

“... PARA MÍ LA HISTORIA ES ALGO MUY SERIO”. HISTORIA Y MEMORIA SOCIAL EN PURMAMARCA (PROVINCIA DE JUJUY)

Gabriela Sica¹ y Carlos Zanolli²

“Todos tenemos acceso al pasado (y al presente) únicamente a través de categorías y esquemas o ‘representaciones colectivas’ de nuestra propia cultura”.

Peter Burke (2000).

❖ INTRODUCCIÓN

Resumen
Exploramos las relaciones entre historia y memoria, pero también el vínculo entre los discursos académicos y el surgimiento de relatos socialmente valorados por una determinada comunidad. El análisis de entrevistas realizadas en el pueblo de Purmamarca (Quebrada de Humahuaca, Jujuy, Argentina), nos permite discutir cómo, a través de los relatos de un hecho histórico, se construye la memoria social de un pueblo, la que a su vez incluye discursos y versiones contrapuestas y divergentes.

Palabras claves: historia - memoria - identidades - Quebrada de Humahuaca.

Abstract
We explore the relationship between history and memory, as well as the link between the academic discourses and the emergence of socially valued stories within a given community. The analysis of interviews conducted in the village of Purmamarca (Quebrada de Humahuaca, Jujuy, Argentina), allow us discuss how, through the stories told about historical events, a people's social memory is constructed, including divergent narratives.

Key words: history - memory - identities - Quebrada de Humahuaca.

Recibido: octubre 2008. Aceptado: agosto 2009.

Este trabajo explora las relaciones entre historia y memoria, pero también la relación entre los discursos generados por los investigadores y el surgimiento de relatos socialmente valorados por los distintos grupos que conforman una comunidad, en el pueblo de Purmamarca (Quebrada de Humahuaca, provincia de Jujuy, Argentina). Intentamos mostrar cómo, a través de los relatos de un hecho histórico, se construye la memoria social de un pueblo (memoria que no es un relato único sino que se compone de discursos y versiones contrapuestas y divergentes). Esta construcción establece una correlación entre la historia académica y los relatos locales permitiendo, por una parte, posicionar al pueblo en el contexto regional y, por otra, consolidar el poder de determinados grupos familiares sobre otros.

Con ese fin analizaremos la documentación histórica de los hechos que determinaron el principio del fin de la resistencia indígena en la Quebrada de Humahuaca a fines del s. XVI. Veremos, a continuación, cómo este acontecimiento fue reconstruido por historiadores locales, cuyas obras alcanzaron una amplia difusión a nivel provincial a mediados del s. XX. Por último, a partir de entrevistas en terreno, analizaremos cómo el lenguaje de aquellos historiadores es recreado por la población y puesto en contextos adecuados a los intereses locales, familiares o incluso personales.

¹ CONICET-Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Jujuy. Otero 262, 2° piso (4600) San Salvador de Jujuy, ARGENTINA. Email: gsica@arnet.com.ar

² Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Instituto de Pensamiento Argentino y Latinoamericano. 3 de Febrero 1370 (1426) Buenos Aires, ARGENTINA. Email: czanolli@filo.uba.ar

Hace tiempo que la pregunta respecto a cómo se crea y recrea el pasado desde el presente, es objeto de debate en las ciencias sociales. Uno de los trabajos pioneros en este sentido fue el de Hobsbawm y Ranger (1983), que cambió la pregunta habitual de los historiadores respecto a cómo el pasado condiciona o se refleja en el presente, por la necesidad de entender los usos que el presente puede dar al pasado. Los autores acuñaron el concepto de “tradiciones inventadas” para designar un conjunto de prácticas ritualizadas que buscan inculcar valores y lograr una continuidad con un “pasado histórico conveniente”. Estas prácticas pretenden establecer la cohesión social de ciertas comunidades reales o imaginadas, desarrollar o legitimar instituciones o relaciones de autoridad, inculcar creencias o sistemas de valores.

El concepto de tradiciones inventadas tuvo muchísima repercusión en diferentes disciplinas y se utilizó con sentidos y matices, a veces muy distintos. Investigaciones posteriores avanzaron en esta problemática proponiendo que las recreaciones y usos del pasado no eran solo prácticas impuestas “desde arriba”, sino que distintos grupos sociales o subalternos utilizaban y recreaban tradiciones para legitimar algún aspecto de su realidad o satisfacer alguna aspiración (Briones 1994). Sin embargo, en este debate se ha llamado también la atención sobre el hecho de que el pasado no es totalmente manipulable sino que, como recurso cultural, está sujeto a reglas y controlado por un conjunto de normas que varía de cultura en cultura (Appadurai 1981). Así, determinadas condiciones culturales y contextos políticos, sociales o económicos modelan las prácticas y representaciones que una comunidad tiene sobre los hechos históricos (Isla 2003).

Por otra parte, las visiones sobre el pasado y la construcción de una memoria social, están íntimamente relacionadas con la construcción o definición de identidades colectivas. Desde un punto de vista dinámico, las tradiciones pueden obedecer a una acción intencional que proporciona un sentido de continuidad temporal. En cuanto narraciones de identidad, no solo se producen para recordar el pasado sino que, básicamente, intentan —a través de diferentes formas y fines— construir un presente (Olabarri 1996).

✧ PURMAMARCA EN EL PASADO Y EL PRESENTE

Situamos nuestra investigación en el pueblo de Santa Rosa de Purmamarca. Emplazado en el sector medio de una de las quebradas subsidiarias más importantes de la Quebrada de Humahuaca, la zona tiene una larga historia de ocupación humana desde que los primeros cazadores se asentaron en la región (Figura 1). Más tarde, los procesos de complejidad social creciente y las nuevas demandas de intercambio, otorgaron importancia a la quebrada de Purmamarca como vía de comunicación y articulación con otras sociedades, generando allí asentamientos humanos como Ciénaga Grande. Durante el dominio incaico, Ciénaga Grande conservó su importancia dado que los incas establecieron sobre el poblado preexistente, un centro administrativo de importancia regional (Salas 1945; Fumagalli 2001 Ms).

Con la conquista europea la población de la Quebrada de Humahuaca fue sometida al régimen colonial de encomienda y asentada en el pueblo de Santa Rosa de Purmamarca, fundado por su tercer encomendero en el s. XVII (Sica 2010). En torno a los pueblos de indios de la quebrada y a sus tierras comunales, los españoles fueron apropiándose de tierras y privatizándolas. Durante el s. XVII, surgieron algunas haciendas y estancias en la región producto de mercedes de tierra otorgadas por los gobernadores de Tucumán y el cabildo de Jujuy. Entre los principales propietarios estaban los encomenderos y algunos vecinos importantes de Jujuy. Las tierras de los pueblos de indios se mantuvieron casi intactas durante más de dos siglos, pero a fines del s. XVIII comenzaron las presiones de las haciendas vecinas para avanzar sobre ellas (Sica *et al.* 2006).

En la época republicana esa forma de vida comenzó a desmoronarse. Las guerras de la independencia provocaron crisis demográficas y sociales, y el nuevo ordenamiento político, económico y jurídico del s. XIX, cambió las formas de tenencia de la tierra y disminuyó la autonomía comunal. Especialmente por medidas políticas tendientes a la disolución de los pueblos de indios y sus tierras. En 1825, la Sala de Representantes de la provincia de Salta (de la que Jujuy formaba parte en ese momento), dispuso el reparto de las tierras de la comunidad entre sus ocupantes originarios en Jujuy, pero esta disposi-

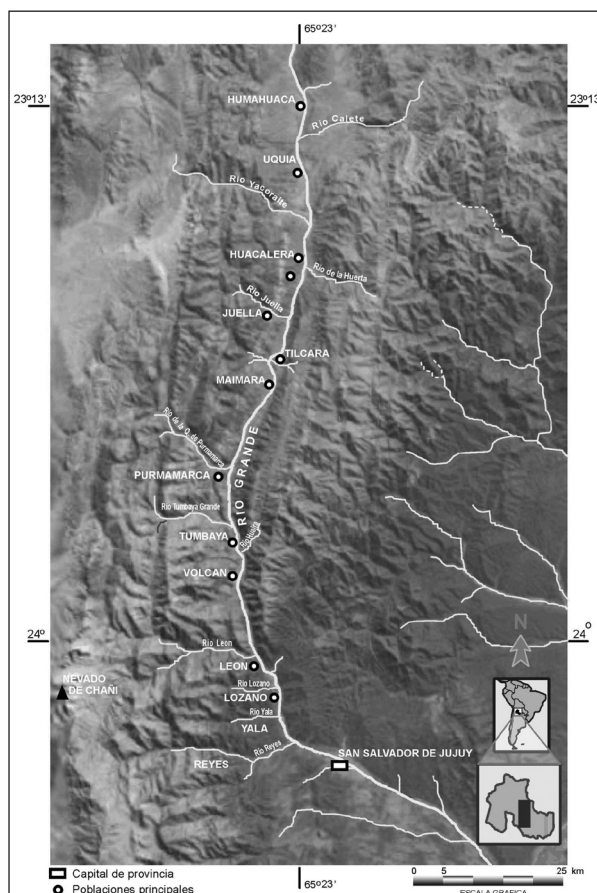


Figura 1. Purmamarca en la provincia de Jujuy. Tomado de Sica (2010).

ción nunca entró en vigencia. En 1839, las tierras de la comunidad de la Quebrada de Humahuaca fueron sometidas a un proceso de enfiteusis que tenía como finalidad convertir en propietarios a los antiguos comuneros (de acuerdo a la ideología liberal) y procurar ingresos a un Estado debilitado por la guerra contra la Confederación peruano-boliviana. La consecuencia de la imposición de la enfiteusis fue la concentración de tierras en pocas manos, porque parte importante de ellas fueron acaparadas por las familias más poderosas de la zona, proceso que se completó con la “Ley de venta de tierras públicas” del año 1860 (Madrazo 1990).³

³ La figura de la enfiteusis provenía del derecho romano y consistía en la cesión de un bien raíz a perpetuidad o por un largo tiempo, generalmente por medio de un contrato a cambio de un cánón; en este caso, el propietario era el Estado (Madrazo 1990).

Al finalizar el s. XIX, la consecuencia de este proceso era una marcada división del espacio rural en pequeñas y grandes propiedades que correspondían a un campesinado de autosubsistencia y un reducido número de haciendas con arrendatarios. Las grandes propiedades acaparaban las mejores tierras y solo dejaron el espacio necesario para los pequeños y medianos propietarios. Con las posteriores particiones, el problema del minifundio se agravó y durante el s. XX continuó dando un sello característico a la producción de la Quebrada de Humahuaca (Madrazo 1990). Las medidas que suprimieron las tierras comunales se reforzaron con otras tendientes a la “homogenización cultural y a borrar diferenciaciones étnicas” a través de una fuerte presencia del Estado mediante algunas instituciones como las escuelas (Sica *et al.* 2006).

Durante la etapa colonial la quebrada de Purmamarca había ido perdiendo paulatinamente su antiguo carácter articulador. El “camino real” con orientación norte-sur, se convirtió en el eje de la circulación hacia la Puna y los centros mineros del altiplano. Por su vinculación con el “espacio peruano” las principales actividades económicas de gran parte de la población se relacionaban con la engorda y transporte de ganado y con la arriería. Con la llegada del ferrocarril a principios del s. XX, disminuyó el tránsito de animales generando alternativas productivas para adaptarse a la nueva situación. Sin embargo, estos cambios fueron progresivos, ya que la circulación de ganado continuó hasta 1930. El funcionamiento del ferrocarril marcó la transición entre la desintegración del comercio de mulares y vacunos, y la integración de Jujuy al mercado nacional. Se desarrollaron y fortalecieron numerosas localidades en torno a actividades relacionadas al servicio ferroviario como León, Maimará, Iturbe, Volcán, en detrimento de otras como Purmamarca (Sica *et al.* 2006).

En 1980 Purmamarca se vio afectado por la construcción de una ruta que pasa por la cuesta de Lipán y que vincula a la Quebrada de Humahuaca con la Ruta 40, que une, entre otras localidades, San Antonio de los Cobres (provincia de Salta) con Abra Pampa (provincia de Jujuy). La construcción de la nueva ruta permitió, entonces, articular la Puna de Jujuy y Salta con la quebrada, favoreciendo el tráfico y la producción de sal y bórax. Lentamente, la Ruta 40 se fue convirtiendo en un extenso corredor turístico que, desde Salta, recorre San Antonio de los Cobres y Salinas Grandes, descendiendo por las cuestas de Lipán hasta Purmamarca. A principios de la década de 1990, se inició un cambio de importantes consecuencias para Purmamarca con la inauguración del Paso de Jama, vía vehicular que une el territorio jujeño con el norte de Chile (Karasik 2003).

En la actualidad el turismo es una de las actividades principales de la zona, y fue fuertemente estimulado por la declaración de la Quebrada de Humahuaca como Patrimonio Cultural y Natural de la Humanidad, por parte de UNESCO, el año 2003. Dentro de la Quebrada de Humahuaca, Purmamarca es uno de los lugares más visitados, ya que el pueblo conserva, todavía, una fuerte impronta colonial a la que se suma un imponente paisaje. Este proceso está cambiando aceleradamen-

te la antigua fisonomía del pueblo dotándolo de hoteles, confiterías y cabañas de hospedaje.

~ PURMAMARCA Y LA CONQUISTA ESPAÑOLA. DE FUENTES E HISTORIADORES

Purmamarca fue también el centro de unos de los acontecimientos iniciales de la historia colonial jujeña. Luego de dos intentos fallidos, la ciudad de San Salvador de Jujuy fue fundada en 1593 y su jurisdicción comprendía el valle de Jujuy, en el que se asentaba la ciudad, la Quebrada de Humahuaca y la actual Puna de Jujuy.⁴ Sin embargo, parte de esta amplia jurisdicción no estaba totalmente pacificada, por lo que, tras la organización espacial e institucional de la pequeña ciudad, su fundador, Francisco de Argañaraz y Murguía, decidió poner fin de manera definitiva a la hostilidad indígena y asegurar uno de los principales objetivos por los que la había fundado: facilitar el tránsito de personas y bienes hacia la zona minera del altiplano, a la vez que abrir un paso hacia el océano Atlántico.

Así, hacia fines de 1594, según el propio Argañaraz y los testigos por él convocados en su Probanza de Méritos y Servicios, Viltipoco, líder de la resistencia indígena fue capturado mientras descansaba, junto con otros caciques, luego de una larga jornada agrícola en las cercanías del actual pueblo de Purmamarca. Este hecho habría impedido que una gran revuelta indígena pusiera en peligro la supervivencia misma de la ciudad de Jujuy. Comenzaba la leyenda de un cacique que había tenido un rol protagónico en la época de los alzamientos pero que, no obstante su capacidad de movilizar una vasta cantidad de indígenas, había sido derrotado sin pelear. Una vez capturado Viltipoco fue bautizado con el nombre Diego. En enero de 1596 estando prisionero en San Salvador de Jujuy esperando su traslado para ser juzgado en Santiago del Estero, ciudad cabecera de la gobernación del Tucumán, murió.

La victoria de Argañaraz quedó reflejada en los testimonios de su Probanza de Méritos y Servicios, estructurada en 22 preguntas con la presentación de seis testigos. Del

⁴ Sobre las anteriores fundaciones de San Salvador de Jujuy se puede consultar Vergara (1934) y Boixadós y Zanolli (2003: 41-63), entre otros.

total de las preguntas solo tres refieren al momento de la captura de Viltipoco, el resto se concentra en las acciones de los antepasados de Argañaraz y en los gastos provocados por la incursión y captura del cacique. Las preguntas específicas acerca de los méritos de Argañaraz refieren a sus enfrentamientos con los indígenas hasta el momento mismo de la captura del cacique; a la forma en que recuperó a ciertos caciques que, habiendo sido encomendados, no cumplían sus obligaciones; y a cómo pacificó otros pueblos alzados.⁵ Este documento, es prácticamente el único donde se da cuenta de la captura de Viltipoco.

“...prendí a biltipoco general y prencipal tirano de los naturales de ella y a todos sus capitanes con cuya prision e muerte esta llana e los caminos seguros [...] por los rrobos daños y muertes que causaua el dicho Viltipoco tirano sus capitanes e yndios” (Levillier 1918-29, T. 2: 514-515).

“...prendio a don diego Viltipoco que como dicho es era el capitan general de todos los yndios de guerra... [e]... a otros doze capitanes [...] fue al dicho valle de omaguaca donde se tuuo noticia estaua el dicho ultipoco y sus capitanes y soldados y gente e con astucia traça e mañas que tuuo le prendio [...] el dicho ultipoco estaua con cinquenta o sesenta yndios... con sus capitanes” (Levillier 1918-29, vol. 2: 523).

La historiografía tradicional (Vergara 1934; Bidondo 1980; Carrillo 1989 [1877], entre otros), ampliamente difundida en la provincia y utilizada para la confección de manuales escolares, textos de difusión e incluso obras de teatro, ha considerado este hecho como el hito que marca la definitiva introducción de la zona y sus habitantes a la “civilización europea”. Entre aquellos autores, el sacerdote e historiador Miguel Ángel Vergara (1934) realizó la versión más reconocida y difundida del acontecimiento, utilizando directamente algunas de las narraciones de los testigos convocados para la presentación de Francisco de Argañaraz.

Para comprender la obra de Vergara, de amplia circulación en la provincia, debemos contextualizarla en la ideología de la época (fines del s. XIX y principios del XX). Aproximadamente entre 1880 y 1930 asistimos a la consolidación del sistema político argentino caracterizado por el centralismo político y la localización del poder. Desde una perspectiva netamente ideológica observamos la preponderancia de las ideas positivistas acompañadas de un fuerte nacionalismo vernáculo. Esta conjunción ideológica se plasmaba en la idea de “nación” entendida como un bloque homogéneo, frente a la temida disgregación federalista y la inmigración. En cuanto a la situación de conquista y al indígena, la ideología dominante rescataba la empresa española como parte inevitable del progreso y bienestar de la humanidad.⁶

La obra de Vergara, entonces, se caracteriza por la necesidad de ensalzar el papel de la Iglesia en la conquista y también por su concepción positivista de la historia. Metodológicamente, utiliza los testimonios sin establecer ninguna distancia crítica con la fuente y sin considerar que, si nos atenemos a las condiciones de producción del documento, las Probanzas de Méritos y Servicios son, por su finalidad, cuando menos exageradas.⁷ Sobre la derrota de Viltipoco, Vergara dice:

“Era la media noche cuando Argañaraz llegó a Purmamarca. El pueblo aborigen estaba en silencio. Dormían los indios guerreros. Dice Pedro Díaz Herrero que los hispanos llegaron al asiento donde estaban los indios y los hallaron bien descuidados y durmiendo. Y así llegados [...] cercaron las casas y pueblo; con mucha prevención y cuidado entraron donde estaba el dicho Viltipoco y sus capitanes y gente, que estaban juntos y los prendía luego a todos. Y así presos dentro de dos horas; la misma noche salieron con los dichos presos [...] y los llevaron al valle de Jujuy. Dos horas solamente duró aquella fácil lucha, envuelta en las sombras de la noche. Se epiloga allí la epopeya omaguaqueña. Caía envuelto en los lazos de la astucia el guerrero indomable y poderoso, sin haber medido su fuerza con los invasores” (Vergara 1934: 198-199).

El relato de la captura de Viltipoco, modelado por las representaciones de las escuelas históricas del s. XIX cuyos productos, recordemos, fueron utilizados para la realización de manuales escolares y textos de difusión,

⁵ La Probanza de Méritos y Servicios de Francisco de Argañaraz fue fechada en La Plata en 24 de diciembre de 1596. En este trabajo utilizamos la transcripción que aparece en Levillier (1918-29, T. 2: 512-559).

⁶ Para ampliar sobre la influencia de estas ideas en la historia del sistema educativo en Argentina, ver Novaro (2004).

⁷ En este sentido, para el paradigma tradicional los documentos eran un reflejo fiel de los hechos del pasado.

se nutre del lenguaje, las formas y estrategias discursivas útiles para explicar los hechos desde el paradigma tradicional, presentando una visión “desde arriba”, centrada en acontecimientos de corta duración y en las hazañas políticas o militares de “grandes hombres”. Los discursos sobre el desarrollo y desenlace de ciertos acontecimientos, en nuestro caso la hazaña de Francisco de Argañaraz, tienen como fin destacar las acciones individuales, los comportamientos de estos héroes, engrandecerlos como protagonistas de una gesta y relegar a los demás participantes a las sombras. En definitiva, podríamos compararlo con la técnica del claroscuro que saca provecho, engrandece al personaje principal, iluminándolo con una luz especial, casi tangible, mientras el resto se va diluyendo en la oscuridad.

Recién en las últimas décadas, nuevos estudios que apelan a diferentes marcos teóricos y que incorporan otras fuentes documentales, han comenzado a replantearse la identidad de Viltipoco, su poder y su manejo político. Éstos insertaron la figura del cacique en marcos de interrelaciones macro regionales, ampliando los horizontes de la historia tradicional donde la conquista española de la región era pensada como un proceso aislado y sin conexión dentro de las diferentes historias locales. Según la documentación colonial, y estudios posteriores, Viltipoco representaría alguna de estas cosas: era un *curaca* atacameño, un jefe étnico de la Circumpuna, el jefe étnico de Tilcara (o al menos de un curacazgo que comprendía como parte de su territorio una porción de la quebrada de Purmamarca) o el nombre de un tipo de jefatura.⁸

↪ RECUERDOS DEL PASADO

En los relatos y discursos recogidos en el pueblo,⁹ el hecho histórico que más destacan sus habitantes (más que la propia fundación) es el episodio de la captura del cacique Viltipoco dando lugar a la ocupación definitiva de la Quebrada de Humahuaca y la inclusión de su población en el sistema colonial.¹⁰

La descripción de Viltipoco (y en menor medida de Argañaraz y su esposa Bernardina Mejía y Mirabal) que hacen los entrevistados en Purmamarca, responden a los patrones ya delineados de la historiografía tradicional:

“...era un guerrero feroz que había logrado ascendiente por su valentía, su ferocidad, sus dotes naturales de estrategia, su ascendiente natural sobre todo. Evidentemente nosotros podemos decir ahora que tenía un magnetismo especial, era un líder natural que había surgido y que había logrado relevancia para [...] sobre todas estas tribus; entonces, ese era el plan de Viltipoco” (Entrevista n° 6. Docente jubilada, 74 años).

El sujeto que enuncia hace el elogio de las extraordinarias virtudes del cacique indígena con palabras que podrían ser las empleadas por un viejo libro de historia y que evidentemente lleva en su memoria la autoridad del texto escolar o en última instancia de difusión. Así, resalta “su valentía, sus dotes naturales de estrategia, su ascendiente natural sobre todo” y, al darse cuenta de que sus palabras pueden resultar demasiado abstractas, ante el temor de no ser entendido con precisión, la entrevistada adecua su registro y lo “traduce” en términos actuales (“magnetismo especial”, “líder” “relevancia”) que le aseguran transmitir la imagen deseada de Viltipoco.

⁸ Para ampliar el tema se puede consultar Martínez (1992), Sánchez y Sica (1994: 173), Sánchez (1996) y Zanolli (2005: 139-145). Una opinión diferente se puede ver en Palomeque (2006).

⁹ Se trata de 127 entrevistas realizadas a los pobladores de Purmamarca por los integrantes del Proyecto: “Saberes populares, memoria e identidad” dentro del Programa Interdisciplinario Purmamarca (1997-2001) dirigido por la Dra. Flora Guzmán y financiado por la Secretaría de Ciencia, Técnica y Estudios regionales de la Universidad Nacional de Jujuy. Fueron entrevistas abiertas donde se preguntaba sobre algunos temas como: fiestas, costumbres, leyendas, comidas e historia del pueblo, entre otras. Las entrevistas fueron realizadas durante el año 1997.

¹⁰ Decimos definitiva porque desde 1540 parte de la población de la región ya había sido dada en encomienda (Zanolli 2005).

El cacique adquiere en la entrevista la característica de un héroe dual: es, como vimos, valiente, buen estratega, temerario y amante de la libertad pero también sanguinario y feroz. A pesar de eso, en los discursos sobrevuela una sensación de admiración hacia su figura, admiración con matices contradictorios, en tanto pretende reivindicar la cultura indígena prehispánica pero construida desde la discursividad española.

“...hay muchas versiones también en qué forma lo tomaron prisionero. Pero yo también leí en un libro, me acuerdo, hace mucho tiempo, de la forma que lo tomaron, para mí personalmente, esa es la que yo creo más, la que se asemeja más a la realidad” (Entrevista n° 34. Empleado, 56 años).

Así, el principio de autoridad se aplica a todas las formas escritas, ya sea a los trabajos historiográficos como a las fuentes documentales:

“Bueno, eh... en base a lo que hemos conversado, yo les puedo decir de que, en cuanto a la historia de Purmamarca, efectivamente no existen datos escritos sobre eh... fundación, sobre historia propia, el desarrollo urbano, social, político de Purmamarca, sin embargo se puede estructurar algo en base a los pocos datos que existen, eh... tanto en libros de escritores que se ocupan de la historia de Jujuy como el señor Velgara,¹¹ como el coronel Bidón¹² y algunos datos que están en el Archivo Histórico de Jujuy, documento que tenía la gente de acá” (Entrevista n° 45. Bibliotecaria, 39 años).

También, a lo largo de las entrevistas, se nota una constante preocupación de los que enuncian los discursos por diferenciar la historia escrita de la tradición oral o de los mitos. Muchos de los entrevistados intentan señalar y separar los elementos “realmente históricos” de los legendarios:

“...para mí la historia es algo muy serio, la historia tiene que ser la realidad, por lo menos asemejarse a la realidad ¿no? no para la poesía, claro es ya, mucho más fantasía y ya es otra cosa, pero cuando se trata de la historia tiene que serlo, lo más real” (Entrevista n° 1. Comerciante femenina, 60 años).

¹¹ Se refiere a Monseñor Miguel Ángel Vergara.

¹² Se refiere al Coronel Bidondo.

A pesar de la autoridad de los textos, en las entrevistas se van agregando matices que van otorgando diferentes dimensiones entre los relatos orales y los textos escritos, como por ejemplo en la narración y explicación de la derrota de Viltipoco. Para los entrevistados, este hecho necesita de algunas explicaciones que den cuenta de la fácil victoria europea. En la mayoría de las versiones, la resolución del conflicto que culmina con el apresamiento de Viltipoco, no se centra en el enfrentamiento bélico, que pondría en evidencia la magnitud de la desigualdad de las cifras de cada bando y que convertiría la derrota indígena en un hecho casi inexplicable.¹³

El nudo de la trama del acontecimiento, la confrontación bélica (es decir, la captura del *curaca*), se desplaza a acontecimientos y argumentos de distinto espesor, como si el narrador quisiera distraer a su audiencia con otras explicaciones (como en Vergara 1934: 185-191). Así, se desmadeja la posible historia de amor entre Viltipoco y la mujer de Argañaraz o se destaca la habilidad evangelizadora de los misioneros y la fuerza de la religión que lo llevan a la conversión. También se insiste en la presión —en otros momentos, se la llama persuasión y, por fin, la traición— de los sacerdotes jesuitas que habrían hecho el primer contacto con Viltipoco antes del enfrentamiento con Argañaraz, y que habrían fracasado en su intento de evangelización.

En el único caso en que se relata el enfrentamiento, la victoria de los españoles es producto de la superioridad técnica y la sorpresa que causaron los caballos y las armas de fuego. Una explicación muy frecuente (en los más diversos ámbitos), respecto a la conquista de América, hasta el punto de haberse casi naturalizado y por lo tanto, convertido en un lugar común, algo poco cuestionable. El paso de diferentes comitivas españolas por la zona y dos fundaciones urbanas previas, implicaban más de 30 años de contacto hispano-indígena y, por lo tanto, la sorpresa ante los caballos o el funcionamiento de un arcabuz hacía tiempo que se había desvanecido.

¹³ La mayoría de los historiadores da por cierto que Francisco de Argañaraz emprende su acción ante el poder de convocatoria de Viltipoco, quien se encontraba congregando a un ejército de 10000 guerreros para destruir la recién fundada ciudad de San Salvador de Jujuy.

“...Viltipoco que prefería morir antes que verse encadenado, qué es lo que sucede que se queda y se queda... y no intenta, al parecer no intenta, a pesar de que los indios estaban agazapados a la vuelta de Jujuy, no intenta, no da órdenes ¿qué es lo que pasa? Una sola cosa pasa: Viltipoco se convierte al catolicismo y se bautiza, pero ¿cómo? Argañaraz dice: vení?... no, no! lo convierte doña Bernardina Mejía y Mirabal, una mujer muy bonita y joven y supuestamente Viltipoco cae rendido de amores y es la única explicación que el hombre sanguinario y feroz se vuelve manso cordero; se enamora de la esposa de Argañaraz, vaya a saber la mujer si también lo corresponde un poco o le hace creer o utiliza su seducción como arma política en favor de su marido...”¹⁴

En este relato, el sujeto que enuncia cambia su estrategia discursiva. Habla como si presenciara la escena, (en un presente histórico que reactualiza el momento) como si fuera testigo y participara sus dudas sobre lo que le pasa al héroe. Habla con inquietud, hace preguntas retóricas y, a través de su historia va creando una tensión, un suspenso que en un momento estalla (ahí hay una ruptura del tono del discurso). Cuando por fin devela el enigma, Viltipoco no lucha ni ofrece resistencia porque se ha convertido al catolicismo. Solo algo tan misterioso e inefable como la fe y el amor pudieron derrotar a un héroe. El comentario final sobre el enamoramiento de Viltipoco de Doña Bernardina, esposa de Francisco de Argañaraz, abre un espacio de dudas y sospechas – acorde con la concepción más conservadora acerca de la mujer– que queda allí, flotando. Tampoco habría que desechar que este episodio de la conversión, a ojos de un sacerdote y en general de los católicos, vendría a “legitimarlo” al héroe indígena.

Otra estrategia discursiva, por cierto nada menor, es atender a otros contextos, como antes fue el histórico, ahora aparecerán algunos más. Así, se elige que el he-

cho ocurra en un tiempo ritual ya que Viltipoco y su gente –en esta variación del relato– fueron apresados tras celebrar los ritos a la *Pachamama* que, como se sabe, implican abundantes libaciones y que, se dice, terminaron con una borrachera generalizada. Evidentemente, los españoles aprovecharon el contexto propicio para su ataque: un ritual de tan importante como el de la *Pachamama* para los indígenas.

Un elemento “agregado” en los relatos locales, es la reiterada descripción del lugar donde ocurrieron estos hechos: al pie de un antiguo algarrobo, situado a un costado de la iglesia y al frente de la plaza. Punto certero por lo emblemático dentro del pueblo. Tal vez esta visión, obviamente posterior, corresponde a la percepción espacial heredada de los españoles de cómo concebían –y lo siguen haciendo uniformemente, más allá de que se adecue o no a la importancia del pueblo– el diseño de sus ciudades (la iglesia, el cabildo y la plaza cuadrada, justamente, la “española”). Hallar el algarrobo próximo (e integrarlo) a ese “centro” de la vida social, contribuye a hacer creíble el hecho, a darle cierta materialidad que funciona como una “evidencia”.

“Entonces viene la conjetura y viene y entra la leyenda y los símbolos de Purmamarca: el algarrobo. El algarrobo milenario ¿ustedes lo han visto ahí? Bueno, ese algarrobo sí es milenario, hace 400 años ya era árbol grande” (Entrevista n° 3. Agricultor retirado, 90 años).

Inmediatamente, los entrevistados necesitan integrar los relatos históricos a un contexto vivencial. El algarrobo “milenario” actúa como un puente que une los tiempos, aquel del final del período de conquista y el del presente; la iglesia contribuye al permanente recuerdo de la intervención divina en el evento de la captura del cacique. Ambos, junto con los inmutables cerros de colores, le dan a la memoria los marcos espaciales que ayudan a evocar la historia social que allí fue vivida (Hallbawchs 1968). El algarrobo “milenario”, la antigua iglesia, y el permanente paisaje de los cerros permiten a los habitantes de Purmamarca sentir que viven en un eterno pasado. Es lo que Rousso (1998) denomina “vectores de memoria”, indicadores que ofrecen de manera implícita o explícita, la mayoría de las veces observables, representaciones singulares, en general datadas claramente en el tiempo y situadas en el espacio.

¹⁴ Entrevista n° 5. Ama de casa. La descripción de la conquista de Jujuy y de los indígenas que Carrillo realiza en 1877 tiene rasgos muy similares a las de esta entrevista: “...Pero los naturales con su eterna independencia no podían consentir en la estabilidad de aquel avance i redoblaron con crudeza sus embates[...] subían por momentos, en sus errantes paseos, sobre las últimas rocas de sus cerros para mirar de ahí sus tierras arrebatadas[...] Pobre raza! Su valor i heroicidad solo duplicó la fuerza con que se creyó conveniente sojuzgarla. En la fundación de Jujuy se les trató con poca dureza, i espíritu noble de sus gobernantes permitió usar de la seducción y el consejo para socializar aquellas naturalezas adustas...” (Carrillo 1989 [1877]: 57).

Lo simbólico del algarrobo se refuerza relacionándolo con otros personajes históricos. En dos de las entrevistas se menciona que en él se sentó Manuel Belgrano.¹⁵ En las sucesivas entrevistas podemos observar una necesidad de avalar la situación simbólica e histórica del árbol, relacionándola con hechos y personajes de un pasado más reciente, que permanece aún en la memoria histórica.

“Y después bueno comienza la parte más cercana, de la organización, de la que sé yo: la liberación del virreinato, de construcción y cuando comienza ya la Revolución de Mayo se expande hacia el sur, pasó por acá Castelli o uno de los vocales de la Junta informando, también se lo ubica durmiendo debajo del algarrobo, porque parece que ha habido una especie de construcción, deben haber sido viviendas antiguas, este... que, bueno ahí duerme, pasa, después está que Belgrano también, cuando iba hacia el Alto Perú, cuando volvía disparando, cuando ya lo corrían pisándole los talones eh... Todos los próceres, Rondó, todos los que andaban por acá, Güemes, lo que sé yo, a mí, personalmente me cuenta mi abuela, es del ingreso de los montoneros. Ella era muy chica, sus padres disparaban a los cerros, porque, por ejemplo entraba Felipe Varela arrasando y matando y las bandas esas que periódicamente asolaban todos los pueblos...” (Entrevista n° 2. Docente femenina, 68 años).

En su relato, el entrevistado recorre aquellos momentos históricos que van desde las primeras batallas de los ejércitos patrios contra los españoles fortalecidos en el Alto Perú (1810-1820), hasta las guerras entre unitarios y federales, en las que Felipe Varela cumplió un rol protagónico, asolando Salta y Jujuy entre 1867 y 1869.¹⁶ Al acercar los acontecimientos al presente –los que él relata suceden aproximadamente entre 1810 y 1820– el entre-

¹⁵ Héroe de las guerras de la Independencia cuya figura es permanentemente recordada en Jujuy, especialmente porque en su carácter de jefe del ejército del norte ordenó la evacuación de la ciudad en 1812. Este hecho, conocido como el éxodo jujeño es una de las celebraciones patrióticas más importantes de la provincia.

¹⁶ A mediados del s. XIX unitarios y federales disputaron por la forma de gobierno que tendría la república en formación. Durante ese período cobraron inusitada importancia caudillos del interior del país, entre los que se encontraba Felipe Varela, asiduo defensor del sistema unitario y recordado por su fina y esbelta figura pero, sobre todo, por su ferocidad. Como aún resuena en una conocida canción popular: “Galopa en el horizonte / tras muerte y polvareda / porque Felipe Varela / matando llega y se va”. Para profundizar sobre la actuación del caudillo se puede consultar García y Rolandi (2003).

vistado se siente con la seguridad de constituirse en un conocedor directo de los acontecimientos “de la que sé yo” “lo que sé yo” o cuanto menos, lo que le contó un testigo presencial “a mí, personalmente me cuenta mi abuela es del ingreso de los montoneros: ella era muy chica”. El conocimiento directo del entrevistado junto con la recreación de los valores simbólicos de los objetos, en este caso el algarrobo, reafirman, de manera indirecta los acontecimientos del pasado más lejano.

❖ DE LEGITIMACIONES SOCIALES

En la actualidad, el apellido Vilte –pensado como apócope de Viltipoco– se mantiene entre muchos de los pobladores de Purmamarca, algunos de encumbrada posición social. Los poseedores del apellido Vilte compiten por una porción de los espacios de poder del pueblo con personas de apellido Cruz, al que también se le otorga una larga tradición en el pueblo. Algunas de las personas entrevistadas llevaban esos apellidos. Veamos que nos dice una de ellas:

Entrevistadora: Me dijeron que usted forma parte de la familia fundadora de Purmamarca.

Entrevistada: *“Ah sí, si, yo soy una de las... vendría a ser, es decir nosotros hicimos, cuando esta señorita llamada Yolanda, que ella nos ayudó mucho a hacer el árbol genealógico de la familia y he llegado hasta la cuarta generación adonde, este... este señor que viene a ser el tatarabuelo en mi caso, mío y de mucha gente de acá, este... se llamaba Gregorio Cruz. ¡Sí! y... porque todo esto estudiaron cuando vinieron este grupo de gente de la Universidad de Tucumán”* (Entrevista n° 6. Docente jubilada, 74 años).

Nuevamente una instancia académica sustenta el relato, en este caso a partir de una investigación local desarrollada por un grupo de investigadores de la Universidad de Tucumán. Además la entrevistada habría confeccionado un árbol genealógico donde ubica al iniciador del linaje, Gregorio Cruz quien, con una expectativa de vida de 70 años, aproximadamente, había vivido a mediados del s. XVII.

“Con Nicolini vino una persona que se encargó de la parte histórica y anduvo por los archivos en las parroquias, estuvo averiguando en Tucumán, en Salta, en Jujuy, pero muy poco pudo encontrar

de Purmamarca, fijáte vos, una lástima, muy poco. Bueno y él, es el que encontró, dice que este señor Gregorio Cruz era hijo de un español ¿no? de este español que se llama Manuel Campero, hijo natural, y la madre era una señora parece, hija de indios debe haber sido. No, la madre era apellido Cruz, ahora veo raro porque el 'Cruz' es apellido español, no es apellido indígena es apellido español. Pero él se casó con una mujer de apellido Mamani, y Mamani es apellido indígena, ahora este... en realidad el apellido es Mamani, ahora se acostumbra acá, la gente le ha puesto acá, ya hace años, Mamani con acento en la 'i', parece que suena mejor, pero el verdadero nombre es Mamani, este... en Bolivia, claro, la gente dice Mamani, porque en Bolivia hay muchos de apellidos Mamani. Bueno, y de ahí que descendemos, el nombre de mi papá, hasta ahí llegamos, de ahí no se sabe más nada. [...] sabemos que somos descendientes de indígenas, pero no sé qué generación, porque no se sabe nada, no hay nada escrito”.

Gregorio Cruz habría resultado el hijo mestizo de un español, Manuel Campero y de una india. Creemos que se refiere a la familia Campero, cuyos miembros eran poseedores del título de marqueses del valle de Tojo en la Puna jujeña, famosos por sus propiedades y fortuna personal (Madrado 1982: 40). El apellido de la madre, Cruz, genera una contradicción en el discurso de la entrevistada, ya que como bien dice es apellido español. Sin embargo, inmediatamente, lo importante en el relato pasa a ser la vida misma de Cruz, quien se habría casado con una mujer oriunda de Bolivia de apellido Mamani, y de esa segunda unión fundante habrían surgido los Cruz de Purmamarca.¹⁷ En su relato, y a pesar de la referencia al apellido Mamani, de origen boliviano, la entrevistada marca ciertas referencias con el apellido Vilte:

“...acá en este pueblo no hay gente boliviana, si ha venido antes es muy poco la proporción, muy baja. Ahora, en la actualidad, existe una sola persona boliviana, hay si, aparece en la plaza gente que vende, que va a vender, este... no, porque les dice que la gente de Bolivia por ejemplo de Tarija, de Tupiza, toda esa gente más cerca de Villazón, cerca de la frontera, habla muy parecido a nosotros. La gente que habla distinto, que habla el quechua y misquito es la gente que vive mucho más aparte de la frontera, por ejemplo en el altiplano boliviano, toda esa zona ya es distinto ¿no? este... esa gente casi no viene para acá, viene más bien la gente, digamos de los valles, de la parte más baja no y esos son lo que son y Jujuy está

lleno de gente boliviana y muchas veces este... esa gente trae otro tipo de costumbres que si trae algo similar a lo nuestro, en buena hora, pero desgraciadamente, trae cosas como te dije, porque allá también porque a pesar de que se conserva mucho más que acá y del folclor todo, pero hay muchas invasiones, muchas deformaciones aún, este... De manera que acá, como digo, en este momento hay una sola mujer que es de Bolivia, que vivía yo creo hace 30 años acá, sola vive, este... y después hay muchas familias, que muchos años estaba 70 años por ahí han venido... Por ejemplo una vez han venido dos hermanos o ha venido una familia porque se casó con esa mujer de acá, por ejemplo el apellido Paredes, después otro de apellido Vilte, los Vilte por ejemplo no eran de acá, eran de Abra Pampa y así que vinieron dos veces y se casaron con dos hermanas Cruz y acá y ya quedaron. Por eso están los Vilte no es los apellidos originales de acá, es de Abra Pampa, sí”.

Este pasaje de la entrevista pareciera mostrar, como pocos, el conservadurismo de la gente que, sabemos, posee cierta ascendencia política y social en el pueblo. En primer lugar rescata que en Purmamarca no hay población boliviana residente, particularidad que la distinguiría de otros centros urbanos más poblados en la Quebrada de Humahuaca como el propio Humahuaca y Tilcara.¹⁸ La

¹⁸ Jujuy es una provincia del Noroeste Argentino que limita con Bolivia y Chile. La discriminación hacia los bolivianos –que son quienes más migran a esta provincia, en busca de mejores fuentes de trabajo– es muy evidente. Sin embargo, jujeños y bolivianos tienen un largo pasado en común. Desde los tiempos prehispánicos pertenecieron al *Tawantinsuyo*. Esa antigua relación, reformulada durante la Colonia, volvió a estrecharse por la dependencia político-administrativa del virreinato del Perú, y por la atracción económica que ejercía el gran centro minero de Potosí, hacia donde se orientaba la producción de la gobernación de Tucumán (nombre con que se llamaba en la Colonia al Noroeste Argentino). Esas relaciones no fueron solo económicas; obviamente abarcaron vínculos de parentesco, lingüísticos y culturales. La inclusión del Alto Perú, en el tardío virreinato del Río de la Plata (fines del s. XVIII) reforzó los antiguos lazos, decisivos en la fundación y construcción del país. Tras las guerras de la Independencia se instaló la República sobre unos límites disminuidos del antiguo virreinato, ya sin el Alto Perú. Cuando, a partir de 1810 el centro político y económico se desplazó a la región rioplatense, el noroeste siguió alimentando sus viejos lazos con Bolivia: gran parte de la producción económica continuó destinándose al norte y esos vínculos familiares y políticos se ahondaron. A fines del s. XIX y comienzos del XX, las relaciones comenzaron a debilitarse. Las nuevas industrias (el azúcar, primero y más tarde, el tabaco) y la instalación de los ferrocarriles canalizó la producción hacia el puerto de Buenos Aires, lo que estimuló las migraciones

¹⁷ Hasta el momento no hemos encontrado ninguna referencia documental de Gregorio Cruz, lo que no quiere decir que no la haya.

ausencia casi total de bolivianos en Purmamarca pone al pueblo lejos de la “contaminación” de costumbres foráneas: “esa gente trae otro tipo de costumbres que si trae algo similar a lo nuestro ¡en buena hora! pero desgraciadamente, trae cosas como te dije...”. Como se puede observar también, cuanto más alejadas del pueblo, las costumbres se vuelven más diferentes.

Marcadas las sustanciales diferencias entre lo propio y lo ajeno, enseguida se remarca: “los Vilte por ejemplo no eran de acá”, pero su linaje se constituyó a partir de haberse casado con dos mujeres de apellido Cruz, evidentemente anterior al apellido Vilte. Por su parte, los portadores de apellido Vilte, no desconocen una relación con los Cruz y es justamente a este personaje a quien lo ligan a Viltipoco:

Entrevistador: Bueno, se consideran descendientes de Viltipoco y ¿qué relación tendríamos por ejemplo en el caso del nombre? porque yo estaba relacionando Viltipoco con Vilte.

Entrevistado: “Claro, bueno, nosotros hemos hecho alguna investigación de genealógico y hemos llegado hasta qué generación ascendiente... Gregorio Cruz que según dicen (porque ya todo es, dicen, de los viejos), era descendiente directo de Viltipoco y de ahí viene por esa línea la descendencia de los Viltes de los Cruces, Vilte y Cruces, ah no Vilte, Cruces, Vilte, Valdiviezo y Cruz que son las grandes familias. Inclusive la más grande de todas es la Valdiviezo y era ‘Señor’ Gregorio Cruz o Valdiviezo o... y después lo que, claro hay que irse al archivo y sentarse porque hay alguna documentación de cómo la familia Valdiviezo logra tantas tierras. Al parecer eran, venían descendiendo del cacique y con gran preponderancia sobre los habitantes de la zona y al parecerle dan como merecerlos, tenerlos, tomá tate quieto, tomá todas esta tierras, que en realidad eran tierras de ellos pero se las daban de buenitos que eran los españoles. Entonces, ellos logran tener todo eso y de esa línea arranca los Cruces, los Viltes, los Valdiviezos, uh por ahí todo el mundo se considera... aquí por lo menos es un orgullo yo soy descendiente de un...”

“No, yo soy uno de ellos [ríe], o sea que se siente, aunque no podemos decir con exactitud, que hay una cosa bien, bien correcta y definida pero se siguen los rastros y podría con un gran porcentaje de seguridad decirse que, indudablemente que sí porque.... eh...”

de trabajadores argentinos y de países limítrofes hacia los centros de producción (Guzmán y Sica 2001; Teruel y Lagos 2006).

reinó, gobernó la zona y debe haber tenido un montón de mujeres y de todas esas habremos venido nosotros, medio como para envidiarle, al cacique” (Entrevista n° 27. Jubilado, 80 años).

Legitimadas por la memoria de “los viejos” —la que es permanentemente recreada por sus descendientes— y por la ausencia de documentación que acredite lo contrario, las tres familias “principales” del pueblo construyen una genealogía que, con pequeñas divergencias las emparenta en el pasado y las liga al cacique. Pasado el primer momento, luego de que el cacique es apresado, el entrecruzamiento de apellidos de raíz indígena (Vilte) con aquellos de raíz europea (Cruz, Valdiviezo) transcurre en un marco de paz y lejos de todo conflicto, incluso enmarcado en la bondad de los españoles quienes, en parte para tener pacificados a los indígenas, en parte para demostrarles su bondad, les otorgan tierras.

❖ PALABRAS FINALES

Decir que la memoria se crea y recrea desde el presente es asumir una posición teórica altamente consensuada (Hallbawchs 1968) aunque entendemos que, para el caso que hemos tratado, corresponde agregar algunas consideraciones. La memoria se crea y recrea desde el presente porque el sujeto que recuerda se encuentra en el presente, un presente etnográfico, si se trata de un trabajo de ese tipo, o un presente histórico si la memoria se recupera de documentación generada en el pasado (Rodríguez 2008). Ahora bien, ¿qué selecciona la memoria, en este caso aquella de los entrevistados en el pueblo jujeño de Santa Rosa de Purmamarca, y por qué? En un pueblo sin importantes centros de producción académica cercanos, la autoridad de los textos juega un papel casi fundacional. Estos textos son “la historia”, algo “muy serio”, mucho más que los mitos y las leyendas. ¿Más importante que la memoria? No cabe duda de que para los entrevistados, su memoria recrea la historia aunque aquella se aparte, por momentos, de la historia fundacional.

La memoria se aparta de la historia en aquellos momentos en que es necesario matizarla según los intereses comunales o de grupo. En primer lugar, observamos que los entrevistados, antes que ratificar su pasado indígena, revalidan al símbolo de su “indigeneidad”, su cacique, el

único *curaca* indígena individualizado con un nombre propio, reconocido en la historia provincial, y considerado además, fundador de un linaje: Viltipoco.¹⁹ La derrota del cacique no pudo ser una derrota más, debe ser cargada de dignidad, de valentía y de hombría. Su captura y su inclusión en la “civilización” por medio de la conversión religiosa parece ser el hecho que condensa y resume un proceso de largo plazo y que es parte fundacional de la diferencia con los otros pueblos de la quebrada establecida, a través del relato histórico, en el ámbito regional. Purmamarca es el lugar en que se produjo el suceso más resonante de la historia de la conquista española en toda la región. Es en ese pueblo donde se guarda la memoria del valor indígena. La importancia de la captura de Viltipoco marca un hito –tal vez el único– que articula no solo la recreación del pasado, sino también las experiencias colectivas, a través de las cuales se construyen los sentidos de pertenencia y proyección.

La recreación que hace la gran mayoría de los entrevistados, de los acontecimientos sobre los que se expresan, está íntimamente relacionada con textos escritos. Por lo tanto, el rasgo más sobresaliente que podemos observar en la construcción de la memoria colectiva del pueblo de Purmamarca, es el peso y la importancia que en la legitimación de los relatos tienen la escritura y la palabra (o mejor dicho los escritos) de los historiadores. De todas formas, no perdemos de vista la distinción clara entre historia hecha o recreada por los historiadores de la memoria colectiva. La primera, que Rouso (1998) llama la “memoria sabia”, no sería más que la representación de los historiadores, generalmente sometidas a reglas del oficio, a las limitaciones de las pruebas, etc. Esta “memoria” puede, en ciertos casos tener un rol eminentemente activo. Entendemos que esta situación se da en el caso que estamos analizando (Lavabre 1994). La segunda corresponde a una forma de darle sentido al pasado desde el presente, muchas veces en función de un futuro deseado. En este sentido

¹⁹ En 1994 la Asamblea Constituyente posibilitó que las identidades indígenas alcanzaran visibilidad en la esfera pública. “El reconocimiento constitucional de sus derechos especiales fue la piedra de toque que habilitó el pronunciamiento de un nuevo sujeto político: el Pueblo Indígena” (Carrasco 1998). El hecho posibilitó que se comenzara a repensar la situación “étnica” al interior de cada una de las comunidades. Esta circunstancia era incipiente al momento de realizarse las entrevistas en 1997.

la memoria es entendida como activamente producida, como representación abierta a la disputa y a la lucha (Radstone 2000: 7). En otras palabras la memoria es una noción fluida, polisémica y abierta a los recuerdos y a las representaciones del pasado tanto de los individuos como de la forma en que la sociedad administra la propia historia.

Nos situamos en los intersticios que existen entre la historia, la memoria histórica y la memoria común o de los individuos, la memoria de los períodos o acontecimientos que fueron vividos colectivamente, la que los individuos recuerdan, la memoria que genera un grupo preconstituido o bien constituido en torno a uno o varios acontecimientos determinados, allí donde está o donde deviene(n) la(s) memoria(s) colectiva(s).

La importancia del lugar se resalta también, secundariamente, por algunos hechos como el reconocimiento de la posición estratégica de la quebrada en la comunicación prehispánica. Ya sea por el temprano poblamiento de algunas de sus zonas o por ser lugar de asentamiento de los incas. Todo esto apoya el sentido del presente y del devenir, en el cual Purmamarca, a los ojos de sus habitantes, tiene características distintivas o especiales frente a los otros pueblos de la zona. En estas visiones, lo histórico y las marcas del tiempo siguen teniendo una fuerte presencia. El pueblo de Purmamarca es considerado como el más “colonial”, el que mejor guarda la tradición arquitectónica, cultural, social, arqueológica o, como el reservorio de tradiciones frente a otros pueblos como Tilcara, Tumbaya o Humahuaca. La memoria, con la inestimable colaboración de la historia (o viceversa) es utilizada, entre otras cosas, para crear identidad hacia fuera. Posiciona y legitima al pueblo frente a otros vecinos.

Esta historia que une el pasado indígena con el colonial a través de la prominente figura de Viltipoco, acarrea consecuencias en el presente. Como dijéramos, también al cacique se lo considera fundador de linaje que, desde hace tiempo, se enfrenta a una realidad mestiza y foránea. A pesar de ello propios y extraños, no obstante las posibles contradicciones, se unen en una descendencia común que los aglutina por un lado y los diferencia por el otro. Acá también la memoria crea y recrea según las necesidades y las realidades. Lentamente his-

toría, memoria y tradición construyen el árbol genealógico de las principales familias del pueblo. Árbol que asienta sus raíces en un tiempo inmemorial.

En Purmamarca historia y memoria van de la mano, aunque la primera posee un valor social singular ya que

recrea un hecho a partir del cual se construye la historia social de un pueblo, se establecen límites frente a otros vecinos y extranjeros y por último se articulan las relaciones inter e intrafamiliares de la comunidad.

~ REFERENCIAS CITADAS

- APPADURAI, A., 1981. The past as a scarce resource. *Man* 16: 201-219.
- BIDONDO, E., 1980. *Historia de Jujuy 1535-1950*. Editorial Plus Ultra, Buenos Aires.
- BOIXADÓS, R. y C. ZANOLLI, 2003. *La Visita de Luján de Vargas a las encomiendas de La Rioja y Jujuy (1693-94). Estudios preliminares y fuentes*. Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires.
- BRIONES, C., 1994. Con la tradición de todas las generaciones pasadas gravitando sobre la mente de los vivos: Usos del pasado e invención de la tradición. *Runa* XXI: 99-129.
- BURKE, P., 2000. *Formas de historia cultural*. Alianza Editorial, Madrid.
- CARRASCO, M., 1998. El movimiento indígena anterior a la reforma constitucional y su organización en el Programa de participación de pueblos indígenas. http://lanic.utexas.edu/project/etext/llilas/vrp/Morita_Carrasco.htm#_ftn1
- CARRILLO, J., 1989 [1877]. *Jujui. Apuntes para su historia civil*. Universidad Nacional de Jujuy, San Salvador de Jujuy.
- FUMAGALLI, M., 2001 Ms. Informe final del Programa Purmamarca, Secretaría Universidad Nacional de Jujuy, San Salvador de Jujuy.
- GARCÍA, S. y D. ROLANDI, 2003. Antofagasta de la Sierra, provincia de Catamarca. Su historia en los documentos y la tradición oral. En *Puna de Atacama. Sociedad, economía y frontera*, A. Benedetti (Comp.), pp. 137-199. Alción Editora, Buenos Aires.
- GUZMÁN, F. y G. SICA, 2001. Herederos del buen salvaje. Discurso y discriminación en el Noroeste Argentino. *Revista Discurso y Sociedad* 3 (4): 107-128.
- HALLBAWCHS, M., 1968 [1950]. *La mémoire collective*. Presses Universitaires de France, París.
- HOBSBAWN, E. y T. RANGER (Eds.), 1983. *The invention Of tradition*. Cambridge University Press, Cambridge.
- ISLA, A., 2003. Los usos políticos de la memoria y la identidad. *Estudios Atacameños* 26: 35-44.
- KARASIK, G., 2003. Franja fronteriza y frontera nacional: Susques y la formación de la frontera septentrional argentino-chilena. En *Puna de Atacama; Sociedad, economía y frontera*, A. Benedetti (Comp.), pp. 43-69. Alción Editora, Buenos Aires.
- LAVABRE, M. C., 1994. Entre histoire et mémoire, à la recherche d'une méthode. En *La guerre civile entre histoire et mémoire*, J. C. Martin (Dir.), pp. 39-48. Ouest Editions, Nantes.
- LEVILLIER, R., 1918-29. *Gobernación del Tucumán. Probanzas de méritos y servicios*, vol. 2. Editorial Rivadeneyra, Madrid.
- MADRAZO, G., 1982. *Hacienda y encomienda en los Andes. La Puna argentina bajo el marquesado de Tojo. Siglos XVII-XIX*. Fondo Editorial, Buenos Aires.
- _____, 1990. El proceso enfiteútico y las tierras de indios en la Quebrada de Humahuaca (provincia de Jujuy, Argentina). *Andes* 1: 152-173.
- MARTÍNEZ, J. L., 1992. Acerca de las etnicidades en la Puna árida en el s. XVI. *Etnicidad, economía y simbolismo en los Andes*, S. Arce, R. Barragán, L. Escobari y X. Medinacelli (Eds.), pp. 35-67. HISBOL, La Paz.
- NOVARO, G., 2004. Nacionalismo y diversidad cultural. Un análisis antropológico de los contenidos escolares. Tesis de Doctorado, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- OLABARRI, I., 1996. La resurrección de Mnemósine: Historia, memoria e identidad. En *la "nueva" historia cultural: La influencia del posestructuralismo y el auge de la interdisciplinariedad*, I. Olabarrí y F. Capistegui (Eds.), pp. 145-174. Editorial Complutense, Madrid.
- PALOMEQUE, S., 2006. La historia de los señores étnicos de Casabindo y Cochinoca (1540-1662). *Andes* 17: 139-197.

- RADSTONE, S., 2000. Working with memory: An introduction. *Memory and methodology*, S. Radstone (Ed.), pp. 1-22. Berg, Oxford.
- RODRÍGUEZ, L., 2008. Los ingamana en Andalgalá a principios del s. XVIII. Notas sobre la memoria y la identidad. *Andes* 19: 279-298.
- ROUSSO, H., 1998. *La hantise du passé*. Textuel, París.
- SALAS, A., 1945. *El antigal de Ciénaga Grande*. Publicación del Museo Etnográfico, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- SÁNCHEZ, S. y G. SICA, 1994. Entre águilas y halcones. Relaciones y representaciones del poder en los Andes Centro Sur. *Estudios Atacameños* 11: 165-178.
- SÁNCHEZ, S., 1996. Fragmentos de un tiempo largo. Tilcara entre los s. XV-XIX. Tesis de Licenciatura, Universidad Nacional de Jujuy, San Salvador de Jujuy.
- SICA, G., 2010. Del pukara al pueblo de indios. La sociedad indígena colonial en Jujuy, s. XVII. Ferreyra Editor, Córdoba. En prensa.
- SICA, G., M. BOVI, y L. MALLAGRAY, 2006. La Quebrada de Humahuaca: De la colonia a la actualidad. En *Jujuy en la historia. De la Colonia al s. XX*, A. Teruel y M. Lagos (Eds.), pp. 351-372. Universidad Nacional de Jujuy, San Salvador de Jujuy.
- TERUEL, A. y M. LAGOS (Eds.), 2006. *Jujuy en la historia. De la colonia al s. XX*. Universidad Nacional de Jujuy, San Salvador de Jujuy.
- VERGARA, M., 1934. *Orígenes de Jujuy (1535-1600)*. Librería Colegio, Buenos Aires.
- ZANOLLI, C., 2005. *Tierra, encomienda e identidad: Omaguaca 1540-1638*. Sociedad Argentina de Antropología, Buenos Aires.