobernador de Tucumán Juan Ramírez de Velazco (1600). Al co-

8 El relato completo cuenta que Viltipuco y otros emborrachan a los chiriguanos para luego degollarlos.

mentar la entrada para la pacificación de los Valles Calchaquíes, relató: "... [que] *con ardides, trazas y mañas del dicho gobernador [Ramírez de Velazco] hizo que el dicho cacique Calchaqui, que es cacique principal del dicho valle que por otro nombre le llaman Viltipoco...*" (Levillier, 1920:435. El 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 Viltipoco es el "otro" nombre de Calchaqui 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 ocurran 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 chiriguano, de reconocida tradición guerrera.

IV. Origen y significado del nombre Viltipoco

La declaración del testigo que participa en la entrada a los Valles Calchaquíes parece bastante sugerente. ¿Por qué Calchaqui 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, op. cit.: 3/4).

¿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?. Ésta parece ser kunza y su significado en los diccionarios de dicha lengua es el siguiente:

"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" (Vaisse et al.,1896: 15), ya que no hacen diferencias fonéticas.

"Vitti= águila" (San Román,1890(1966):82)⁹.

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...".(Vaisse et al., 1896: 15).

Esta forma no figura en los distintos diccionarios quechuas ni en las recopilaciones del aymara (González Holguín (1608) 1952; Lira, 1944; Bertoni, [1612] 1950, Torres Rubio [1606] 1966). 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

9 También Nardi (1986) le otorga a *Vilti* el significado de águila.

del subárea circumpuneña. El vocabulario confeccionado por Ludovico Bertoni en 1612 ejemplifica cómo entre los aymaras la palabra utilizada para designar al jefe étnico y el territorio involucraba al mismo tiempo el halcón: “*mamami = halcón*”; “*mamami = provincia o distrito*”; “*mamani canturi mayco = halcón como rey de los pájaros y también señor de muchos vasallos*”. (ibid: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 aguila*” y al mismo tiempo designaba a un territorio aymara (ibid.)¹⁰. En esta línea, Platt expresa que quienes ejercían la autoridad política entre los aymaras fueron identificados con el territorio y ambos quedaron representados por la figura de un “halcón” (*mamani*) o de un cóndor (*mallku*) (op. cit.:101).

También en Bertonio se puede encontrar la palabra “*mayco*” con doble significado:

“*Mayco = Señor de vassallos. En otros pueblos dizen Mallko*”. (ibid:220).

Al mismo tiempo la palabra *mallku* representa al cóndor en Aymara (ibid: 220).

El rito de conquista inca involucraba la figura del halcón; en esa ceremonia, el inca y un señor local tomaban las alas de

10 Tarapacá tenía también una connotación sagrada ligada la culto a Tunupa. Sin embargo, como veremos, la autoridad política tenía íntima relación con lo religioso. Según Gisbert, Tarapacá o Tunupa puede ser 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 flanqueado por aves. Este diseño aparece ya en representaciones del Norte de Chile, entre culturas ligadas cronológicamente y estilísticamente a Tiahuanaco. Pero se sigue utilizando en el ajuar de curacas coloniales del Altiplano durante el siglo XVI (Gisbert, 1992: 72).

un halcón vivo y tiraban hasta despedazarlo y quedar cada uno con su parte a manera de juramento de lealtad. Este rito parece haberse valido de una imagen profundamente arraigada en el mundo andino para expresar las nuevas relaciones de poder establecidas por el Tawantinsuyu (ibid:100/1)¹¹.

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 bien el mismo apelaba a emblemas de poder y autoridad simbolizados en la figura del águila o halcón para destacar el papel 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 citado por Lorandi-Del Río, 1992 :54). ¿No operaría en el mismo sentido la imagen del halcón?.(En González Holguín la palabra "cinchi" significa fuerte, valiente, recio. Op. cit.:82).

Estas ideas en relación con la vinculación de los nombres con las representaciones del poder político, las manejamos alrededor del vocablo "vilti"; ya que en los vocabularios kunzas no existe el nombre completo ni las desinencias "poco", "puco" o "popo" que acompañan a "Vilti". Aquí podemos plantearnos distintas posibilidades, "poco" y "puco" pueden ser desinencias pero no habría que descartar el considerarlos como segmentos verbales independientes que se hayan unido poste-

11 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 Mallkus de Charcas conservan en la mayoría de los casos estas figuras (Medinacelli - Arze, 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-cóndores (elementos simbólicos prehispánicos muy antiguos) tejidos con técnicas de tapiz colonial (Gisbert, Ob. cit.).

riormente. 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 aymara¹². En el diccionario de González Holguín se encuentran las siguientes:

"Ppuccu= escudilla" (ibid:293)

"poçocco o puçucco= espuma de olla o mar o río".(ibid:291)

"pokpok = un vaso boqui angosto que suena cuando lo hinchén".(ibid:291)

"puco puco = ave que canta al alba" (ibid:293)

"paka paca = Todas las águilas en sí mismas. El águila". (ibid.)

"tchipoco = ceja" (Matienzo,1895:32)¹³.

En aymara, hay un amplio léxico común con el quichua (vgr. "paka" "paka" o "ppuco") pero también encontramos:

"poco o poko = cano" (Torres Rubio, [1606] 1966)

"poco poco = canas" (ibid.)

Esto cuando se buscan como palabras independientes. Considerados como segmentos verbales, en quecha "*ppoco*" o "*pooco*" son las raíces de palabras relacionadas con la experiencia, la madurez y al paso del tiempo:

"ppocochini = hazer madurar algo".

12 Cabe aquí señalar la posibilidad de que estos vocablos fuesen de origen puquina. En este sentido, Barragán señala la presencia de topónimos que utilizan las palabras o la raíz "poco" o "pojo". Los mismos se concentran en lugares como Pocona y Cochambaba (Pocco). Además de los topónimos también aparecen en la denominación de ayllus sus tierras de cultivo y como etnónimo (por ejemplo: ayllu Poco y las tierras de Poco Poco o el curaca Gregorio Poco; todos ellos yamparaes). La autora se

13 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, 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.

"ppoccosca soncco = el de grande experiencia".

"ppoccosca cua = ya hecho famoso y diestro ladron".

"ppoccosccasonco cay = la experiencia y la madurez".

"ppoccuscca aucaay camayok o ppocuscca cinchi = soldado viejo y experimentado".

"ppoccoypacha = otoño tiempo de madurar". (Gonzalez de Holguín, op.cit: 292).

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

"pucchochicuk soncco = el inclinado de coraçon al regalo".

"pucchochicuy ucunta = el que se regala y da buena vida".

"pucchochicuy camayoc = el diestro y acostumbrado regalado de sí". (ibid.: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 citado por Pease, 1968:194-5). El segundo término, "tchipoco", estaba vinculado con los ritos en torno a las apachetas 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. personal). 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 que ideas, imágenes o representaciones transmitían al conjugarse con la palabra "vilti". ¿Los términos aymaras 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 de los años, la madurez, el manejo de relaciones con otros pueblos y la generosidad.

Si por el contrario, "Vilti" o "Viltipoco" no designaban una función sino sólo un nombre propio, ¿cómo era el proceso de imposición del nombre de los curacas? Hasta el momento no hemos hallado ejemplos históricos para la zona de nuestro estudio; sólo podemos recurrir a la analogía con otras regiones cercanas.

Entre los quechuas fue corriente que los nombres de sus curacas 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 (vgr. Choquechambi = hacha de oro) o hacían referencia a la idea de fortaleza o virtudes (Medinaceli, 1993).

En estas sociedades del centro-sur 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 Calchaquies, su líder Juan Calchaqui (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"* (Lorandi, 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 hechizeros o guacas"*. (Hidalgo, 1981: 231).

No debe olvidarse la influencia religiosa de Tiawanaku en la zona de 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 trances -inducidos por el consumo de alucinógenos en la ceremonias religiosas- como uno de los nexos entre lo sagrado y lo profano¹⁴, y estaban vinculados

14 Existen muchos ejemplos de ello, así encontramos el caso analizado por Platt de una sesión chamánica en el Norte de Potosí, en la cual el espíritu toma forma de pájaro, específicamente un cóndor. De hecho, el autor destaca un matiz más sobre el papel y la figura de estas aves dentro de

con el mito de la transformación del chamán en animal o en guerrero cazador provisto de las cualidades del animal que simbolizaba. 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 terreno 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 curacas 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 curacas 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 curacas de Omaguaca (Sica-Sánchez, 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 Túpac Amaru, que 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).

V. 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 con la costumbre española.

la ceremonia: "The condor messenger is "courier" or chaski, as a tinterillo. It is a through the condors on the Gate of Sun al 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)

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)¹⁵. Así, "Viltipoco" y "Vilti" se convertirán en el apellido de los curacas de Tilcara durante los siglos XVII y XVIII (Sánchez-Sica, 1992: 97). Pero no fue privativo de los curacas y aparece en los padrones de la Quebrada de Humahuaca y en los registros de Atacama¹⁶

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 mallkus (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 (op. cit.,1993).

VI. 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 etc.

15 En la documentación de Jujuy se encuentran algunos indicios sobre la imposición del nombre cristiano y el pasaje del nombre indígena a apellido ver: A.T.J. leg 89, 1629.

16 Esto se ve en los padrones de Tilcara (A.N.B. EC n° 39, 1684) y en los registros parroquiales y la revisita de Atacama. Sin embargo, en la mayoría de los casos de Tilcara, encontramos sólo los nombres "Vilti" o "Viltipoco", mientras que en Atacama hay variedades de combinaciones en torno al vocablo "vilti", por ejemplo, "viltiquinir", viltichainir, "viltay", "chiquirivilti", "viltiquitur", "viltiquivilti", etc.

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 (zona de nuestro estudio), 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 cada uno de estos 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 sustentaban 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 Calchaquíes. 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 pre-europeos a los momentos de la resistencia antiespañola que nos preocupa.

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 ícono aparece ligada con 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 aymaras), la denominación de la figura de un líder surgido ante coyunturas históricas especiales (vgr. la invasión europea) o bien 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.

REFERENCIAS

A.T.J. Archivo de tribunales de Jujuy.

A.N.B. EC. Archivo Nacional de Bolivia. Sucre. Sección Expedientes Coloniales.

DOCUMENTOS PUBLICADOS

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

"Información hecha a pedido de Don Juan Ramirez de Velasco, de los Servicios que presto en el Gobierno de las Provincias del Tucuman. 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 Ramirez de Velasco y sus hijas la merced que se pedia para el padre". En Levillier, 1920: 414-511.

"Probanza de Meritos 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 Meritos y Servicios de Francisco de Altamirano y su padre, Juan Velazquez de Altamirano". A.G.I. Charcas legajo 80. Transcripción de José Luis Martínez, Cecilia Sanhueza, Carolina Oddone y Andrea Ruiz-Esquide. Estudios Atacameños n° 10, Universidad Católica del Norte, San Pedro de Atacama, 1992, pp 35-74.

"Padron y revisita de Atacama del Corregidor Alonso de Espejo, ordenada por el Virrey Duque de La Palata". A.G.N.A. sala IX 7:7:1, 52 folios, 1683. Transcripción de Jorge Hidalgo, Nancy Hume, María Marsilli y Rebeca Correa. Estudios Atacameños n° 10, Universidad Católica del Norte, San Pedro de Atacama, 1992, pp 79-124.

"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 José María Casassas. Estudios Atacameños n°10, Universidad Católica del Norte, San Pedro de Atacama, 1992, pp 30-34.

BIBLIOGRAFÍA

Albeck, María Esther.

1992. "El ambiente como generador de hipótesis sobre la dinámica socio-cultural prehispánica en la Quebrada de Humahuaca". *Cuadernos*. n° 3. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, UNJU, Jujuy, pp 95-106.

Albeck, M.E. y Scattolin, M.C.

1991: "Cálculo fotogramétrico de superficies de cultivos en Coctaca y Rodero, Quebrada de Humahuaca". *Avances en Arqueología_1*, IIT. Facultad de Filosofía y Letras, UBA, Tilcara, Jujuy, pp 43-58.

Arze, S. y X. Medinacelli.

1991. *Imágenes y presagios. El escudo de los Ayaviris, Mallkus de Charcas*. Hisbol, La Paz.

Barragán Romano, Rossana.

1994. *"Indios de arco y flecha? Entre la historia y la Arqueología de las poblaciones del norte de Chuquisaca*. Asur, Sucre.

Bertonio, Ludovico

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

Canals Frau, Salvador

1953: *Las poblaciones indígenas de la Argentina. Su origen, su pasado, su presente*. Sudamericana, Buenos Aires.

Casassas, J.M.

1974: *La región atacameña en el siglo XVII*. Universidad del Norte-Chile, Antofagasta.

Castro, Victoria.

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

Castro, Victoria

1993 b: "Un proceso de extirpación de idolatrías en Atacama, siglo XVII". En Ramos, G y H. Urbano (comp.): *Catolicismo y extirpación de idolatrías. Siglos XVI-XVII*. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, Cuzco pp. 347-366.

Echeverría Reyes, Aníbal

1890. *Noticias sobre la lengua atacameña* Imprenta Nacional, Santiago de Chile.

Gentile, Margarita.

1988. "Evidencias e hipótesis sobre los atacamas en la Puna de Jujuy y Quebrada de Humahuaca". *Journal de la Société des Americanistes*, t. LXXIV, París, pp 87-103.

Gisbert, Teresa

1992. "Los curacas del Collao y la conformación de la cultura mestiza andina". En: Tamoeda, H. y L. Millones (ed.): *500 años de mestizaje en los Andes*. Senri Ethnological Studies, Museo Nacional de Etnología, Osaka, pp. 52-102.

Göbel, Barbara.

s/f: "Risk, uncertainty and economic exchange in a pastoral community of the Andean highlands (NW-Argentina)" En: Schwetzn, T. y D. White (editores): *Kinsaip, networks and exchange*, Cambridge University Press, Cambridge .

Göbel, B. y F. Delgado

1994. *Articulación estado-periferia en el sector oriental de la Puna de Atacama*. ms

González, Alberto

1982. "Las provincias incas del Antiguo Tucumán". En: *Revisita del Museo Nacional*. T. XLVII, Lima, Perú, pp 317-379.

González Holguín, Diego

[1608] 1952. *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada lengua qquichua o del Inca*. Instituto de Historia, Lima.

Hidalgo, Jorge

1978. "Incidencias de los patrones de poblamiento del partido de Atacama desde 1752 a 1804. Las revisitas inéditas de 1787, 1792 y 1804". En: *Estudios Atacameños* n° 6, San Pedro de Atacama, pp 53-111.

Hidalgo, Jorge

1981. "Culturas y etnias protohistóricas: Área andina meridional". En: *Chungará*, n° 8, Arica, pp 209-253.

Hidalgo, Jorge

1984. "Complementariedad ecológica y tributo en Atacama: 1683-1792". En: *Estudios Atacameños* n° 7, San Pedro de Atacama pp. 422-442.

Hidalgo, J. y V. Manrique

1992. "Mercado y etnicidad: lecturas de la Revisita de Atacama de 1683". En: *Estudios Atacameños* n° 10, San Pedro de Atacama, pp 149-168.

Levillier, Ricardo

1920. *Probanzas de Méritos y Servicios de los conquistadores de la Gobernación del Tucumán*. T. I y II. Madrid.

Lira, Jorge

1944. *Diccionario Kechwa-español*. Instituto de Historia, Lingüística y Folklore, Tucumán.

Lorandi, Ana María

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" En: *Runa*, vol XIV, Buenos Aires, pp 147-164.

Lorandi, A. M. y C. Bunster

1988. "Reflexiones sobre las categorías semánticas en las fuentes del Tucumán colonial. Los Valles Calchaquíes". En: *Runa* XVIII, Buenos Aires, pp 221-262.

Lorandi, A.M. y M. Del Río

1992. *La etnohistoria: etnogénesis y transformaciones de las sociedades andinas*. CEAL, Buenos Aires.

Lorandi, Ana María.

1992: "El mestizaje interétnico en el noroeste argentino". En Tamoeda, H. y L. Millones (editores) *500 años de mestizaje en los Andes*. Senri Ethnological Studies n°33, Museo Nacional de Etnología, Osaka, pp 133-167.

Madrazo,Guillermo.

1989. *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.

Martínez,José Luis

1986. "El "personaje sentado" en los keru:hacia una identificación de los Kuraka andinos". En: *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, n° 1, Santiago de Chile, pp 101-124.

Martínez, José Luis

1990. "Interetnicidad y complementariedad en el Altiplano Meridional". En *Andes* n°1, Salta, pp 11-30.

Martínez, José Luis

1992a. "Acerca de las etnicidades en la Puna árida en el siglo XVI". En: Arze, S., Barragán, R., Escobari, L. y X. Medinacelli (comp.) *Etnicidad, economía y simbolismo en los Andes*. Hisbol, IFEA, SBH-ASUR. La Paz, pp 35-66.

Martínez, José Luis

1992b. "Textos y palabras: cuatro documentos del siglo XVI". En: *Estudios Atacameños* n° 10, San Pedro de Atacama, pp 133-148.

Matienzo, Agustín

1895. *Estudio filológico de los idiomas de los Antiguos incas del Perú*. Imprenta europea, Buenos Aires.

Medinacelli, Ximena

1993. *Los Mallkus perdidos del gran poder*. Ponencia presentada al III Congreso Internacional de Etnohistoria. El Quisco, Chile.

Nardi, Ricardo

1986. "Observaciones sobre los nombres indígenas en el Noroeste". En: Gentile, M. *El "control vertical en el NOA. Notas sobre los atacamas en el valle calchaqui*. Casimiro Quirós Editor. Buenos Aires, pp 170-175.

Nielsen, Axel

1989. "La ocupación indígena del territorio Humahuaca oriental durante los períodos de Desarrollos Regionales e Inka." Tesis Doctoral. Universidad Nacional de Córdoba, Argentina.

Nielsen, Axel.

1994: "Aportes al estudio de la producción agrícola inka en la Quebrada de Humahuaca (Jujuy, Argentina)". Ponencia presentada al XIII Congreso Nacional de Arqueología Chilena, Antofagasta, Chile.

Núñez, L. y T. Dillehay

1978. *Movilidad giratoria, armonía social y desarrollo en los Andes meridionales: patrones de tráfico e interacción económica*. Universidad del Norte. Antofagasta.

Pease, Franklin

1968. "Cosmovisión andina". En: *Humanidades* n° 2, Lima, pp 171-199.

Pérez Gollán, José A.

1986. "Iconografía religiosa andina en el noroeste Argentino". En: *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos*. Vol XV, n° 3-4, Lima, pp 61-72.

Pérez Gollán, José e Inés Gordillo

1993. "Religión y alucinógenos en el antiguo noroeste argentino". En: *Ciencia hoy*, vol. 4, n° 22, Buenos Aires, pp 50-63.

Platt, Tristan

1987. "Entre Ch'axwa y muxsa. Para una historia del pensamiento político aymara". En: Boysse-Cassagne, T.; Harris, O; Platt, T. y V. Cereceda: *Tres reflexiones sobre el pensamiento andino*. Hisbol, La Paz, pp 61-122.

Platt, Tristan

1992. "The sound of light. Speech, script and metaphor in the Southern Andes". En: Arze, S; Barragan, R.; Escobari, L. y Medinacelli, X. (comp.). *Etnicidad, economía y simbolismo en los Andes*. Hisbol - IFEA - SBH-ASUR, La Paz, pp.439-466.

Salas, Mario

1945. *El antigal de Cienega Grande (Qubrada de Purmamarca, Provincia de Jujuy)*. Publicaciones del Museo Etnográfico, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Serie A V, Buenos Aires.

Sánchez, S. y G. Sica

1991. "Algunas reflexiones acerca de los tilcaras". En: *Avances en Arqueología* n° 1, Instituto Interdisciplinario Tilcara, F.F. y Letras. UBA, Tilcara. pp 80-99.

Sica, G. y S. Sánchez

1992. "Testimonio de una sociedad en transición: el testamento de un curaca de Humahuaca". En: *Cuadernos de la Facultad de Humanidades*, UNJU, n° 3, SanSalvador de Jujuy, pp 53-62.

San Román, F.

(1890) 1966: "La lengua cunza de los naturales de Atacama". En: *Ancora*, n° 3, Universidad de Chile, Antofagasta, pp 76-88.

Schuller, Rodolfo

1907 *Vocabulario y usos materiales para el estudio de la lengua de los indios Lican-antzi (atacameños)*. Becerra, Santiago de Chile.

Seca, Mirta

1989. *Introducción a la geografía histórica de la Quebrada de Humahuaca*. Cuadernos de investigación n° 1, Instituto Interdisciplinario de Tilcara, UBA, Tilcara, Jujuy.

Serrano, Antonio

1947. *Los aborígenes argentinos. Síntesis etnográfica*. Nova, Buenos Aires.

Tarragó, Myriam

1977. "Relaciones prehispánicas entre San Pedro de Atacama (norte de Chile) y regiones aledañas: la Quebrada de Humahuaca. En: *Estudios Atacameños* n° 5, San Pedro de Atacama, pp 50-63.

Tarragó, Myriam

1984. "La historia de los pueblos circumpuneños en relación

con el Altiplano y los Andes Meridionales". En: *Estudios Atacameños*, n°7, San Pedro de Atacama, pp116-132.

Tarragó, Myriam

1994. "Intercambio entre Atacama y el borde de puna". En Albeck, M.(ed.): *De costa a selva :producción e intercambio en los pueblos agroalfareros del Centro-sur andino*. Instituto Interdisciplinario Tilcara, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, Tilcara, Jujuy, pp 199-213.

Vaisse, E.; Hoyos, F. y A. Echeverría Reyes

1896. *Glosario de la lengua atacameña*. Imprenta Cervantes, Santiago de Chile.

Zuidema, Tom

1980. "Parentesco inca". En Mayer, E. y R. Bolton (comp.): *Parentesco y matrimonio en los Andes*. Pontificia Universidad Católica del Perú. Fondo Editorial, Lima, pp 57-115.