



Andes
ISSN: 0327-1676
ISSN: 1668-8090
andesrevistaha@gmail.com
Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y
Humanidades
Argentina

LA VISITA DE LUJÁN DE VARGAS COMO MOMENTO DE DESAGRA-VIO. SERVICIO PERSONAL, VIOLENCIA Y USOS DE LAS JUSTICIAS. CATAMARCA 1693

Conti, Santiago

LA VISITA DE LUJÁN DE VARGAS COMO MOMENTO DE DESAGRA-VIO. SERVICIO PERSONAL,
VIOLENCIA Y USOS DE LAS JUSTICIAS. CATAMARCA 1693

Andes, vol. 33, núm. 1, 2022

Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades, Argentina

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=12771246002>



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0 Internacional.

LA VISITA DE LUJÁN DE VARGAS COMO MOMENTO DE DESAGRA- VIO. SERVICIO PERSONAL, VIOLENCIA Y USOS DE LAS JUSTICIAS. CATAMARCA 1693

LUJÁN DE VARGAS' VISITA AS A MOMENT OF
LEGAL REDRESS. PERSONAL SERVICE, VIOLENCE
AND USES OF JUSTICE. CATAMARCA 1693

Santiago Conti sc6129@princeton.edu
Universidad de Buenos Aires, Argentina

Andes, vol. 33, núm. 1, 2022

Instituto de Investigaciones en Ciencias
Sociales y Humanidades, Argentina

Recepción: 11/06/2021
Aprobación: 08/11/2021

Redalyc: [https://www.redalyc.org/
articulo.oa?id=12771246002](https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=12771246002)

Resumen: Entre 1692 y 1694 el oidor de la Audiencia de Charcas, don Antonio Martínez Luján de Vargas, visitó la gobernación del Tucumán para interrogar y desagraviar a los indígenas de las encomiendas. A partir del análisis de la visita a Catamarca, este trabajo reflexiona sobre la capacidad de adaptación de los indígenas al contexto colonial hacia fines del siglo XVII, partiendo de la idea de que la dinámica de conquista del territorio y sus consecuencias desestructurantes limitaron fuertemente dicha capacidad de adaptación. Las denuncias por malos tratos hechas frente al visitador nos permiten analizar las posibilidades que los indios tenían de apelar a las justicias en defensa de sus derechos, la centralidad de la violencia como elemento para el funcionamiento de las encomiendas, las formas de poder y legitimidad de don Ignacio Callavi (cacique del pueblo de Pipanaco) y el intento de los encomenderos de utilizar la visita para resolver conflictos entre ellos.

Palabras clave: Catamarca, violencia, justicias, encomienda, Ignacio Callavi, Luján de Vargas.

Abstract: Between 1692 and 1694 the judge of the *Audiencia de Charcas*, don Antonio Martínez Luján de Vargas, conducted a *visita* to the governorship of Tucumán to interrogate and give legal redress to the Indians of the *encomiendas*. By analyzing the *visita*, this research addresses the problem of Indigenous capacity of adaptation into the colonial system at the end of the seventeenth century, arguing that the conquest dynamic on the territory and its destructuring consequences severely limited that capacity. Indigenous' denounces for harsh treatment allows to analyze Indians' possibilities to use colonial justice to defend their rights, the centrality that violence had in the functioning of the *encomiendas*, the legitimacy and power of don Ignacio Callavi, *cacique* of Pipanaco town and the *encomendero*'s attempt to use the *visita* to solve conflicts between them.

Keywords: Catamarca, violence, justice, encomienda, Ignacio Callavi, Luján de Vargas.

Introducción ^[1]

En la década de 1980, con la creación de la Sección de Etnohistoria del Instituto de Ciencias Antropológicas de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, los estudios sobre el Tucumán colonial tomaron un nuevo impulso. Bajo la dirección de Ana María Lorandi, la Sección de Etnohistoria buscó favorecer la investigación

interdisciplinaria entre Historia, Antropología y Arqueología, poniendo el foco de su análisis en los indígenas como sujeto ^[2]. Durante esa década y la siguiente, Lorandi publicó una serie de trabajos que contribuyeron a la definición del Tucumán colonial como región con características propias que la diferenciaban de los Andes centrales y que jugaron un rol importante en el proceso de conquista del territorio. La autora abordó las problemáticas de la ocupación del Tucumán por parte del Tawantisuyu, las características de la rebelión de los pueblos diaguitocalchaquíes en los siglos XVI y XVII, las consecuencias del mestizaje en la región y los efectos de la explotación bajo servicio personal sobre las sociedades indígenas ^[3]. En relación a este último punto, Lorandi argumentó que debido al peso que tenían los intereses privados de los encomenderos en la región, la explotación bajo servicio personal generó grandes efectos desestructurantes sobre las sociedades indígenas, las cuáles no tuvieron capacidad para hacer frente a dichos efectos ^[4]. Esta hipótesis marcó fuertemente la agenda de investigación y fue retomada en trabajos posteriores por otros investigadores e investigadoras ^[5].

Pero hacia principios del siglo XXI, nuevos trabajos comenzaron a mostrar una mirada diferente. En el año 2000, Silvia Palomeque publicó un trabajo de síntesis donde recopilaba los últimos avances en estudios etnohistóricos del Tucumán colonial en un arco temporal de larga duración, para ponerlos en diálogo y lograr una visión de conjunto del estado del campo de estudio. Esto permitió mostrar los diferentes destinos que habían sufrido las sociedades indígenas en distintas regiones y momentos, los cuales estaban ligados al tipo de relación que pudieron establecer con los españoles y a las formas de ocupación del espacio y acceso a los recursos. De esta manera, la autora da cuenta de que el proceso de desestructuración no fue igual en toda la gobernación y algunos grupos indígenas lograron adaptarse y resistir en la nueva coyuntura. Por ejemplo, argumentó que, si bien los encomenderos se resistieron a la aplicación de las ordenanzas de Alfaro de 1612, en algunos casos la acción de los indígenas logró que la ley se cumpliera ^[6].

Trabajos posteriores que adoptaron la perspectiva de análisis de Palomeque demostraron que cuando el contexto ofrecía ciertas posibilidades, los indígenas supieron aprovecharlas en su favor para mejorar su situación. Estas nuevas investigaciones dieron cuenta de cómo los indígenas, a partir del despliegue de distintas estrategias de acción colectiva, lograron la preservación de tierras, la defensa de sus autoridades étnicas y propiciaron la reformulación del sistema tributario en el Tucumán hacia fines del siglo XVII. Algunos de estos trabajos mostraron que la apelación a las justicias por parte de los indígenas fue una estrategia importante para la defensa de sus derechos como vasallos de la corona ^[7].

Sin embargo, consideramos que la jurisdicción de Catamarca fue un espacio cuyas características particulares limitaron la capacidad de acción indígena y su adaptación al sistema colonial. En un artículo reciente, retomando la hipótesis del trabajo de Lorandi, resaltamos la severidad del

proceso de desestructuración de las sociedades indígenas en Catamarca poniendo el foco en la dinámica de conquista de la región como elemento explicativo de sus particularidades^[8]. A partir del análisis de la visita de Luján de Vargas, argumentamos que la tenaz resistencia de los indígenas al avance español otorgó a los encomenderos un rol fundamental en el control del territorio debido a sus servicios de guerra, lo que convirtió a Catamarca en una región de frontera. En este contexto, el impacto de la desestructuración fue tan grande que limitó la capacidad de adaptación y resistencia de los indígenas, que resultó menor en comparación con otras áreas del Tucumán, aunque no fue inexistente^[9].

El presente trabajo es un aporte a la discusión en torno a la capacidad de resistencia y adaptación de los indígenas en Catamarca. A partir del análisis de las denuncias realizadas por los indígenas contra sus encomenderos frente al visitador Luján de Vargas, y del juicio realizado durante la visita a don Ignacio Callavi, cacique del pueblo de Pipanaco, se buscó reflexionar sobre las relaciones de poder existentes en la jurisdicción a finales del siglo XVII, las formas de ejercicio de la autoridad y las posibilidades que ofrecía el contexto catamarqueño para la acción indígena, poniendo el foco en el acceso indígena a las justicias. En este sentido, resalta la importancia de que la visita haya sido realizada por un oidor de la Audiencia de Charcas, en tanto la presencia de un juez de los tribunales reales permitió romper la trama de poderes locales y otorgó mayores libertades a los indígenas para realizar sus denuncias. Los testimonios son muy ricos y nos ofrecen información tanto de las relaciones hispano-indígenas como de los conflictos entre encomenderos.

En primer lugar, se presenta una breve descripción de la dinámica de conquista del espacio catamarqueño y las particularidades locales de la encomienda, así como de la visita de Luján de Vargas, sus características y las causas que motivaron su realización. Luego, se analizan las denuncias realizadas por los indígenas contra sus encomenderos y el cacique Callavi, a causa de los malos tratos recibidos. Se resalta la centralidad de la violencia como un elemento cotidiano fundamental en el funcionamiento de las encomiendas, así como el control de la justicia por parte de los feudatarios, la forma de construcción de poder y legitimidad del cacique y el intento de los encomenderos de aprovechar la visita de Luján de Vargas para zanjar conflictos entre ellos que incluían a los indígenas, pero a su vez los excedían.

El contexto catamarqueño al momento de la visita de Luján de Vargas

El proceso de conquista de Catamarca^[10] resultó sumamente complejo para los españoles porque la resistencia de la población indígena de la región puso constantemente en jaque su control efectivo del territorio hasta la segunda mitad del siglo XVII. Dicha resistencia, muy prolongada en el tiempo, fue la que dotó a la conquista y colonización de la región de sus particularidades^[11].

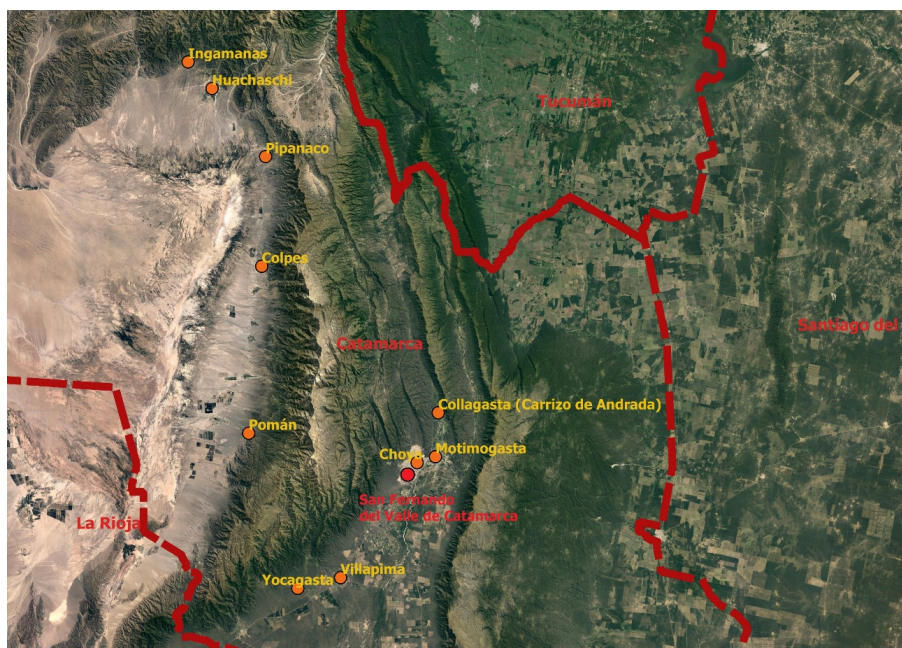
Resulta central señalar que los indígenas del territorio catamarqueño se levantaron en armas contra la dominación española en tres ocasiones y en dos de estas rebeliones destruyeron las ciudades cabeceras de la jurisdicción (Londres primero y San Juan Bautista de la Rivera después)^[12]. Entre las razones de esta tenaz resistencia, juega un papel central el efecto desestructurante que tenía la explotación bajo servicio personal sobre las comunidades indígenas^[13]. Si bien la redacción de las ordenanzas de Alfaro en 1612 resultó un cambio cualitativo en la historia del Tucumán porque otorgó un nuevo marco normativo para la regulación de las formas de trabajo indígena que modificaba fuertemente las prácticas existentes hasta entonces^[14], el impacto sobre las relaciones hispano-indígenas en la gobernación fue disímil según las jurisdicciones^[15]. En Catamarca el servicio personal continuó y perpetuó sus efectos desestructurantes llevando al límite la capacidad de reproducción de las sociedades indígenas^[16].

La política de conquista y desnaturalizaciones de los valles Calchaquíes llevada adelante por el gobernador del Tucumán, Alonso de Mercado y Villacorta, resultó fundamental en la reconfiguración de las relaciones hispano-indígenas en la jurisdicción de Catamarca. Entre 1659 y 1665 el gobernador llevó adelante una sistemática acción de conquista de los valles Calchaquíes y expulsión de su población indígena. La derrota final de los indios y el vaciamiento de los valles permitió a los españoles hacerse con esas tierras y ponerlas en producción para su propio beneficio^[17]. Para lograr el reclutamiento de tropas españolas, Mercado y Villacorta ordenó la entrega de la población indígena capturada a los soldados que participaron en las campañas, la cual fue introducida al régimen de encomiendas. Para ello, el gobernador dictó una serie de autos donde se especificaba la forma de inserción de dicha población al sistema colonial. Sólo en casos muy particulares los indígenas fueron reducidos en comunidad en pueblos de indios, como fue el caso del pueblo de La Toma, en Córdoba. Por el contrario, la regla fue la entrega de indígenas en familias o como “piezas sueltas” a lo largo de toda la gobernación, que comenzaron a ser explotados bajo servicio personal, dando lugar a la formación de un gran número de repartimientos pequeños^[18]. Dentro de la repartija, la jurisdicción de Catamarca recibió una cantidad importante de desnaturalizados y para finales del siglo XVII había desarrollado una forma de encomienda doméstica caracterizada por:

su tamaño diminuto, la inexistencia de pago de tasa, la continuidad del servicio personal que se realizaba en una multiplicidad de tareas en las propiedades de los encomenderos, y la constante vigilancia que éstos imponían con un alto componente de violencia física para asegurar la explotación y el control de la fuerza de trabajo^[19].

Esta forma de explotación alcanzaba a indios e indias tanto en las propiedades privadas de los encomenderos como en los pueblos de indios, y tuvo un importante efecto sobre el despoblamiento y la debilidad de estos últimos^[20]. Es en este contexto de profunda desestructuración, explotación bajo servicio personal en una encomienda

de tipo doméstico y de debilidad de los pueblos de indios que deben pensarse las limitaciones indígenas al aprovechamiento de las justicias en su beneficio. El desgarramiento del tejido social producto de la derrota militar de los calchaquíes y su repartimiento a lo largo de la jurisdicción limitó severamente la capacidad de llevar adelante acciones de resistencia colectiva. La llegada del visitador Luján de Vargas en 1693 puso de manifiesto dichas limitaciones ^[21] .



Mapa 1.

Ubicación aproximada de los pueblos de indios mencionados en la visita de Luján de Vargas a Catamarca.

Fuente: elaboración propia a partir de los datos de la visita. Nota: no se han podido ubicar los pueblos de Collagasta (encomienda de Lucas de Figueroa), Tabigasta y Simogasta.

Entre 1692 y 1694, Antonio Martínez Luján de Vargas, oidor de la Audiencia de Charcas, visitó la gobernación del Tucumán, interrogando a los indígenas y encomenderos de la región. Los objetivos eran varios ^[22] , pero aquí quisiéramos resaltar la visita como desagravio a los indígenas frente a los abusos de sus encomenderos y recordarles a éstos que los nativos eran vasallos del rey. Esto resulta importante para este trabajo, en tanto la llegada de Luján de Vargas implicó la posibilidad por parte de los indios de apelar a la justicia real por sobre las justicias locales, creando un espacio propicio para la viabilidad de las denuncias y la inmediatez de las sentencias. En efecto, cómo veremos a continuación, el documento da muestra del aprovechamiento que hicieron los indígenas para denunciar abusos de sus encomenderos, algunos de muy larga data.

Luján de Vargas interrogó a los indígenas utilizando el mismo cuestionario en todas las jurisdicciones, que se componía de las siguientes cinco preguntas:

Primera. Primeramente sean preguntados si tienen pueblo o reduccion tierras para sembrar y capilla para oír missa los días de fiesta si la oyen y si les enseñan la doctrina cristiana.

Segunda. Que cantidad de tributo pagan y en que especie al encomendero o si le sirven personalmente y en que forma es el servicio y si en él ay alguna fuerza o apremio y que cantidad les paga el encomendero cada semana o cada mes por este trabajo señalandoles hornal fixo y si les dan alguna cossa.

Tercera. Iten si las indias pagan tributo o sirven personalmente y si les paga y quanto por este servicio y si se les reparte tarea de hilados y si se sirbe de los muchachos que no tienen dies y ocho años.

Cuarta. Iten si son los indios y las indias bien tratados de sus encomenderos o ay asotes y malos tratamientos y preciones y por que caussa.

Quinta. Iten si el encomendero a sacado los yndios de la encomienda para que trabajen con otras perssonas o los a alquilado para algunos biajes y lo señalo Su Merced dicho señor visitador genera ^[23].

En Catamarca, la abrumadora mayoría de los indígenas requirió de la mediación de un intérprete para declarar, debido a que no hablaba castellano. La estructura del interrogatorio se repite a lo largo de todo el documento, aunque en algunos casos, los indígenas también presentaron peticiones redactadas por el protector de naturales, donde puede encontrarse información distinta a lo estrictamente preguntado por el visitador. El notario tomaba por escrito los testimonios de los indígenas y en base a ello, Luján de Vargas elaboraba una serie de cargos contra los encomenderos por violar lo establecido por las ordenanzas de Alfaro. Luego, los encomenderos se defendían frente a los cargos presentando declaraciones y peticiones donde por lo general negaban las acusaciones o justificaban su accionar. Las declaraciones eran generalmente breves, mientras que las peticiones eran más extensas y presentaban un mejor desarrollo de argumentos. Finalmente, el visitador dictaba sentencia, donde buscaba reestablecer el equilibrio entre las partes, ordenando a los encomenderos a pagar sus deudas y a señalar tierras para los indígenas ^[24], y cobrándoles multas por la violación de las ordenanzas. No obstante, Luján de Vargas fue medido en sus sentencias, reduciendo las multas debido a la pobreza de los encomenderos ^[25].

En este trabajo nos centraremos en las respuestas que los indígenas dieron a la cuarta pregunta del cuestionario, referida a los malos tratos. La llegada de un juez de la Real Audiencia generó gran expectativa entre los indígenas, quienes vieron en Luján de Vargas la posibilidad de sortear las redes de poder locales para lograr que sus denuncias prosperaran, lo que no sucedía en el ámbito de la justicia ordinaria. En efecto, los testimonios de los indígenas y feudatarios nos dan información valiosa sobre las redes de poder que operaban en Catamarca y las características de las relaciones hispano-indígenas.

Si son los indios y las indias bien tratados de sus encomenderos. **Violencia y servicio personal**

La visita de Luján de Vargas da vastas muestras del nivel de violencia cotidiana que atravesaba la relación entre feudatarios e indígenas. Por ejemplo, dos indios de la encomienda de Pedro Félix de Maidana declararon que

el encomendero abra quatro años que asoto y quito el cavello a Pedro calchaqui y que le vieron hacer este castigo por sus manos y el dicho Pedro dice le hizo este castigo colgado en un arbol (...) y desnudo le dio por sus mismas manos como dies asotes y le quito el cavello sin caussa grave [26]

Colgar a los indios de un árbol, cortarles el cabello y azotarlos fueron prácticas de violencia física que aparecían extendidas a lo largo de la visita, ejecutadas por el propio encomendero, que alcanzaban tanto a varones como a mujeres [27]. La relación entre indígenas y españoles en el contexto de la encomienda debe entenderse en términos de la oeconomía católica [28], como extensión de la autoridad del padre de familia sobre los indios. En palabras de Romina Zamora:

La condición de encomienda significaba una tutela sobre la población indígena gentil, considerada al mismo tiempo como compuesta por menores a perpetuidad. Esa tutela se ejercía en términos oeconómicos, en la que el encomendero reunía las potestades de amo, patrón y padre de familia [29].

En este sentido, la tutela del encomendero justificaba el ejercicio de la violencia como práctica correctiva sobre los comportamientos de sus indios que fuesen considerados desvíos. Sin embargo, durante la conquista temprana, en la gobernación del Tucumán, los encomenderos sobrepasaron los límites de la corrección paterna para convertir su autoridad en una verdadera justicia privada. Si bien las ordenanzas de Alfaro ratificaron que los encomenderos no tenían jurisdicción civil ni criminal sobre sus indios, debiendo interferir la justicia ordinaria en caso de delito, éstos siguieron sobrepasando sus atribuciones a la hora de impartir castigos como forma de mantener el control sobre la población indígena [30].

En el caso del análisis de la visita de Luján de Vargas a Catamarca, se quiere poner el foco sobre el uso de la violencia como elemento central para el funcionamiento de la encomienda doméstica. En efecto, los castigos aseguraban que los indígenas cumplieran de forma satisfactoria los trabajos que les eran impuestos. Por ejemplo, un indio llamado Lucas denunció que “Juan de Soria su encomendero le dio con un palo en la cabeza y se la rompio el año pasado por no aber mandado bien unos novillos” [31]. Casos similares se encuentran en otras encomiendas, como en la de Joseph de Leyba, donde una india llamada Teresa denunció que “por no aber dado con puntualidad dicha tarea [los hilados] (...) la cogio el dicho encomendero y la arrastro de los cavellos por el suelo y le dio de espaldas en el cuerpo” [32]. En la misma encomienda otra india fue violentada por no haber lavado unas medias a tiempo y un indio fue golpeado para obligar a su mujer a recoger ají.

El ejercicio de la violencia también buscaba asegurar el control sobre la fuerza de trabajo indígena por parte del encomendero. Así se daba, por ejemplo, en el caso del indio Pedro Usita, del pueblo de Simogasta. Los indios de Simogasta residían en su pueblo, pero realizaban servicios personales para su encomendero en su propiedad y arreando ganado a otras ciudades. Frente a Luján de Vargas, Pedro denunció que el encomendero lo golpeó con un palo “y le dio de espaldas y por quererlo

llebar a su estanzia a trabajar”^[33]. Si bien Pedro Usita ya entregaba servicios personales a su encomendero, su traslado del pueblo a la estancia le aseguraba al feudatario un mayor control sobre su persona. Algo similar puede considerarse en el caso de la encomienda de Ignacio de Agüero, donde los indios denunciaron que a una india llamada María “*que la asotaron por ocasion de aberse ydo a dormir una noche fuera de la cassa de su encomendero en cuyo serbicio esta al presente*”^[34]. En efecto, los feudatarios preferían restringir al máximo la circulación de los indios para poder mantener la vigilancia sobre ellos.

En este sentido, los testimonios de los indígenas de la encomienda de Joseph de Cabrera resultan reveladores. Los indios que residían en la propiedad del feudatario declararon entregar servicios personales constantemente, mientras que los que residían en el pueblo de indios de Huachaschi dijeron al visitador no servir al encomendero en nada^[35]. Teniendo en cuenta que el encomendero vivía en la ciudad de La Rioja, y el pueblo estaba situado en Andalgala, el control que podía ejercer sobre sus indios era inexistente. Si bien este caso resulta excepcional, dado que fueron los únicos indios que declararon no trabajar para el encomendero en toda la visita, su testimonio pone de manifiesto la importancia que tenía la vigilancia del feudatario sobre la mano de obra nativa para sacar provecho de la encomienda.

Hay otros casos de violencia que se distinguen por involucrar a indios de encomiendas distintas. El interrogatorio de los indios de la encomienda de Juan de Almonasi dio lugar a la presentación de varias denuncias contra dicho feudatario por parte de sus encomendados. Contra Almonasi también querellaron indios de otras encomiendas, como en el caso del Sebastián, de la encomienda de don Gaspar de Guzmán, quien declaró lo siguiente:

el año passado me casse con una yndia llamda Maria de la encomienda de don Juan de Almonassi y por solo aber sido suya tubo atrebimiento grande el que yo abia cometido en aberme cassado con yndia suya dandome a entender abia cometido delito el aberle sacado de su cassa para el efegto del santo matrimonio causa que me andubo amenasando y buscando trasas asta cojerme como con efegto lo conseguio^[36].

El casamiento de Sebastián con María resultaba un asunto serio para el encomendero Juan de Almonasi, porque el traslado de la mujer a la casa de su marido implicaba la pérdida de la fuerza de trabajo^[37]. En un intento de justificar la violencia ejercida contra el indio, Almonasi argumentó ante el visitador que “*Sebastian hurto de la cassa deste que declara a la yndia Maria con la qual andubo escondido en el monte*”^[38]. La preocupación de Almonasi en torno a la pérdida de esa india parecía ser real, ya que, en una petición entregada a Luján de Vargas por parte de María, ésta aparecía denominada como “*yndia de la encomienda del capitan don Juan de Almonassi y al presente de la del capitan don Gaspar de Gusman por estar casada con yndio de su encomienda*”^[39]. En esta petición, María denunciaba ante el visitador que ella también había sido violentada por Almonasi y consideraba que el comportamiento del encomendero buscaba generar temor entre los indios de otras encomiendas para evitar

que se casaran con indias bajo su tutela. En efecto, María decía que el encomendero estaba

causando miedo a los yndios deste pueblo para que ninguno se atreba a casarse con jente de su serbisio como susedio con un yndio o dos del capitan Pedro Felis de Maydana que por aberse querido casar con jente de su serbisio los trajo a su casa y los castigo seberamente y reconociendo su poder y que se abra de salir con todo por las amenazas que les hisso demas de aberlos castigado no se atrebieron a a casarse ^[40]

El indio de la encomienda de Pedro Félix de Maidana que mencionaba la declaración de María se llamaba Pedro y también había realizado una denuncia contra Almonasi frente a Luján de Vargas. Según Pedro, Almonasi lo había golpeado por haberle robado una china, cosa que dicho encomendero corroboró cuando fue interrogado por Luján de Vargas ^[41]. De esta manera, a partir del ejercicio de la violencia y el temor generado sobre indios de otras encomiendas, Juan de Almonasi buscaba mantener un férreo control sobre las indias de su encomienda, impidiendo casamientos con indios de otros feudatarios para evitar la pérdida de su fuerza de trabajo.

Entonces, en un contexto como el que existía en Catamarca, la violencia se convirtió en un elemento central que se ejercía de forma cotidiana para mantener el control sobre los indígenas, empujarlos al trabajo y en última instancia posibilitar la construcción social de un trabajador de encomienda doméstica. Como se verá a continuación, los indios no encontraron reparación en la justicia local frente a los abusos de sus encomenderos.

La visita como momento excepcional de justicia

Las denuncias hechas por los indios contra sus encomenderos ante Luján de Vargas daban cuenta de la importancia de las redes de poder que mantenían los feudatarios para evitar cualquier represalia de las justicias por los abusos cometidos contra sus indios. En efecto, los testimonios muestran que los encomenderos controlaban el cabildo, por lo que las posibilidades de que las denuncias por malos tratos prosperaran eran escasas. Sin embargo, la visita del oidor de la Audiencia de Charcas cambió momentáneamente este escenario, dando lugar a una situación excepcional, donde los indios buscaron justicia por fuera de las redes de poder locales.

Las declaraciones de algunos indígenas ponían de manifiesto las barreras que encontraban en la justicia de la jurisdicción para que sus denuncias llegaran a buen puerto ^[42]. Un indio llamado Ignacio contó al visitador que había acudido a la ciudad de San Fernando a denunciar los abusos que había sufrido su mujer por parte de su encomendero, don Joseph de Leyba. Sin embargo, el hecho de que tuviera que volver a denunciar los hechos frente a Luján de Vargas indica que no había encontrado reparación en la justicia local ^[43]. Algo similar sucedió en la encomienda de Juan León de Soria, donde el feudatario, en su defensa frente a los cargos presentados contra él, declaró que los malos tratos hacia

una india llamada María databan de veinte años antes de la llegada de Luján de Vargas y habían sido denunciados en una visita anterior ^[44]. En efecto, muchas de las denuncias por maltrato realizadas frente a Luján de Vargas referían a abusos cometidos con muchos años de anterioridad.

Esta inacción de la justicia se debía a que los encomenderos ocupaban cargos en el cabildo o tenían estrechas relaciones con los cabildantes. En efecto, Juan de Almonasi, era alcalde de San Fernando al momento de la visita. El indio Sebastián, quien lo denunció por malos tratos ante Luján de Vargas, declaró que en el pasado se había trasladado a la ciudad a realizar la denuncia “*y por berle con la bara de justicia y que con tanto se quito con todos los de cabildo no alle ante quien querellarme*” ^[45]. Sin embargo, Sebastián pudo aprovechar la visita del juez eclesiástico, don Lázaro de Villafañe y Guzmán, para denunciar los maltratos de Almonasi fuera de la órbita del cabildo. Lázaro de Villafañe armó una causa y la envió a Santiago del Estero, pero el indio declaró desconocer cómo prosiguió el asunto, por lo que volvió a denunciar a Almonasi frente al oidor de la Audiencia ^[46].

De esta manera, la visita de Luján de Vargas resultaba un momento y un ámbito excepcional para denunciar la violencia, ya que los indios eran conscientes de que la presencia del juez de los tribunales reales permitía sortear las redes de poderes locales que protegían a sus feudatarios. Esto se expresa tanto en la cantidad de denuncias que se realizaron frente al visitador, como en las declaraciones de los indígenas quienes explícitamente dijeron que estaban esperando la llegada de Luján de Vargas para denunciar. Así lo puso de manifiesto el indio Sebastián cuando declaraba que

oy a sido Dios serbido del traernos a Su Señoría para nuestro amparo y defensa de pobres miserables yndefensos darle el castigo con digno a su delito arimandose a las leyes de Su Magestad que dispone para tales casos y crueldades y mandandole que a nosotros nos pague nuestra sangre derramada para asi tenga escarmiento el dicho don Juan [de Almonasi] y a los demas ejemplo ^[47].

De forma similar, el protector de naturales afirmaba que su defendido, un indio llamado Pedro, “*a estado aguardando a que llegue Vuestra Señoría para que ponga el remedio que allare ser justicia*” ^[48], en las denuncias que realizó contra Juan de Almonasi. La discrecionalidad con la que podían actuar los encomenderos, sumada a la dificultad de los indígenas para emprender acciones colectivas dado el nivel de desestructuración habían convertido a Catamarca en un espacio donde sólo la intervención de la justicia de la Real Audiencia podía lograr alguna reparación para los indígenas.

Por otro lado, el caso de la encomienda de Juan de Almonasi es el de un repartimiento relativamente numeroso para la jurisdicción ^[49], donde los indios tuvieron la posibilidad de tomar la iniciativa para denunciar los abusos ante la justicia local, aunque sus esfuerzos cayeron en saco roto. Muy distinta era la situación de la mayoría de los nativos en el resto de las encomiendas de la jurisdicción, muy pequeñas en número, formadas por indígenas desnaturalizados del Chaco y los Valles Calchaquíes, que en general no hablaban castellano. En estas condiciones, las posibilidades

siquiera de apelar a la justicia para reparar los maltratos sufridos parecen haber sido casi inexistentes.

A pesar de la brutalidad de los tratos denunciados, Luján de Vargas fue moderado en sus sentencias, al igual que en el resto del Tucumán, y se limitó a establecer multas, las cuales moderó por la pobreza de los feudatarios, y a ordenar que no se repitieran los maltratos ^[50]. Sólo los encomenderos Juan de Almonasi e Ignacio de Agüero fueron privados de sus encomiendas, como medida extraordinaria, debido a los abusos cometidos, el primero por dos años y el segundo por cuatro ^[51].

El proceso contra don Ignacio Callavi, cacique de Pipanaco. Poder y legitimidad.

Así como la visita de Luján de Vargas otorgó un marco favorable para denunciar los abusos perpetrados por los encomenderos, también dio pie a los indígenas de distintas encomiendas para denunciar a don Ignacio Callavi, cacique del pueblo de Pipanaco. Las declaraciones de los indígenas dan cuenta de la amplia trama de relaciones que el cacique había trazado con las personalidades más notables de Catamarca, lo que le había permitido convertirse en una autoridad muy poderosa de la jurisdicción. El caso nos permite abordar la problemática de las formas de construcción de poder y legitimidad del cacique, así como los conflictos que atravesaban a los encomenderos como grupo y el intento de utilizar la visita de Luján de Vargas para resolverlos.

Las autoridades étnicas en el Tucumán colonial

A diferencia de las zonas centrales del virreinato del Perú, en el Tucumán colonial no existieron grandes señores étnicos que tuvieran poder sobre importantes poblaciones de gran capacidad excedentaria. Los grupos indígenas eran más pequeños, de menores recursos, y organizados en cacicazgos independientes, con capacidad de confederarse para llevar adelante acciones colectivas en momentos críticos (como las rebeliones), pero que no formaban grandes unidades o señoríos bajo el mando de un cacique principal ^[52]. Es por ello que Ana Schaposchnik definió a los grupos étnicos del Tucumán como jefaturas, entendidas como estructuras sociales inestables que aún no habían llegado a consolidarse ^[53].

Los caciques organizaban el trabajo de la comunidad y participaban de prácticas que reforzaban la cohesión comunitaria como las borracheras rituales que los españoles llamaron “juntas”. En los Andes centrales, la conquista los convirtió en intermediarios entre las comunidades y el sistema colonial, en tanto encargados de la organización de la fuerza de trabajo para el pago de los tributos de la comunidad. En la década de 1570, el virrey Francisco de Toledo llevó adelante un enorme proyecto de establecimiento de reducciones indígenas en el virreinato del Perú, cuya ejecución efectiva se dio principalmente en las jurisdicciones de las Reales Audiencias de Charlas y Lima. De acuerdo a Jemery Mumford,

los caciques tuvieron un papel preponderante en el proceso, en tanto representantes de las comunidades con los cuales los españoles tuvieron que negociar el establecimiento de las reducciones. La creación de pueblos de indios con cabildos indígenas recortó las atribuciones del cacique, limitándolas a la organización del trabajo para el pago del tributo, mientras que el ejercicio de la justicia sobre los indígenas quedaba sobre una nueva autoridad: el alcalde ^[54] .

En el Tucumán colonial, las ordenanzas de Alfaro, de inspiración toledana, también establecieron la reducción de las comunidades indígenas en pueblos, pero con una diferencia cualitativa en torno a la tasación del tributo. Éste debía ser pagado de manera individual, por lo tanto, la responsabilidad del pago recaía sobre cada tributario y no sobre la comunidad, y su cobro sobre los encomenderos, no sobre los caciques. A pesar de ello, en algunos casos, las autoridades indígenas se erigieron como intermediarios entre la comunidad y el encomendero para el pago del tributo. Así fue en algunos pueblos de La Rioja a finales del siglo XVII, donde los caciques funcionaron como organizadores del trabajo comunal para el pago del tributo en servicios personales ^[55] . De cualquier manera, este ejemplo no puede generalizarse, ya que la gobernación ofrece diferencias importantes entre jurisdicciones en torno al nivel de desestructuración y cohesión colectiva de las comunidades indígenas. Además, la conquista transformó la dignidad cacical en un cargo hereditario, de acuerdo a las normas europeas, por sobre las formas electivas anteriores a la conquista ^[56] .

De acuerdo a Nathan Wachtel, el rol de intermediarios entre las comunidades indígenas y los encomenderos transformó la autoridad de los caciques en el Perú, en tanto la posibilidad de explotar a las comunidades en su propio beneficio los convirtió en pequeños déspotas cuyo poder se sostenía principalmente sobre la violencia ^[57] . Posteriormente, Thierry Saignes propuso que la herencia del cargo y la violencia no era suficiente para mantener la legitimidad sobre sus indios, ya que ésta debía ser acompañada por la capacidad de redistribuir recursos en favor de la comunidad. Para él, aquellos caciques que lograron mantenerse en sus cargos con mayor éxito fueron los que pudieron conciliar ambas formas de legitimidad ^[58] . En lo que respecta a la gobernación del Tucumán, los estudios de caso de Judith Farberman y Roxana Boixadós sobre Santiago del Estero y La Rioja demostraron que hacia finales del siglo XVII y principios del XVIII, formas de autoridad alternativas al cacicazgo que contaban con apoyo de las comunidades (como alcaldes y mandones) comenzaron a desplazar a los caciques ^[59] .

Como veremos a continuación, el análisis del caso puede echar luz sobre la forma en que Callavi lograba responder (o no) a esa doble legitimidad de la que hablaba Saignes. En el caso de Pipanaco, se trataba de un pueblo de indios en pleno proceso de desestructuración, situado en el oeste catamarqueño, cuyo encomendero era Domingo de Pedraza. Según la información aportada por la visita, la encomienda contaba con 9 tributarios y 24 personas en total. Pipanaco estaba prácticamente

despoblado, y sus habitantes distribuidos entre la estancia Miraflores de su encomendero (ubicada en el valle de Catamarca) y un paraje en Andalgalá, donde su cacique llevaba indios por la fuerza.

El proceso. Causas y protagonistas

Al interrogar a los indios de la encomienda de Domingo de Pedraza, Luján de Vargas se encontró con innumerables denuncias contra el cacique del pueblo, don Ignacio Callavi, por el trato despótico que ejercía sobre sus indios, a quienes violentaba y obligaba a trabajar para su propio beneficio, trasladándolos al paraje de Andalgalá. En rigor, las primeras demandas contra este cacique aparecen en el interrogatorio a los indios de la encomienda de Gregorio de Villagra del pueblo de Ingamana. En efecto, la violencia ejercida por el cacique Callavi no se circunscribía a “sus” indios, sino que se extendía a los de las distintas encomiendas que había en Andalgalá.

La gravedad de los delitos denunciados fue tal que Luján de Vargas decidió iniciar un proceso contra el cacique (algo excepcional en la visita), y ordenó que se informara al protector de naturales para que tomara declaración nuevamente de los indios (por fuera del cuestionario de cinco preguntas) y presentara las acusaciones. Además, ordenó que Callavi fuera apresado y que permaneciera en la cárcel mientras durara el proceso. Dado que el protector de naturales estaba querellando en contra del cacique, Luján de Vargas le asignó a Callavi como protector al encomendero Nicolás de Barrios, sargento mayor y alférez de San Fernando.

El proceso cuenta con la intervención de indígenas de distintas encomiendas como testigos y denunciantes: la de Gregorio de Villagra (pueblo de Ingamana); la de Domingo de Pedraza (pueblo de Pipanaco); la de Joseph de Cabrera (pueblo de Huachaschi); la de doña Francisca Bustos y la de Baltazar de Villafañe. Además, contó con la intervención del encomendero del pueblo de Ingamana, Gregorio de Villagra y con el testimonio de Pedro de Ávila, alcalde de la Santa Hermandad. Del lado de la defensa, testigos españoles intercedieron en favor de Callavi, siendo uno de ellos Baltazar de Vargas, vicario del partido de Londres. También el cacique declaró en su propia defensa. Finalmente, Luján de Vargas dictó una sentencia.

Las denuncias de los indígenas

Los indios del pueblo de Ingamana denunciaron malos tratos por parte del cacique Callavi, similares a los declarados por otros indios contra sus encomenderos: azotes, golpes con palos e indígenas colgados desnudos de los árboles. Además, el cacique obligaba a las indias a hilar y no les pagaba el trabajo. Los ingamanas también declararon que Callavi había incendiado el rancho de una india llamada Casilda, la cual había ido a denunciarlo a la ciudad. Asimismo, denunciaron que el cacique los había puesto en un

cepo, cuestión importante sobre la que volveremos más adelante. Por todo ello, los nativos calificaron a Callavi como un “*yndio de mal natural*” ^[60] .

Las acusaciones realizadas por los indios del pueblo de Pipanaco fueron muy similares, pero ponen más claramente de manifiesto que la violencia ejercida por el cacique tenía como objeto aprovecharse de la fuerza de trabajo indígena para su beneficio personal, trasladando a los indios a Andalgalá. Las declaraciones Baltazar y Joseph Guanbicha, ponen de manifiesto cómo Callavi buscaba controlarlos.

Baltazar declaró que Callavi había raptado a un hijo y una hija suyos y se los había llevado de Pipanaco a Andalgalá para que sirvieran en su casa. Estando Baltazar en Pipanaco, Callavi lo fue a buscar exigiéndole le informara sobre el paradero de su hijo, pero ante la negativa del indio, el cacique lo golpeó brutalmente con un palo y le rompió el brazo ^[61] .

El indio Joseph Guanbicha sufrió un destino similar. Callavi lo había encontrado arreando ganado hacia la estancia de un encomendero cerca del pueblo de Pipanaco y lo había castigado brutalmente. En su denuncia, el indio dijo que el cacique les había quitado sus mujeres, seguramente llevándoselas para que hilaran, como denunciaron las indias de Ingamana. Ahora bien, Joseph Guanbicha aportó un dato relevante. El protector de naturales, en defensa del indio, declaró que

biendose desta manera perseguidos se fue dicho mi parte con mill trabajos a la Real Audiencia y trajo real provicion para volverse a su pueblo y natural con los demas porque el dicho su cassique violentamente y contra su voluntad lo abia pasado al paraje de Andalgala y abiendose yntimado dicha real provicion ante el sargento mayor Juan de Castro siendo alcalde ordinario desta ciudad y aunque se obedecio no se le dio su cunplimiento ^[62] .

El testimonio suscita un gran interrogante: ¿cómo hizo un indio del común de un pueblo desestructurado para financiar un viaje a Charcas para litigar en la Audiencia? Tal cosa resultaba imposible sin la ayuda de alguien que proveyera de recursos. Eso indica que alguno de los españoles de la región, inmersos en una disputa por la fuerza de trabajo, estaba interesado en la recomposición del pueblo de indios, ya que poner a los indígenas nuevamente en su reducción de Pipanaco habría implicado que Callavi abandonara Andalgalá como lugar de asiento y el cese de los maltratos contra los indígenas de otras encomiendas cercanas.

Lamentablemente, la visita no brindó más información sobre esta incógnita, pero por lo que se desprende de la declaración del encomendero Gregorio de Villagra (que abordaremos a continuación) es posible que los feudatarios de la zona estuvieran interesados en desembarazarse del cacique. También resultó relevante el hecho de que la justicia local no le diera cumplimiento a la orden de la Audiencia, hecho que pone de manifiesto el nivel de autonomía de las elites locales. En este sentido, consideramos que la impunidad con la que Callavi pudo actuar y la desobediencia a la provisión de la Audiencia se debían al estrecho lazo que mantenía el cacique con parte de la élite local, y se insertaba en el marco de disputas entre los propios españoles que excedían a los indios de encomienda.

Los lazos del cacique con los poderes locales

Las intervenciones de diversos personajes a lo largo del proceso dieron cuenta de los estrechos lazos que tenía Callavi con los poderes coloniales locales. La declaración de Gregorio de Villagra contra el cacique ofrece información relevante. Ésta se da luego de una presentación de Nicolás de Barrios (protector que Luján de Vargas le había asignado al cacique) en la cual justificaba el accionar violento de Callavi sobre los indios ingamana al calificarlos como indios alzados. De esta manera, Gregorio de Villagra se presentó ante Luján de Vargas en defensa de sus indios, aunque en realidad aprovechó su declaración para poner de manifiesto la existencia de un conflicto entre algunos encomenderos y Callavi, que los primeros no podían resolver a su favor, dado que éste último tenía protección de los poderes locales. En efecto, refiriéndose al comportamiento del cacique, Gregorio de Villagra declaró lo siguiente: “*es publico y notorio publica vos y fama el mal obrar que a tenido sin embargo de las muchas reprehenciones que se le an hecho por los encomenderos por las muchas quejas que generalmente ha avido*” [63] .

Para Gregorio de Villagra, todo esto significaba que el cacique se estaba excediendo en sus atribuciones con el fin de beneficiarse del trabajo de las indias de su encomienda, a quienes sacaba de sus casas para sus propios aprovechamientos. Por eso, pedía al visitador: “*mandar darle el castigo con digno a sus delitos para que asi le sirva de castigo y de exemplo de los demas que quisieren yntroducirse por comisionarios para conseguir sus particulares fines*” [64] .

¿Cuáles eran los lazos que le permitieron a Callavi actuar de esa manera y evitar las represalias? Gabriela de la Orden de Peracca propuso la hipótesis de que el cacique mantenía el control sobre la población indígena de Andalgalá con apoyo de las autoridades políticas locales, las autoridades eclesiásticas y de su encomendero [65] . Si bien es cierto que el encomendero tenía una estancia en Andalgalá además de la de Miraflores [66] y el traslado de los indios por parte de Callavi a esa región seguramente lo beneficiara, se tienen razones para matizar esta idea de que Pedraza apoyó activamente al cacique. Un dato importante fue que el encomendero brilló por su ausencia a lo largo del proceso. En ningún momento intercedió en favor de Callavi, ni los indios denunciaron algún tipo de alianza con el feudatario que le brindara protección. Por el contrario, todas las denuncias indicaron que Callavi buscaba apropiarse del trabajo de indios e indias en su propio beneficio.

Por otro lado, el encomendero Pedraza declaró ante Luján de Vargas que una de las causas del despoblamiento de la reducción era por “*estar [los indios] discordes su cassique*” [67] y que se trasladaban a la estancia Miraflores por su propia voluntad [68] . Hay que tomar la declaración del encomendero con cautela, ya que se trata de una justificación frente al visitador, pero teniendo en cuenta la brutalidad del trato de Callavi hacia los indígenas, es posible que éstos consideraran que la propiedad de su feudatario era un lugar en el cual refugiarse de los abusos de su cacique. Es

evidente que el encomendero se beneficiaba de esta situación, pero no hay pruebas a lo largo del proceso de que instigara el accionar de Callavi. Más bien, parece haber aprovechado la existencia de un conflicto anterior.

Por lo tanto, el sostén que le permitía a Callavi extralimitarse en sus atribuciones debe buscarse en su relación con el cabildo de San Fernando y el teniente gobernador. Las muestras de esa relación se fueron revelando desde el comienzo del proceso. El propio cacique dijo en su primera declaración, cuando se defendió de las acusaciones hechas por los indios del pueblo de Ingamana, que su autoridad para castigar a esos indios residía en “la comision que a tenido de alcalde mayor por el cabildo desta dicha ciudad” ^[69]. En efecto, Callavi no mentía. El mismo argumento fue esgrimido por Nicolás de Barrios como defensor del cacique cuando decía que “le an dado los tenientes desta ciudad comisiones como le consta Vuestra Señoría de la que tiene presentada del maestre de campo Ygnasio de Agüero siendo teniente” ^[70]. Es posible que esa relación de Callavi con los tenientes se remontara a mucho tiempo antes de la llegada de Luján de Vargas, ya que uno de los testigos presentados por la defensa del cacique fue el maestre de campo Bartolomé Ramírez, quien había ocupado el cargo de teniente de Londres veinte años antes de la visita de 1693 ^[71].

La estrecha relación de Callavi con el teniente de San Fernando, Ignacio de Agüero y el alcalde del cabildo lo habían convertido en una autoridad en Andalgala, a tal punto que el cacique poseía una cárcel y un cepo con siete agujeros en su casa, lo cual resultaba una flagrante violación a las ordenanzas de Alfaro. Como se mencionó, Alfaro ordenó la conformación de pueblos de indios, siguiendo el modelo toledano y cercenó el poder de los caciques con la creación de los alcaldes de indios. La ordenanza número 22 establecía que los pueblos de indios debían contar con cabildo indígena y alcalde, que podía ser ayudado por un regidor en caso de que el pueblo fuese muy numeroso. Según la ordenanza 72, el gobierno de los pueblos de indios estaba a cargo de los alcaldes y regidores en cuanto a lo universal, limitando el poder de los caciques a la organización de la mita. Además, la ordenanza 23 otorgaba facultades judiciales a los alcaldes, dándoles jurisdicción para castigar con cárcel o con pocos azotes los delitos menores o el no cumplimiento de la mita. Pero los delitos más graves quedaban bajo jurisdicción de la justicia ordinaria. En la gobernación del Tucumán, los cabildos indígenas eran prácticamente inexistentes y Pipanaco no fue una excepción. De esta manera, Callavi se apropió de la potestad de castigar a los indios; superposición de poderes que el visitador no dejó de hacer notar en su sentencia.

Ahora bien, si las ordenanzas de Alfaro daban a los alcaldes de indios la potestad de castigar delitos leves de los indios de su pueblo, no les daban derecho a tener cárcel ni cepo en su casa, lo cual implicaba una forma de privatización de la justicia. El uso del cepo fue denunciado primero por los indios del pueblo de Ingamana y luego por Don Miguel, curaca del pueblo de Huachaschi. Éste denunció ante el capitán Pedro de Ávila, alcalde de santa hermandad, que Callavi lo había golpeado y puesto en el cepo y también a su hijo. Así, Callavi no sólo castigaba a los indios del común,

sino también al cacique de otro pueblo. Concretamente, don Miguel le pedía a Pedro de Ávila “*le hiciese justicia castigando al dicho don Ignacio [Callavi] por tener toda la vida carcel pribatiba en su cassa contrabiniendo a lo dispuesto por derecho*”^[72]. Es de destacar que habría resultado imposible que Callavi poseyera cárcel y cepo en su casa sin la anuencia y protección de las autoridades locales. En efecto, Pedro de Ávila declaró ante Luján de Vargas lo siguiente:

dicho sargento mayor don Ignacio Callavi me a yntimado dos autos fechos de los señores thenientes que fueron de dicha ciudad de San Fernando que fue el maestre de campo don Pedro Bacan de Velasco el otro del maestre de campo Ignacio Aguero thenientes y justicia mayor que an sido en dicha ciudad le tienen dado plena facultad al dicho don Ignacio Callavi de que tenga sepo y demas priciones en su cassa^[73].

A entender de Pedro de Ávila, la existencia de cepo y cárcel en la casa de Callavi generaba un problema adicional, que era la superposición de competencias entre el cacique y el alcalde de la Santa Hermandad a la hora de impartir justicia. La ordenanza 74 redactada por Alfaro establecía que los alcaldes del cabildo y alcaldes de la Santa Hermandad tenían derecho a impartir justicia en los pueblos de indios si se trataba de delitos graves como muerte, o violencia entre los indios por el robo de mujeres o ganado. Pedro de Ávila no dejó de hacerlo notar esta contradicción, ya que inmediatamente después declaró:

por todo y mayormente dudar yo si deben los señores thenientes quitar a la hermandad su jurisdiccion mando se remita dichos autos que yntimo dicho don Ignacio Callavi y este juntos al calvildo justicia y regimiento de dicha ciudad para que Su Señoría declare lo que fuere justo^[74].

El visitador debía resolver, entonces, el problema de las jurisdicciones. Sin embargo, el alcalde de la Santa Hermandad actuó frente a la denuncia hecha por don Miguel, cacique de Huachaschi. Se dirigió a la casa de Callavi a constatar la existencia de tales elementos de justicia, encontró el cepo y lo hizo quemar en la plaza de San Fernando a la vista de indios y españoles^[75].

Otra cuestión importante a tener en cuenta para considerar el poder que manejaba Callavi era el rol que jugó en el conflicto de los indios de la estancia de Guaco, La Rioja, que habían sido trasladados a Andalgala^[76]. Fue Callavi quien los echó de Andalgala para que volvieran a Guaco, según el cacique “*por horden del señor gobernador que fue desta probinsia don Thomas Felis de Argandoña*”^[77]. En este caso, Callavi había recibido una orden directa del gobernador, cuyas pruebas presentó ante Luján de Vargas el protector Nicolás de Barrios.

Asimismo, los testigos presentados por la defensa pusieron de manifiesto que Callavi no sólo tenía el favor del poder civil sino también de los párrocos locales. En efecto, el cacique fue defendido por Baltazar de Vargas, vicario del partido de Londres y por el maestro Nicolás de Herrera, vicario de San Fernando. Ambos resaltaron el celo cristiano de Callavi, justificando todos los maltratos y la violencia ejercida^[78].

Finalmente, una última cuestión importante a resaltar fue que Callavi ostentaba el título de sargento mayor de los indios de la jurisdicción, debido a su participación militar durante la conquista del valle Calchaquí y las campañas al Chaco. Dicho cargo le fue otorgado por Bartolomé Ramírez cuando era teniente de la ciudad de Londres y confirmado por el gobernador Ángel de Peredo ^[79]. Luego de la derrota final de los calchaquíes, los esfuerzos militares se dirigieron hacia la frontera chaqueña. Christophe Giudicelli argumentó que en la nueva frontera se impuso una continuidad de los dispositivos militares utilizados contra los calchaquíes. Los españoles vencedores en los valles trasladaron al Chaco su experiencia militar, acompañados por distintos grupos indígenas que oficiaron de indios amigos ^[80]. Al respecto, María Luján Rosas propuso que el apoyo de algunos caciques con sus indios a las tropas de su Majestad podía servir como herramienta para sostener su autoridad étnica, y especula con la posibilidad de que caciques y mandones cumplieran la función de garantes del orden sobre los indios recientemente desnaturalizados ^[81]. En el caso de Callavi, era posible que su estrecho vínculo con los poderes locales lo impulsara a participar como aliado de los españoles en diversos conflictos, que le aseguraron el cargo militar recibido por su desempeño. Su nombramiento como sargento mayor acrecentaba su autoridad y prestigio en la sociedad catamarqueña.

Es decir, que el poder que había acumulado Callavi mediante sus relaciones con el cabildo, los tenientes, importantes personajes eclesiásticos de la zona, e incluso el gobernador del Tucumán, le permitía ejercer autoridad sobre todos los indios de Andalgalá, pertenecieran o no al pueblo de Pipanaco. Sus lazos con el poder le permitieron incluso sortear las quejas de otros encomenderos por los abusos realizados.

Esto quedó manifestado explícitamente en la declaración que hizo contra Callavi el indio Juan, de la encomienda de doña Francisca Bustos, quien también puso en evidencia la importancia de la visita de Luján de Vargas. Juan declaraba que

hasta el día de oy he estado andando padeciendo sin tener ante quien pedir este agravio manifesto por el mucho poder y sequito que tiene con dos los del cavildo desta ciudad quienes se sustentan con nombramiento de alcalde mayor y governador de todo el distrito de Londres hasta esta ciudad y pues oy con el favor de Dios hemos merecido el que Su Magestad que Dios guarde le huviese embiado para nuestro padre y amparo y desagravio a un hombre tan justo y cristianissimo celo se a de servir de mirar esta caussa y exparcir su celo cristiano y castigar al dicho don Ignacio mandandome pagar mi sangre derramada y los cavellos quitados como si fuese yndio revelde quando he sido tan leal serbador de Su Magestad como es notorio ^[82].

En efecto, sólo la llegada del oidor de la Audiencia de Charcas podía romper el entramado de poderes existente en Catamarca que sostenía a Callavi en su cargo, permitiéndole excederse ampliamente en sus atribuciones y manteniéndolo libre de cualquier castigo por parte de la justicia local.

La sentencia de Luján de Vargas buscó resolver los pedidos de los indígenas y terminar con la superposición de poderes que el cabildo y el

teniente le habían entregado al cacique. Callavi fue condenado a un año de destierro en el presidio de Esteco, y el visitador mandó que

no use de las comiciones y jurisdiccion que por ellas le dieron los thenientes desta ciudad porque demas no aver tenido jurisdiccion ni autoridad para ello usurpando en esto lo que no les toca ay prohibicion para no ser ni aun alcaldes de los pueblos los cassiques dellos ^[83].

Don Ignacio Callavi, cacique ladino, cristiano y leal vasallo

A partir de las intervenciones del cacique y quienes lo defendieron en el proceso, se construye una imagen de la conducta de Callavi que sirvió como el principal argumento para su defensa. Este discurso puso de manifiesto cuáles eran las virtudes con las que debía contar un indígena integrado al sistema colonial. Callavi fue presentado como un modelo ideal de indígena, en contraposición a quienes lo acusaban.

En primer lugar, Callavi era un indio ladino, capaz de declarar en castellano sin intermediación de intérprete, y curiosamente, sabía leer y escribir. Además, era instruido en la doctrina cristiana y en cada declaración juró por Dios e hizo una señal de la cruz. Esto resultaba una rareza en una jurisdicción en la cual muy pocos indígenas podían hablar español o estaban cristianizados. Se sostiene que ambas capacidades y habilidades fueron utilizadas por el cacique para trazar las relaciones que trazó.

El presunto celo cristiano de Callavi se convirtió en el principal argumento de justificación de los agravios perpetrados hacia los indios de su pueblo y de otras encomiendas, y fue sobre este celo cristiano que tanto el cacique como quienes intercedieron por él basaron su defensa. Por ejemplo, frente a la acusación que hizo la india Casilda de que Callavi la había golpeado y le había incendiado su rancho, el cacique en su primera declaración argumentó que “*la dicha yndia tenia una amistad ylisita con un yndio Juan de don Joseph de Cabrera (...) y que porque no bolbiese a juntarse con dicho yndio le quemo el rancho*” ^[84]. Desde la perspectiva de Callavi, la destrucción de la vivienda fue una acción en contra de la reprochable práctica del amancebamiento. Su protector, Nicolás de Barrios, apeló al mismo argumento al declarar que Callavi había dado “*quatro asotes a un yndio llamado don Diego por rason de la doctrina y quemado el rancho de una yndia llamada Casilda por estar mal amiga y siendo como an sido en servisio de Dios nuestro señor cuyo selo le mobio a ello*” ^[85].

De esta manera, la violencia de Callavi sobre sus indios se convertía en un acto de justicia cristiana. El vicario del partido de Londres, Baltazar de Vargas, agregaba que el cacique era “*muy puntual en recoger la gente para que concurran a missa y a la doctrina cristiana*” y que, además, si bien trataba a los indios con rudeza, esto era virtuoso, ya que “*por el mucho miedo que tienen los yndios se estorban algunas borracheras y pecados publicos*” ^[86]. Los pecados públicos a los que el cura se refería eran el amancebamiento y la posibilidad de existencia de prácticas de idolatría.

Las aptitudes cristianas de Callavi se completaban con su activa búsqueda de un sacerdote para su pueblo, que carecía de él. En este sentido, Nicolás de Barrios en defensa del cacique planteó ante el visitador que Callavi “*personalmente fue a Santiago del Estero ante los señores de la cede vacante a pedir cura*”^[87]. Esta actitud fue recuperada por los vicarios Baltazar de Vargas y Nicolás de Herrera para defender al cacique.

Ahora bien, si el celo cristiano era una cualidad central de Callavi desde la óptica de sus defensores, el otro elemento fundamental era su carácter de buen vasallo. Éste estaba ligado al cumplimiento de las órdenes del cabildo y los tenientes, pero fundamentalmente a los servicios de guerra. En efecto, Nicolás de Barrios caracterizaba a Callavi como “*muy leal vassallo*” por “*muchos servisios que a echo al Rey nuestro señor desde sus tiernos años a su propia costa en las conquistas del valle de Calchaqui y probinzia del Chaco*”^[88].

Ambos elementos, el cristianismo y su carácter de buen vasallo, se unían en la participación de Callavi en el bando español durante la última rebelión calchaquí. De esta manera, Nicolás de Barrios lo defendía argumentando que

quando mi parte a sido mucha parte de la pasificacion de los yndios del valle de Calchaqui de donde son los dichos querellantes ques muy factible y consequensia clara que por esta ocasion y por estarles enseñando la dotrina christiana y por cuydar de que vengan a la mita de su encomendero le tienen a la voluntad y le levantan testimonio que los a asotados y puesto en el sepo como yncapases les diera el reconocer que tiene a los que son parte de su conquista y quitadoles sus rictos y idolatria^[89].

Dentro de este discurso, Callavi no era sólo un buen vasallo de la corona y celoso cristiano, sino que su imagen se construía también en contraposición a los “idólatras rebeldes” que habían poblado los valles Calchaquíes^[90]. Esto no resulta un detalle menor si se considera que la rebeldía de los indígenas fue una característica central de la jurisdicción de Catamarca, que resultó mucho más problemática para los habitantes españoles que en el resto del Tucumán, en tanto condicionó como en ninguna otra parte la fundación de la ciudad cabecera y el efectivo control del territorio. El encomendero Gregorio de Villagra salió inmediatamente en defensa de sus indios del pueblo de Ingamana, argumentando que nunca habían sido alzados como decía Nicolás de Barrios, sino leales vasallos que pagaban el tributo. En rigor, Gregorio de Villagra mentía, pues los ingamana habían tenido activa participación en las rebeliones, aunque al final de la guerra habían bajado a dar la paz al gobernador Mercado y Villacorta^[91]. Efectivamente, los ingamana ya no eran indios rebeldes, pero sí debían ser considerados de esa manera en el imaginario de muchos españoles. Si bien la política de desnaturalizaciones de Mercado y Villacorta cumplió su objetivo de desarticular cualquier posibilidad de una nueva rebelión, las heridas de la guerra debían mantenerse frescas en la memoria de muchos españoles a pesar de las casi tres décadas transcurridas desde la derrota final de los calchaquíes. Máxime considerando que la gran mayoría de los encomenderos catamarqueños eran soldados pobres que

habían conseguido “piezas” como recompensa por su participación en la guerra^[92] .

Conclusión

Debido a la dinámica de conquista que tuvo la jurisdicción de Catamarca, las sociedades indígenas sufrieron un profundo proceso de desestructuración, lo cual condicionó fuertemente la posibilidad de aprovechar en su beneficio los intersticios del sistema colonial. Si bien los indígenas llevaron adelante estrategias de adaptación y resistencia, Catamarca presentaba un contexto mucho menos propicio que el resto del Tucumán para que estas acciones prosperaran.

La llegada de Luján de Vargas, un juez de la Audiencia de Charcas que no tenía vínculos con los poderes locales, otorgó amplia libertad a los indígenas para denunciar los abusos que estaban sufriendo por a sus encomenderos. Sus testimonios pusieron de relieve hasta qué punto el férreo control de los feudatarios sobre los cargos del cabildo cercenaban toda posibilidad de que los indígenas utilizaran las justicias locales en su beneficio. Las mismas limitaciones encontraron los indígenas al tratar de denunciar al cacique don Ignacio Callavi. Si se considera la situación de sometimiento en la que se encontraban los indígenas, que la mayoría no hablaba castellano y que tenía poco conocimiento del sistema colonial por tratarse de desnaturalizados incorporados tardíamente, las posibilidades de apelar a las justicias parecen prácticamente nulas.

Asimismo, las denuncias por malos tratos ponen de manifiesto la centralidad de la violencia como elemento clave que permitía el funcionamiento y la reproducción socioeconómica de la encomienda. En una encomienda de tipo doméstico como la que existía en Catamarca, donde los indígenas eran explotados bajo servicio personal y no existía pago de tasa, el beneficio del repartimiento dependía de la intensidad con la que se explotara la fuerza de trabajo. La violencia servía también como elemento disciplinador, en una región donde la lucha contra los indios había sido larga y brutal, los encomenderos se habían convertido en tales a partir del servicio de armas y el miedo a una nueva rebelión continuó latente durante mucho tiempo. Los testimonios demuestran que la caracterización de los indígenas como rebeldes o alzados seguía operando a finales del siglo XVII, a tres décadas de la derrota final de los calchaquies.

Por otro lado, la visita de Luján de Vargas nos permite reconstruir la trama de poderes que dominaba en la sociedad catamarqueña a finales del siglo XVII. El proceso judicial comenzado contra el cacique Callavi por abusos contra indios de distintas encomiendas puso de manifiesto las redes de poder que sostenían su autoridad, así como los conflictos al interior del grupo de encomenderos debido a la forma en que ejercía el poder. En efecto, Gregorio de Villagra, encomendero de los ingamana, intentó utilizar la visita de Luján de Vargas a su favor, como plataforma para resolver un conflicto entre encomenderos. Esto resulta relevante porque si bien los estudios sobre la visita de Luján de Vargas hicieron

hincapié en el aprovechamiento de la visita por parte de los indios, no se ha tratado el aprovechamiento que de ella hicieron los españoles.

El juicio contra Callavi resultó relevante también porque puso de manifiesto que, en ese rincón de la gobernación, un cacique podía ejercer un amplio poder sin contar con el apoyo de los integrantes de su pueblo de indios. Efectivamente, el poder de Callavi se sostenía sobre las alianzas que trazó con las autoridades españolas más importantes de la jurisdicción: cabildantes, alférez y párrocos. Es interesante que sólo voces españolas salieran en su defensa durante el juicio, mientras que los indígenas aprovecharon la oportunidad para denunciarlo. El episodio demuestra que, en este caso, no se cumplía con la doble legitimidad (con las autoridades coloniales y con la propia comunidad) que Thierry Saignes consideraba central para analizar el poder de las autoridades indígenas. Por el contrario, las formas de ejercicio del poder son similares a las planteadas por Wachtel, cuando se refería a los caciques del Perú como déspotas. En diálogo con otros trabajos enfocados en otras jurisdicciones de la gobernación, el caso de Callavi contribuye a seguir pensando las formas de legitimidad y poder de las autoridades étnicas en el Tucumán, temática que todavía debe seguir investigándose.

Notas

[1]Agradezco a Judith Farberman, Raúl Fradkin, Gabriel Di Meglio, Lucas Rebagliati y María Eugenia Alemano por los comentarios que me permitieron mejorar el trabajo para su publicación.

[2]Rodríguez Lorena, Boixadós Roxana, & Cerra Camila. (2015), “La etnohistoria y la cuestión indígena en el Noroeste argentino. Aportes y proyecciones para un campo en construcción”, *Papeles de trabajo*, 9 (16), 152-191.

[3]Lorandi Ana María (1988a), “El servicio personal como agente de desestructuración en el Tucumán colonial”, *Revista Andina*, 6 (1), 135-173; Lorandi Ana María. (1988b) “La resistencia y rebeliones de los diago-calchaquí en los siglos XVI y XVII”, *Cuadernos de Historia*, (8), 99-122; Lorandi Ana María (1988c), “Los diaguitas y el Tawantinsuyu: una hipótesis de conflicto”, *BAR International series*, (442), 235-259; Lorandi Ana María (1992), “El mestizaje interétnico en el noroeste argentino”, *Senri ethnological studies*, 33, 133-166.

[4]Lorandi Ana María (1988a), Cit.

[5]Véase por ejemplo Lorandi Ana María (Ed.) (1997), *El Tucumán colonial y Charcas*, Vols. 1–2, Buenos Aires: UBA/FFyL.

[6]Palomeque Silvia (2000), “El mundo indígena. Siglos XVI-XVIII”, en Tandeter Enrique (Ed.), *Nueva Historia Argentina*, Buenos Aires, Sudamericana, Vol. 2, 133.

[7]La lista de trabajos que hicieron foco en la agencia indígena es amplia. Referimos a algunos títulos relevantes: Castro Olañeta Isabel (2006), “Pueblos de indios en el espacio del Tucumán colonial”, en Mata de López Sara & Areces Nidia (Eds.), *Historia Regional. Estudios de casos y reflexiones teóricas*, Salta, EDUNSa, 37-49; Castro Olañeta Isabel (2010), “Servicio personal, tributo y conciertos en Córdoba a principios del siglo XVII. La visita del gobernador Luis de Quiñones Osorio y la aplicación de las Ordenanzas de Francisco de Alfaro”, *Memoria Americana. Cuadernos de Etnohistoria*, 18(1), 105-131; Castro Olañeta Isabel (2015), “Encomiendas, pueblos de indios y tierras. Una revisión de la visita del Oidor Luján de Vargas a Córdoba del Tucumán (fines

siglo XVII”, Revista Estudios del ISHiR, 5 (12), 82-104; Farberman Judith, & Gil Montero Raquel (2002), Los pueblos de indios del Tucumán colonial: Pervivencia y desestructuración, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes; Farberman Judith, & Boixadós Roxana (2006), “Sociedades indígenas y encomienda en el Tucumán colonial. Un análisis comparado de la visita de Luján de Vargas”, Revista de Indias, LXVI(238), 601-628; García Marisol (2018), “Buscando las voces nativas en la justicia colonial: Las autoridades de malfines y andalgalas y su reproducción comunitaria (La Rioja, 1674-1693)”, Andes, 29 (2), 1-39; López de Albornoz Cristina & Bascary Ana María (1998), “Pueblos indios de Colalao y Tolombón: Identidad colectiva y articulación étnica y social (siglos XVII-XIX)”, Humanitas, 27, 71-112; Noli Estela (2003), “Pueblos de indios, indios sin pueblos: Los calchaquíes en la visita de Luján de Vargas de 1693 a San Miguel de Tucumán”, Anales Nueva Época, 6, 329-363; Noli Estela (2012), Indios ladinos, criollos aindiados. Procesos de mestizaje y memoria étnica en Tucumán (siglo XVII), Rosario, Prohistoria Ediciones; Quiroga Laura (2010), “En sus huaycos y quebradas: Formas materiales de la resistencia en las tierras de malfín”, Memoria Americana. Cuadernos de Etnohistoria, 18(2), 185-209; Rodríguez Lorena (2008), Después de las desnaturalizaciones. Transformaciones socio-económicas y étnicas al sur del valle Calchaquí. Santa María, fines siglo XVII-fines siglo del XVIII, Buenos Aires, Antropofagia; Zanolli Carlos Eduardo (2005), Tierra, encomienda e identidad: Omaguaca (1540-1638), Buenos Aires, Sociedad Argentina de Antropología. Una síntesis en Palomeque Silvia (2000), Ob. Cit.

[8]Conti Santiago (2020), “La visita de Luján de Vargas a Catamarca. Tierra, tributo y servicio personal (1693)”, Memoria Americana. Cuadernos de Etnohistoria, 28(1), 139-158.

[9]Conti Santiago (2020), Ob. Cit., 142.

[10]Para los detalles del proceso de constitución de Catamarca como jurisdicción nueva dentro de la gobernación del Tucumán en 1683 ver Brizuela del Moral Félix & Acuña María Isabel (2002), La jurisdicción territorial de Catamarca, Congreso Regional de Ciencia y Tecnología NOA, Secretaría de Ciencia y Tecnología (SECyT) / Universidad Nacional de Catamarca, Catamarca.

[11]Conti Santiago (2020), Cit.

[12]La primera rebelión se dio en el siglo XVI en contexto de la resistencia organizada por Juan Calchaquí frente a la ocupación española del territorio. La segunda, denominada Gran Alzamiento Diaguita, tuvo lugar en el período 1630-43 y según Ana María Lorandi, el servicio personal probablemente haya sido la principal causa de la rebelión. La tercer tuvo lugar entre 1659-1665, liderada por el falso Inca Pedro Bohórquez. Sobre las rebeliones ver Lorandi Ana María (2000), “Las rebeliones indígenas” en Tandeter Enrique (Ed.), Nueva Historia Argentina, Buenos Aires, Sudamericana, Vol. 2, 285-329. Sobre el Gran Alzamiento Diaguita ver Montes Aníbal (1961), “El Gran Alzamiento Diaguita”, Revista Antropológica, Tomo 1, 89-159.

[13]Sobre el servicio personal en Catamarca antes de las ordenanzas de Alfaro ver Quiroga Laura (2012), “Las granjerías de la tierra: Actores, y escenarios del conflicto colonial en el valle de Londres (gobernación del Tucumán, 1607-1611)”, Surandino Monográfico, 2 (2), 1-37.

[14]Como medidas más importantes destacamos la prohibición del servicio personal, la tasación del tributo y la formación de pueblos de indios. Para un desarrollo más extendido sobre las ordenanzas de Alfaro ver Palomeque Silvia, (2000) Cit.

[15]A partir del análisis de la visita de Luján de Vargas, Judith Farberman y Roxana Boixadós dan cuenta del nivel de aplicación de las ordenanzas de Alfaro en las distintas jurisdicciones. Ver Farberman Judith, & Boixadós Roxana (2006), Ob. Cit.

[16] **Sobre el servicio personal en Catamarca hacia finales del siglo XVII** ver Conti Santiago (2020), Cit.

[17] Ver Rodríguez Lorena (2008), Ob. Cit.

[18] Zelada Virginia & Castro Olañeta Isabel (2017), “Documentos sobre la guerra y la desnaturalización calchaquí. Los autos del gobernador Alonso de Mercado y Villacorta”, Revista TEFROS, 15(1), 188-213. Boixadós Roxana (2011), “El fin de las guerras calchaquíes. La desnaturalización de la nación yocavil a La Rioja (1667)”, Corpus, 1(1). <http://ppct.caicyt.gov.ar/index.php/corpus/article/view/250/95>, consultado el 5 de enero de 2018, y Lorandi Ana María (2000), Ob. Cit.

[19] Conti Santiago (2020), Ob. Cit., 146.

[20] Para un análisis más detallado sobre los pueblos de indios en Catamarca a finales del siglo XVII remito a Conti Santiago (2020), Ob. Cit.

[21] Los datos demográficos de la visita son importantes para comprender el universo del que se está hablando. De un total de 72 encomiendas, 13 estaban situadas en pueblos de indios con un nivel de desestructuración variable según el caso, y 59 estaban situadas en propiedades privadas. De este último grupo, solo 7 encomiendas contaban con al menos 5 tributarios. Ver Conti Santiago (2020), Ob. Cit.

[22] Para mayor detalle sobre los objetivos de la visita ver la introducción de Castro Olañeta Isabel (2017), Visita del oidor Antonio Martínez Luján de Vargas a las encomiendas de Catamarca, Santiago del Estero y Salta: Gobernación del Tucumán, 1693-1694, Córdoba, Ferreyra Editor, 1

[23] Castro Olañeta Isabel (2017), Ob. Cit., 23.

[24] Para el caso de Córdoba, Isabel Castro Olañeta encontró los documentos de ejecución de las sentencias de señalamiento de tierras y trabajó sobre sus consecuencias, pero no tenemos información para el resto del Tucumán. Para el caso de Catamarca es probable que no se hayan ejecutado. Ver Castro Olañeta Isabel (2015), Ob. Cit.

[25] La visita de Luján de Vargas fue abordada por primera vez por Gastón Doucet, ver Doucet Gastón (1980a), “Introducción al estudio de la visita del oidor don Antonio Martínez Luján de Vargas a las encomiendas de indios del Tucumán”, Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana «Dr. Emilio Ravignani», 26, 205-246 y Doucet Gastón (1980b), “Los autos del visitador don Antonio Martínez Luján de Vargas”, Revista de Historia del Derecho, 8, 123-153. Posteriormente fue analizada por diversos autores y autoras según las distintas jurisdicciones. Para La Rioja y Jujuy ver Boixadós Roxana & Zanolli Carlos Eduardo (2003), La visita de Luján de Vargas a las encomiendas de La Rioja y Jujuy (1693-1694). Estudios preliminares y fuentes, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes; para Santiago del Estero ver Farberman Judith (2002) “Feudatarios y tributarios a fines del siglo XVII. Tierra, tributo y servicio personal en la visita de Luján de Vargas a Santiago del Estero (1693)” en Farberman Judith & Gil Montero Raquel, Cit., 59-90; para Córdoba ver Bixio Beatriz (Ed.) (2009), Visita a las encomiendas de indios de Córdoba: Transcripción y estudios sobre la visita de Antonio Martines Luxan de Vargas, Córdoba, Brujas, Vol. 2 y Castro Olañeta Isabel (2015), Ob. Cit.; para Tucumán ver Noli Estela (2003), Ob. Cit.; para Salta ver Castro Olañeta Isabel (2018), “Las encomiendas de Salta (gobernación del Tucumán, siglo XVII)”, Andes, 2(29); para Catamarca ver Conti Santiago (2020), Cit. y de la Orden de Peracca Gabriela (Ed.) (2018), Visita de Don Antonio Martínez Luján de Vargas. Catamarca, 1693, Rosario, Prohistoria Ediciones. Para un análisis comparado de las encomiendas del Tucumán a partir de la visita de Luján de Vargas ver Farberman Judith y Boixadós Roxana (2006), Cit. Además, la visita de Luján de Vargas ha sido publicada íntegramente de manera parcelada por Roxana Boixadós y Carlos Zanolli (para las jurisdicciones de La Rioja y Jujuy), Estela Noli (San Miguel de Tucumán), Beatriz Bixio (Córdoba), Isabel Castro Olañeta (Catamarca, Santiago del Estero y Salta) y Gabriela

de la Orden de Peracca (Catamarca). En este trabajo utilizamos la vista a Catamarca editada por Castro Olañeta Isabel (2017), Cit. Para una introducción a la visita ver el estudio preliminar de dicha obra. Para más detalles sobre los niveles de riqueza de los encomenderos catamarqueños ver Conti (2020), Ob. Cit., 144-146

[26]Castro Olañeta Isabel (2017), ob. cit., 65.

[27]Se trataba de castigos frecuentes en la gobernación. Ver González Navarro Constanza & Grana Romina (2013), "Conflictividad y usos sociales en la elite encomendera de Córdoba del Tucumán (Virreinato del Perú—1573-1700)", Nuevo Mundo Mundos Nuevos, <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.64801>, consultado el 16/12/2020 y García Marisol (2020), "«No consienta que el encomendero nos obligue a servicios personales ni nos maltrate». Violencia y castigos infrajudiciales en un Pueblo de indios riojano, fines del siglo XVII", Memoria Americana. Cuadernos de Etnohistoria, 28 (2), 10-31.

[28]El pensamiento católico de los españoles consideraba que la sociedad estaba constituida de forma desigual por naturaleza y que algunos grupos habían nacido para mandar y otros para obedecer. Dentro de este orden natural, el padre de familia se erigía como señor de la casa con potestad de exigir servicio del grupo familiar bajo su autoridad. El concepto oeconomía "etimológicamente oiko-nomos consistía en las reglas de la casa, entendida ésta como la casa señorial bajo la potestad de un padre de familia", sobre el cual "recaían los poderes de marido, padre y patrón de servidumbre". Este padre era también el "garante del orden trascendente" en el gobierno de la república, "como sustento religioso y moral" tanto entre sus pares como hacia sus subordinados. Zamora Romina (2015), "Oeconomía católica y servicio personal de los indios en el Tucumán en los siglos XVI y XVII", Crónica jurídica hispalense, 13, 345-346.

[29]Zamora Romina (2017), "Un espacio local para el fenómeno jurídico. Tempranas encomiendas y trabajo indígena en el Tucumán", Actas del XIX congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano, Berlín, Dykinson, Vol. 1, 505.

[30]González Navarro Constanza y Grana Romina (2013), Ob. Cit., 7.

[31]Castro Olañeta Isabel (2017), Ob. Cit., 44.

[32]Castro Olañeta Isabel (2017), Ob. Cit., 85.

[33]Castro Olañeta Isabel (2017), Ob. Cit., 286.

[34]Castro Olañeta Isabel (2017), Ob. Cit., 125.

[35]Castro Olañeta Isabel (2017), Ob. Cit., 267.

[36]Castro Olañeta Isabel (2017), Ob. Cit., 108.

[37]La ordenanza 45 dictada por Alfaro establecía que las indias casadas de cualquier pueblo debían vivir en el mismo pueblo de sus maridos.

[38]Castro Olañeta Isabel (2017), Ob. Cit., 110.

[39]Castro Olañeta Isabel (2017), Ob. Cit., 112.

[40]Castro Olañeta Isabel (2017), Ob. Cit., 113.

[41]Castro Olañeta Isabel (2017), Ob. Cit., 105-106.

[42]Beatriz Bixio y Constanza González Navarro dieron cuenta de las limitaciones de la justicia local para dar respuesta a las denuncias realizadas por indígenas en el caso de Córdoba. Ver Bixio Beatriz & González Navarro Constanza (2003), "Práctica de la justicia y resistencia indígena: Córdoba del Tucumán, siglos XVI y XVII", Colonial Latin American Historical Review, 12 (1), 1-24.

- [43]Castro Olañeta Isabel (2017), Ob. Cit., 91-92.
- [44]Castro Olañeta Isabel (2017), Ob. Cit., 49.
- [45]Castro Olañeta Isabel (2017), Ob. Cit., 108.
- [46]Castro Olañeta Isabel (2017), Ob. Cit., 108.
- [47]Castro Olañeta Isabel (2017), Ob. Cit., 108.
- [48]Castro Olañeta Isabel (2017), Ob. Cit., 105.
- [49]La encomienda de Juan de Almonassi contaba con 9 tributarios y 15 personas en total. Los indígenas residían en la propiedad de su encomendero, aunque ante Luján de Vargas declararon tener un pueblo que al momento de la visita ya no existía. Es posible que la mención de este pueblo buscara utilizar la presencia del visitador para que ordenara la reconstitución de la reducción, ver Conti Santiago (2020), Cit. Más información demográfica sobre las encomiendas de Catamarca en el mismo artículo.
- [50]Para más información sobre las sentencias ver Doucet Gastón (1980a), Ob. Cit., y el resto de los trabajos referidos a la visita de Luján de Vargas citados en la nota número 24.
- [51]Castro Olañeta Isabel (2017), Ob. Cit., 120 y 135.
- [52]Lorandi Ana María, & Boixadós Roxana (1987), "Etnohistoria de los valles calchaquíes en los siglos XVI y XVII", Runa, 17-18, 263-419; Schaposchnik Ana (1996), "Las jefaturas en el noroeste argentino", en Abó Xavier (Ed.), La integración surandina: Cinco siglos después, Cuzco, Centro de Estudios Regionales Andinos «Bartolomé de Las Casas», Vol. 91, 189-204; Palomeque Silvia (2000), Ob. Cit.
- [53]Schaposchnik Ana (1996), Ob. Cit., 190.
- [54]Mumford Jeremi Ravi (2012), Vertical Empire: The General Resettlement of Indians in the Colonial Andes, Duke University Press.
- [55]Boixadós Roxana (2002), "Los pueblos de indios de La Rioja colonial. Tierra, trabajo y tributo en el siglo XVII", en Farberman Judith & Gil Montero Raquel (Eds.), Los pueblos de indios del Tucumán colonial: Pervivencia y desestructuración, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, 38.
- [56]Palermo Miguel Ángel & Boixadós Roxana (1991), "Transformaciones en una comunidad desnaturalizada: Los Quilmes del Valle de Calchaquí a Buenos Aires", Anuario IEHS, 6, 13-42.
- [57]Wachtel, Nathan (1976), Los vencidos: Los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570), Madrid, Alianza Editorial.
- [58]Saignes Thierry (1987), "De la borrachera al retrato: Los caciques andinos entre dos legitimidades (Charcas)", Revista Andina, 5 (1), 130-170.
- [59]Farberman Judith (2004), "Curacas, mandones, alcaldes y curas: Legitimidad, autoridad y coerción en los pueblos de indios de Santiago del Estero, siglos XVII y XVIII", CLAH: Colonial Latin American Historical Review, 13(4), 367-398; Boixadós Roxana (2008), "Caciques y mandones de Malligasta. Autoridad y memoria en un pueblo de indios de La Rioja colonial", Andes, 19, 251-278.
- [60]Castro Olañeta Isabel (2017), Ob. Cit., 220.
- [61]Castro Olañeta Isabel (2017), Ob. Cit., 240.
- [62]Castro Olañeta Isabel (2017), Ob. Cit., 235.
- [63]Castro Olañeta Isabel (2017), Ob. Cit., 233.

[64]Castro Olañeta Isabel (2017), Ob. Cit., 234.

[65]La autora no hace un análisis pormenorizado del proceso contra Callavi, sino que se limita a mencionarlo en el contexto del análisis de la visita de Luján de Vargas. Ver de la Orden de Peracca (Ed.) (2018), Ob. Cit., 33.

[66]Ver de la Orden de Peracca Gabriela (2006), *Pueblos indios de Pomán. Catamarca (siglos XVII a XIX)*, Buenos Aires, Dunken. 80.

[67]Castro Olañeta Isabel (2017), Ob. Cit., 225.

[68]Castro Olañeta Isabel (2017), Ob. Cit., 224.

[69]Castro Olañeta Isabel (2017), Ob. Cit., 228.

[70]Castro Olañeta Isabel (2017), Ob. Cit., 231.

[71]Castro Olañeta Isabel (2017), Ob. Cit., 248.

[72]Castro Olañeta Isabel (2017), Ob. Cit., 243.

[73]Castro Olañeta Isabel (2017), Ob. Cit., 243.

[74]Castro Olañeta Isabel (2017), Ob. Cit., 243.

[75]Castro Olañeta Isabel (2017), Ob. Cit., 243.

[76]Guaco era una estancia en La Rioja donde habían sido asentados un grupo de indígenas desnaturalizados malfines y andalgalás luego del Gran Alzamiento de 1630-43. La encomienda de estos indios fue asignada a don Isidro de Villafañe, quien era propietario de la estancia de Guaco. Pero al morir Villafañe, la encomienda quedó vaca y fue reasignada. La reasignación de la encomienda y la herencia de las tierras de la estancia dieron como resultado que los indios quedaran situados en tierras que no eran propiedad de su encomendero. Esto dio lugar a un juicio en la Audiencia de Charcas que se desarrolló entre 1674 y 1693 en torno a la permanencia de los indígenas en la estancia. La Audiencia ordenó el traslado de parte de la encomienda a su asiento "original" en Andalgalá y algunos indios se trasladaron y se asentaron allí. Sin embargo, más adelante, el tribunal dio marcha atrás con su decisión y los indios fueron echados. Fue el cacique Callavi quien llevó adelante el desalojo. Ver Lorandi Ana María & Sosa Miatello Sara (1991), "El precio de la libertad. Desnaturalización y traslado de indios rebeldes en el siglo XVII", *Memoria Americana. Cuadernos de Etnohistoria*, 1, 7-28 y García Marisol (2018), Ob. Cit.

[77]Castro Olañeta Isabel (2017), Ob. Cit., 232.

[78]Castro Olañeta Isabel (2017), Ob. Cit., 247-249.

[79]Castro Olañeta Isabel (2017), Ob. Cit., 248.

[80]Giudicelli Christophe (2012), "Una milicia de vencidos: Los calchaquies frente a las primeras «invasiones mocovíes». (Final del siglo XVII-principios del XVIII). Los pródromos de la guerra en la frontera chaqueña del Tucumán", en Lavallé Bernard, *El primer siglo XVIII en Hispanoamérica*, Toulouse, Méridiennes, 221-245.

[81]Rosas María Luján (2018), *Las guerras coloniales en el Tucumán: Un análisis sobre el inicio de las campañas punitivas al Chacho a fines del siglo XVII*, Tesis de maestría, Universidad Nacional de Luján.

[82]Castro Olañeta Isabel (2017), Ob. Cit., 244.

[83]Castro Olañeta Isabel (2017), Ob. Cit., 249.

[84]Castro Olañeta Isabel (2017), Ob. Cit., 228.

[85]Castro Olañeta Isabel (2017), Ob. Cit., 231.

[86]Ambas citas en Castro Olañeta Isabel (2017), Ob. Cit., 247.

[87]Castro Olañeta Isabel (2017), Ob. Cit., 232.

[88]Castro Olañeta Isabel (2017), Ob. Cit., 232.

[89]Castro Olañeta Isabel (2017), Ob. Cit., 231.

[90]La caracterización de los indígenas de los valles Calchaquíes como idólatras rebeldes provenía de épocas tempranas de la conquista. En 1594 el padre jesuita Alonso de Barzana definía al valle Calchaquí como un valle de diaguitas infieles y desde principios del siglo XVII los jesuitas consideraron al valle como contraejemplo de la policía cristiana que las misiones querían generalizar. Ver Giudicelli Christophe (2007), “Encasillar la frontera. Clasificaciones coloniales y disciplinamiento del espacio en el área diaguito-calchaquí. Siglos XV-XVII”, *Anuario IEHS*, 22, 185.

[91]Schaposchnik Ana (1997) “Aliados y parientes. Los diaguitas rebeldes de Catamarca durante el Gran Alzamiento”, en *El Tucumán colonial y Charcas*, Buenos Aires, FFyL-UBA, Vol. 1, 309-339 y Rodríguez Lorena (2008), “Los ingamana en Andalgalá a principios del siglo XVIII. Notas sobre la memoria y la identidad”, *Andes*, 19, 279-298.

[92]Roxana Boixadós y Marisol García ya dieron cuenta del miedo a nuevas rebeliones como elemento explicativo de la violencia ejercida por los encomenderos hacia los indígenas. Ver Boixadós Roxana (2002), “Los pueblos de indios de La Rioja colonia. Tierra, trabajo y tributo en el siglo XVII”, en Farberman Judith & Gil Montero Raquel (Eds.), *Los pueblos de indios del Tucumán colonial: Pervivencia y desestructuración*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, 15-57 y García Marisol (2020), Ob. Cit.