

La visita del oidor Luxan de Vargas a la jurisdicción de Córdoba del Tucumán (1692-1693): práctica de la justicia y disputa de valores

Beatriz BIXIO

Universidad Nacional de Córdoba y Conicet (Argentina)
bbixio@ffyh.unc.edu.ar

Recibido: 2 de noviembre de 2006

Aceptado: 27 de febrero de 2007

RESUMEN

Se presenta un primer acercamiento a la visita del oidor de la Audiencia de Charcas, Antonio Martínez Luxan de Vargas, a la jurisdicción de Córdoba del Tucumán, con el objeto de determinar el modo de operar de la justicia virreinal en esta región, en la que la institución de la encomienda había devenido en un sistema reglado a partir del uso y la costumbre, con notorios rasgos que quedaban fuera de la normativa legal vigente.

Palabras clave: población indígena, encomienda, trasgresión.

Visita of the oidor Luxan de Vargas to the jurisdiction of Córdoba del Tucumán (1692-1693): practice of justice and dispute of values

ABSTRACT

A first approach to the *visita* of the *Oidor* of the Audience of Charcas, Antonio Martínez Luxan de Vargas, to the jurisdiction of Córdoba del Tucumán. The aim consists in determining the way justice operates in the vicerealty, where the institution of *encomienda* had resulted in a system obtained from the use and custom, with notorious features which remained out of the law in force.

Key words: native population, *encomienda*, transgression.

Sumario: 1. Primera voz: el visitador. 2. El coro: la voz de los indígenas. 3. La contravoz del encomendero. 4. La polifonía. 5. Referencias bibliográficas.

Hacia fines del año 1692 llega a la gobernación del Tucumán¹ el oidor de la Audiencia de Charcas, Antonio Martínez Luxan de Vargas, con el objeto de realizar una visita de desagravio a la población indígena de la región². Se trata de la segunda de las dos únicas intervenciones directas de la Audiencia en esta gobernación, ambas en respuesta a las numerosas denuncias de religiosos —e incluso, en algunos casos, hasta de gobernadores— sobre las modalidades ilegales que habían adoptado las relaciones interétnicas. En consecuencia, ambas visitas fueron realizadas con la finalidad de reconocer la situación de la población indígena, observar el cumplimiento de la normativa vigente y solucionar los problemas que se presentaren. Entre la llegada del oidor Luxan de Vargas y la visita del oidor Francisco de Alfaro en el año 1611³ median 81 años durante los cuales las relaciones interétnicas fueron ges-

¹ La gobernación del Tucumán, dependiente en lo judicial de la Audiencia de Charcas y en lo político del Virreinato del Perú, comprendió el vasto territorio hoy ocupado por las provincias argentinas de Jujuy, Salta, Tucumán, Catamarca, La Rioja, Santiago del Estero y Córdoba.

² Sobre las características generales de esta visita véase Boixados y Zanolli 2002: 11-63; Doucet, 1980a, 1980b; Faberman 1991: 43-45; Faberman y Gil 2002: 59-67; González 1984: 45-53, 214-231.

³ Los Autos de la visita de Francisco de Alfaro se han perdido; sólo contamos con las Ordenanzas a que

tionadas casi con exclusividad por las autoridades locales (cabildantes y tenientes de gobernador), que también eran los encomenderos de los indios y que por ello manifestaron más interés en el aprovechamiento de la fuerza de trabajo indígena que en el cumplimiento de la normativa real. Algunos gobernadores realizaron visitas que, sin embargo, no fueron suficientes ni se orientaron a la regulación de las relaciones interétnicas, pues se consumaron respetando los principios que eran *uso y costumbre en esta tierra*, tales como la convivencia de encomenderos y encomendados y el servicio personal.

Esto no significa el aislamiento del Tucumán respecto de Charcas, pues el intercambio de correspondencia entre los cabildos locales de las distintas ciudades y la Audiencia de Charcas o el Consejo de Indias fue asiduo, así como fueron continuas las denuncias de los representantes eclesiásticos de distinto rango y de gobernadores sobre la situación de los indígenas de la gobernación⁴.

Son seguramente numerosas las razones que determinaron que, a pesar de tales críticas, la visita prometida por la Audiencia y solicitada por el Consejo de Indias demorara casi un siglo. Entre éstas, podrían destacarse las distancias entre Charcas y el Tucumán, lo disperso de la geografía del Tucumán, los peligros por la amenaza continua de los indígenas rebeldes en el noroeste y en el Chaco, la inseguridad de los caminos y la falta de oficiales reales, todos determinantes que imposibilitaron durante el curso del siglo XVII la injerencia directa de la Audiencia en la gobernación.

En este contexto, la segunda visita, la del oidor Luxan de Vargas, reviste una importancia fundamental. Los autos correspondientes a Córdoba, objeto de interés de este artículo, son los más desarrollados, pues ésta fue la primera jurisdicción visitada, en la que el oidor permaneció más tiempo (más de seis meses frente a un promedio de poco más de un mes en los restantes distritos) y en la que tomó un primer conocimiento de la realidad de la gobernación. Por otra parte, en esta visita se da cuenta cabal de, por un lado, la situación de sumisión de la población indígena y, por otro, se expresa, como en ningún otro documento colonial que conozcamos para la región, la disputa respecto de qué modalidades deben y pueden adquirir las relaciones interétnicas.

Son múltiples las lecturas que habilita este complejo documento de más de 600 fojas, en el que se presenta una cartografía minuciosa de la población indígena encomendada, con abundante información demográfica, etnográfica y etnohistórica, relacionada con el posicionamiento de las poblaciones indígenas en el sistema colonial. En esta oportunidad el interés está centrado en la práctica de la justicia interétnica jurisdiccional y virreinal, en diferentes niveles de análisis, articulados a partir del eje

dio lugar (Alfaro 1915/1918 [1612]) y con algunos datos generales de su actuar. Sobre ello puede consultarse Doucet (1977) y Zorraquín (1965: 169-203).

⁴ El gobernador Alonso de Mercado y Villacorta pidió en el año 1667, ante la Audiencia de Buenos Aires, una visita general a fin de corregir los abusos con que eran tratados los indígenas por sus encomenderos (Doucet 1980b: 207). También el gobernador Angel de Peredo (1671) solicitó que se realizara una visita. Nicolás de Ulloa, obispo del Tucumán (1684), destacó la situación de sumisión de la población indígena de la gobernación y la necesidad de hacer una visita. De hecho, esta última información es el antecedente directo de la visita de Luxan de Vargas.

de la construcción de la trasgresión, su jerarquización y organización en clases, aspecto que es una manifestación de los conflictos de intereses, valores y construcción del mundo social entre los diferentes actores involucrados en esta visita: indígenas, protector de naturales, encomenderos y visitador.

Investigaciones ya realizadas para el Tucumán colonial, y para Córdoba en particular, han puesto en evidencia que a lo largo del siglo XVII fueron corrientes unas prácticas de sumisión y aprovechamiento de la fuerza de trabajo de la población indígena que estaban en abierta contradicción con las previstas en la legislación, tales como el servicio personal de mujeres, niños e indios reservados, las desnaturalizaciones y desplazamientos de la población indígena hacia las estancias de los encomenderos, los castigos físicos, los rechazos de los reclamos indígenas ante la justicia, etc. (Assadourian 1983: 21-22; Bixio 2003: 459-462; Bixio y González 2003: 20-24; Boixados y Zanolli 2002: 30-35; Lorandi 1988: 140-142; 148-163; Lorandi y Sosa 1991; Palomeque 2000: 109-115; 119-121; Piana 1991: 83 y ss.; Zanolli y Lorandi 1995: 91 y ss.).

Estas prácticas se confirman en el documento sometido a análisis. En efecto, de las treinta y dos encomiendas visitadas en la jurisdicción de Córdoba por el oidor, con sólo cuatro excepciones, los indios no tenían pueblos y vivían en las estancias de sus encomenderos (o sus encomenderos en el pueblo de los indios), lo cual es una manifestación (igual que la inexistencia de caciques, de cabildos indígenas, de fiscales de indios, etc.) de que las comunidades estaban totalmente desestructuradas. En 25 de 32 pueblos o estancias no hay capillas; una, dos o más indias mujeres de 22 encomiendas sirven a sus encomenderos en trabajos manuales; no se registra la existencia de chacras de comunidad y, por regla general, los indios no tienen tierras para sembrar y, en los casos más positivos, trabajan medio almud de maíz por familia; los indígenas de 18 encomiendas reciben castigos físicos de manera reiterada. Finalmente, en todos los casos, el tributo se entiende como servicio personal de todo el año, lo cual significa el monopolio del encomendero de la fuerza de trabajo indígena.

En este marco, interesa reconocer la actitud del oidor ante estas prácticas, en particular dado que se presenta como juez supremo, «con inhibición de otras cualesquier ministros y justicias», que sólo podía otorgar apelaciones ante el Consejo de Indias, de modo que su autoridad en materia judicial era superior —durante el proceso de la Visita— a cualquier otro tribunal americano. En otras palabras, ¿qué actitud fue posible ante estas irregularidades? En segundo término, interesa también reconocer los acuerdos y las distancias entre las construcciones de la trasgresión punible del oidor y las propuestas por los indígenas y los encomenderos de esta jurisdicción⁵. ¿Qué sistema de la trasgresión construye cada actor social? ¿Cuáles son para cada uno de ellos las transgresiones más graves? ¿Qué consideran negativo en estas prácticas? ¿Cómo se justifica la trasgresión? ¿Hay oposición, disputa de valores sobre las prácticas interétnicas deseables y las rechazables? Se trata, entonces, de reconocer la polifonía propia de este documento en la construcción de un real específico: el delito.

⁵ Por razones de espacio, no ponemos en diálogo las construcciones del delito del Protector de Naturales.

Proponemos un primer acercamiento a esta compleja fuente que tiene por objetivo fundamental desmontar algunas cristalizaciones, atendiendo a sus condiciones de producción; en otras palabras, comenzar a reconocer el «monumento», desbrozarlo y hacer de esta fuente un «documento» histórico (Le Goff 1991: 238 y ss.). Este análisis, en cuanto atiende al reconocimiento de valores y temores, en cuanto busca develar *constructos* sociales, se apoya en teorías sociodiscursivas que habilitan la generación de hipótesis y de explicaciones de orden histórico.

Aceptamos que la noción de qué acciones se consideran penalizables es histórica y contextualmente determinada, mutable en el interior de diferentes comunidades o grupos sociales, pues se correlaciona con las necesidades, los intereses, los temores y las tradiciones de un grupo social, que resguarda aquello que considera valioso, promoviendo un orden social definido sobre la base de este criterio.

Cabe en este punto hacer algunas observaciones sobre el uso del término «delito» para referirnos a estas contravenciones. En principio nos referimos a las acciones consideradas delictivas, no a la conceptualización filosófica de la categoría delito, inexistente en el siglo XVII, signado por la casuística y el descriptivismo, carente de una preocupación legal o doctrinal para elaborar qué es el delito en abstracto, y en la que no existe aún la distinción entre lo jurídico y lo judicial (Herzog 1995a: 903). Del mismo modo, resulta sumamente engorroso en esta época deslindar entre los delitos propiamente dichos y otras acciones humanas penadas por ley, pues la ley describe cada forma particular de delito (Tomás y Valiente 1969: 203 y ss.; Villalba 1993: 173 y ss.). Usamos el término «delito» como un genérico para hacer referencia a cualquier tipo de contravención, amparados en general en los estudios de historia del derecho como los citados, en los que delitos y delincuentes merecen un título especial, en cuyo interior se establecen las distinciones pertinentes. En todo caso, dada la naturaleza del problema que hemos presentado, nos interesaremos por reconocer en qué medida pueden considerarse o no verdaderos «delitos» los juzgados por el visitador.

En principio, muchas contravenciones legales penadas por ley no eran realmente considerados delitos. La diferencia parece pasar porque el delito, sobre todo hasta principios del siglo XVIII, era siempre un acto moralmente malo, un pecado. En este sentido, se hace la distinción entre ley penal y ley penal mixta. Esta última, entre la moral y la ley, manda, prohíbe hacer algo y, además, pena a los transgresores. En opinión de Tomás y Valiente, las leyes penales no obligaban en conciencia, y por ello las transgresiones no eran pecados ni delitos. Las mixtas, por el contrario, obligaban en conciencia y por ello eran delitos propiamente dichos. El criterio para delimitarlas es la voluntad del legislador, si éste simplemente quiso dar un precepto hipotético o si quiso obligar en conciencia dando un verdadero mandato (Tomás y Valiente 1969: 217). En síntesis, el verdadero delito será una acción contraria a la ley mixta, o sea, tanto moral (porque manda o prohíbe algo justo) como penal *stricto sensu* (porque impone una pena). En este sentido, la noción de delito incluye la de pecado, así como las de conciencia y voluntad por parte del delincuente. Los delitos calificados directamente como pecados son raros, y se reducen a actos contra la Fe y la moral sexual, en los que predomina la ofensa a Dios por encima del daño a la república. Así, en el siglo XVII serán delitos solamente estas acciones mixtas que inte-

gran un elemento religioso o moral. Recién en el siglo XVIII se va a generalizar la idea de que una acción es delictiva si provoca un daño social.

1. Primera voz: el visitador

El oidor llega a la gobernación del Tucumán con instrucciones claras por parte del Rey, explicitadas en la cédula de 3 de octubre de 1690 (Martínez Luxan de Vargas 1693: fs 1-3), en la que se especifica que su objetivo es llevar al Tucumán la justicia real pues «hay algunos encomenderos tan crueles que (...)». En dicha cédula se enumeran estas «crueldades», lo que vale como instrucción para el oidor sobre dónde dirigir la atención, sobre qué debe indagar, frente a lo cual no propone ninguna innovación. Las transgresiones, entonces, ya fueron dichas aún antes que el visitador llegara al Tucumán y constituyen un conjunto cerrado: lo penalizable se reduce al exceso de trabajo de indios e indias, a que los indios no tengan pueblos o que los pueblos no tengan iglesias con ornamentos dignos; a que se cobre tributo o se asignen tareas a las mujeres y a que se inflijan castigos físicos a los indios. En consecuencia, el interrogatorio del oidor indaga exclusivamente sobre estas infracciones, desatendiendo otras que surgen de la declaración de los indios, de los cargos del protector de naturales, e incluso de los descargos de los encomenderos, que quedan fuera del radio de acción del visitador, quien en unos casos ni los considera, y en otros da las normas generales para que se investiguen pero que él mismo no considera necesario indagar.

Aquí encontramos la primera restricción al universo de la trasgresión: quejas de los indígenas sobre modalidades de la alimentación, del vestido, sobre el alquiler de indios para fletes y otros trabajos, sobre la inoperancia de la justicia local con relación a las demandas de los naturales, sobre agravios que reciben de los vecinos, servicio personal de indios reservados, malos tratamientos por parte de mayordomos, etc., quedan fuera de los límites del operar del visitador.

Sin embargo, el orden y la enunciación del interrogatorio varía desde las primeras testificaciones a las últimas, como un reflejo del conocimiento específico que va adquiriendo el visitador de la realidad de la jurisdicción. Ello pone también de manifiesto hasta qué punto el oidor está, en sus primeros conocimientos de la zona, intentando aplicar el modelo incaico a esta realidad, así como son claros los indicios de que, más allá de los numerosos informes que circularon por el Consejo de Indias y por la Audiencia de Charcas sobre la gobernación del Tucumán, se encontró con una situación no prevista. Córdoba fue la primera jurisdicción visitada y en este documento puede reconocerse con claridad el proceso mediante el cual se fueron definiendo las estrategias más económicas, claras y específicas para preguntar.

Por no dar sino algunos ejemplos, en el primer pueblo visitado se realiza un complejo procedimiento para reconocer y dejar registradas las alhajas de la capilla, interés que se abandona en los siguientes pueblos. En el segundo pueblo, manifiesta su asombro porque los indios no llevan apellido, y aclara tanto en la declaración como en la ratificación de cada testigo «dijo no tener ningun apellido» (Martínez Luxan de Vargas 1693: fs. 41, 42, 43, 44 y otros); al final, seguramente el oidor asume que

ésta es una característica común a los indígenas de Córdoba y no vuelve a insistir sobre el particular, indicando, en los restantes pueblos, simplemente el nombre cristiano de los indígenas y agregando el apellido cuando éste es enunciado por los indígenas. En este mismo pueblo, en cada interrogatorio pregunta «a donde esta el pueblo desta encomienda porque su Merd el señor visitador lo a andado buscando hasta este paraje y no lo a bisto» (Martínez Luxan de Vargas 1693: fs. 40, 41, 42, 43, 44 y otros), hasta que finalmente acepta que en esta jurisdicción no hay pueblos de indios como los que esperaba, pues éstos consisten simplemente en un rancharío cercano a la casa del encomendero. En el tercer pueblo agrega como pregunta «si tienen pueblo o reducción y tierras para sembrar» (Martínez Luxan de Vargas 1693: fs. 62 y siguientes).

A pesar de estas variaciones el oidor respeta a rajatabla las clases de delitos definidas desde la instancia superior y enunciadas en la Cédula de 1690. Sin embargo, no acepta las penas correspondientes a ellos. Cita obsesivamente, en cada fallo, la codificación de la Nueva Recopilación (1680) y las Ordenanzas de Alfaro de 1612, pero no aplica las penas en ellas dispuestas. Como el mismo oidor advierte, según la legislación vigente, si el encomendero tiene bienes en el pueblo de indios, la pena que corresponde es su pérdida; si el tributo se cobra en servicio personal, se pierde la encomienda; si los encomenderos, sus parientes o administradores castigan a los indígenas, corresponden 1.000 pesos de multa (y si los malos tratamientos son excesivos, la pena se aumentará). Sin embargo, aplica una pena arbitraria, *ad hoc*, de entre 10 y 150 pesos (aplicados a la cámara de Su Majestad) y costas. En dos únicas oportunidades se agrega la suspensión de la encomienda por cuatro años con 500 pesos de multa. El propio oidor, en sus fallos, recuerda la Ley Real e insiste en la necesidad de cumplirla, pero no la aplica, situación legal en un siglo XVII en el que el juez tenía libertad para definir con relativa autonomía las penas. La realidad cordobesa, decididamente fuera de la normativa real en relación con las prescripciones sobre la población nativa, hizo inoperante la definición Real de la pena, por lo que el oidor tuvo que optar por una construcción contextualizada de ésta.

La imposición de una pena arbitraria, significativamente más leve que la prevista en la legislación, y el hecho de que sólo realiza dos suspensiones de encomienda — a pesar de que los cargos en todos los casos son graves considerados desde el sistema punitivo vigente en el siglo XVII—, y agregado a ello el hecho de que no atiende a otros problemas que los propios indígenas denuncian, lleva a la conclusión de que, contrariamente a lo que podría surgir de una primera lectura de la visita, el oidor no fue un *justiciero*⁶, no trajo al Tucumán colonial la reivindicación de los derechos indígenas; simplemente actuó con una mirada vigilante orientada al futuro. Su función, más que de castigo, parece didáctica: vino a enseñar la Ley Real, a recordarla, a darle un cuerpo y una voz audible y legítima.

En consecuencia, el discurso del oidor es básicamente didáctico, quizá más aún que culpabilizante (la función de culpar está más centrada en la figura del protector de naturales). En los fallos se manifiesta con contundencia esta función: enunciación

⁶ Usamos la expresión «justiciero» en la acepción que propone Villalba (1993: 22).

repetitiva y explicación de la ley, de sus fundamentos y sus penas. Además, el fallo tiene la forma de mandato para el futuro hasta el punto que los más largos segmentos discursivos consisten en un complejo de prohibiciones y prescripciones de hacer en un tiempo posterior: «assi mesmo hara capilla (...), y en lo de adelante no se serbira de los yndios (...), y se le apersebe el buen tratamiento que deue hacer (...) pena de mill pessos y que si excediere en el castigo (...)», etc.

En síntesis, el oidor prescribe para que en un futuro cese el servicio personal, se asignen tierras y se trate con benevolencia a los indios, se haga capilla y se les enseñe la doctrina. Las faltas cometidas en el pasado por los encomenderos, por el contrario, se resuelven en unos pocos enunciados en los que se expone la pena, que generalmente es pecuniaria y reparadora con relación a la población indígena. Esto es, en los fallos, espacios en los que se escucha la palabra performativa del oidor, se restaura la situación de equilibrio (se satisface pecuniariamente a los indios por el trabajo realizado o por haber recibido maltratos), pero, en relación con otros conflictos, sólo se dejan instrucciones para que ello se haga a futuro. Por ejemplo, en un caso se reserva el derecho para que el protector actúe contra el juez o alcalde, en el momento del juicio de residencia, que mandó dar azotes a un indio (Martínez Luxan de Vargas 1693: f. 154v).

Resulta difícil reconocer los criterios seguidos por el juez en la imposición de la pena debido a que, como era de derecho, las sentencias no se justifican. Parece imposible jerarquizar los delitos en función de la magnitud de las penas pecuniarias, pues, según puede inferirse de la misma fuente, el oidor se ha valido de otra documentación presentada por los encomenderos (libros de cuentas, recibos de paga de estipendios a doctrinantes, cédulas, etc.), que no constan en el cuerpo de la visita, y que parece han sido determinantes en la decisión del juez. Por otra parte, en la evaluación de la pena arbitraria se atendía también al capital económico del penado. En consecuencia, el principio de estratificación de los delitos no puede inferirse de la pena que se impone. Sin embargo, esta jerarquización aparece claramente a partir de la presentación discursiva de las transgresiones. En efecto, algunas se justifican y otras no, existen transgresiones que se basan en ley pero que también pueden explicitarse las razones o finalidades de dicha prohibición, etc.

Ya en el primer pueblo visitado, Guayascate, cuando aún no había protector de naturales, el propio visitador hace los cargos, y allí puede reconocerse un primer diseño del sistema de la trasgresión que se mantendrá a lo largo de toda la visita: los cargos se enumeran con enunciados descriptivos, sin evaluación ni manifestación subjetiva, esto es, que el encomendero vive en el mismo pueblo de los indios, que los indios tributan con servicio personal, que se les hacen malos tratamientos de palabra y de obra. Pero hay una trasgresión que se repite en dos cargos distintos y que es la única que el oidor evalúa y extiende: el poco cuidado que el encomendero ha tenido en que se levante capilla «debiendo ser éste el primer cuidado (...)». Esto es, la falta de atención a la enseñanza cristiana y a sus ritos (oír misa los días de fiesta, rezar el rosario por las noches, etc.) constituye el mayor delito, el más grave, aquél en el que se detiene el oidor, en especial cuando se trata de poblaciones calchaquíes, tobas o mocovíes transmigradas, y esto porque ésta es percibida y textualizada por el visitador como la estrategia más clara y eficaz de pacificación e incor-

poración de la población indígena a los valores hispánicos. Éste es el camino para lo que podría denominarse una *política de la integración*. Se establece así, como en la mayoría de la producción discursiva colonial emanada de las altas esferas de la política, una homologación entre las consideraciones religiosas y las políticas; la promoción de la enseñanza religiosa encuentra su razón en las razones de Estado, pues ya desde los Reyes Católicos la unidad de la Fe entre los súbditos se consideró un instrumento para el fortalecimiento del poder Real y la cohesión interna.

En la enunciación de este cargo aparecen la figura de Su Majestad y la obligación de la conciencia, situación que no encontramos en otros («y que en lo tocante a la capilla cumpla con lo dispuesto con las leyes y hordenansas que hablan en esta materia sobre que le encargo gravemente la conciencia (...) y a si lo dispone su Magd.» Martínez Luxan de Vargas 1693: f. 58v y otros). Posiblemente, esto sea indicio de que se trata de una infracción que abarca tanto la moral como lo penal. Se trata de una obligación de la conciencia y, en este sentido, cercana más que las otras infracciones al pecado. En términos de Tomás y Valiente (1969: 219), éste es el verdadero delito, o sea, aquella acción contraria a la moral (y que por ello obliga a la conciencia) y a la ley. Se trata de una simbiosis entre lo político y lo religioso que permite la injerencia del poder en la conciencia de los súbditos. En estos casos podríamos afirmar que carecer de capilla y no enseñar la doctrina cristiana a los indios se considera un daño social (pone en peligro el vínculo de cohesión social), moral (afecta a la conciencia) y al poder Real (desatiende la voluntad de Su Majestad). En efecto, la enseñanza de la doctrina cristiana aparece como «el motiuo y origen de las encomiendas», y por ello este fundamento incorpora no sólo la ley sino también la voluntad Real, la figura del Rey: «cumpliendo la ordenanza sessenta y ocho adbir-tiendolo que el motibo principal de encomendar estos yndios y la voluntad de su Magd. es que salgan del barbarismo en que estaban y que tengan persona que mire por su bien temporal y espiritual» (Martínez Luxan de Vargas 1693: f. 88v y otros). Es más, el argumento religioso aparece como un hiperargumento que interviene también para justificar la prohibición del servicio personal los malos tratamientos e, incluso, la necesidad de reducción de los indios a pueblos (Martínez Luxan de Vargas 1693: f. 235v y otros).

Confirma esta misma conclusión el análisis de los autos que deja el oidor al fin de su visita en cada jurisdicción con el objeto de «recordar» a los encomenderos cómo conducirse en el futuro de acuerdo con las leyes reales. Se trata de dos recordatorios, perfectamente deslindados, a los que llama Auto de Doctrina y Auto General; el primero da las normas de actuar en relación al cuidado espiritual de los nativos, y el segundo detalla las leyes sobre encomiendas y otras relativas al tratamiento de la población indígena. Un rápido análisis contrastivo de ambos textos advierte sobre la jerarquización de la que hablamos. En efecto en el Auto de Doctrina, más corto, se observan fuertes huellas de subjetividad: el oidor se inscribe en su texto y se presenta en primera persona, como sujeto de decisión por voluntad personal: «[el doctor Luxan de Vargas] dixo que habiendo reconocido la falta de doctrina (...) y deseando yo no solo la libertad y alibio de los dhos yndios en lo corporal sino es su aprovechamiento en lo espiritual». Frente a ello, el Auto General se plantea como el producto no de su voluntad, sino de una solicitud: «dixo que abiendo acabado y con-

cluido la visita (...) y porque se le ha pedido así por el protector de naturales (...) como algunos de dichos encomenderos que se les dexen forma para portarse». Esta inscripción diferencial da cuenta de una acción que se realiza por voluntad propia y de una acción que se realiza a partir de la voluntad de un tercero.

La inscripción subjetiva del oidor se alcanza en el Auto de Doctrina en el uso de numerosas subjetivaciones (desvelo, celo, cuidado, deseo) ausentes en el Auto General, más atento a la exposición descriptiva de la ley.

En segundo lugar, en el Auto General la figura de «Su Magestad» aparece siempre avalando leyes específicas («por prohibirlo su Magd. por ley», «por ser esta la voluntad de su magd. expresada en la ley»). En el Auto de Doctrina, por el contrario, la figura de Su Magestad se expande, se generaliza y abarca no sólo la ley sino un deseo de hacer: se trata de un cuidado que se pide para con la población indígena, no relacionado con acciones particulares. Es por esta razón que en el auto de doctrina las prohibiciones se fundan no sólo en la ley como en el caso del Auto General, sino básicamente en la conciencia del actor y en la voluntad del Rey.

2. El coro: la voz de los indígenas

La voz de los indígenas testificantes pertenecientes a cada pueblo visitado, que escuchamos en estilo indirecto y mediante diferentes procesos de intermediación, puede representarse como un amplio coro, uniforme, que dice al unísono lo mismo y casi con las mismas palabras. No hemos identificado un solo pueblo en el que las testificaciones se contradigan. Desde los primeros pueblos visitados hasta los últimos puede percibirse la configuración paulatina de un «estilo» de denuncia que se confirma y afirma hasta llegar a una suerte de estereotipo discursivo acusatorio⁷. Esta situación delata que la visita fue un espacio ampliamente hablado entre los indígenas, quienes acordaron qué decir; e incluso se filtra en el documento la existencia de un cacique en la ciudad que los instruye sobre cómo deben testificar para obtener mayores beneficios (Martínez Luxan de Vargas 1693: f. 35r y otros). Amplía esta observación otro interesante dato, aparentemente secundario: un indiecito, menor, salió de su pueblo «siguiendo a los demás indios» para llegar a la ciudad y presentar sus quejas al visitador, lo cual indica que ya en sus pueblos de origen los indígenas tomaron conocimiento exacto de cómo actuar en este caso en particular.

Los indígenas, tanto autóctonos como transmigrados, actúan en la visita con una autonomía que no había sido reconocida con anterioridad. Estamos ya muy lejos del indígena ventrílocuo identificado en la primera mitad del siglo XVII, que no es sino un eco de la voz del Estado, que dice lo que la justicia quiere que diga, que cambia sus testificaciones cuando un testimonio español es diferente al que él había expresado. Estamos lejos del indígena que habla por la voz del encomendero, que acusa a su igual y defiende los intereses del amo (Bixio 1998: 297-305). Si bien a fines del

⁷ Una duda que siempre queda con relación a la voz indígena es la de las posibles interferencias que puedan haber cometido el escribano o el intérprete, en cuanto siempre ésta se presenta en estilo indirecto, mediada por el escribano, e incluso interpretada por el traductor.

siglo XVII los pueblos ya son chicos (cuentan con una media de 5 indios⁸) y muchos de ellos son encomiendas con «agregados», si bien se observa una fuerte fragmentación —con un número importante de indígenas huidos o que no viven en el pueblo sino en otras estancias—, los retazos de pueblo actúan en esta oportunidad con una notable solidaridad étnica desconocida, o al menos no manifiesta en las fuentes hasta este documento. También destaca la abierta oposición crítica y la acusación al encomendero, pues habíamos observado que a lo largo de los primeros tres tercios del siglo XVII las estrategias de resistencia frecuentes eran más individuales que grupales, y para ser exitosas se ideaban no en oposición sino en acuerdo con el encomendero (Bixio y Gonzalez 2003: 18-21).

Sin duda, la figura del visitador, con sus símbolos reales y la fuerza de su protocolo, actuó fuertemente sobre la conciencia nativa ofreciendo una suerte de reaseguro ante las denuncias. La Audiencia de Charcas fue para los indígenas el único lugar en el que se escuchaban sus denuncias ante la opresión, y por ello el contar con un representante de este espacio institucional en su propio territorio fue inteligentemente aprovechado por los nativos que no retacearon datos para culpabilizar a sus encomenderos y para pedir socorro directamente al visitador.

De esta manera, el discurso de las testificaciones indígenas es fuertemente acusatorio. Pero paralelamente y como correlato, es también un discurso abiertamente victimista. Se muestran a sí mismos como indefensos, dolientes y carentes, en directa consonancia con la imagen construida por la legislación, autocalificándose de «menores, miserables y desvalidos» (Martínez Luxan de Vargas 1693: f. 235r y otros). Esta victimización se manifiesta también en las continuas comparaciones de la figura del indígena con la del esclavo⁹, y llega a su punto extremo en aquellos casos en los que los indígenas se dirigen directamente al visitador solicitándole que revierta la situación de opresión en la que se encuentran: «que hallandose este yndio como se halla muy trabajado y biejo pide y suplica al señor visitador le reserve el trabajo» (Martínez Luxan de Vargas 1693: fs. 65r, 162r, 217r, 316r, 388r y otros).

Las estrategias para enfatizar la acusación son tan variadas y tan complejas que resultaría imposible hacer siquiera un catálogo en este momento. Sin embargo, éstas pasan por acusar no sólo una acción pasada y negativa de los encomenderos sino, lo que es más interesante, en develar una estrategia presente que tiene por objeto confundir al visitador: los naturales acusan ante el visitador las argucias del encomendero para engañarlo. Dado lo peligroso de esta actitud, estas declaraciones abundan en implícitos y sobreentendidos, que sin embargo el visitador podía recuperar: «las

⁸ La población indígena originaria encomendada, según puede inferirse de los confusos datos de la visita —que no siempre especifica el origen étnico de los pueblos— asciende aproximadamente a 130 indios de tasa, información coincidente con la del acta de cabildo de 28 de septiembre de 1689. Queda sin embargo abundante información lateral en diferentes documentos que permite aseverar que en la jurisdicción había también un número importante de indígenas libres y mestizos en las estancias y en la ciudad, realizando diferentes tipos de trabajo y estableciendo otro tipo de interacciones con la población hispánica.

⁹ Esta expresión «como si fuera un esclavo» es una constante que forma parte del estilo discursivo de las acusaciones, y se usa tanto para denunciar el exceso de trabajo cuanto los malos tratos físicos. Es tan frecuente y redundante que a poco de iniciada su tarea el Protector de Naturales la incorpora en sus propios escritos, y finalmente es asumida por el visitador (1695) para caracterizar la situación de los indígenas de la gobernación.

a ocupado en todo quanto es necesario y algunas vezes las a bisto hilar este testigo y las dhas yndias se an quedado en la estancia del dho encomendero y que aunque an benido otras dos no son las que le an serbido» (Martínez Luxan de Vargas 1693: f. 300; también fs. 161, 216v y 218 r, 219v y 386v entre otros).

Con relación a estas estrategias de victimización se puede reconstruir el sistema de la trasgresión propuesto por los indígenas. La falta de doctrina o de iglesia era la mayor trasgresión para el visitador, pero no para los indígenas. Por lo general, este hecho es denunciado de manera asertiva, sin extensiones, respondiendo a la pregunta del visitador, pero sin dar precisiones o evaluaciones. El servicio personal de todo el año, sin recibir más paga que paños para vestirse, es la denuncia más fuerte que realizan los indígenas, y en todos los casos la expresan con orientaciones subjetivas (p. ej. «todo el año y continuamente, como esclavos, sin tener tiempo para sembrar, sin tener descanso, solamente les da (...), no les a dado mas que (...), contra su voluntad y forçados»). Incluso, en las testificaciones descriptivas con pocas acusaciones, o sea, en las que se presenta la trasgresión como simple respuesta asertiva a las preguntas del oidor, en relación con el servicio personal los subjetivemas¹⁰ están presentes, aunque no enfatizados.

En cuanto al servicio personal de las mujeres en la casa del encomendero, el derrotero de esta trasgresión es interesante porque pone en evidencia el proceso de su construcción. Así, en las primeras visitas se presenta como algo que pertenece a la norma esperable, esto es: los naturales, que se manifestaron muy atentos a satisfacer y acordar con el visitador sobre los delitos de sus amos, no habían percibido que éste se incluía en la misma categoría. Sin embargo, ya a partir del cuarto pueblo visitado, la modalidad fuertemente acusatoria de los testigos indígenas se extiende también a este punto y denuncian el trabajo de las indias mediante originales mecanismos de énfasis.

Otra falta profusamente subjetivada, extendida, explicada en sus detalles y fuertemente victimizada la constituyen los malos tratos. Destaca aquí el interés demostrado por narrar el detalle e incluir estas consideraciones en relación a cualquier pregunta (Martínez Luxan de Vargas 1693: f. 13v y otros). Por otra parte, en los pueblos en que el maltrato es generalizado, el discurso es abiertamente acusatorio en todos los frentes, mientras que cuando éste no está presente las testificaciones tienden más bien a ser descriptivas, y las acusaciones son más o menos neutras o incluso mitigadas.

Esto es, para los indígenas, la falta de doctrina no es el más grave delito; mucho mayor es el servicio personal o los castigos físicos, que sí aparecen fuertemente denunciados. Sin embargo, los indígenas reconocen el lugar que ocupa la enseñanza de la doctrina en la jerarquía de delitos para el oidor, de modo que se aprovechan de dicha jerarquía para obtener beneficios en función de la suya propia. Así, establecen una relación causal necesaria entre el exceso de trabajo y la falta de doctrina, de modo que para solucionar la segunda se debe poner remedio al primero. En este sen-

¹⁰ Uso «subjetivema» con el sentido de palabras o expresiones de una lengua que expresan la orientación subjetiva (afectiva, axiológica o modalizante) del locutor en relación con los hechos a los que se refiere (Kerbrat-Orecchioni 1986).

tido pueden interpretarse las continuas indicaciones de los indígenas de que trabajan todo el año «sin respetar los días de fiesta». Más contundente es la siguiente testificación: «y este testigo no la a oido [misa] en un año entero por no tener lugar por estar cuidando de unas yeguas traídas a dha estancia» (Martínez Luxan de Vargas 1693: f. 325v).

Es así que, aunque los indígenas parecen ser conscientes del sistema de trasgresión del visitador, también presionan a fin de incluir en dicho sistema otros delitos, y conmover al oidor para que ordene otros aspectos de la relación interétnica que parecen ser de menor importancia para el representante Real, extendiendo su actitud victimista al ámbito de la comida (sólo comen carne), del vestido (andan casi desnudos y pasan mucho frío), del alquiler de su fuerza de trabajo, etc. Sin embargo, en esta empresa parece que es poco el éxito, pues el oidor no se muestra especialmente atento a la mayoría de las reclamaciones, excepción hecha de la cuestión religiosa. Esta observación nos lleva a concluir que la voz de los indígenas constituye un coro unísono, pero un coro de la primera voz, de la del visitador; su palabra no puede ser interpretada con independencia de aquélla que dan las bases, no sólo al imponer un interrogatorio sino también porque impone un sistema de evaluación rígido.

3. La contravoz del encomendero

Su palabra recupera todas las dichas con anterioridad, pues responde a los cargos realizados por el Protector de Naturales (que a su vez habla por la voz del juez y de los testigos) y también retoma las voces indígenas. Es el único discurso que puede llamarse en sentido exacto polémico, pues los otros se apoyan, se confirman o se desplazan entre sí, pero no polemizan; sólo el encomendero discute con todos¹¹. Por una parte, los escritos de los encomenderos son justificativos, en cuanto que deben persuadir al oidor de que «debo ser absuelto y dado por libre», pero por otro lado, son abiertamente opositores. También en este caso puede reconocerse una suerte de transformación de las declaraciones que va desde las primeras intervenciones de los encomenderos a las últimas, y que manifiesta el paulatino reconocimiento de los valores del oidor, de los argumentos más convincentes y del modo más conveniente de actuar.

En general, hay dos modalidades de realizar la defensa: por un lado, negando que se haya cometido el delito pero reconociendo que el hecho constituye una trasgresión de la norma esperable, y por otro, negando que el hecho de que se trata sea un delito. En este segundo caso se está proponiendo una construcción diferente de la trasgresión, con lo cual ya no se presenta una jerarquización diferencial sino un nuevo sistema.

¹¹ En general, el escrito de descargo no es realizado por el encomendero sino por un letrado o un práctico en trámites de expedientes, lo cual es irrelevante desde el punto de vista adoptado. De hecho, desde 1659 y hasta 1770 no actuaron letrados en Córdoba (Luque 1943: 14). Por su parte, Mariluz (1984) demostró que el saber basado en la práctica era en esta época positivamente valorado en cuestiones de derecho.

En el primer caso, esto es, cuando el encomendero niega haber cometido el hecho de que se lo culpa, se apela a desestimar la calidad del testigo, afirmando que los indígenas no pueden ser considerados como tales; estrategia no menor porque, indirectamente, niega todo valor a la tarea del oidor, que funda su intervención en el supuesto de que estas testificaciones nativas son prueba suficiente. Más aún, utilizando argumentos tomados de la legislación de la época, se afirma que los testigos indígenas «no hacen fe porque no son cristianos y por ello no sauen la gravedad del juramento con lo qual les falta la circunstancia que el derecho previene» (Martínez Luxan de Vargas 1693: f. 255r, f. 274r y otros). La polémica, en este caso, está abierta. Así, sin ninguna innovación con relación a otros tipos documentales, se afirma que los indígenas mienten porque buscan mayor libertad, porque están confederados, porque no quieren trabajar, etc. Estas descalificaciones pueden ser étnicas («es gente de tan mala inclinacion que...») o biográficas, presentando a los sujetos particulares en su historia personal de error (que ha estado mal amistado, que anda divertida en ausencia de su marido, que es ladrón y huidor, etc.¹²), con lo cual no se puede sino concluir afirmando que «no puedo ser ofendido con declaraciones fechas por semejante xentio» (Martínez Luxan de Vargas 1693: f. 77v). Es interesante observar, aunque no es objeto de este trabajo, que las desvalorizaciones étnicas usadas difieren según el grupo étnico de que se trate. Los más denigrados son los tobas del Chaco —confundidos con y homologados a los mocobíes—, seguidos por los pampas del sur de Córdoba, los calchaquíes (quilmes) del Noroeste Argentino y finalmente por la población autóctona de Córdoba.

En el segundo caso, para negar el carácter de trasgresión a ciertos actos, se recurre a diferentes argumentos que, sin embargo, confluyen en la misma base semántica: se le dice al Rey (o a su representante) que su ley no es válida, que en esta jurisdicción hay otra ley. Los encomenderos destacan entonces la necesidad de entender las relaciones interétnicas desde una perspectiva contextualizada, que se adapte a las particularidades regionales, y esta particularidad reside básicamente en la «naturaleza» de su población indígena que, a diferencia del Perú, está naturalmente inclinada al error. En este contexto surgen fuertemente evaluaciones étnicas negativas justificantes de una acción que para el oidor serán transgresiones, pero para los encomenderos no son sino actos altamente positivos, necesarios para la «corrección» de esta naturaleza desviada. Estas descalificaciones étnicas se presentan siempre como la causa que justifica la acción del encomendero, de modo que el acusado termina siendo el acusador de indios traidores, «avilantes», borrachos, huidores, salteadores de caminos, asesinos de españoles, etc. Veamos este nuevo sistema que se propone, en el cual no hay delito posible de ser cometido por el encomendero.

El hecho de que los indios no tengan pueblo y que vivan en la misma estancia del encomendero no es para éstos una contravención, porque los avala la costumbre («siempre») o la uniformidad del hecho («todos en esta jurisdicción») o la aceptación por parte de las justicias de la ciudad que no lo han prohibido. La criminalización étnica se usa también para negar su carácter delictivo al hecho, ya que estos

¹² Podríamos realizar una suerte de catálogo de pequeñas historias indígenas del delito, reales o ficticias pero verosímiles, a partir de los descargos de los encomenderos.

indígenas naturalmente inclinados a los desórdenes, al ocio, las idolatrías, el pecado, los excesos, etc. deben ser controlados por el encomendero (Martínez Luxan de Vargas 1693: f. 77v). En esta deconstrucción del delito se encuentran también razones de derecho: «por eso se dispuso en la ordenanza 32 que sean visitados por su encomendero» (Martínez Luxan de Vargas 1693: f. 24r). En otros casos más extremos directamente se niega validez a la ley del oidor. Así, se expresa que «no es mi obligación darles tierras» (Martínez Luxan de Vargas 1693: f. 53v) o que «no ai rason ni otro fundamento que me pueda obligar a que a tres yndios les asigne una estancia de pan llevar» (Martínez Luxan de Vargas 1693: f. 167v). Y más específicamente: «aunque las hordenanzas digan que prohíben el que los encomenderos asistan en los pueblos de los yndios nos se debe entender con mis encomendados» (Martínez Luxan de Vargas 1693: f.234v, 353r, y 149r y otros). En estos casos la ley no vale para la jurisdicción de Córdoba del Tucumán, pues las encomiendas perderían todo valor económico («vendria a quedar por tributario el encomendero y ellos por señores»).

También con relación al servicio personal, la tendencia es negarle todo carácter ilegal apelando a la costumbre y a su aceptación por parte de las autoridades, o devaluando a los indígenas, que resultan incapaces para buscarse el tributo con su trabajo pues son ociosos, etc. De modo que la ley, por segunda vez, es inaplicable en esta región: «el servicio personal se deue tolerar en los yndios de esta nación» porque no son como los de otras naciones, labradores y criadores de ganado. También en este caso el más fuerte argumento para negar el carácter de delito al servicio personal es la propia legislación. Se citan las cédulas de encomienda otorgadas por el gobernador Mercado de Villacorta y por el gobernador Peredo que fueron dadas para «chacra y labranza», lo cual fue refrendado por el gobernador J. del Garro (Martínez Luxan de Vargas 1693: fs. 168r, 187r y otros)¹³.

En cuanto al cargo de falta de atención a la enseñanza de la doctrina, el esquema es el mismo: se niega haber cometido el delito («se les enseña la doctrina a los indios pero no la aprenden; la saben los indios; la capilla se cayó recientemente»), se niega que éste sea un delito, extendiendo la responsabilidad de la enseñanza al cura doctrinero, o se alega la irracionalidad de la ley: «no es posible mantener cura» (Martínez Luxan de Vargas 1693: f. 53v y otros), «no corresponde hacer capilla porque quatro yndios no hacen pueblo» (Martínez Luxan de Vargas 1693: fs. 75v, 198v y otros), «no cabe la ejecución de la ordenanza en tres indios viejos» (Martínez Luxan de Vargas 1693: f. 168r). Con asombrosa uniformidad, los encomenderos le dicen al Rey lo equivoca que es su ley: «si los yndios an de estar trabaxando para si y yo les e de pagar capellan y cura dotrinante (...) sera ser yo su tributario y solo segun costumbre en esta ciudad y su jurisdicción han cumplido los encomenderos

¹³ Se trata de repartimientos de piezas de indios y familias calchaquíes dadas por el gobernador Mercado y de chaqueños otorgadas por el gobernador Peredo, en las que expresamente se indicaba que se asignaban los indios ganados en guerra para servicio personal, en castigo por el delito de rebelión. Por Real Cédula de 1674 se ordenó al gobernador Del Garro revertir esta situación y otorgar encomiendas según la normativa, disposición que acató sólo parcialmente, pues dejó en poder de sus poseedores a aquellos indígenas que encontró educados y doctrinados, y quitó otras encomiendas en las que observó irregularidades (Doucet 1988: 85-106).

con pagarles a los curas de los partidos sus estipendios» (Martínez Luxan de Vargas 1693: f. 75v).

En relación con los malos tratos, no se presentan argumentos a favor del castigo físico excesivo, y la tendencia es negar que hayan sido cometidos, desestimando la calidad del acusador, o mitigarlos («no fue más que un bofetón, fue solo un lance, llamando castigo a las cosas»). Se puede también asumir la necesidad del castigo menor en base a las características de la población nativa («fue por corrección paternal, para enmienda y ejemplo, para que refrenase su natural inclinación»), o por su finalidad («por mirar a su conservación»). Sin embargo, en todos los casos se admite la ley general y se asegura respetarla (aunque la declaración de los indígenas y la historia de las relaciones interétnicas en Córdoba demuestre lo contrario): «que fuera mucha ynorancia tal tratamiento y el sauer no poderlos asotar por tocar a la justicia real que niego haberlo hecho» (Martínez Luxan de Vargas 1693: f. 503v). Es más, en este afán no sólo de justificarse sino también de hacerle entender al oidor la imposibilidad del cumplimiento de la ley real, se pueden, incluso, proponer nuevas leyes: «los encomenderos deben tener alguna capacidad para la compulsión» (Martínez Luxan de Vargas 1693: f. 26r).

En síntesis, más allá de la figura del oidor como representante del Rey y encarnación de los símbolos Reales, los encomenderos de Córdoba no callan, expresan su palabra, no temen, e intentan revertir los valores que fundamentan las leyes Reales. Esto manifiesta la audacia de los feudatarios de esta jurisdicción marginal, que habían experimentado una historia de autonomía en su relación con una población indígena a la cual no estaban dispuestos a renunciar. Según hemos podido demostrar en otros trabajos (Bixio 1998: 308 y ss), los poderes político y judicial, confundidos y en complicidad con los encomenderos, obstaculizaron todo intento de regular las relaciones interétnicas según las normativas vigentes, y reaccionaron negativamente ante cualquier injerencia extraña a sus intereses. Los pedidos de excepción a las normas de protección a los indígenas elevados por el cabildo de Córdoba al Consejo de Indias, las respuestas de esta misma institución ante las ordenanzas del oidor Alfaro (1612) o ante las disposiciones del gobernador Rivera (1606), las negativas de los jueces locales a admitir causas presentadas por los indígenas, etc., son muestra de esta historia de autonomía a la que nos referimos.

Hay otra razón, quizá más fuerte, para proponer un nuevo sistema. Se trata de una búsqueda de conservación de un cierto capital social y político amenazado por la posible condena del visitador. En este sentido, debe entenderse que se trata de un yo social que se defiende del fuerte estigma de ser declarado «mal encomendero». Quizá por ello, al finalizar cada descargo, los feudatarios, más allá de las objeciones a las que nos hemos referido, se comprometen a cumplir en lo sucesivo con todas las exigencias del visitador (hacer capilla, asignar tierras a los indios, enseñarles la doctrina, etc.). Esta situación resulta extraña dado que, en la mayoría de los casos, se trata de repartimientos sumamente cortos que, como hemos indicado, cuentan con una media de seis indios de tasa. En suma, los encomenderos no están dispuestos a perder su estatuto como «señor de indios», aunque ello signifique una alta inversión para un corto beneficio económico: los beneficios simbólicos eran importantes, y

aseguraban un posicionamiento especial también en el campo político y, en consecuencia, en el económico.

4. La polifonía

Esta fuente, esencialmente polémica, puede considerarse un verdadero espacio de discusión sobre qué es y cómo se estructura la trasgresión con relación a la población indígena. Cada voz propone su propio sistema, recurriendo a diferentes argumentos: el oidor a la ley Real, el indígena a su experiencia de víctima, y el encomendero a la costumbre, la práctica consuetudinaria y a la razón pragmática del beneficio esperable de una encomienda. Los indígenas apoyan el sistema del visitador, el cual intentan extender incluyendo nuevas transgresiones. Los encomenderos, por su parte, representan el grado máximo de distanciamiento, pues aquí la polémica y el desacuerdo alcanza a los principios y valores defendidos por uno y otro actor social. Así, los valores que defiende el oidor —explicitados en el testamento de la reina Isabel y en la legislación de Indias— entran en abierta contradicción con los propuestos por el encomendero, para el cual aquellos valores se subordinan a la racionalidad de la inversión realizada con su participación en las guerras del Chaco, del Noroeste Argentino o en la defensa del puerto de Buenos Aires. Pero además, la polémica no sólo expresa este conflicto de valores y de concepciones en relación con la población indígena, expresa también la distancia entre las construcciones locales y las virreinales en cuanto a las relaciones interétnicas. Es más, la polémica alcanza también a la ley. En efecto, la coexistencia en la América hispánica de leyes de distinta procedencia y momento, muchas de ellas contradictorias¹⁴, puede también considerarse un importante factor determinante de esta situación anómala en esta región marginal. Los vecinos encontraron también razones de derecho para oponerse a la norma general, lo cual pone en evidencia hasta qué punto es difícil hablar en este caso de un «orden normativo imperante», no sólo porque las normas admiten diferentes interpretaciones (lo cual no ofrece lugar a discusiones), sino también porque éstas se ubican en diferentes puntos de la escala de lo legítimo y lo ilegítimo: encomenderos, indígenas y visitador difieren en relación con esta escala. Tal como lo proponen los encomenderos, una misma práctica podía ser legal o ilegal según el sistema que se tome como referencia, y en este lugar complejo se encuentran los alegatos de la visita. El sistema judicial como un ámbito multirreferencial (Herzog 1995b: 300-301; Rufer 2000: 208-210) aparece en este documento como un ejemplo privilegiado.

En esta lid, la primera batalla fue ganada, sin duda, por el visitador, que aunque no actuó con toda la fuerza que la ley permitía, impuso su criterio y sus penas. Sin

¹⁴ El problema que genera la coexistencia de diferentes leyes se observa con claridad con relación a la paga (cfr. Tau 1992: 58, 75, 96, 231-233, 237-248). Así, el protector de naturales, a partir de la Nueva Recopilación (1680), pide que se le pague a cada indio 45 pesos anuales por el servicio personal al que fueron obligados. Frente a ello, el encomendero alega que, según la ordenanza de Alfaro nº 60, le corresponden 17 pesos, explicitando que ésta fue la regla hasta ahora observada «sin que me pueda obstar la ley recopilada que cita el dho protector», amparado por las ordenanzas 45 y 51 (Martínez Luxan de Vargas 1693: f. 253).

embargo, queda aún por desvelar quién ganó finalmente la guerra. ¿Cuál fue el verdadero efecto de esta visita? ¿Logró el oidor con sus símbolos y obsesivas enseñanzas finalmente persuadir? ¿Fue su amenaza eficiente? ¿Qué poder puede asignarse a este discurso? ¿Hasta qué punto esta visita puede inscribirse en el inicio de un proceso de transformación de las relaciones interétnicas según el cual los indígenas pasaran de vasallos de los encomenderos a vasallos de la Corona? (Palomeque 2002: 94). Estas preguntas sólo pueden ser respondidas analizando otros discursos posteriores, y en especial los juicios interétnicos en los que se manifestará la verdadera capacidad coercitiva o persuasiva de esta visita. Estudiando la fuente en sí misma sólo podemos reconocer aspectos del nivel ideológico. El nivel del poder de este discurso se reconocerá mediante el análisis de discursos que surjan como efecto, como respuesta a esta visita (Verón 1987: 134 y ss.). Así podremos integrar este documento como un eslabón en la cadena de la historia de las sociedades indígenas de la gobernación del Tucumán.

5. Referencias bibliográficas

ALFARO, Francisco de

1915/1918 [1612] «Ordenanzas de indios, Gobernación del Tucumán», en *Correspondencia de la ciudad de Buenos Aires con los reyes de España*, Roberto Levillier, comp., pp. 291-338. Buenos Aires-Madrid: Editora de la Municipalidad de Buenos Aires.

ASSADOURIAN, Carlos Sempat

1983 *El sistema de la economía colonial. El mercado interior. Regiones y espacio económico*. México: Editorial Nueva Imagen.

BIXIO, Beatriz

1998 *Construcciones étnicas en Córdoba del Tucumán*. Tesis de Doctorado. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba.

2003 «Políticas de la justicia criminal interétnica en Córdoba del Tucumán (siglos XVI y XVII). *Anuario de Estudios Americanos* LX (2): 441-462. Sevilla.

BIXIO, Beatriz y Constanza GONZÁLEZ NAVARRO

2003 «Práctica de la justicia y resistencia indígena: Córdoba del Tucumán. Siglos XVI y XVII». *Colonial Latin American Historical Review* 12 (1): 1-24.

BOIXADOS, Roxana y Carlos ZANOLLI

2002 *Las visitas de Luján de Vargas a las encomiendas de La Rioja y Jujuy (1693-1694)*. *Estudios preliminares y fuentes*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.

CABILDO DE LA CIUDAD DE CÓRDOBA

1689 Acta del día 28 de septiembre, Archivo Histórico de la Municipalidad de Córdoba, Argentina.

DOUCET, Gaston

1977 «Comisiones para un visitador: el marqués de Montesclaros y la visita de don Francisco de Alfaro a las gobernaciones de Tucumán y Paraguay». *Anuario de*

- Estudios Americanos* XXXIV: 14-47. Sevilla.
- 1980a «Los autos del visitador Don Antonio Martínez Luján de Vargas». *Revista de Historia del Derecho* 8: 123-154. Buenos Aires.
- 1980b «Introducción al estudio de la visita del oidor Don Antonio Martínez Luján de Vargas a las encomiendas del Tucumán». *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. E. Ravignani* XXVI: 205-246. Buenos Aires.
- 1988 «Sobre cautivos de guerra y esclavos indios en el Tucumán». *Revista de Historia del Derecho* 16: 59-152. Buenos Aires.
- FABERMAN, Judith
- 1991 «Indígenas, encomenderos y mercaderes: los pueblos de indios santiagueños durante la visita de Luján de Vargas (1693)». *Anuario del Instituto de Estudios Históricos y Sociales* 6: 43-57. Tandil.
- FABERMAN, Judith y Raquel GIL MONTERO (comps.)
- 2002 *Los pueblos de indios del Tucumán colonial: pervivencia y desestructuración*. Buenos Aires: Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes.
- GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, Adolfo Luis
- 1984 *La encomienda en Tucumán*. Sevilla: Diputación de Sevilla.
- HERZOG, Tamar
- 1995a «Sobre la cultura jurídica en la América colonial (siglos XVI y XVII). *Anuario de Historia del Derecho Español* LXXV: 903-912. Madrid.
- 1995b *La administración como fenómeno social. La justicia penal de la ciudad de Quito 1650-1750*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- KERBRAT-ORECCHIONI, Catherine
- 1986 *La enunciación. De la subjetividad en el lenguaje*. Buenos Aires: Hachette.
- LE GOFF, Jaques
- 1991 *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*. Barcelona: Paidós.
- LEVILLIER, Roberto
- 1915/1918 *Correspondencia de la ciudad de Buenos Aires con los reyes de España*. Buenos Aires-Madrid: Editora de la Municipalidad de Buenos Aires.
- LORANDI, Ana María
- 1988 «El servicio personal como agente de desestructuración en el Tucumán colonial». *Revista Andina* 6, 1: 135-173. Cuzco.
- LORANDI, Ana María y Sara SOSA MIATELLO
- 1991 «El precio de la libertad. Desnaturalización y traslado de indios rebeldes en el siglo XVII». *Memoria Americana* 1: 7-28. Buenos Aires.
- LUQUE COLOMBRES, Carlos
- 1943 «Abogados en Córdoba del Tucumán». *Cuadernos de Historia* 5: 13-56. Córdoba.
- MARILUZ URQUIJO, José
- 1984 «El saber profesional de los agentes de la administración pública en Indias». En *Estructuras, gobierno y agentes de la administración en la América Española, Trabajos del VI Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano en homenaje al Dr. Alfonso García Gallo (1980)*, pp. 251-276. Valladolid: Seminario Americanista de la Universidad de Valladolid.

MARTÍNEZ LUXAN DE VARGAS, Antonio

- 1693 Visita del Oidor Antonio Martínez Luxan de Vargas a la jurisdicción de Córdoba de la gobernación del Tucumán. Archivo General de Indias, Sevilla. Escribanía de Cámara 864 B.
- 1695 Carta a S.M. del 19 de febrero, Archivo General de Indias, Sevilla. Escribanía de Cámara 864 A. Folio 5.

PALOMEQUE, Silvia

- 2000 «El mundo indígena. Siglos XVI y XVII». En *Nueva historia argentina. La sociedad colonial* (E. Tandeter ed.), vol. II, pp. 87-143. Buenos Aires: Sudamericana.
- 2002 «Comentario a los trabajos de Roxana Boixadós y Judith Faberman». En *Los pueblos de indios del Tucumán colonial: pervivencia y desestructuración* (J. Faberman y R. Gil comps.), pp. 91-99. Quilmes- Jujuy: Ediunju y Universidad Nacional de Quilmes.

PEREDO, Angel

- 1671 Carta a su Magestad del 18 de marzo, Archivo General de Indias, Sevilla, Charcas 26.

PIANA, Josefina

- 1991 *Los indígenas de Córdoba bajo el régimen colonial*. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba.

RUFER, Mario

- 2000 «Violencia, resistencia y regulación de las prácticas: una aproximación a la esclavitud desde el expediente judicial. Córdoba, fines del siglo XVIII». *Cuadernos de Historia del Centro de Investigaciones de la Facultad de Filosofía y Humanidades* 4: 195-230. Córdoba.

TAU ANZOÁTEGUI, Víctor

- 1992 *La ley en la América Hispana. Del descubrimiento a la emancipación*. Buenos Aires: Academia Nacional de Historia.

TOMÁS Y VALIENTE, Francisco

- 1969 *El derecho penal en la monarquía absoluta (Siglos XVI, XVII y XVIII)*. Madrid: Tecnos.

ULLOA, Nicolás de

- 1684 Carta del obispo del Tucumán a S.M, Archivo General de Indias, Sevilla, Charcas 137.

VERÓN, Eliseo

- 1987 *La semiosis social*. Barcelona: Gedisa.

VILLALBA PÉREZ, Enrique

- 1993 *La administración de la justicia penal en Castilla y en la corte a comienzos del siglo XVII*. Madrid: Actas.

ZANOLLI, Carlos y Ana María LORANDI

- 1995 «Tributo y servicio personal en el Tucumán colonial». *Memoria Americana* IV: 91-104. Buenos Aires.

ZORRAQUÍN BECÚ, Ricardo

- 1965 «Las ordenanzas de Alfaro y la recopilación de 1680». *Revista del Instituto de Historia del Derecho Ricardo Levene* XVI: 169-203. Buenos Aires.

