

CACIQUES Y MANDONES DE MALLIGASTA. AUTORIDAD Y MEMORIA EN UN PUEBLO DE INDIOS DE LA RIOJA COLONIAL¹.

Roxana Boixadós²

Introducción

Un breve expediente nos informa sobre una denuncia presentada en 1754 contra el Maestro don Luis Dávila, cura del partido de Famatina, por parte de don Mateo y don Juan Alberto Silpitucla. Los hijos del difunto cacique principal del pueblo de Malligasta relataron cómo el cura los había sometido a crueles torturas e infames agravios; don Mateo declaró haber recibido azotes hasta perder la conciencia y que aún sangrando lo habían arrastrado al cepo para continuar padeciendo durante tres días³. Luego, el cura había destituido al cacique nombrando en su lugar a un indio del común como alcalde del pueblo. El designado aceptó a cambio de la libertad de don Mateo, a quien llevó de regreso a Malligasta para que se restableciera.

En la denuncia se relata la discusión que precedió al castigo en la que el cura Dávila llamó a don Mateo “*perro indio desvergonzado*”. También le dijo “*no sois más [que] un hijo de un indio mandón*”, degradando su condición y status. La afrenta era contundente ya que la condición de mandón no era equivalente a la de cacique: los primeros eran indios del común que en algún momento había sido promovidos –por razones diversas- a un cargo de cierta autoridad en el pueblo de indios (Spalding, 1991); los segundos en cambio eran “señores naturales” de sus pueblos y su gente, y sus descendientes eran considerados los sucesores legítimos de acuerdo con la legislación española. Don Mateo respondió al agravio haciendo referencia a una Provisión de la Real Audiencia de La Plata ganada por su padre y por don Salvador Aballay, ambos caciques de Malligasta en tiempos del gobernador Abarca y Velasco (1727-1730), que reconocía la legitimidad de su condición de caciques. El dato importa porque nos orienta al pasado y a un tiempo en el que había habido conflictos en relación al cacicazgo de Malligasta. El pleito evocaba ciertas dudas acerca de quién era cacique por “derecho natural” que aún circulaban y activaban versiones cuestionadoras a mediados del siglo XVIII.

Incertidumbres como éstas, que amenazaban de manera potencial la legitimidad de los caciques en el ejercicio de sus cargos en los pueblos de indios del Tucumán

¹ La primera versión de este trabajo fue presentada en las IV Jornadas Nacionales. Espacio, Memoria e Identidad, realizadas en la Universidad de Rosario en octubre de 2006. Agradecemos los comentarios críticos de Sergio Serulnikov para mejorar el texto.

² Universidad Nacional de Quilmes. CONICET. Universidad de Buenos Aires.

³ Archivo de la Arquidiócesis de Córdoba. Legajo 37. Criminales, Tomo I, gentileza de Judith Farberman. Con el castigo “ejemplar” el cura quería prevenir faltas de respeto a su dignidad como las que alegaba su predecesor había recibido por parte de los hermanos. A ambos acusó también de impedirle el acceso a la iglesia del pueblo y de haber perdido las alhajas que allí se guardaban. Don Mateo fue desvestido en público y recibió 50 azotes en el rollo.

colonial, no sorprenden en la medida en que todos ellos enfrentaron los cambios impuestos por el dominio colonial (guerras y servicio personal, desnaturalización y reduccionamiento, pérdida de tierras y despoblamiento), y entre muchas alteraciones, las de las estructuras tradicionales de gobierno (Lorandi 1988, Lorandi (comp) 1997), Palomeque 2000). A escala micro y en un contexto de desestructuración más marcado, la situación de los caciques del Tucumán resulta un reflejo empequeñecido, limitado y hasta ahora bastante poco conocido de lo que ocurriera en la región andina con sus pares. La literatura andina ha dado cuenta de la diversidad de transformaciones que afectaron a los kurakas y jefes étnicos de distinta jerarquía en lo relativo a su autoridad, poder de convocatoria, capacidad de movilización de mano de obra y control de recursos, y en sus condiciones para negociar beneficios colectivos con los nuevos conquistadores⁴. Conforme la sociedad colonial andina se fue complejizando, los kurakas abandonaron cada vez más su rol de mediadores e interlocutores, y en muchas regiones sus espacios de poder –recortados y resignificados según las demandas estatales- fueron progresivamente ocupados por indios del común que lograban ascender socialmente y por mestizos o criollos que servían a los intereses de los corregidores⁵.

Este amplio panorama teórico es la base desde donde abordar el problema en el Tucumán colonial, haciendo la doble salvedad de que aquí los pueblos y entidades demográficas eran más pequeñas y con menor capacidad excendentaria –siendo por tanto sus estructuras políticas más lábiles y menos complejas- y que sumado a esto las condiciones impuestas por la sociedad colonial favorecieron la desestructuración dejando un margen acotado a la generación de estrategias adaptativas y prácticas que permitieron recrear las condiciones de vida comunitarias (Farberman & Boixadós 2006). De este modo, no es inusual que una aproximación a las fuentes y trabajos sobre la región muestre la progresiva descomposición de la figura y el rol del cacique en los grupos reducidos y encomendados, en contraste con las habilidades políticas, de mando, negociación y liderazgo que mostraron durante las rebeliones. Sin embargo, investigaciones locales y regionales ofrecen matices significativos que muestran, una vez más, la diversidad y variabilidad que estos procesos configuraron. Así, Farberman revela la inusitada recuperación de la capacidad de mando y coerción de caciques y mandones –niveles de legitimidad y mando que en algunos casos convivieron- de un grupo de pueblos de la jurisdicción de Santiago en las décadas previas al inicio de la revolución (Farberman 2006). Sin duda las dinámicas locales permiten explicar situaciones excepcionales pero que planteadas en marcos problemáticos más amplios nos advierten sobre los riesgos de las generalizaciones simplificadas.

Este trabajo nos sitúa en una dimensión local como lo es el pueblo de indios de Malligasta para examinar un doble proceso de transformación: por un lado, el del propio

⁴ La bibliografía sobre el tema en el área andina es prolífica por lo que se citan algunas referencias básicas y generales. Un número importante de autores se dedicaron a analizar los cambios durante la primera etapa de la conquista española, abordando el problema de la “doble legitimidad” y las adaptaciones estratégicas al nuevo contexto (Bernard 1992, Assadourian 1994, Saignes, 1987, por ejemplo). Entrando en la colonia se advierten diferencias regionales importantes entre la costa y la sierra en el proceso de hispanización de las autoridades étnicas y variaciones según la jerarquía curacal de la que se tratara (Ramírez, 2002). Buena parte de los trabajos sobre curacas referidos al siglo XVIII tienen relación con los contextos de revuelta y rebeliones en el área andina, donde el problema más agudo se sitúa en la ruptura del pacto de reciprocidad, la preponderancia de caciques intrusos (mestizos, forasteros) y en el cuestionamiento de su rol (O’Phelan Godoy, 1997; Cahill 2003, Platt 1999).

⁵ Para importantes diferencias regionales que matizan la visión tradicional sobre los cacicazgos andinos ver Serulnikov, 2004.

pueblo preexistente, destruido, refundado y recreado a lo largo del período colonial, reconstruyendo sucesivas instancias de recuperación y vitalidad moderada que no lograron detener un agónico camino hacia la extinción. Por otro, el de las autoridades étnicas del pueblo, para descubrir qué rol jugaron los caciques y mandones a lo largo del mismo, qué legitimidad sustentaban sus preeminencias, cómo desempeñaban sus funciones mediadoras con los encomenderos, las autoridades españolas, los curas doctrineros que pasaron por el partido, y de qué manera representaban los intereses de sus sujetos.

Elegimos el episodio protagonizado por don Mateo Silpitucla como punto de partida para comprender cómo se construyeron y elaboraron versiones contrapuestas sobre los derechos de sucesión del cacicazgo en Malligasta. Veremos que estas versiones se basaban en legitimidades diferenciadas y que también se distinguían por los mecanismos y usos de la memoria que permitía traerlas del pasado al presente en el que se estaba debatiendo la legitimidad.

Retrospectiva I

La primera constancia documental sobre un pueblo llamado Malligasta data de 1642; se trata de la solicitud de merced presentada por el capitán Gabriel Sarmiento de Vega de unas tierras “*yermas y despobladas, que son las sobras del sitio y pueblo de Malligasta donde no hay más de solos dos indios que las habitan*”. El gobernador Miguel de Sesse (1642) se la otorgó dejando a “*los indios del sitio y pueblo de Malligasta las hojas de tierra necesarias para sus chacras y sementeras con el agua y comodidad que hubieren menester*”⁶. Los españoles solían insistir en que las tierras pedidas estaban despobladas, exagerando o mintiendo para obtener su concesión más fácilmente. Pero en este caso, el contexto inmediato del “gran alzamiento diaguita” -que acentuó el descenso de la población y el abandono de tierras- hace factible que el pueblo estuviera abandonado (o casi) para ese entonces⁷. Poco después, Sarmiento de Vega obtuvo la encomienda de nonogasta, sañoyacampis y anexos, que incluía los escasos remanentes de las parcialidades de malligasta, segudes, antapas, pocles y canchigastas que fueron integradas en una encomienda y localizadas al sur del valle de Famatina. Sin embargo, la compañía de Jesús era dueña de varias estancias en la zona y no quería que los indígenas vivieran en ellas. El encomendero decidió entonces desnaturalizarlos – suponemos que con autorización debida- y ubicarlos en las tierras del pueblo de Malligasta, donde vivían unos pocos indios, refundándose así un nuevo pueblo o reducción. Los indios de la encomienda se encontraban ahora situados en tierras aledañas a la estancia del encomendero, también llamada Malligasta; un río acequiado con el que se regaban las tierras del pueblo de indios y las de la hacienda, señalaba el límite entre ambas.

⁶ Archivo Histórico de Córdoba (AHC) Escribanía 2, legajo 5, expediente 10. 1642.

⁷ Autores como de la Vega Díaz –y otros- creen que Malligasta se fundó con la población desnaturalizada del valle de Conando, actual Catamarca, donde Gaspar Doncel (1607) registró a los indios del pueblo de malle o malli (de la Vega Díaz, 1994; Bazán 1967; Larrouy & Soria 1921). Si esto fue así, los malli o malle ya se habían dispersado cuando Sarmiento solicitó las sobras del pueblo. La repetición de topónimo no siempre es resultado de traslados coloniales; a veces remiten a procesos prehispánicos más complejos como la ocupación simultánea de tierras por parte de un mismo grupo o la presencia de población foránea situada en distintos sitios según su función.

En el año 1667 se realizó una importante visita y empadronamiento de los pueblos de indios de La Rioja y Londres; en los folios destinados al valle de Famatina figura el pueblo de Malligasta, en cuyo padrón constan ocho parcialidades anotadas “*por sus antigüedades de los pueblos*”: en primer lugar, aparece Malligasta como “pueblo”, aunque luego se menciona a malligasta como “parcialidad”⁸. El cuadro reproduce la composición de este “pueblo de reducción”.

PARCIALIDAD	CACIQUE	TRIBUTARIOS (pres. y presentes)	FAMILIAS(*)	TOTAL POBLACIÓN
Malligasta		1	1	5
Ayonas	Don cristóbal conaje (tolaje)	2	2	12
Sañoyacampis		5	7	27
Segud		4	4	12
Nonogasta		1	2	7
Ampata		-	1	2
Pocle		1	1	9
Canchigasta		3	3	10

CUADRO I: Padrón del Pueblo de MALLIGASTA

(*): incluye a los reservados, matrimonios sin hijos y familias compuestas (matrimonio con hijos y hermanas del hombre). Fuente: AHC, esc. 2, leg. 2, exp. 9, fols. 231 a 238.

Malligasta era por tanto una reducción colonial compuesta por segmentos de grupos (entidades étnicas o parcialidades, como las llamaron los españoles) descendientes de los sobrevivientes de la gran rebelión diaguita. Contaba con tierras propias, chacras de comunidad y agua de riego, tal como estaba estipulado en las ordenanzas de Alfaro. El juez visitador, al llegar al pueblo anotó “*no he hallado caciques más que Cristóbal Tolaje que lo pretende ser de la parcialidad de los ayonas*”. Nótese que se trata de un “pretenso” cacique de una parcialidad, no de todo el pueblo. Esto se debe a que en los pueblos de reducción cada grupo o parcialidad conservaba su derecho a mantener sus propias autoridades. Esto era no solo reconocido en las ordenanzas de Alfaro, sino también por el juez visitador, quien en un momento posterior de la visita afirmó que era conveniente “*que cada uno de los caciques gobierne su gente (...) cada uno de por sí lo que les pertenece y toca sin meterse en perturbar el uno al otro lo que a cada uno toca*”; de lo contrario –continuaba–, los indios les “*pierden el respeto por decir que no son su cacique*”. La garantía del control y la buena administración requería que las autoridades españolas asumieran que cada parcialidad o grupo debía estar regida por el cacique que los propios tributarios reconocían (Boixadós 2007).

Malligasta planteaba en 1667 una situación paradójica: había ocho parcialidades y un pretendiente al cacicazgo de los ayonas (compuesto por dos tributarios). ¿Tendría posibilidades de ser reconocido por las otras parcialidades como su cacique? ¿Sería don Cristóbal Conaje (o Tolaje) descendiente de antiguos caciques de su parcialidad o pueblo? ¿Había otras autoridades electivas que pudieran suplir este vacío de autoridad? La visita no informa respecto de la existencia de un cabildo en el pueblo, y por lo tanto,

⁸ AHC, esc. 2, leg. 2, exp. 9. La expresión puede indicar que malligasta era el grupo originario del sitio –y por eso se le da el nombre al pueblo– o bien que fue la primera parcialidad desnaturalizada ubicada en esas tierras, lo que debió ser antes de 1642. El término “parcialidad” se emplea a lo largo de toda la visita y padrón.

tampoco se menciona a los alcaldes. Pero no parece que hiciera falta un cabildo en un “pueblo nuevo” con sólo 17 tributarios; ellos y sus familias enfrentaban el desafío de lograr su reproducción, su supervivencia y de renovar los lazos que hacían posible la pertenencia a una misma “comunidad”; contar con un cacique era necesario, aunque mas no fuera a título nominal.

Por otro lado, la visita muestra que las relaciones entre los tributarios y el encomendero eran buenas; ninguno se quejó de malos tratos, abusos o deudas. Los reclamos recayeron en cambio sobre el mayordomo por no haber pagado el trabajo de los tributarios y de sus mujeres. Más preocupante era la prolongada ausencia de algunos tributarios –a veces con sus familias- quienes asistían en la hacienda de Yoca, en la jurisdicción de San Juan, propiedad del encomendero. Aunque a través del protector de Naturales el juez dejó ordenado que los mismos debían ser restituidos a su pueblo, no sabemos si realmente esto se cumplió; era ésta una vieja estrategia para “vaciar” los pueblos y radicar a los indios en las haciendas de los hispano-criollos.

Dos comentarios adicionales en relación con la visita y padrón de 1667. Primero, luego de empadronar a los indios de Malligasta, el juez se dirigió a la hacienda lindera donde visitó a 15 familias de yocaviles desnaturalizadas el año anterior del valle Calchaquí y que el gobernador Alonso de Mercado y Villacorta (1655-1660, 1664-1670) había otorgado como donación al teniente general Gabriel Sarmiento de Vega, para premiar sus destacados servicios en la última campaña al valle rebelde. Estas familias se convirtieron en la mano de obra estable de la hacienda, ocupada en el cultivo de las sementeras; convivían, acequia por medio, con las parcialidades del pueblo de Malligasta. En poco tiempo, unos y otros tenderían a formar una comunidad unificada.

El otro comentario se refiere a una de las familias que componían el pueblo de indios, la única que fue anotada como perteneciente a la parcialidad de Malligasta: se trata del tributario Juan Silpitucla, de 25 años, casado y padre de tres hijos, Pedro Juanto, Esteban Asangate y Juan Silpitucla, de 6, 3 y un año, respectivamente⁹. Hallamos aquí al primer Silpitucla de Malligasta, registrado como un simple tributario.

Retrospectiva II

A priori, no podemos inferir que el Juan Silpitucla de 1667 fue un antepasado directo de don Mateo y don Juan Alberto Silpitucla, víctimas del cura de Famatina en 1754. En primer lugar porque a pesar de lo dispuesto por el Concilio de Lima en 1583, los nombres indígenas no se convirtieron tan fácilmente en apellidos a la usanza española y menos aún se impuso la transmisión paralela (los padres a sus hijos y las madres a sus hijas). Según hemos analizado en otro trabajo, al menos hacia 1667 esto no estaba ocurriendo en el valle de Famatina y tampoco en Malligasta, pero en cambio advertimos dos mecanismos de conversión de nombre en apellido y uno de ellos se relaciona con el rol de caciques (Medinacelli 2003, Boixadós 2007).

Justamente, debieron ser los caciques en ejercicio –o quienes pretendían serlo – los primeros en comprender la importancia de la transmisión de sus nombres como apellidos, de modo de garantizar a su descendencia el acceso directo al cacicazgo. Si

⁹ Prosigue a continuación, “y con esto se concluyo esta parcialidad de malligasta porque presentes ni ausentes no hay mas gente” (folio 231).

quedaban registrados en los padrones oficiales como tales, era difícil que luego fueran cuestionados o removidos. Los jueces controlaban las visitas anteriores al momento de elaborar un padrón o cuando había una disputa entre dos pretendientes al cacicazgo (Palermo & Boixadós 1991). Podría decirse que fue una práctica mestiza en la medida en que fueron los nativos los que se apropiaron de esta norma española para posicionarse en relación con la sucesión del cargo. El análisis de los padrones del siglo XVIII permite apreciar cómo gradualmente los nombres de los caciques se convirtieron en apellidos y es factible rastrearlos a lo largo de las generaciones. Pero ¿cuándo comenzó a implementarse esta práctica en los pueblos de indios de La Rioja colonial? Como adelantamos, el padrón de 1667 nos ofrece una pista relacionada con Malligasta: aquí hallamos al tributario Juan Silpitucla y a uno de sus hijos registrado con su mismo nombre y apellido. Se trata del único caso en todo el padrón, pero sabiendo que en este pueblo no había caciques y de la existencia posterior de caciques con este apellido, pensamos que no se trata de una mera casualidad.

En efecto, Juan Silpitucla reaparece en escena en 1687, cuando doña Leonor de Ibarra Velasco –encomendera en segunda vida, viuda de Sarmiento de Vega- decidió mensurar y amojonar su hacienda de Malligasta “*para evitar pleitos y disensiones que se pueden seguir en algún tiempo entre mis herederos y el encomendero que me sucediere en la encomienda*”. Según declaraba la dama, las tierras de su hacienda

estaban habitadas de algunos indios naturales de dicho pueblo (Malligasta) y otros que se han agregado juntamente con dichos indios, familias yocaviles sin que haya claridad y división de las que me pertenecen a mí y a dichas familias yocaviles que están ya naturalizadas y visitadas en dichas tierras ha más tiempo de veinte años.

Lo previsible había ocurrido: naturales, agregados y desnaturalizados convivían en ambas tierras. El gobernador autorizó la mensura que llevó adelante Cristóbal de Molina ante el teniente Juan Clemente de Andrada (sobrino de doña Leonor) y el cura doctrinero. Como representantes de la comunidad se hallaron “*don Cristóbal Sancama, cacique principal del pueblo de Malligasta y asimismo a Juan Silpitucla indio capataz mandón de dichos indios*”¹⁰. Aparece aquí una doble jerarquía que puede remitir tanto al dominio sobre la reducción en diferentes niveles, como a la coexistencia de un cacique oficialmente reconocido con un mandón respaldado por los indios (o por los españoles). ¿Cómo entender sino la participación de Silpitucla en un evento significativo para su comunidad siendo que estaba presente el cacique principal? Si no fue así, de todos modos es claro que Juan Silpitucla ya no era un indio de tasa en 1687 sino que estaba ejerciendo un puesto importante dentro del pueblo.

Tras el rastro de Silpitucla pasamos a examinar la visita general realizada por el oidor de la Audiencia de Charcas Antonio Martínez Luján de Vargas en 1693. Fue ésta una ocasión aprovechada por muchos indígenas para presentar sus quejas ante el representante del rey; abusos, malos tratos, deudas, toda clase de faltas fueron denunciadas. Pero la gente de Malligasta declaró en La Rioja no tener quejas contra el administrador de la encomienda, Juan Clemente de Andrada. En el padrón figura como “curaca” don Juan Allona, ausente del pueblo desde hacía años¹¹. Entre los

¹⁰ Archivo y Biblioteca Nacional de Bolivia (ABNB), Tierras e Indios, 1700, n° 44.

¹¹ El oidor emplea el término andino, en idioma quechua, para designar al cacique.

empadronados está Juan Silpitucla de 53 años, reservado, pero que tiene dos hijos pequeños, Tomás y Juan, de 12 y 10 años. Aunque para la mayoría de los casos –y éste es uno de ellos- la visita de Luján de Vargas no anotó el “apellido” de los tributarios, sabemos que los tres hijos de Juan Silpitucla empadronados como niños en la visita de 1667 eran ahora tributarios y fueron registrados a continuación de su padre por orden de nacimiento (es decir, Pedro, Esteban y Juan), los tres casados y dos de ellos con hijos (Boixadós & Zanolli 2003:227). Notemos que Juan Silpitucla, el reservado, tiene dos hijos de nombre Juan y es probable que el menor también portara el apellido Silpitucla (se trataría de una triple homonimia).

Unos días antes del comienzo de la visita de 1693 había fallecido la encomendera de Malligasta, doña Leonor de Ibarra Velasco. Meses después, para afianzar la encomienda y declarar la vacante el gobernador ordenó levantar un nuevo padrón en el pueblo; esto confirma que los datos que figuran en la visita de Luján de Vargas no reflejan las realidades demográficas de los pueblos de indios y que el subregistro fue importante¹². En el nuevo padrón aparece Don Juan Silpitucla quien declaró que el juez y oidor Luján de Vargas “*dixo haberle nombrado por cacique*”, aunque esto no consta en la visita. ¿Estaba don Juan arrogándose el derecho de ascender de mandón a cacique o ambos términos se emplearon en este contexto como sinónimos? El alcalde que levantó este padrón no parece haber notado nada irregular en relación con esto. Es más, a continuación registró a Don Pedro, como “*hijo primogénito del dicho cacique*”, a sus hermanos Juan Silpitucla y Esteban (ambos de tasa, casados y con hijos) y luego al cacique don Juan Allona, quien “*ha estado ausente muchos años... y hay nuevas que es muerto...*”. Dado por muerto Allona, fue Juan Silpitucla quien ocupó su lugar en 1693 y es así que completamos las sucesivas promociones por las que atravesó: tributario, capataz y mandón, y finalmente cacique¹³.

La referencia a la prolongada ausencia del anterior cacique evoca la magnitud del fenómeno del ausentismo, claramente reflejado en la visita de 1667 y la de 1693. Ni siquiera los caciques y sus familias parecen querer permanecer en unos pueblos donde los tributarios eran tan pocos. Pero además, se trata éste de un pueblo de reducción, donde debió ser difícil establecer cuál de las parcialidades que lo integraban tenía más derecho a imponer un cacique. Es evidente que en Malligasta en 1693 no quedaban caciques que pudieran fundamentar su derecho en la herencia; sospechamos que el acceso de Juan Silpitucla al cargo de cacique pudo deberse a que los malligastas fueron los primeros en ser situados en la reducción, o bien quizá, los originarios. Mientras los indios lograran un consenso que no acarreará conflictos, las autoridades españolas tendían a legitimar al elegido. La presencia de un cacique era importante para mantener al pueblo bajo control, prestando servicios al encomendero. Y Juan Silpitucla ya había sido reconocido como “capataz y mandón”, antecedentes que lo situaban en una buena posición de ascenso.

¹² El propio gobernador Martín de Jáuregui lo sabía, según se aprecia por la orden de reempadronamiento librada para afianzar la vacante: “...se ordena a las justicias mayores y ordinarias pasen a hacer padrón judicial de dichos indios **en caso que la visita general no se hubiese hecho por entero...**” (ABNB, Tierras e Indios, 1700, n°40:22). Los interrogatorios de la visita de Luján de Vargas se realizaron en la ciudad de La Rioja, donde el juez tomó declaración a los caciques y a los indios que hasta allí llegaron.

¹³ Otro “detalle” que presenta esta fuente es respecto de la edad de Silpitucla; aquí se lo registró “con más de 40 años” cuando en realidad tenía 53 según fuentes antes citadas.

¿Quiénes respaldaban a este nuevo cacique? Al analizar los padrones y la documentación del período se advierte que al fallecer la última encomendera los indios yocaviles asitiados en la estancia de Malligasta habían sido anexados a la encomienda de malligasta; ahora constituían “*un solo cuerpo*”. Según el padrón levantado para afianzar la encomienda en 1693, la “nueva” encomienda tenía 17 tributarios, es decir casi el mismo número de la encomienda original sin los yocaviles¹⁴. Considerados ahora todos juntos, se aprecia que la población había descendido casi a la mitad. Nuevamente el fenómeno del ausentismo atraviesa la historia de los pueblos de indios, llevándolos casi al límite de su desestructuración.

Retrospectiva III

De nuevo es preciso volver al año 1693 ya que fue entonces cuando el gobernador decidió otorgar la encomienda de malligasta y yocaviles desnaturalizados a Bartolomé de Castro, un español casado con Magdalena Bazán de Pedraza, dama perteneciente a la elite local. El hecho de que los yocaviles fueran encomendados como agregados desató un largo conflicto con la Compañía de Jesús, dueña de la estancia de Malligasta desde que el único heredero del matrimonio Sarmiento de Vega – Ibarra Velasco había ingresado a la Orden. En la estancia estaban asitadas las familias yocaviles desde 1666 y connaturalizadas; es decir, no las podían remover de allí ni despojarlas. Aunque el auto dictado por el gobernador Mercado disponía que una vez pasadas las dos vidas este tipo de encomiendas debían quedar en cabeza del rey y ser administradas por el propietario de las tierras donde vivían, una real ordenanza de 1673 ordenó en cambio que debían ser otorgadas nuevamente a particulares¹⁵. Sumado a esto, comenzaba a cobrar importancia la ordenanza 113 –dictada por Francisco de Alfaro– que favorecía la agregación de encomiendas pequeñas para evitar su dispersión.

Es comprensible que apoyándose en el auto del gobernador Mercado los jesuitas reclamasen insistentemente la administración de los desnaturalizados quienes además vivían ahora en tierras de la Compañía. Y aunque el gobernador Martín de Jáuregui fue muy claro al justificar por qué la encomienda debía unificarse, los jesuitas apelaron a la Real Audiencia y solo unos años después ésta confirmó lo actuado por el gobernador.

Pero no fue esta la solución final del conflicto sino un jalón en un pleito extenso, complejo y diversificado. Las fuentes disponibles permiten reconstruir parcialmente sus episodios: los jesuitas denunciaron una alianza o “*triumvirato*” entre el lugarteniente de gobernador de La Rioja, Juan Clemente de Baigorri y Brizuela, el ayudante del cura doctrinero de Famatina y “los Silpitucla”, es decir, el cacique y sus hermanos. Ellos eran percibidos como un bloque con intereses comunes que se oponían a la presencia de la compañía en el valle de muy diversas maneras. Los jesuitas solo contaban con el apoyo transitorio de algunos de los alcaldes; los nativos no hallaron protección alguna en su nuevo encomendero que pasaba la mayor parte del tiempo en Catamarca, pero a la vez esta ausencia les permitió gestionar sus propias redes de protección. Baigorri y Brizuela era un hombre rico e influyente, señor del vínculo de Sañogasta y además con

¹⁴ Ni en la visita y padrón de Luján de Vargas ni en el levantado unos meses después (1693) se registraron los nombres de las parcialidades y tampoco se anotó aparte a las familias yocaviles. Ambas poblaciones debieron estar mezcladas para ese entonces, de modo que solo contaban quiénes eran tributarios.

¹⁵ Se trata de la Real Cédula dictada el 20 de diciembre de 1674, citada en los autos del litigio. Archivo Nacional de Bolivia, Tierras e Indios, 1700, n° 40, folio 28.

propiedades cercanas a Malligasta. Hábil negociador y conocedor de la gente de la zona, no dudó en 1708 en ordenar a todas las justicias ordinarias, al encomendero o administrador y al curaca de Malligasta

*...que por ningún pretexto saquen de mita ni para otro ministerio a **Rodolfo**, indio de la dicha encomienda, por cuanto **le tengo reservado de todo cargo y gravamen y servidumbre** para dar cuenta a los señores presidentes y oidores y al señor gobernador de los casos y cosas que se pueden ofrecer para el buen gobierno de esta jurisdicción ... en atención a ser dicho indio de confianza...* ¹⁶.

La cita es clara respecto de la relación vertical que unía a Baigorri Brizuela con Rodolfo; el primero usó su poder para eximir al segundo de “mita y servidumbre”, a cambio de que fuera su mandadero y emisario ante las autoridades superiores como “indio de confianza”. No era éste cualquier indio “yanacona” sino Juan Rodolfo Silpitucla, uno de los hijos de don Esteban Silpitucla, quien para esa fecha estaba en posesión del cacicazgo de Malligasta. Nótese que don Esteban ya no portaba el “apellido” Asangate con el que originalmente había sido empadronado en 1667 y en los subsiguientes, sino que empleaba el Silpitucla, ya distintivo de los caciques de Malligasta. Su hijo Juan Rodolfo también se apellidaba Silpitucla.

Apenas dos años después, en 1710, el “indio de confianza” del teniente se hallaba peticionando ante la Real Audiencia de La Plata, presentándose como “*Don Juan Silpitucla, natural del pueblo de Malligasta...*”. Sin duda, Juan Rodolfo desplegaba nuevas facetas de su persona –gracias al apoyo de un poderoso– reclamando que los alcaldes de La Rioja respetaran sus preeminencias, afirmando que

...somos hombres nobles, hijos y nietos de los gobernadores y caciques principales de dicho nuestro pueblo y así según ley natural no debemos estar sujetos a los vilipendios y malos tratamientos que hacen a los mitayos lo que se sirven de ellos teniéndolos apremiados al trabajo, mal comidos y las mas veces mal pagados.

El ahora ennoblecido Juan Rodolfo estaba preocupado por mantener y perpetuar la distancia que lo distinguía de los mitayos de su pueblo. Por eso solicitaba una real provisión de amparo para que se respetara

la libertad que la naturaleza me dio y que solo se entienda estar obligado a la contribución de los cinco pesos de tasa a mi encomendero sin otra obligación de servirle personalmente contra mi voluntad”. Asimismo pidió “se sirva V.A. de mandar relevarme a mi y a mis hermanos del vilipendio de la mita por ser cosa impropia para nosotros el servir de mitayos.

De la breve presentación de don Juan podemos extraer varias preguntas. En primer lugar, ¿solo reconoció la obligación de tributar porque efectivamente no era el sucesor legítimo al cargo de cacique? Sin embargo se presentó con el “don” distintivo que solo usaban los caciques y los sucesores, dato que puede ser tomado como un

¹⁶ Archivo Nacional de Bolivia, Expedientes Coloniales, 1708 n° 22, folio 5.

indicio de que se sentía el próximo cacique de Malligasta (el padrón oficial de 1734 muestra que estaba en lo cierto)¹⁷. En segundo lugar, la presentación de don Juan tenía un sentido colectivo: “*se sirva de relevarme a mi y a mis hermanos del vilipendio de la mita*”, mostrando que todos ellos se hallaban en la misma condición: tributarios sí, pero mitayos no. Una distinción sutil en un contexto –como el riojano– en el que históricamente los tributos se conmutaban cumpliendo servicios personales y las mitas que les fueran requeridas u ordenadas. La frase “servir contra mi voluntad” apelaba a las ordenanzas alfarianas reinstituídas por el oidor Luján de Vargas, que don Juan parece conocer muy bien. Así, si era posible saldar el tributo con dinero en lugar de los onerosos y mal compensados servicios personales, la diferencia dejaba de ser sutil para convertirse en una distinción social.

Es interesante reparar en las ambigüedades del discurso de don Juan, que denotan su propia posición liminar: se presenta como noble, utiliza el “don” pero solicita amparo para solamente pagarle el tributo al encomendero. Don Juan era conciente de la posición de bisagra en la que se encontraba y buscaba mecanismos que le permitieran sortear la inestabilidad. A cambio, tanto él como sus hermanos ofrecieron realizar tareas “comunitarias” que justificaran la excepción solicitada, como la reedificación de la iglesia del pueblo: “... *yo con la ayuda de mis hermanos (...) es mi ánimo con mis inteligencias personales y las de mis hermanos buscar algún adorno para la dicha iglesia...*”. Como la cita permite apreciar, no le faltaban a don Juan “inteligencias” para plantear su reclamo; su ánimo piadoso y su fiel responsabilidad fácilmente conmovían al tribunal.

Finalmente, al inicio de su presentación don Juan dijo haber sido objeto de maltratos y vejaciones por parte de personas que pretendieron hacerle trabajar “*sin pagarme mi trabajo, atemorizándome enormísimamente, causándome notables perjuicios y menos cabos en mis pocos bienes...*”. Conociendo la documentación de la época, no es difícil imaginar que estando el encomendero ausente los alcaldes de la ciudad y sus redes de poder deben de haber insistido en hacer trabajar a la familia del cacique en un contexto donde la masa tributaria iba en descenso¹⁸. Esto impulsó a don Juan a realizar el extenso viaje desde La Rioja hasta La Plata, donde aguardó a ser oído por la justicia: “*ha mas tiempo de un año que estoy en esta corte padeciendo urgentes y continuas necesidades*”. ¿Con qué medios contó para solventar este viaje, el costo de su permanencia en la ciudad y los trámites jurídicos? No consta que haya recibido ayuda del encomendero, ¿quizá del teniente de gobernador? Pero sus esfuerzos apuntaban aún más lejos ya que su intención declarada –que compartía con sus hermanos– era no trabajar para terceros sin remuneración, en las mitas de plaza u otras a requerimiento de los vecinos. Parece colegirse que los hermanos Silpitucla solo querían trabajar para sus propios fines –corporativos familiares o colectivos, como la construcción de la iglesia–; por eso solicitaban “*que ninguna persona por ningún pretexto ni nuestro propio encomendero pretenda entrometerse conmigo ni con ninguno de mis hermanos sino que nos dejen quietos y pacíficos en nuestro pueblo*”. La palabra “entrometerse” sugiere que había otros motivos por los cuales querían permanecer en el pueblo.

Retrospectiva IV

¹⁷ Recordemos que don Esteban tenía un hermano mayor llamado Pedro Juanto, pero su presencia se pierde en las fuentes.

¹⁸ Según la legislación vigente, solo el primogénito del cacique estaba eximido de tributar.

Para comprender por qué don Juan y sus hermanos querían permanecer en su pueblo es preciso continuar examinando los intrincados senderos del pleito que involucró a los jesuitas y a la comunidad de Malligasta. En 1709 hallamos a don Esteban Silpitucla como cacique de Malligasta ante la Real Audiencia solicitando el amparo en la posesión de unas tierras que según su declaración, los jesuitas pretendían como propias. Nótese que el año anterior era don Juan quien estaba en La Plata, donde permaneció hasta recibir la provisión real. Es muy probable que ambos, padre e hijo, coincidieran en los reales tribunales, dando así mayor fuerza a sus reclamos: mientras el primero defendía los derechos de su familia a conservar privilegios y excepciones, el segundo defendía los derechos comunales sobre las tierras de Malligasta. Autoridades étnicas y territorio, dos elementos cruciales para la reproducción de la comunidad.

El conflicto de 1709 fue un claro enfrentamiento entre el cacique –en nombre de todos los indios de su pueblo- y la compañía de Jesús, a raíz de las contradicciones derivadas de la puesta en vigor del auto de mercedes de encomienda de 1666, y de las ordenanzas que regían de manera general para la población indígena. Mientras los jesuitas eran propietarios de la estancia de Malligasta donde vivían asitiados los descendientes de los yocaviles, eran éstos quienes gozaban del usufructo de las tierras –aunque no de la propiedad en términos estrictos- por ser desnaturalizados, y no podían ser expulsados. Los jesuitas no obtenían ventajas de esta situación ya que los indios no estaban obligados a prestarles servicios; antes bien, al haber sido “agregados” a la encomienda de malligasta, respondían solamente a los requerimientos del cacique y del encomendero.

En la documentación, las tierras en disputa son llamadas “la huerta” porque se trataba de un predio amplio, beneficiado con agua de riego y molino, donde doña Leonor había hecho plantar árboles de Castilla, frutales, parrales y unas rendidoras sementeras. Desde el comienzo, las familias yocaviles se habían abocado al cultivo de esta “huerta” de cuyos rindes se beneficiaban tanto como la encomendera. Doña Leonor instó a todos sus encomendados a trabajar en conjunto en la construcción de una iglesia, que se edificó con el esfuerzo de todos justamente en un espacio liminar entre el pueblo de indios y la estancia. En su testamento, doña Leonor ratificó que la iglesia era de todos los indios y que había donado una imagen de la Limpia Concepción para que la presidiera¹⁹.

Es bastante probable que doña Leonor haya empeñado esfuerzos para lograr una armoniosa convivencia entre los indios de su “servicio”, como ella los llamaba, durante los casi treinta años que fue encomendera. El deslinde de las tierras del pueblo y de su estancia que ella quiso realizar en 1684 muestra su voluntad por mantener separados sus derechos de los de los indios, cuando por lo general los encomenderos solían tener la estrategia inversa, es decir, ocupar la mayor parte de las tierras de los pueblos de indios. La suya, y antes que ella, la de su esposo, había consistido en no cobrar a los tributarios sus tasas pero en cambio convocarlos para el servicio personal, que era debidamente remunerado²⁰. La misma política siguió con los desnaturalizados y hacia la fecha de su

¹⁹ Archivo de Escribanos de La Rioja, Testamento de doña Leonor de Ibarra Velasco, 1684. Gentileza de Lía Quarleri.

²⁰ Desde que la Iglesia fue edificada el pueblo se denominó Nuestra Señora de la Limpia Concepción de Malligasta.

muerte -1693- tenemos que tanto el pueblo de indios como la estancia de malligasta – que incluía a la “huerta” y a los indios que allí vivían- gozaban de una relativa prosperidad. Esto aparece con claridad tanto del testamento de doña Leonor como de los inventarios y valuaciones que a su muerte se realizaron: en el pueblo se cultivaba trigo – la famosa sementera de comunidad- que primero se almacenaba en la estancia y luego se repartían por partes iguales entre los indios y la encomendera. En la huerta se cultivaba maíz, frutales (higos, peras, duraznos, uvas); en la estancia estaba la tinaja para hacer el vino, la troja y el molino, las carretas y los bueyes de carga y de arar. No parece mucho pero al menos era suficiente para el funcionamiento de esta pequeña economía, que en el caso de la encomendera se complementaba con la cría de ganado en su estancia de Yoca, en San Juan. El encargado de organizar el trabajo era Juan Clemente de Andrada, como vimos sobrino de doña Leonor y criado de la casa; del lado de los indios contaban con “un indio capataz y regador”.

Por supuesto, casi más importante que la tierra era en este caso, el agua. El indio regador era probablemente no sólo el encargado del riego de la huerta sino el verificador de la buena administración del agua. Esto tiene que ver con que tanto las sementeras del pueblo de indios como la huerta y las sementeras de la estancia estaban regadas por el mismo río que tenía dos acequias: de manera alterna, una abastecía con un marco de agua al pueblo de indios y otra, a la huerta y la estancia también con un marco (aunque no sabemos en qué orden).

Con la muerte de doña Leonor, el equilibrio alcanzado en los últimos 30 años se vio alterado, básicamente porque la estancia y la huerta quedaron en manos de los jesuitas y los indios fueron unificados en una encomienda pero continuaron viviendo –y produciendo- una parte en el pueblo de indios y otra en la huerta de la estancia. Con la elusiva presencia del nuevo encomendero –primero Bartolomé y luego Domingo de Castro- los indios quedaron sin protección y la cercanía de los hombres de la Compañía despertó recelos, tanto entre los indios como entre los españoles que tenían crecientes intereses en la zona en disputa.

Esta es la riesgosa situación que llevó a don Esteban Silpitucla a presentar su petición ante la Real Audiencia en su condición de “*cacique principal y gobernador del pueblo de Malligasta y de las demás parcialidades y pueblo reducidos y agregados al mío*”, titulaciones que pueden resultar rimbombantes o exagerados si consideramos que eran alrededor de 15 los tributarios de su pueblo. Pero se trata de una presentación inteligente en la que –entre otras cosas- el cacique aludió (de manera explícita) a la avidez de la Compañía por apropiarse de tierras que hacía 40 años poseían los indios, al tiempo que ofrecía a los miembros de la audiencia un racconto de la historia de Malligasta como pueblo de indios. Y en medio de un pormenorizado relato don Esteban supo situar su legitimidad en el cacicazgo al afirmar que cuando llegaron las 15 familias de yocaviles desnaturalizadas a la estancia de Malligasta, su bisabuelo Don Lorenzo Aloma quedó por “*gobernador de todos los indios*”.

Podemos sospechar que don Esteban mintió al ofrecer este dato²¹; ya vimos que en la visita de 1667 -realizada un año después de la connaturalización de los yocaviles- el juez no halló en Malligasta más que a don Cristóbal Conaje como postulante. Y recordemos que en esa fuente está empadronado el joven Juan Silpitucla, indio tributario de 25 años, y entre sus hijos a Esteban Asangate de 3 años que no es otro que el cacique de la presentación de 1709, apellidado entonces Silpitucla. Esto no prueba que don Esteban no haya tenido un “bisabuelo” cacique; pero justamente cifrar su legitimidad en un antepasado lejano favorecía su credibilidad y neutralizaba las posibilidades de efectuar una comprobación documentada, si es que alguien en la audiencia albergaba dudas acerca de su legitimidad. Pero hay más en esta historia: en la visita de Luján de Vargas (1693) figura como cacique de Malligasta don Juan Allona, quien estaba ausente del pueblo²²; la similitud del “apellido” Allona y Aloma otorga verosimilitud a esta versión, aunque sabemos que en la generación de los bisabuelos de don Esteban, los “apellidos” no se transmitían aún a la descendencia. El dato siguiente proviene del padrón levantado en Malligasta en julio de 1693, donde se registró que don Juan Allona había muerto y se inscribió a Juan Silpitucla, padre de don Esteban, como cacique del pueblo.

No interesa establecer la veracidad de las declaraciones de don Esteban. Después de todo, estar registrado en los padrones como cacique muestra sólo la legitimidad que el orden colonial otorgaba y no necesariamente la que los propios nativos mantenían – quizá, aún- en sus tradiciones. Sí en cambio es importante que don Esteban se asumiera como cacique principal y gobernador, y parece evidente que gozaba del apoyo y el respeto de la gente de su pueblo ya que se encontraba en la lejana ciudad de La Plata intentando defender las tierras que su pueblo reivindicaba.

El argumento de don Esteban fue presentado con mucha contundencia; después de mencionar los intentos de los ignacianos por conservar la administración de las familias y ante el fracaso los recursos que interpusieron para echarlos de sus tierras,

*ahora quieren desposeer a dichas familias y demás indios de sus tierras e iglesia y huerta, quitándonos el agua que es nuestra y lo ha sido desde nuestra fundación y nos hallamos recelosos que con el poder que tienen dichos padres nos quiten nuestras tierras, huerta y agua y quedemos sin tener con que sustentarnos*²³.

Nótese que don Esteban dice “*nuestras tierras, huerta y agua*” cuando se está refiriendo a las tierras de la estancia que ocupaban los descendientes de los desnaturalizados. En cierto sentido, es don Esteban y el colectivo que representaba quien está avanzando sobre dominios territoriales que no estaban considerados como “tierras de pueblo de indios” y parece claro que pretendían que se convirtieran en

²¹ Tenemos mayor certeza de que el cacique mintió respecto a dos cuestiones. La primera y más importante, que la merced de las sobras de Malligasta no incluía derechos al agua de riego, lo cual es falso (la copia de la merced original está en la causa). La segunda, sobre un acuerdo que Gabriel Sarmiento de Vega habría sellado con los jesuitas que consistía en trasladar a los indios nonogastas al pueblo de Malligasta para dejarles a la orden las tierras libres, a cambio de que el encomendero les dejase después las tierras de su estancia de Malligasta. Los jesuitas presentaron pruebas que demostraron lo descabellado de este argumento. Archivo Nacional de Bolivia, Expedientes Coloniales, 1712, n°4.

²² Boixadós & Zanolli, 2003:227.

²³ Archivo y Biblioteca Nacional de Bolivia, Tierras e Indios, 1712, n°4, fol. 30.

comunales. Si es así, se trata de una estrategia interesante que el cacique supo hilvanar muy bien en su argumentación ante la Audiencia.

Pero para ser aún más convincente, don Esteban agregó otro dato, que los miembros del tribunal habrían de tener en consideración. Decía el cacique:

...han llegado a ponernos en nuestro pueblo un español administrador con el motivo de cuidar de dicha huerta y es mayordomo viviendo en el, solo ha tirado a disiparlo maltratando la gente y haciéndoles muchas molestias solo con el animo de que se huyan para con más libertad aprovecharse de dichas tierras pues en los sembrados que hacemos procura que las mulas, cabras y demás ganados que cría nos consuman y acaben nuestras sementeras y con motivo de dicha huerta nos quita el agua que tenemos nuestra..

De nuevo el cacique es capcioso: el mayordomo no vivía estrictamente en el pueblo de indios sino en la huerta, que don Esteban asumía como parte de las tierras comunales. Y ese mayordomo era Marcelo de Molina, hijo de Cristóbal de Molina, antiguo administrador de doña Leonor. Sin embargo, Marcelo no parece haber tenido la misma actitud de su padre ya que don Esteban aseguró que le había ocasionado “*muchas heridas, azotes y golpes de que me hallé muy malo como también todos mis indios por quienes y de mi parte me querello contra el susodicho civil y criminalmente*”. Con estos argumentos don Esteban logró que la Real Audiencia firmara una Real Provisión de amparo, que fue recibida y jurada en La Rioja en abril de 1711 por el lugarteniente de gobernador Juan Clemente de Baigorri y Brizuela. Conforme ordenaba también la provisión, mandó al cacique “*que exhiban ante mí la data y señalamiento que tienen de dicho su pueblo, tierras y agua y de la huerta que pretenden para con vista de ello darle luego la posesión*”. Esto obligó a realizar nuevas informaciones y testimonios, como se verá a continuación.

Volvamos unos meses atrás para revisar qué sucedía en Malligasta mientras el cacique estaba en La Plata. Una carta que le envió el padre Juan Álvarez al padre rector de la Compañía de Jesús en La Rioja informa cómo al dirigirse a Malligasta para comenzar a regar las tierras sembradas de maíz, se encontró con que “*los indios, con el fomento del teniente y de Don Lucas se alborotaron y armaron de arcos y flechas*”. El día anterior, un grupo (“*muchedumbre*”) de indios, liderados por “*los tres indios hermanos*” (los tres hijos del cacique don Esteban) habían impedido que los peones de los sacerdotes tomaran el agua de la acequia para regar sus tierras; habían tomado la bocatoma y armados montaban guardia en torno. No es difícil imaginar el estupor del sacerdote ante tamaño “*atrevimiento e insolencia*” e incluso el miedo, ya que narró cómo los indios “*llegaron a usanza de guerra, se pusieron en ala cogiéndonos en medio enarcando las flechas contra nosotros, dijeron: váyanse de aquí*”. Al analizar el contenido de la carta se advierten los estereotipos usuales y conocidos, como poner en boca de los indígenas amenazas de alzamiento con retirada hacia Calchaquí, la “*confesión*” de Juan Rodolfo Silpitucla quien le habría dicho que ellos hacían lo que el teniente les mandaba, la repentina presencia del encomendero que volvía a los indios aún más insolentes y arrogantes, la insistencia en una especie de complot en contra de la Orden de la que participaban el teniente, el protector de naturales, el cacique y sus hijos, e incluso el ayudante del cura doctrinero. Como contraparte, el cura retrató a los

miembros de la Orden como pobres corderos abandonados, sin tener a quien recurrir pero con toda la documentación que irremediabilmente iba a demostrar que las tierras en disputa eran suyas.

En medio de este conflictivo escenario, los indios eran “*los bárbaros sin entendimiento*” y “*pobres ignorantes*” que eran manipulados por hábiles personajes: el teniente de cura sembraba en tierras de particulares (“*quedando los dueños perdidos y él ganancioso*”), seguramente usando a los indios de malligasta como mano de obra; don Lucas, otro hijo del cacique era quien “*los administra*”, “*y a título de sementera de comunidad tiene sembrada una campaña y cada indio en particular tiene su tablón de trigo*”. En rigor, lo que el cura describe es el funcionamiento de la producción en un pueblo de indios de acuerdo con lo estipulado por las ordenanzas de Alfaro; cada pueblo contaba con las sementeras de comunidad y cada tributario con una parcela para su propio beneficio y el de su familia. Si la “*campañada*” le permitía al cacique vender el trigo como parte de un negocio particular (es lo que sugiere el cura) o si la empleaba para saldar parte del tributo al encomendero (como estipulan las ordenanzas) no se puede clarificar con este solo dato²⁴. El cura dejó entrever en su carta que don Lucas tenía un arreglo con el teniente que le permitía usar más agua de la que le correspondía al pueblo de Malligasta –perjudicando a otro pueblo, el de Anguinán- para “*solo hacer su negocio y regar su trigo que es mucho*”.

Finalizando este relato, vamos a examinar los argumentos legales de la orden para defender la propiedad de la huerta de malligasta y los derechos al uso del agua de riego. El padre Martín García, rector del colegio de La Rioja, insistió con tres argumentos contundentes, todos surgidos de la lectura de la ya famosa merced de las sobras del pueblo de Malligasta, de 1642. El primero, que la Compañía había heredado esas tierras -donde estaba la huerta en cuestión- en 1693, cuando murió doña Leonor y se efectivizó el traspaso de los bienes a su hijo Joseph Sarmiento de Vega, miembro ya de la Orden. Doña Leonor, cuyo confesor era jesuita al igual que su albacea, les había entregado todos los documentos probatorios, incluyendo el título de la merced y la posesión. El segundo argumento fue que en el título constaba que además de las tierras se otorgaba un marco de agua para el riego. Y el tercero, que allí también constaba que al momento de otorgarse la merced, solo había dos indios malligastas en el lugar. Como conclusión el sacerdote sostenía que los indios “*malligastas*” ya no existían y que quienes luego ocuparon el pueblo eran “*indios ladinos agregados*”. No habiendo indios de malligasta mal podrían tener un cacique legítimo. Esteban Silpitucla era para el cura un mandón sin título que

...fue nombrado por mandón a falta de la casta del curaca legítimo al padre del dicho Esteban Silpitucla, no lo puede nombrar por cacique porque el cacicazgo va por herencia y no por nombramiento y dado el caso que tuviere facultad del rey N.S. para darle título de cacique y que fuese por herencia el título que le fue dado a su padre le toca al primogénito y hermano mayor que está vivo y no a él.

Este sacerdote no solo conocía las leyes sino que seguramente había consultado la documentación de los padrones que estaban en el cabildo (o alguien se la había

²⁴ Sobre las dificultades de interpretar este tipo de conductas según distintos modelos y patrones culturales, cfr. Stern (1991).

facilitado). Y con toda esta batería de razones, remató afirmando que tenía noticia de que otro indio, de apellido Azumbala, tenía más derecho que Esteban Silpitucla al cacicazgo y que le habían comentado que Esteban no era más que un indio originario del pueblo de Los Sauces...

El presente pasado (siglo XVIII)

En la documentación disponible no hallamos información sobre Malligasta o los Silpitucla entre 1712 y 1734. Tampoco pudimos encontrar datos en relación con el pleito que los caciques mantuvieron con los jesuitas pero sabemos por los padrones de 1734, 1758 y 1779 que los Silpitucla continuaron ejerciendo el cacicazgo del pueblo. En consecuencia, los jesuitas debieron fracasar en su intento por deslegitimarlos como caciques principales a pesar de las razones que los asistían.

El caso de Malligasta y los caciques Silpitucla muestra cómo se había transformado un pueblo de indios y de qué manera estos cambios habían propiciado la instalación de una familia en el rol del cacicazgo. Malligasta era una reducción multiétnica, aunque al afirmar esto no podemos olvidar el exiguo número de tributarios que componían cada "parcialidad". Las muertes y dispersiones posteriores a la gran rebelión anularon la posibilidad de que el pueblo nuevo fuera presidido por un cacique de legítima ascendencia, al que los españoles llamaban "señor natural". Fue preciso que el juez visitador nombrara a uno entre los posibles pretendientes para que se construyera una nueva legitimidad a partir de la que las autoridades coloniales otorgaban junto con el respaldo de los miembros de la comunidad. En este contexto no era posible cumplir con el principio que regía el ejercicio de la autoridad entre los nativos (a cada parcialidad su cacique), que los españoles solían respetar para evitar conflictos. Los nuevos caciques y mandones mantuvieron un espacio de autoridad de muy restringido poder, teñido y sesgado por las circunstancias y por los intereses coyunturales.

Es posible que en la década de 1680, un tributario como Juan Silpitucla haya aprovechado el vacío de autoridad y representación para lograr su puesto de mandón. No sabemos qué factores favorecieron su promoción, pero lo cierto es que cumplió un rol importante al momento de controlar el deslinde de las tierras de la comunidad; se comportó como representante de los intereses de la gente del pueblo. Luego, en 1693 logró ser empadronado como cacique ante la sostenida ausencia del que había sido empadronado antes como tal. Al parecer, no hubo quejas ni oposiciones; su reconocimiento por parte del oidor charqueño le dio un respaldo decisivo.

Pero además de esto, Juan Silpitucla dio el puntapié inicial para el desarrollo de una estrategia nominativa que consideramos novedosa para el contexto local y que sus descendientes reprodujeron con objetivos muy concretos: el empleo de su nombre propio nativo, Silpitucla, como el apellido que se iría a transmitir a las siguientes generaciones. Es claro que desde que Juan Silpitucla fue empadronado como cacique, la estrategia consistió en apropiarse de la normativa española –la herencia del apellido paterno– para asegurar que el cargo de cacique se mantuviera entre sus descendientes (así fue que su hijo Esteban Asangate pasó a ser Esteban Silpitucla). Y este mecanismo se complementó con la reiteración de ciertos nombres de pila que cumplirían el rol de marcadores de pertenencia a este "linaje familiar" colonial; la homonimia también pudo

estar relacionada con el temor a que la muerte de los niños produjera vacíos en la memoria genealógica (ver cuadro II).

Justamente, lo que los descendientes de Juan Silpitucla lograron fue crear una memoria genealógica asociada al oficio de caciques. Todos ellos eran concientes de sus orígenes pero en conjunto apuntaron a sostener sus preeminencias apelando a la legitimidad que las autoridades españolas le otorgaron al “fundador del linaje” (aunque una vez se hizo referencia a otro antepasado lejano que había sido cacique) y a las implicancias que tenía pertenecer a la “familia del cacique” (emplear el “don” antepuesto al nombre; asumirse como nobles descendientes de caciques)²⁵.

Por supuesto que, mediando intereses y conflictos, esta memoria y la legitimidad que la sostenía fueron contestadas, en este caso por los jesuitas. El padre Martín García acertó en afirmar que Juan Silpitucla fue un mandón y por tanto, no un señor natural; que la herencia legítima del cacicazgo era a través de la sangre y no por nombramiento, a menos que éste hubiera sido otorgado por el rey. La confirmación de la Real Audiencia no parecía tener suficiente autoridad para el sacerdote, quien insistía en una legitimidad basada en la documentación que mostraba a un Silpitucla tributario promovido a mandón.

Las autoridades locales parecen haber estado bastante al margen del conflicto que suscitaba la legitimidad del cacicazgo. Lo que quedaba asentado en los registros, lo que jueces, oidores y gobernadores sentenciaban era lo único válido, en tanto y en cuanto no hubiera interferencias con asuntos locales y particulares. Sería extender demasiado el análisis si mostramos las relaciones que los sucesivos protectores, encomenderos, mayordomos, tenientes y alcaldes mantuvieron entre sí y los vinculaban con el “linaje” de los Silpitucla. Quizá la explícita relación clientelar que unía a Juan Rodolfo Silpitucla con el teniente Baigorri es sólo una muestra de lo que parece haber sido una red bastante consistente y extensa de relaciones verticales.

No caben dudas de que los Silpitucla actuaron con apoyo de las autoridades locales y que recibieron de ellos el respaldo para sostener su legitimidad. Pero también comprobamos que supieron ejercer su oficio ya que tanto don Esteban como su hijo don Juan Rodolfo defendieron sus intereses particulares, los de la comunidad e incluso intentaron apropiarse de las tierras del huerto que en rigor pertenecían a la hacienda jesuítica. Los argumentos y las mentiras desplegadas para lograr estos objetivos muestran que aún en contextos de desestructuración estos caciques habían aprendido a sacar ventaja o al menos que lo intentaban decididamente.

Cerramos este trabajo señalando dos cuestiones que quedan pendientes. Por un lado, vimos que los Silpitucla se adaptaron de manera versátil a las condiciones creadas por el contexto colonial, adecuándose en particular al sistema de sucesión que regía para el cacicazgo. Sin embargo, aunque la documentación muestra una tendencia a respetar esta norma –guiándose por quién estaba empadronado como hijo primogénito de cacique- también se observan momentos donde este espacio era asumido por otro descendiente. Al momento de levantarse los padrones, el juez preguntaba y reconocía la situación de “*quien ejerce el oficio de cacique*” y era entonces cuando se producían cambios: al contrastar esto con la reconstrucción genealógica de la descendencia, se

²⁵ Cfr. Rivers, {1910} 1968; Klapisch-Züber, 1990 y Barnes, 1967.

advierte que la norma de la sucesión se cumplía solo en parte. Es posible que ésta se viera alterada por la muerte de quien debía ser el sucesor, pero los cambios en los padrones sucesivos permiten pensar que la familia –y tal vez la pequeña comunidad de Malligasta- aún en tiempos tardíos evaluaba quién reunía las mejores condiciones para ocupar el cargo. Quizás aquí continuaran operando antiguas prácticas relacionadas con el ejercicio del mando entre los grupos nativos que favorecían a los más aptos entre la descendencia de un cacique. Pero si estas prácticas todavía continuaban vigentes era porque las autoridades coloniales lo admitían. En el siglo XVIII, el cacicazgo era apenas un “oficio” que alguien debía cumplir para garantizar la buena administración de los tributarios y muy lejos se estaba ya (y todos lo sabían) de los antiguos “señores naturales”.

Por otro lado, a esto se suma que, en varios casos, la representación del pueblo parece haber estado no solo en quien ejercía el “oficio” sino también en sus parientes próximos: hijos, hermanos y tío-sobrino. Vimos que a comienzos del siglo XVIII don Esteban Silpitucla presentaba sus reclamos en La Plata casi a la vez que lo hacía don Juan Silpitucla, a quien identificamos como uno de sus hijos (aunque por homonimia podría haber sido uno de sus hermanos menores). En La Rioja, se enfrentaban a los jesuitas los hermanos Juan Lucas y Juan Rodolfo Silpitucla. Y finalmente, tenemos a los hermanos Juan Alberto y Mateo Silpitucla, aquellos que fueron castigados y maltratados en 1754 por el cura doctrinero. Aunque ambos se presentaron en esta fecha como hijos del cacique Juan Rodolfo, en el padrón de 1734 figuran como hijos del cacique Juan Lucas. Estas dos personas fueron alternativamente empadronadas como indios de tasa y caciques, señalándose que por enfermedad de uno de ellos ejercía el oficio el otro. Será preciso continuar investigando estos datos que apuntan hacia un usufructo corporativo-familiar del oficio de cacique, en un pueblo de indios que a lo largo del siglo XVIII registra la existencia de mestizos y foráneos, un sostenido ausentismo y una población total que nunca superó las noventa personas.

CUADRO II – Reconstrucción genealógica de algunos descendientes de JUAN SILPITUCLA (1642- ?)

- 1- PEDRO JUANTO (1661-
 - = ANA
 - 1.1- GREGORIO (1691-

- 2- ESTEBAN ASANGATE (1664-
 - = PETRONA
 - 2.1-PASCUAL (1692-?)
 - = Magdalena
 - 2.1.1- ANDRES (1722-?)
 - = Jerónima
 - 2.1.1.1- Mariano (1750-?)
 - 2.1.1.2- Lazaro (1752-?)
 - 2.1.1.3- María.
 - 2.1.2- BENTURA (1724-?)
 - = Gabriela, mestiza.
 - 2.1.2.1- Nicolás (1753-?)
 - 2.1.2.2- Ramón (1754-?)
 - 2.1.2.3- María.
 - 2.1.3- ANTONIO (1734-?)
 - = Ana, mestiza
 - 2.1.3.1- Pedro (1754-?)
 - 2.1.3.2- Francisco (1756-?)

- 2.1.4- JUANA
- 2.1.5- FRANCISCA
- 2.1.6- ESTEBAN SILPITUCLA (1718-?)
(ausente en Yoca, San Juan, en 1734)

2.2- JUAN RODOLFO SILPITUCLA

- = Lorenza Caliva.
- 2.2.1- **JUAN ALBERTO SILPITUCLA** (1712-?)
 - = Clemencia
 - 2.2.1.1- **JOSEP NARCISO** (1747- ausente en 1779)
 - 2.2.1.2- VICENTE (1753- ausente hace años en 1779.
 - 2.2.1.3- POLONIA
 - 2.2.1.4- DOMINGO SILPITUCLA (1755- fatuo y simple)
 - 2.2.1.5- ALBERTO SILPITUCLA (1764-?)
 - 2.2.1.6- FULGENCIO SILPITUCLA (1766-?)
- 2.2.2- **MATEO SILPITUCLA** (1708-?)
 - = Bernarda
 - 2.2.2.1- PEDRO (1742-?)
 - 2.2.2.2- BENITO (1745-?)
 - 2.2.2.3- CORNELIO (1747- ausente en 1779).
 - = Aurelia india
 - 2.2.2.3.1- Juan Matías Silpitucla (1777-?)
 - 2.2.2.4- EUSEBIO (1757-?)
 - 2.2.2.5- CECILIA
 - 2.2.2.6- CANDIDA
 - 2.2.2.7- JUAN FRANCISCO (1739-?)
 - = Bernarda Tanquias (segundas nupcias)
 - 2.2.2.7.1- Inocencio Silpitucla (hijo de la primera)
 - 2.2.2.7.2- Eusebia Silpitucla (ídem)
 - 2.2.2.7.3- Juan Mauricio Silpitucla (1774-?)
 - 2.2.2.7.4- Pedro Pablo Silpitucla (1778-?)

2.3- JUAN LUCAS SILPITUCLA

- = Lorenza Guayamba
- 2.3.1- JUAN (1725-?) sordo y mudo
- 2.3.2- JUAN (1726-?)
 - = Francisca Cativas
 - 2.3.2.1- BERNARDA SILPITUCLA.
 - 2.3.2.2- PAULA SILPITUCLA (1772-?)
- 2.3.3- **SIMON SILPITUCLA** (1728-?)
 - = TEODORA CARRASCO (o Dorotea)
{Juan (1750; María)}
 - 2.3.3.1 - MANUEL SILPITUCLA (1756-?)
 - 2.3.3.2- RAFAEL SILPITUCLA (1763-?)
 - 2.3.3.3- GABRIEL SILPITUCLA (1768-?)
 - 2.3.3.4- JUAN PRUDENCIO SILPITUCLA (1771-?)
 - 2.3.3.5- JUAN ESTEBAN SILPITUCLA (1773-?)
 - 2.3.3.6- NARCISO SILPITUCLA (1774-?)
 - 2.3.3.7- JUAN NICOLAS SILPITUCLA (1775-?)
 - 2.3.3.8- MARIA LUISA SILPITUCLA
 - 2.3.3.9- MARIA DE LOS DOLORES SILPITUCLA
- 2.3.4- JUANA SILPITUCLA, viuda de Bernardo Piguala.
 - 2.3.4.1- MARIANO, hijo natural. (1767-?)
 - 2.3.4.2- JOSEP PASCUAL, hijo natural. (1773-?)

3- JUAN SILPITUCLA (1666-?)

= ISABEL

3.1- MARTIN (1691-?)

3.2 - SANTOS SILPITUCLA (1693-?) ausente en Mendoza en 1734.

3.3- ROSA

3.4- JOSEFA

3.5- MATEO (1709-?)

3.6- SILVESTRE SILPITUCLA (casado con esclava, ausente en Buenos Aires en 1734)

4- TOMAS (1681-?)

5- JUAN (1683-?)

= ¿

5.1. JUAN SILPITUCLA (1711-?)

= Petrona Aballay

5.1.1- Bartolomé (1742- sordo y mudo)

5.1.2- Joseph Julián (1755-?)

= Mariana Nonancasi (sin hijos en 1779)

5.1.3- Cecilia

5.1.4- Prudencio Silpitucla (1761-?)

5.1.5- Josep Pfo Silpitucla (1765-?)

5.1.6- Alexandra Silpitucla

[Martín, hijo natural de Petrona –de pechos-, María de la Trinidad Silpitucla, de 2 años, y María del Tránsito Silpitucla de 8 años, hija natural (1779)]

6- LUISA

Notas y referencias

En negrita, los nombres de quienes fueron empadronados como caciques y/o mandones..

Reconstrucción realizada sobre la información contenida en los padrones de 1667 (visita), 1693 (visita de Luján de Vargas), 1693 (vacante y fianza de la encomienda), 1734 (padrones generales), 1756 (padrones generales) y 1779 (padrones generales).

El padrón de 1779 es el único que contiene todos los apellidos de los pobladores de Malligasta; se recurrió a los nombres propios y a las fechas aproximadas de nacimiento para reconstruir el cuadro. Tanto en el padrón de 1756 como en el de 1779 constan personas apellidadas Silpitucla –en pueblos cercanos y en elevadp número) que no pudieron ser entroncadas con los descendientes directos de Juan Silpitucla..

Bibliografía

ASSADOURIAN, Carlos Sempat

1994 “Dominio colonial y señores étnicos en el espacio andino”, *Transiciones hacia el sistema colonial andino*. Lima. IEP.

BARNES, J.A.

1967 “Genealogies”. Epstein, A.L. (ed). *The Craft of Social Anthropology*. Tavistock, Social Science Paperbacks.

BAZÁN, Armando Raúl

1967 “Los indios de San Juan Bautista de la Rivera”, *Investigaciones y Ensayos*, 3: 195-213. Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia.

BERNAND, Carmen

1992 “Los caciques de Huánuco, 1548-1564: el valor de las cosas”. Ares Queija,

B. & S. Gruzinski (coords). *Entre dos mundos. Fronteras culturales y agentes mediadores.* Sevilla.

BOIXADOS, Roxana

2007 “Recreando un mundo perdido. Los pueblos de indios del valle de Famatina a través de la visita de 1667 (La Rioja, gobernación del Tucumán)”. *Población & Sociedad*, nº14:5-33. Tucumán. Fundación Yocavil.

BOIXADÓS, Roxana y Carlos ZANOLLI

2003 *La visita de Luján de Vargas a las encomiendas de La Rioja y Jujuy. Estudio preliminar y fuentes.* Bs. As. UNQ.

CAHILL, David

2003 “Nobleza, identidad y rebelión: los incas nobles del Cusco frente a Túpac Amaru”. *Histórica* XXVII, 1:9-49;

DE LA VEGA DÍAZ, Dardo

1994 *Toponimia Riojana.* La Rioja, Ed. Canguro

FARBERMAN, Judith

2004 “Curacas, mandones, alcaldes y curas. Legitimidad, autoridad y cohesión en los pueblos de indios del Santiago del Estero, siglos XVII y XVIII”. *CLAHR*, 13, 3: 367-397.

FARBERMAN, Judith y 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.

KLAPISCH-ZÜBER, Christiane

1990 “Le travail gènealogique”. *Le maison et le nom. Stratègies et rituels dans l'Italie de la Renaissance.* Paris. EHESS.

LARROUY, Antonio y M. SORIA

1921 *Album de la autonomía catamarqueña.* Catamarca.

LORANDI, Ana María

1988 “El servicio personal como agente de desestructuración en el Tucumán colonial”. *Revista Andina*, 6 (1). CBLIC. Cusco.

LORANDI, Ana María (comp)

1997 *El Tucumán colonial y Charcas*, 2 vols. Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras. UBA;

MEDINACELLI, Ximena

2003 *¿Nombres o apellidos? El sistema nominativo aymara. Sacaca. Siglo XVII.* La Paz. Instituto de Estudios Bolivianos/IFEA.

O'PHELAN GODOY, Scarlett

1997 *Kurakas sin sucesiones. Del cacique al alcalde de indios. Perú y Bolivia, 1750-1835.* Cusco, CBLIC.

PALERMO, Miguel Ángel y BOIXADÓS Roxana

1991 "Transformaciones en una comunidad desnaturalizada: los quilmes, del valle Calchaquí a Buenos Aires". *Anuario IEHS*, 6. Tandil, UNICEN.

PALOMEQUE, Silvia

2000 "El mundo indígena siglos XVI-XVIII". Tandeter, Enrique (dir.), *La sociedad colonial*, tomo II de la *Nueva Historia Argentina*. Sudamericana. Buenos Aires.

PLATT, Tristan

1999 *La persistencia de los ayllus en el norte de Potosí.* Bolivia. Diálogo/Emb. de Dinamarca.

RAMÍREZ, Susan

2002 *El mundo al revés. Contactos y conflictos transculturales en el Perú del siglo XVI.* Lima. PUCP.

RIVERS, W.H.R.

1968 (1910), "The Genealogical Method of Anthropological Enquiry". *Kinship and Social Organization*. University of London, LSE Monographs, n°34. Athlone Press.

SAIGNES, Thierry

1987 "De la borrachera al retrato: los caciques andinos entre dos legitimidades (Charcas)". *Andina*, 1: 139-170. CBLIC.

SERULNIKOV, Sergio

2004 "Legitimidad política y organización social en las comunidades indígenas de la provincia de Chayanta (siglo XVIII). *Anuario de Estudios Hispano Americanos*, LXI (1): 69-101. Sevilla. Escuela de Estudios Hispano Americanos

SPALDING, Karen

1991 "Defendiendo el suyu. El kuraka en el sistema de producción andino". AAVV. *Reproducción y transformaciones de las sociedades andinas, siglos XVI y XX.* Quito. ABYA/YALA.

STERN, Steve

1991 "La variedad y ambigüedad de la intervención indígena en los mercados coloniales europeos: apuntes metodológicos". Harris, O. et. al. *La participación indígena en los mercados surandinos.* La Paz. CERES.

Caciques y mandones de Malligasta. Autoridad y memoria en un pueblo de indios de La Rioja colonial

Resumen

Este trabajo examina los procesos de transformación que tuvieron lugar en el pequeño pueblo de indios de Malligasta, situado en jurisdicción de La Rioja (Gobernación del Tucumán), durante el período colonial. Por un lado, reconstruye la historia del pueblo en la relación con la historia de la jurisdicción, signada por las rebeliones, la baja demográfica y los traslados de población. Por otro, analiza las diversas maneras en que las autoridades étnicas del pueblo, los caciques y mandones, enfrentaron a la orden Jesuita que intentaba apropiarse de parte de las tierras comunales. Mientras éstos cuestionaron la legitimidad que los asistía como “señores naturales”, caciques y mandones elaboraron sus propios argumentos para defender sus intereses y los de su comunidad.

Palabras clave: Pueblo de indios; Caciques y mandones; La Rioja colonial.

Roxana Boixadós

Caciques and mandones of Malligasta. Authority and memory in an indian village of colonial La Rioja.

Abstract

This paper examines the process of transformation that took place in Malligasta, a small Indian village located in jurisdiction of La Rioja (*Gobernación del Tucumán*), in the colonial period. On the one hand, the paper reconstructs the history of the Indian village in connection with the regional history, marked by rebellions, demographic decline and population transfer. On the other hand, it explores the various ways in which the ethnic authorities, the *caciques* and *mandones*, clashed with the Jesuit Order which was trying to take over parts of communal lands. While the Jesuits questioned the legitimacy of *caciques* and *mandones* as "natural lords", the latter developed their own arguments to defend their interests and those of their community.

Key-words: Indian village; *Caciques* and *mandones*; Colonial La Rioja.

Roxana Boixadós