

Nuevo Mundo Mundos Nuevos

Nouveaux mondes mondes nouveaux - Novo Mundo Mundos Novos - New world New worlds

Débats

2011

Atravesando fronteras. Circulación de población en los márgenes iberoamericanos. Siglos XVI-XIX

Entre intermediarios fronterizos y guardianes del Chaco: la larga historia de los mataraes santiagueños (siglos XVI a XIX)

JUDITH FARBERMAN

<https://doi.org/10.4000/nuevomundo.61448>

Résumés

Español English

El pueblo de indios de Matará, situado desde mediados del siglo XVII en la frontera chaqueña, constituye un caso original en la jurisdicción de Santiago del Estero. Sus habitantes, aunque identificados como “tonocotés”, no eran originarios de la zona sino del interior del Chaco, desde donde habían sido trasladados luego de la destrucción de Concepción del Bermejo (1633). Divididos en dos parcialidades, aún en su nueva localización, este grupo mantuvo sus tareas mediadoras entre “cristianos” y “gentiles”. El contenido de estas funciones mediadoras a lo largo de tres siglos será el objeto de este artículo. Habremos de concentrarnos en tres de ellas: la guía en las diversas entradas en territorio infiel, el comercio (la actividad más relevante y autónoma en el ámbito de la encomienda) y la actividad militar. Se sostiene que, como resultado de estas funciones mediadoras, de la localización fronteriza del pueblo y de las especificidades culturales del grupo trasladado, los mataraes fueron percibidos como a mitad de camino entre “cristianos” y “gentiles”. Este contraste, que las fuentes están señalando desde antiguo, habría de perdurar por mucho tiempo, superando incluso la disolución de Matará como pueblo de indios en la segunda década del siglo XIX.

The case of Matará, pueblo de indios settled around the 1650's in the Chaco borderland, is singular in the colonial jurisdiction of Santiago del Estero. Its inhabitants, although identified as “tonocotés”, were not natives but moved there from the hinterland of Concepción del Bermejo city, which had been destroyed in 1633. The mataraes, separated in two parcialidades, acted as brokers between the Christian Indians and the “wild” ones. The purpose of this paper is to point out the different meanings of these broker roles throughout three centuries. I will examine three issues): the mataraes as guides in the missional and war entradas in the wild Chaco, their role as



merchants – commerce was their main and most autonomous activity in the context of the encomienda system - and their military role. On account of these brokers' skills, the frontier's situation of the hamlet and certain cultural traits, the mataraes were perceived as halfway between "Christians" and "Gentiles". This contrast lasted very long, even after the end of the pueblo de indios of Matará in the second decade of the 19th century.

Entrées d'index

Keywords: 17th to 19th century, Chaco frontier, Colonial Argentina, cultural brokers, Jesuit Missions, Matará, soldiers

Palabras claves: Argentina colonial, frontera chaqueña, intermediarios culturales, Matará, misiones jesuíticas, siglos XVII a XIX, soldados

Texte intégral

Introducción

- 1 Al igual que otros cronistas jesuitas, José Jolis incluía a los *mataraes* entre las múltiples "naciones" que habitaban el Gran Chaco¹. Con todo, hacía notar algunas diferencias: los mataraes eran pacíficos, pedestres (y por lo tanto presa fácil de sus enemigos *abipones*) y cuando erraban era la búsqueda del agua y no para conquistar nuevos territorios. Por otra parte, habían abandonado la *infidelidad* aunque siguieran poseídos por el vicio de la embriaguez que todavía los incitaba a celebrar sus antiguos y bárbaros rituales...Por fin, Jolis sabía de la existencia de un poblado en encomienda llamado Matará, localizado sobre el río Salado. Aunque ignoraba si existía una relación entre los "chaqueños" y los "santiagueños", aseveraba que unos y otros habían olvidado el *tonocoté* y que ya solamente hablaban "la lengua del Cusco"².
- 2 El relato de Jolis no es especialmente original (como sus hermanos de religión, también él regresaba una y otra vez a las mismas fuentes)³. Sin embargo, condensa algunas de las cuestiones centrales que nos ocuparán en este trabajo. La primera de ellas es la generalizada percepción de una pertenencia *ambigua* de los mataraes al conjunto de las "naciones salvajes" del Gran Chaco. Estos "sumisos labradores", tempranamente sometidos al dominio colonial (por la fuerza o como resultado de una alianza, no nos resulta del todo claro), en razón de su localización geográfica y de la colaboración militar prestada al grupo hispano criollo, fungieron durante varios siglos como amortiguadores de los embates guaycurúes contra las poblaciones hispanas. La segunda y más sutil cuestión se refiere a la nueva historia que esperaba a los mataraes a partir de su mudanza al río Salado. Ya se dijo que Jolis dudaba sobre si "los habitantes de este último [pueblo] pertenecen a la misma nación". Podríamos responderle al jesuita que buena parte de los mataraes de Concepción del Bermejo se habían afincado en el Salado santiagueño a mediados del siglo XVII, en un pueblo de indios creado *ad hoc*, con sus tierras propias, plaza y capilla. Pero podríamos añadir también que en aquella mudanza los mataraes perdieron su entidad como "nación" ya que, con raras excepciones, dejaron de ser singularizados para sumarse al colectivo de "indios cristianos", "domésticos" o "tributarios" a la par que el término Matará pasaba a designar un topónimo. Así y todo, sus habitantes mantuvieron sus funciones intermediarias durante siglos, vinculando de diversas maneras a la sociedad hispano criolla con diferentes etnias chaqueñas.
- 3 De esta manera, la trayectoria de los mataraes santiagueños, luego tributarios del pueblo de indios de Matará, es también la de las relaciones de frontera entre el Chaco y el Tucumán, relaciones en las que, no siempre voluntariamente, sirvieron de articuladores. Como sostiene Carina Lucaioli, el Chaco:

"constituyó un enorme espacio de interacción definido y atravesado por múltiples relaciones interétnicas – entre grupos indígenas y entre ellos y los

hispanocriollos – así como por numerosas pujas intraétnicas que delineaban las alianzas y enfrentamientos entre distintos grupos de liderazgo tanto en la población nativa – litigios entre caciques – como en el ámbito hispanocriollo entre miembros de diferentes sectores coloniales – religiosos, políticos, militares, hacendados – y, también, entre distintas jurisdicciones y ciudades”⁴.

- 4 En este cruce, durante el cual los mataraes participaron de actividades económicas propias y ajenas, de expediciones reduccionales y sobre todo de guerras propias y ajenas, se sitúa esta historia de más de tres siglos, constelada de estereotipos – violentos vs. pacíficos, labradores vs. cazadores / recolectores, cristianos vs. Infieles – que no siempre conseguimos desarmar y que todavía sigue dejándonos más dudas que certezas⁵.
- 5 Este trabajo consta de cinco partes. La primera, realizada exclusivamente sobre la base de fuentes impresas, intenta reconstruir la experiencia de los mataraes en el interior del Chaco mientras que la segunda avanza sobre su historia posterior en territorio santiagueño. La tercera y la cuarta parte se ocupan de los “tributarios de Matará” y de sus servicios como indios de encomienda, como soldados y también como “eslabones culturales” en los intentos de reducción de vilelas y abipones. Dentro de los estrechos márgenes que nos permiten nuestras fuentes, procuramos asomarnos a las motivaciones propias de nuestros sujetos que, muy lejos de la pasividad, lograron conquistar derechos tan relevantes como la exención del tributo indígena. Por último, el epílogo no es más que una puerta abierta a futuras investigaciones. En efecto, el peso de las identidades étnicas en la convulsionada historia política del siglo XIX santiagueño es todavía una incógnita que esperamos que las fuentes posrevolucionarias nos ayuden a develar algún día.

Los mejores labradores del Chaco

- 6 En 1585, don Alonso de Vera y Aragón levantó la primera “ciudad” en el interior del Chaco. Casi todos los soldados de Buenos Aires y numerosos santafesinos participaron de la expedición, quizás atraídos por la “grandísima suma de gente” que poblaba la región del río Bermejo y los potenciales provechos de las conexiones comerciales entre la pujante Asunción y el vasto Tucumán⁶. Sin embargo, Concepción no llegaría a cumplir medio siglo de vida. Sometida a los embates permanentes de los “frentones”, sus vecinos y estantes la despoblarían en 1632, esperando vanamente su reconstrucción desde su refugio correntino⁷.
- 7 Vera y Aragón tenía un conocimiento sumario de la comarca que deseaba ganar para el Rey y para Cristo. Durante su residencia en Asunción, había participado de expediciones punitivas contra “guaycurús” y “nocaguaques”, avanzando hasta las riveras del Bermejo. En una célebre carta dirigida al obispo Fray Francisco de Victoria, el conquistador relataba que, apenas concluida la ceremonia de fundación de la nueva ciudad, había emprendido una excursión tierra adentro que lo condujo hasta tres aldeas indígenas, Guacará y los dos emplazamientos de Matará. Si el primer pueblo ya tenía su dueño en un encomendero de Esteco, los mataraes no representaban por cierto un premio menor para el servicio de la flamante Concepción. En aquellas aldeas, decía Vera y Aragón:

“habré descubierto más de veynte mil yndios, jente muy luzía. De presente me sirven como dos mil de ellos, que son estos de matará. Es jente de mucha rrazon e los mejores labradores que e visto, porque prometo a V. Sa. Reverendísima que les hallé más de veynte mil hanegas de maíz. Es belleza las chacaras que tienen⁸”.

- 8 Aunque las cifras de la misiva, incluso las relativas a la encomienda, suenen algo fantasiosas, se entiende que su autor deseaba impresionar al obispo y captar su apoyo en un posible conflicto de jurisdicción (que lo hubo). De todos modos, los mataraes parecían en 1585 tenerlas todas consigo: eran numerosos, sedentarios, labradores y disponían de interesantes reservas de alimentos para sostener la empresa de conquista⁹.

Y sobre todo, esta nación “de candidez columbina y docilidad de genio”, como la caracterizara el padre Guevara, no había recibido con hostilidad a los recién llegados. De hecho, el primer gesto del fundador de Concepción fue autoadjudicarse una nutrida encomienda, que incluía también a una porción de indómitos “mogonas”¹⁰.

9 Según las crónicas, los restantes grupos de las inmediaciones no eran del mismo talante de los mataraes. El contraste entre estos pacíficos labradores (además de receptivos del mensaje evangélico, según pronto haría saber el padre jesuita Alonso de Barzana) y los temibles y numerosísimos “frentones” que los circundaban recorre las descripciones tempranas como una letanía¹¹. Por ejemplo, el cabildo de Concepción calificaba a los indios no sometidos de “gente incapaz, enemigos del trabajo, que andan desnudos, con las vergüenzas defuera como bestias, que muchos de ellos comen carne umana” y, previsiblemente, se sustentaban de la caza. Su influencia, por tanto, no podía sino ser nefasta para “los indios e indias cristianos” que los gentiles invitaban “a los ríos y pantanos donde andan en sus ydolatrías¹²”. De dar algún crédito a estas fuentes, sería a manos de estos “frentones” que llegarían a su fin en 1629 y 1633 respectivamente, tanto el poblado de Matará como la ciudad de Concepción del Bermejo.

10 Pero volvamos a los mataraes y a la fragmentaria información temprana que disponemos sobre ellos. Como se anticipó ya, Alonso de Barzana fue uno de los misioneros que predicó en sus aldeas y lo hizo en *tonocoté*¹³, la misma lengua que se hablaba en “todos los pueblos que sirven a San Miguel de Tucumán y los que sirven a Esteco, casi todos los del río Salado y cinco o seis del río del Estero¹⁴”. Al idioma diverso, se sumaban otras especificidades que separaban a los tonocotés de sus vecinos diaguitas (grupos de habla cacana) y también de los que poblaban el interior del Chaco.

11 Una carta sin fecha del padre Gaspar Osorio (reproducida por Pedro Lozano) aporta algo más sobre las percepciones hispanas de las identidades indígenas¹⁵. Refiriéndose a las “naciones” chaqueñas, y en particular a los mocovíes y tobas, decía Osorio que:

“todos estos infieles no son el Chaco sino los arrabales de él porque el Chaco, en opinión de la gente de Tucumán, son los indios Tonocotés, que se huyeron de esta gobernación cuando entraron los primeros conquistadores, a los cuales que, bien siente, les hace menos de seis mil familias”.

12 Desde la perspectiva de Osorio, entre la “gente del Chaco” participaba “un maremagnum de indios y, los que menos dicen, que son más de veinticinco mil familias”. Los tonocotés no se encontraban entre ellos aunque al momento de su carta fueran sus “grandes amigos” y de, algún modo, la alianza los asemejara.

13 El último dato a considerar lo proporciona un informe del gobernador Góngora (sobre el que volveremos), datado en 1622. Además de confirmar la “nación tonoste” de los mataraes, el funcionario sostenía que “sus tierras y natural fueron en la dha provincia de Tucumán, de donde se retiraron a este sitio a más de treinta años por cierto delito que en ella cometieron¹⁶”. No se dice más, pero es de notar el retorno en la escueta mención de una hipotética “fuga” de los mataraes hacia el Chaco. De ser cierto, esto explicaría el contraste observado por las fuentes escritas en cuanto a disposición y medios de vida entre aquéllos y los habitantes originarios, además de trazar interesantes coincidencias, que la investigación arqueológica tendría que profundizar¹⁷.

14 Más allá de las especulaciones ¿qué puede concluirse hasta ahora de este modesto cúmulo de evidencia? Ante todo, que los mataraes no eran oriundos de la zona en la que fueron “descubiertos” y que los españoles los percibían, al igual que a otros grupos tonocoté, a mitad de camino entre grupos andinos y los del interior del Chaco. Como veremos, tanto las supuestas semejanzas (puestas en evidencia en la medida en que avanza el proceso colonial) como las diferencias (la mentada “docilidad” matará para el trabajo y la conversión al catolicismo) entre los mataraes y los “bárbaros” del Chaco convirtieron a los primeros en intermediarios privilegiados.

15 Mientras duró Concepción del Bermejo, sólo los mataraes aceptaron la evangelización y, al parecer sin resistencias, se adecuaron al sistema de encomienda¹⁸. Vale destacar que, aunque el entusiasmo inicial habría de enfriarse, son abundantes las expresiones sobre el fervor religioso de los catacúmenos, imposible de contagiar a los vecinos

“frentones”¹⁹. Mucho más escuetas en cambio son las referencias a la explotación del trabajo indígena, cuyas modalidades y orientación no difirieron de las típicas del Tucumán en época temprana. Según Pedro Lozano, el “fabuloso” comercio de Concepción era tributario de:

“la abundancia de algodón, lienzos, cera, cáñamo y otros géneros que atraían a ella gran número de mercaderes y mantenía muy cerca una muy lucida población de indios de cuyos obrajes percibían cuantiosas entradas de dinero los españoles²⁰”.

16 A esta altura, creemos saber de qué “lucida población de indios” se trataba... Y sería también el mismo Lozano quien deslizara algún comentario acerca del progresivo incremento del “trabajo de los indios de aquel pueblo y otros comarcas” en beneficio de los españoles. Una confirmación ulterior de los abusos infligidos sobre los mataraes es la sanción recibida por la heredera de la encomienda, que perdió buena parte de sus efectivos por negarse a respetar los días de descanso de los indios. De esta suerte, a partir de 1611, y por mucho tiempo, el feudo de Matará quedaría dividido en dos *parcialidades*, una en manos privadas y la otra en “cabeza de la corona” y bajo la gestión un administrador.

17 Además del servicio personal en los obrajes, es de suponer la colaboración permanente de los mataraes en defensa de los colonos. De hecho, Concepción del Bermejo fue atacada de manera constante en su medio siglo de vida y difícilmente los indios sometidos hayan logrado quedar al margen. Todas estas razones vuelven verosímil la afirmación de Lozano, que sugiere la participación de los mataraes en los últimos embates contra Concepción. Según sostiene el jesuita, “los indios en aquel pueblo” (al que no nombra) se aliaron con “los gentiles de varias naciones como fueron lagunas, hohomas, frentones y calchaquies” para tomar por asalto la ciudad chaqueña. A sus rehenes hispanos, y a modo de eficaz mensaje, les “pusieron en las manos una rueca, para que hilasen, en despique de lo que en aquel ejercicio los había molestado para sus granjerías”²¹.

18 No habría sido aquélla la primera vez en que los mataraes se comportaban de manera poco previsible para los españoles. Un violento episodio de 1621 permite vislumbrar la inestabilidad de las alianzas interétnicas, seguramente complicadas por la presencia de los núcleos urbanos de Concepción del Bermejo y Talavera de Esteco. Vale la pena detenerse con algún detalle en aquellos hechos, que nos llegan de la pluma del ya citado gobernador Diego de Góngora. Camino a Santa Fe para una visita, Góngora fue avisado de que el 15 de setiembre “en los pueblos de indios de Matala, jurisdicción de la de Buena Esperanza del Río Bermejo, (...) había sucedido un grave y atroz delito con muerte de muchos yndios de paz encomendados y que la tierra estaba alborotada con riesgo”²². Las perturbadoras noticias lo obligaron a cambiar su itinerario para encontrarse con el doctrinante de Matará y Guacará y testigo ocular de la matanza de treinta y cinco indios *mogosnas*. Por una vez los roles se invertían: los “bárbaros” eran las víctimas y los “indios cristianos” (aunque, como veremos, las culpas recayeran sobre un cacique) los victimarios²³.

19 En el pueblo de indios, Góngora recibió a “algunos caciques e indios parientes de los muertos [que] parecieron a quejarse”, levantó los padrones de Matará y de Guacará y ordenó a los caciques que lo alcanzaran en Concepción²⁴. Todos ellos “respondieron lo cumplirían, ecepto un Don Alonso Paesi (...) que como indio arrogante, soberbio, emparentado y temido en aquella comarca, hallándose culpado en el delito se escusó”.

20 Paesi, en efecto, había sido señalado por los demás indios como el perpetrador de la masacre de los *mogosnas*, resultado del fracaso de las negociaciones de paz entre los dos grupos encomendados en Vera y Aragón y heredados por su viuda. Según los testigos, todo empezó porque los emisarios *mogosnas* que se trasladaron a Matará para negociar con Paesi no eran los esperados:

“Vinieron algunos mosos y como vio que no vinieron la cabeza y viejos, les dijo que pues él y todos sus yndios estaban juntos en su pueblo y hacer las amistades volvieren a sus tierras y trajesen todos sus parientes y viejos con sus mujeres²⁵”.

21 Aunque los *mogosnas* obedecieron y desagraciaron al cacique regresando con una comitiva mayor (de 53 indios y algunas mujeres), Paesi les reprochó que “no le traían algunas cosas de tributo”. A ello le siguió el engaño: el cacique matará despojó a los *mogosnas* de sus arcos y flechas y los hizo hospedar “de dos en dos en casa de sus súbditos” donde se les ofreció abundante chicha. Una vez privados de sus sentidos, los *mogosnas* fueron atados, arrastrados hasta una quebrada y muertos a traición. Los pocos que se salvaron acudieron a Concepción del Bermejo para denunciar los hechos a la justicia, que terminó ejecutando el mismo Góngora. Según el informe, Paesi murió como cristiano no sin antes aconsejarle a su hermano y sucesor “que no fuese cacique y que fuese amigo de los españoles y los respetase y sirviese”²⁶.

22 Como se dijo ya, aunque encomendados junto a los mataraes, los *mogosnas* figuraban entre los indios enemigos de Concepción, atacada de manera intermitente por grupos identificados como “frentones”, “abipones” y / o “guaycurúes”. Del incidente de 1621 podría desprenderse que nuestro grupo tonocoté, por confiable y “de razón” que les pareciera a los españoles, seguía manteniendo su propio armado de alianzas, incluso bajo un dominio particularmente opresivo²⁷. De manera que, ya en esta etapa temprana, puede pensarse a los mataraes como a un grupo intermediario – por sus relaciones, manejo de información y flexibilidad para aliarse con los españoles – clave para habilitar el control de otros territorios, habitados por naciones mucho más esquivas e incluso hostiles hacia los conquistadores.

Del Bermejo al río Salado

23 La aldea de Matará fue destruida por en 1629, mientras que Concepción sucumbió en 1632 o 1633. En 1637 le fue concedida a don Felipe Argañaraz la encomienda de mataraes y *mogosnas* y en 1645, por orden del gobernador del Tucumán, aquellos indios de servicio fueron trasladados a Santiago del Estero de manera definitiva. Un gran silencio y unos cuantos datos contradictorios rodean esta década y media, que imaginamos sumamente traumática para los mataraes. Lo que podemos afirmar con certeza es que la relocalización del grupo sobre el río Salado no se produjo en un solo paso y que sólo una parte de éste participó de la mudanza.

24 Le tocó a don Felipe de Argañaraz reunir a las familias mataraes dispersas y ya sin pueblo para reducir las. Nos consta que, tras un breve pasaje por la ciudad de Corrientes, el Paraje de los Calchines, en la jurisdicción de Santa Fe, fue el primer hogar que el encomendero consiguió para su “gente de servicio”²⁸. También la mudanza definitiva de 1645 habría superado diversas etapas de experimentación. Lozano, que no menciona el paraje santafesino, comienza el periplo santiagueño en:

“el sitio de Oloma, donde estaban poblados, al de Yuquiliguala, ochenta leguas distantes en las márgenes del río Salado (...) y de allí se mudó el año siguiente al sitio de Meaxa, diez leguas de Yuquiliguala, sufriendo gustosos el destierro de su patria por no abandonar el cristianismo ni faltar a la obediencia de su monarca, en que han durado firmes hasta el tiempo presente aunque muy disminuido su número”²⁹.

25 Es de notar que los tres sitios se localizan sobre el río Salado y que tanto Yuquiliguala como Meaxa conformaban encomiendas apetecibles aún en el siglo XVII. Aunque resulta dudoso que los mataraes fueran ubicados en las mismas tierras de aquellos pueblos de indios (normalmente empadronados de forma autónoma) es significativo que el grupo viniera a instalarse en una zona de insoslayable interés demográfico y productivo para los españoles³⁰. De hecho, el asentamiento saladino de Tatingasta era reconocido como uno de los más poblados en los documentos tempranos y un padrón de 1607 registraba en la zona nada menos que 1300 “indias de hilado”. Uno y otro dato nos hablan a las claras de la envergadura de las empresas encomendiles en el territorio fronterizo, incluso en un contexto en el cual ya era patente el “ascenso de las tierras altas” en detrimento del “deterioro de las tierras bajas”³¹.

26 Para esclarecer el segundo punto es necesario regresar a la cédula de encomienda de Felipe de Argañaraz. Según informaciones de los mismos indios, conformaban el feudo un centenar de tributarios, que sumaban unos 500 pesos de renta y se hallaban encomendados por mitades en don Felipe y en la Real Corona³². Un cálculo optimista evaluaría en 500 personas el total de mataraes encomendados, cifra ya bastante lejana de los más de 900 que en 1622 disfrutaban la viuda de Vera y Aragón y el Rey en la época de Concepción del Bermejo. Por otra parte, sabemos por escuetas menciones que el grupo se dispersó una vez destruida la ciudad chaqueña y la aldea matará³³. Según Lozano, por dar un ejemplo, después de la destrucción del asentamiento de Matará (ignoramos en qué momento pasó a ser uno solo), sus habitantes se convirtieron en

“el blanco de las vejaciones de los otros infieles, que tiraban a despojarles, así de la preciosa joya de su fe, como de la gloria de incontrastable lealtad, envolviéndolos en su rebelión”³⁴.

27 Sin embargo, la certeza acerca de que no todos los mataraes migraron junto a Argañaraz proviene de testimonios posteriores y más directos, que hasta podrían acercarnos a la perspectiva indígena sobre la mudanza. En este sentido, es clave un memorial inédito del jesuita Pedro Orduña (1689), que buscaba persuadir a sus superiores para ingresar al territorio abipón desde Corrientes. El cambio de estrategia le había sido sugerido por un anciano matará que, durante su confesión, había enumerado las desventajas de entrar “a los abipones” desde el Salado

“...porque ay oy en el dicho pueblo de los Mathalas una parcialidad de gente que se vinieron al Salado por aver tenido enfados con sus mismos parientes y llegaron a tomar las armas unos contra otros y los que quedaron allá estarán como quatro jornadas de Ma[ta]la y hasta agora no han hecho las amistades y con esta gente es foroso encontrar primero para yr a los abipones”³⁵.

28 De aceptar el relato del penitente, parte de los mataraes se habría quedado en el Chaco, sin sujetarse a encomienda alguna. Por otro lado, los tributarios de Argañaraz habrían aceptado la reducción y el servicio personal para protegerse de “sus mismos parientes”, devenidos circunstancialmente en enemigos. La segunda información relevante que Orduña nos proporciona hace a la comunicación entre mataraes y abipones, que las fuentes retrataban como enemigos irreductibles. Según explicaba el penitente, los victimarios del primer párroco de los mataraes en tierra santiagueña no habían sido los abipones (como creían los jesuitas) sino los chaguayes. Y si lo tenía por cierto era porque “los matalas iban y venían entonces a los pueblos de los abipones y contaron la muerte y la causa”.

29 Estos contactos a los que se alude en el memorial habían tenido lugar unos cuarenta años antes de la confesión con el padre Orduña, es decir, en coincidencia con la mudanza de los mataraes encomendados a Santiago. Vistos los cambios en las alianzas, el penitente matará le sugería a Orduña valerse de la mediación de otros abipones, unos “viejos y viejas” que habían huido de Corrientes y trabajaban en una estancia de aquella jurisdicción.

30 A nuestro juicio, y a pesar de sus innegables mediaciones, esta fuente nos permite asomarnos a una realidad que las crónicas jesuíticas y la documentación de los funcionarios, en su exitismo, ocultan. Lo primero apunta a las dificultades de lograr un dominio completo sobre grupos de fragmentaria estructura política. De la cita resulta claro que no todos los mataraes regresaron a la servidumbre del servicio personal y que algunos prefirieron vivir tierra adentro y “a modo infiel”, interrumpiendo los contactos con “sus parientes”. Lo segundo alude a la trama de relaciones con grupos no sometidos que las fuentes hispanas describen como radicalmente diversos de los de servicio, amén de sus sempiternos enemigos. Ya el episodio de los *mogosnas*, que no obstante su desenlace trágico se iniciaba con una propuesta de paz, nos advertía acerca de la autonomía política de los mataraes, incluso bajo el régimen de encomienda y la participación forzada en la defensa de la ciudad de Concepción. Sin duda, misioneros y funcionarios estaban al tanto de la continuidad de estas relaciones e intentaron

capitalizar aquellos contactos en su beneficio (como lo seguirían haciendo posteriormente). Lo tercero, es que este relato contribuye a matizar la tajante separación que se fue cristalizando entre “grupos nómades de guerra, violentos y enemigos” y “grupos sedentarios, cultivadores, pacíficos, amigos” como sectores homogéneos y autodefinidos por esos rasgos.

31 Los otros datos sobre el período de transición de los mataraes son mejor conocidos. La expedición de los padres Gaspar Sequeira y Juan Pastor para entrar a los abipones (en 1639, 40 y 41, según Jolís), es descripta por prácticamente todos los cronistas jesuitas y en términos muy similares. Es interesante comparar estas descripciones con las ya expuestas de la época de Barzana y Añasco, en los orígenes de Concepción del Bermejo. Al igual que aquellos jesuitas, también Sequeira y Pastor pretendían la colaboración de los mataraes como guías e intermediarios. Pero esta vez, la impresión que causaron los otrora alabados labradores fue mucho menos favorable. Según Lozano:

“empezaron [Sequeira y Pastor] a ejercitar nuestros ministerios en Matará, donde aunque había cura era como si no lo tuvieran, porque de nada menos cuidaban que de acudir a la doctrina y vivían como infieles³⁶”.

32 Entre otros gestos, la infidelidad se manifestaba en rituales de conmemoración de los difuntos, que incluían ofrendas de avestruces e interminables borracheras y danzas acompañadas por estruendosas risas y llantos. Imbuidos de semejantes costumbres, los guías mataraes no gozarían de mejor consideración y, de hecho, el cronista los tacha de cobardes y pusilánimes. Siguiendo a Lozano, los dos jesuitas habían partido en compañía del párroco, de un cacique y de algunos indios para predicar entre los abipones y promover las paces con los mataraes, con los cuales habían sostenido en el pasado “cruelas guerras”. Venciendo las resistencias de los aterrizados guías, los jesuitas consiguieron ser recibidos por Caliguila, uno de los caciques abipones. También este encuentro es relatado en varias fuentes pero todas coinciden en la opinión que los abipones se habían formado de los mataraes como hombres poco aptos para la guerra. Aunque Caliguila había autorizado el bautismo de los párvulos y la erección de una iglesia:

“sólo reparaban en que hubiesen de acudir los muchachos mañana y tarde a la doctrina; porque se harían flojos para la milicia como los cristianos matarás por el mismo motivo de acudir tanto tiempo a la iglesia”.

33 Para concluir, recordemos que este primer intento de reducción tuvo muy poco éxito, a pesar de que Sequeira y Pastor se detuvieron dos meses en la zona del Bermejo. No obstante, como se verá, no sería la última vez que los mataraes, voluntariamente o por la fuerza, acompañarían los proyectos redaccionales. Por “flojos” que los abipones los creyeran, los mataraes serían soldados por mucho tiempo.

Entre el bosque y los telares

34 Según Martín Dobrizhoffer, los mismos santiagueños les habían allanado a los guaycurúes el camino hasta su casa. Los cazadores de ciervos, que “ya trataban familiarmente con los abipones” en el interior del Chaco, “abusando de su amistad, les robaron caballos que emplearon para volver a su patria³⁷”. Cuenta la leyenda que aquella afrenta jamás fue olvidada por los grupos chaqueños y desde entonces y a lo largo de dos siglos Santiago del Estero no podría eludir su destino fronterizo.

35 Por cierto, la nueva localización de Matará dejaba a sus moradores expuestos directamente a las incursiones guaycurúes, aunque fueron otros pueblos del Salado los que las sufrieran primero. Cuando el oidor de Charcas don Antonio Martínez Luján de Vargas realizó su visita a Santiago del Estero en 1693, los indios del vecino pueblo de Inquiliguala le contaron que tanto sus ranchos como la capilla habían sido incendiados por los mocovíes, que tampoco se habían privado de “matar mucha gente³⁸”. Desde

aquel ataque, los tributarios se habían radicado en la estancia de su encomendero y celebraban misa en Matará, a la espera de la reconstrucción de su pueblo. No muy lejos de allí, los indios de Guaype, prevenidos y en guardia contra los mocovíes, le exigieron a Luján de Vargas la restitución de “tres yndios que tiene en su estancia con sus mugeres e hijos porque en el dho pueblo tienen mucho riesgo del enemigo (...) y quieren estar con fuerza de gente”³⁹.

36 Esta amenaza fronteriza, que asoma en las palabras de los tributarios del Salado y en numerosas actas del Cabildo, no impidió que el oriente santiagueño mantuviera su preeminencia en términos demográficos y productivos. Y de las aldeas indígenas del Salado, la todavía invicta de Matará era sin dudas la “de maior gente que ay en esta jurisdicción”. El encomendero de Matará y administrador de la parcialidad real don Felipe de Argañaraz, hijo y heredero de quien ya conocemos, se atribuyó el mérito: si “al paso que los demás pueblos an ido en disminución, ha ido el de Matala en mucho aumento” era gracias a su vigilancia y a la inflexible administración de justicia delegada en los alcaldes indígenas que, en más de un sentido, actuaban como sus agentes, disciplinando el trabajo de los tributarios. No obstante, para quienes sabemos que Argañaraz padre había recibido cerca de 500 indios en 1631, y que en 1673 todavía se registraban 410, la cifra de 240 personas apuntada por Luján de Vargas más que un pueblo floreciente refleja ante todo las significativas pérdidas humanas y la dispersión producidas en seis décadas⁴⁰.

37 La *visita* de 1693 aporta otros valiosos datos sobre la vida de los mataraes que vale la pena rescatar aquí. Sin marcar diferencias entre la parcialidad real y la privada, en Matará (al igual que en la cercana encomienda de Guaype) parecía persistir el viejo sistema de obrajes textiles suprimido de hecho (y prohibido por las ordenanzas de 1612) en el resto del Tucumán. En el pueblo, el tributo de cinco pesos se descontaba, entre otras especies y servicios, en hilados realizados por las mujeres casadas de la encomienda. Éstas recibían el algodón de manos del alcalde indígena e hilaban bajo la vigilancia de un brutal mayordomo, partícipe secundario de los provechos. También las mujeres solteras hilaban – según los tributarios por la fuerza y según el encomendero, “de su voluntad” y porque “por vestirse y sustentar piden en que trabajar” – y del mismo modo que las otras eran castigadas por eventuales retrasos. Una vez concluidos los hilados, la fibra pasaba a un grupo de siete “indios tejedores”, que entregaban a los agentes de Argañaraz el producto final para su venta en la ciudad.

38 Sin embargo, en Matará no solamente se producían hilados y tejidos. La miel y la cera de los montes, las abundantes cosechas de trigo de las sementeras comunitarias y los “alquileres” del trabajo indígena para diversos menesteres multiplicaban los réditos de don Felipe, de don Bartolomé y de su mayordomo Josep Cabezas. ¿Se prolongaban acaso en los descendientes de los mataraes trasladados al Salado las fatigas de Concepción del Bermejo?

39 En rigor, la información de la visita cuestiona esta imagen aparente y sugiere una cierta experticia indígena para tratar en los mercados, más allá de que no fuera posible evitar del todo el despotismo de sus señores. En efecto, aunque Argañaraz admitió descontar los tributos de sus indios en hilados, cera y miel, sostuvo airadamente que las mujeres “aun eso que hilan lo mas es para los tratantes que entran a dho pueblo, con quienes los yndios se empeñan para sus menesteres”. Tales menesteres incluían también las especialidades masculinas de recolección de miel y cera que terminaban – según el encomendero en mayor proporción- en manos de comerciantes rivales. Por lo tanto, como ya lo había notado Juan Carlos Garavaglia⁴¹, hacia 1693 resulta ya evidente la existencia de circuitos mercantiles alternativos y autónomos a los de la encomienda, un hecho que reconocieron tanto los españoles como los indios que declararon.

40 Empezando por los primeros, vienen a cuento los términos en los que don Felipe de Argañaraz intentó liquidar la espinosa cuestión de la presencia en el pueblo de su hermano y del odiado mayordomo. En su versión, ambos eran tratantes que buscaban “sus conveniencias” en los ríos Dulce y Salado. Aprovechando aquellos viajes, se excusaba don Felipe, les había encargado “miren los dhos indios porque no se le baian a Buenos Aires o Santa Fe y se disipe la encomienda”. No obstante, si algo diferenciaba a

don Bartolomé y a su socio del resto de los mercaderes itinerantes era la pretensión de monopolizar los tráficos valiéndose de sus vínculos personales con el encomendero. Para ello, prohibían a los indios el trato con otros comerciantes dispuestos a pagar más y les compraban compulsivamente a “veinte reales por una votija de miel que vale más de cinco pesos y la cera valiendo la libra seis reales se la compra por quatro”. Los declarantes indígenas de Matará denunciaron tener “por violencia estas compras y contra toda su voluntad” y solicitaron que se les permitiera comerciar con “otras personas con quienes les estuviera mejor tener estos tratos por que les pagara legítimamente su valor”.

41 Como surge de las actas del cabildo y de los listados de deudores que acompañan múltiples testamentos, los mercaderes se convertirían en una presencia habitual en los pueblos de indios. Por otra parte, los bienes que ellos traficaban en Matará habrían de mantenerse por largo tiempo entre las exportaciones más relevantes de Santiago del Estero. Mucho menos, en cambio, sabemos acerca de los intercambios entre los indios de uno y otro lado de la frontera aunque sospechamos que los mataraes pudieron jugar algún papel dada su situación estratégica y su antigua tradición intermediaria.

42 Es sabido que abipones y mocovíes mantenían un doble juego de saqueo y comercio de ganado con el sector hispano criollo; estos circuitos, según Carina Lucaioli, habrían además adquirido una mayor estabilidad y fluidez con el establecimiento de las reducciones⁴². Por otra parte, no sólo los “indios cristianos” del Salado recolectaban en el monte. La predilección de los grupos chaqueños por la miel y la algarroba es largamente conocida y por eso las tratativas reduccionales solían incluir – como se hizo en el caso de los vilela – la entrega de cuñas para melear. De este último grupo, además, se valoraba el hecho de que no se hubiera “experimentado ninguna deslealtad en el comercio que ha tenido por los nuestros con ella”, y se abrigaba la esperanza de que estos intercambios proporcionaran ingresos extra para sostener los gastos de la reducción⁴³.

43 Naturalmente, no todas las relaciones con los indios “gentiles” estaban reguladas por militares, encomenderos o misioneros, aunque sean éstas las que dejan huellas más abundantes en la documentación. Un expediente criminal de 1736 nos permite asomarnos a la cotidianeidad de las expediciones al monte a la búsqueda de miel, cera o algarroba que congregaban a sujetos de las procedencias y condiciones más variadas. En esta meleada en particular, el grupo estaba conformado por tres indios tributarios – dos de Matará y otro de Soconcho –, un mulato esclavo fugitivo – el homicida – y un vilela bautizado de la reducción⁴⁴. Es revelador que el mulato se reconociera en su confesión como *conchabado* de su víctima, relación corroborada por el tributario de Soconcho que sabía que aquel “no tenía “oficio ninguno para mantenerse más que su servicio personal, *sirviendo a Indios y otros mozos* en las meleadas y sacas de cera, muy pobre de espíritu por su humildad”.

44 Aunque escuetos, los diálogos que los testigos creían recordar haber escuchado aquella infausta noche, mientras circulaban entre los meleros los noques de chicha de algarroba, dicen bastante acerca de cómo estos hombres percibían las diferencias sociales y étnicas. Según uno de los declarantes, el mulato Juan había subido el tono de sus provocaciones cuando el malogrado indio Andrés le ordenó callarse, advirtiéndole que sus acompañantes “no eran gente para él”. Y a pesar de que el mulato le respondió entre llantos que él era “pobre y solo” y que “como ellos eran muchos lo decía”, la rabia y la aloja pudieron más y tras espetarles a sus contertulios que “unos indios mataraes y mocovíesno le querrían hacer callar” atacó a Andrés y lo hirió de muerte.

45 Pocas fuentes nos acercan tan vívidamente como ésta a las reuniones del interior del monte, y a las jerarquías reconocidas por sus participantes. ¿Cuántos mataraes podrían, como lo habían hecho Andrés y “otros indios”, conchabar a otras personas para melear en su beneficio? ¿Estarían acaso habilitados por aquellos comerciantes que los Argañaraz querían lejos del pueblo por tratarse de una ruinosa competencia? En todo caso, estas nuevas funciones intermediarias, que antes, tal vez involuntariamente, vimos desempeñar a los alcaldes indígenas, desafiaban una vez más la inflexible vigilancia del encomendero y de sus ávidos socios. El segundo dato importante es la

continuidad, por lo menos en ámbitos restringidos, de la utilización del término matará como categoría étnica. En efecto, como se dijo ya, a partir de la erección del pueblo en el Salado y dejando de lado unas pocas excepciones, Matará aparece en las fuentes como topónimo. Los “indios de Matará” o “tributarios del pueblo de Matará” completaban de esta suerte el proceso colonial que otros grupos sometidos habían recorrido antes que ellos.

Los guardianes del Chaco: entre las armas y las reducciones

46 En el apartado anterior, nos acercamos fugazmente a la situación fronteriza de los pueblos del Salado a fines del siglo XVII. En éste que iniciamos, la frontera será mucho más que un escenario. Como veremos en adelante, los pueblos de indios del Salado, y Matará de manera especial, fueron piezas clave en la gestión de dos políticas fronterizas complementarias: la fundación de reducciones y la defensa militar.

47 Varias veces han atravesado por nuestro texto como una sombra los grupos guaycurúes, especialmente los abipones y mocovíes que en el siglo XVIII rondaban la región oriental de Santiago del Estero y ya habían dado cuenta de algunos pueblos de indios. Por otra parte, es un hecho conocido que desde mediados de la centuria anterior, y como resultante de factores todavía en discusión (entre otros, drásticos cambios medioambientales, la adopción del caballo por parte de los guaycurúes, el avance del frente ganadero español hacia el este) el Tucumán comienza a sufrir violentos ataques a los que sus autoridades darían respuesta mediante políticas defensivas y ofensivas. Siguiendo a Beatriz Vitar, luego de la primera y fallida campaña represiva de Angel de Peredo contra los mocovíes (1673), los gobernadores tucumanos optaron por una nueva estrategia consistente en utilizar a los grupos pedestres de la periferia chaqueña como amortiguadores de los embates de las tribus ecuestres del interior⁴⁵. En este sentido, los lule y los vilela, ya previamente desplazados de sus territorios por los guaycurúes, serían los actores principales de este experimento simultáneo de emplazamiento de reducciones y fortines.

48 Esta política preventiva no desdeñaba la agresiva “entrada”. De hecho, su promotor más decidido fue el gobernador Estaban de Urizar (1707-1724), que en 1710 y 1711 realizó las dos grandes expediciones que sirvieron de antesala a la fundación de la ya mencionada reducción de los vilela sobre el río Salado. La estrategia de Urizar fue discontinuada hasta el gobierno de Martínez de Tineo (1747-1752), que reemprendió la organización de expediciones de envergadura (llegó a organizar 33) con una nueva secuela de reducciones y presidios militares.

49 Las reducciones santiagueñas de vilelas y abipones fueron ambas deudoras de la gestión de los mencionados gobernadores. Aunque San José fue levantada recién en 1734, las tratativas y proyectos que las prohicieron se iniciaron con la entrada de 1710 y respondían a la política de fijación de los grupos menos hostiles a los españoles⁴⁶. No obstante el traslado posterior de la reducción de vilelas, parte de los objetivos de su creación se vieron en buena medida satisfechos: al igual que los lule, también estos grupos terminaron por integrarse a la dinámica colonial como soldados y trabajadores rurales.

50 Por el contrario, Concepción de Abipones, situada inicialmente en la sierra santiagueña, fracasó de plano. Martínez de Tineo le encargó su organización a los jesuitas, que no consiguieron alojar establemente en ella a los guaycurúes⁴⁷. La desencantada crónica de Dobrizhoffer – que atribuye la creación de la reducción a las gestiones de Cristóbal de Almaraz, un cautivo poco confiable por sus costumbres abiponas y por la sumisión a su intrigante esposa – no disimula las escasas expectativas depositadas en el trato con los catacúmenos. A sus ojos, Concepción de Abipones había agonizado lentamente, acosada por el recrudescimiento de la enemistad entre abipones y

mocobíes, los permanentes rumores de traslado, los robos y traiciones mutuas entre abipones y españoles y la mudanza final de la reducción desde la sierra al río Salado.

51 ¿Cómo se vinculan los indios de Matará a la historia de estas reducciones? La de San José de Vilelas guarda estrechísima relación con nuestros viejos conocidos. Por empezar, su primera localización en el paraje de Feliz fue elegida estratégicamente por la disponibilidad de bañados, la fertilidad del suelo... y la vecindad de Matará. Esta primera iniciativa, de carácter privado, tuvo entre sus promotores a un estanciero del Salado y al clérigo del pueblo de indios de nuestro interés, que sin duda funcionó como base de operaciones. La correspondencia intercambiada entre los principales actores de la fundación deja en claro las esperanzas de cooperación entre los tributarios de Matará y los vilelas: además del aprovechamiento de la participación de los “indios domésticos” en el comercio de la miel y la cera -que ahora se quería organizado y controlado desde arriba (la propuesta era que los vilela salieran “por tercios” a recolectar)- se contaba con la fuerza militar de los mataraes (que ya no son llamados de esta manera) para sofocar eventuales rebeliones. Por otra parte, se solicitaba a los tributarios de los pueblos de indios del Salado su colaboración como mitayos en la “fábrica” de la reducción, que sus destinatarios no estaban todavía en condiciones de afrontar por carecer de disciplina en el trabajo.

52 En rigor, los “indios domésticos” de los pueblos del Salado eran (además de los fundadores y el clérigo de San José) los únicos sujetos habilitados para tratar con los vilela. Los españoles, mestizos y mulatos debían “por su mal ejemplo” vivir apartados de los catecúmenos, así como también se prefería distante a un reducido grupo de “indios cristianos” (entre los que figuran algunos “indios de Matala” y el curaca de Guaype) que vivía “a usanza infiel” en las “meleadas del Salado”. Sin embargo, la autorizada compañía de los tributarios de Matará no parece haber dejado lugar a una integración mayor. Los padrones del pueblo de indios, de los que contamos con cuatro series entre 1739 y 1807, no registran matrimonios con los vecinos chaqueños, ni siquiera luego de la disolución de las reducciones.

53 Por fin, los mataraes tampoco estuvieron del todo ausentes en las vicisitudes de la malograda Concepción. Según Dobrizhoffer, fueron tres “indios matarás” y un mestizo (que purgaba una condena por homicidio) quienes lo acompañaron en la penosa travesía entre la recién creada reducción y Santiago del Estero. El retrato del trío dista de ser obsequioso: los indios, aunque cristianos, resultaban “más incultos que cualquier bárbaro”, se rehusaban a hablar en español y ni siquiera tuvieron la delicadeza de convidarle al sacerdote con el pescado que asaron para su almuerzo. ¿Por qué motivos, no obstante la distancia entre la primera sede de la reducción y el pueblo del Salado, la escolta de Dobrizhoffer fue reunida en Matará? A nuestro juicio, hay dos razones que lo explican. La primera y más obvia se refería a la especialización de los “indios matarás” como soldados: a Dobrizhoffer se le había asignado prudentemente una escolta militar para acompañarlo en la prolongada y riesgosa expedición. La segunda razón apunta a las relaciones -con seguridad no siempre hostiles- con los vecinos del interior del Chaco. De hecho, en la primera mitad del siglo XVIII los mataraes dominaban aún las dos lenguas que, según diversas fuentes, también los abipones comprendían, el tonocoté y el quechua, posibilitando así la comunicación y el trato con los “infieles”.

54 Dicho todo esto, no sorprende que los vilela chaqueños llamaran genéricamente “matalaes”, cuando la adscripción étnica ya había derivado en un topónimo, a los soldados santiagueños: la obligada contribución de los tributarios del mayor pueblo de indios del Salado a la política de fronteras justificaba plenamente el mote⁴⁸. ¿Cómo nace y se afirma esta especialización? Es éste el último punto que nos ocupará en este trabajo.

55 La militarización indígena ya ha surgido implícita o explícitamente en nuestro relato: la presencia vilela en presidios y fortines y la colaboración de los indios de servicio en calidad de auxiliares en las entradas son sólo algunos ejemplos. Sin embargo, en el caso de los pueblos fronterizos del Salado hallamos una auténtica especialización, que llegó a modificar profundamente la dinámica interna de los pueblos de aquella zona. Paradojas de la historia: aquellos “indios domésticos”, inicialmente tachados de “cobardes” y

“pusilánimes” por los españoles y de “flojos” por los abipones, terminaron oficiando de guardianes de las puertas del Chaco y prestigiando a la soldadesca santiagueña.

56 En breve resumen, la especialización militar de los tributarios de la frontera comienza con su participación en las entradas bajo el mando de los encomenderos, continúa bajo la figura de “indios amigos” de los españoles (bajo las órdenes de sus propios caciques) para concluirse con la exención formal del tributo a cambio de la colaboración militar⁴⁹.

57 Como hemos sostenido en otra parte, esta medida colaboró en el fortalecimiento de la autoridad de los curacas del Salado⁵⁰. Aunque también intervinieron en este proceso el pasaje de las encomiendas al dominio real y la ampliación de la *casta tributaria* de los pueblos, fue sobre todo la especialización militar y la conquista de derechos a cambio de estas prestaciones el dato determinante. Por lo menos desde fines del siglo XVIII, los tributarios del Salado fueron exentos de tributo pero se trató de un derecho que tuvo que ser renovado más de una vez⁵¹.

58 Por cierto, era una colaboración militar que les costaba demasiado cara: no sólo obligaba a relegar “las precisas labranzas en continua fatiga” sino que dejaba un tendal de víctimas mortales⁵². En el juego de las similitudes y diferencias con los “bárbaros”, la eficacia militar de los soldados indígenas – basada en la destreza desplegada en el uso de las mismas armas del enemigo y en el conocimiento del territorio - hacía de ellos los primeros caídos de la guerra de fronteras.

59 La desaparición de los pueblos de indios como corporación no mucho más allá de 1810 replanteó seguramente los términos de la militarización de los antiguos tributarios. Sin embargo, la guerra no terminó para los habitantes de la frontera y a la pluricentenaria lucha contra los “gentiles” se sumaron otras nuevas, cuyo impacto sobre la sociedad rural santiagueña resta todavía conocer. Otras identidades, otros derechos, otras penurias y otras oportunidades emergían en un período que queda fuera del alcance de este trabajo.

Epílogo: Matará criollo

60 El pueblo de indios de Matará mantuvo su preeminencia demográfica hasta la última revisita fiscal de 1807. Para entonces, se contabilizaron cerca de 650 individuos de “casta tributaria”, aunque entre ellos los “ausentes” fueran registrando un progresivo aumento. Por otra parte, otras familias ya no tenidas por indias, fueron instalándose en el curato de Matará, en un proceso tan silencioso como ininterrumpido. Algunas se emparentaron con los “indios” e “indias” del pueblo (y se los registró en las revisitas como “soldados” o “cholas”); otros accedieron a tierras como “agregados” del pueblo, universo flotante cuyas dimensiones resulta arduo estimar.

61 El gobierno revolucionario, un poco por principios y otro poco por imperiosas necesidades de reclutamiento militar, abolió el tributo indígena en 1811. Al año siguiente, un segundo decreto derogó la mita, las encomiendas, el yanaconazgo y “el servicio personal bajo todo respecto y sin exceptuarse aun el que prestan a las iglesias y sus párrocos y ministros”. Aunque en teoría los “moradores legítimos” no perderían su acceso a tierras, lo cierto es que bien presto se presentaron proyectos de arrendamiento y pasaron a la venta las “sobras” de algunos pueblos, cuestionando de hecho la supervivencia de las corporaciones⁵³.

62 Dos documentos posrevolucionarios echan algo de luz sobre el destino final de los tributarios de Matará: un censo militar del partido de 1813 y una carta del párroco del pueblo de 1818. El censo ya no discrimina a los individuos por su condición socioétnica pero es posible individualizar en él (confrontando con el listado de la última revisita de 1807) a algunos de los hogares de los antiguos tributarios. Según nuestras estimaciones (sólo relativamente confiables), apenas el 14% de los individuos registrados en 1813 (208 sobre 1.477 individuos) había pertenecido al fenecido y populoso pueblo de indios. Aunque nuestro cálculo peque de conservador, la dispersión de la antigua comunidad parece de todas formas indudable.

63 En cambio, la carta del párroco de Matará, cuyo objeto es solicitar la concesión de un cuarto de legua de terreno para su iglesia, contradice en apariencia estos datos. Según el sacerdote, “en esta Parroquia *quasi todos sus habitantes son Indios del Pueblo de Matará y del Pueblo de Mopa* y algunos vecinos que no llegan a ocho personas”⁵⁴. A partir de la decisión de vender las tierras, sostenía, “observo que [los indios] no se quieren sujetar al comprador en arrendam.to qualesquiera que sea y qe tendrían a bien mudarse a otra parte”. Por cierto el comentario no es inocente (¿sugería acaso el sacerdote que las tierras ahora sobran?) pero no por eso deja de ser significativo, en un doble sentido. En primer lugar, por la homogeneización étnica que el párroco realiza al referirse a sus feligreses. Con seguridad, muchos de ellos no habrían estado de acuerdo con su pastor: es fácil imaginar que los viejos “indios” de Matará y de Mopa (y la confrontación con las revisitas lo confirmaría) más bien comenzaban a diluirse entre sus “agregados” y otros habitantes probablemente mestizos y aún españoles pobres. En segundo lugar, es muy plausible que efectivamente existiera una conexión entre la pérdida de las tierras – que los tributarios por su condición de tales tenían garantizadas en la colonia – y el abandono definitivo del pueblo. Como hemos mencionado, aquella amenaza flotaba en el aire antes de 1818 y tal vez es por eso que los antiguos tributarios ya aparecen como un grupo muy minoritario en 1813.

64 En fin, hasta donde hoy sabemos, sólo unos pocos “indios” (tributarios) se quedaron en el pueblo del Salado, devenido en una alicaída villa criolla, cada vez más amenazada por los ataques mocovíes. Por cierto, éstos ya no configuraban una “nación india” singularizada: de hecho, el antiguo pueblo del Salado pasó a deberle su fama a la notable familia Ibarra, la misma que le diera a Santiago del Estero su famoso caudillo decimonónico. Y sin embargo, como remembranza del pasado, todavía en 1816 y 1817 siguió diferenciándose en la homogeneidad ciudadana del Salado una “compañía de los indios”. En ella seguimos reconociendo los apellidos paradigmáticos de las antiguas familias mataraes⁵⁵.

Notes

1 José Jolís, *Ensayo sobre la historia natural del Gran Chaco* [1789], Resistencia, Universidad Nacional del Nordeste, 1972, p. 252.

2 José Jolís, *Ensayo... cit.*, p. 281-282.

3 No obstante, Jolís, que recorrió personalmente el Chaco, a diferencia de otros cronistas jesuitas, es bastante crítico de los escritos de Pedro Lozano.

4 Carina Lucaioli, “Los espacios de frontera en el Chaco desde la conquista hasta el siglo XVIII”. En Carina Lucaioli y Lidia Nacuzzi (comps.), *Fronteras. Espacios de interacción en las tierras bajas del sur de América*, Buenos Aires, Sociedad Argentina de Antropología, 2010, p. 22-23.

5 Amalia Gramajo le dedicó a Matará y a los pueblos de indios varios artículos que nos han servido de importante referencia. Destacamos *Pueblos de indios post conquista de la jurisdicción de Santiago del Estero. Investigación de las fuentes*. Series Estudio, Santiago del Estero, 1994.

6 En su carta de 1581, Fray Juan de Rivadeneyra señala la región de Concepción como sitio apropiado para fundar una ciudad. En sus palabras, *yendo por el Paraguay arriba, 12 leguas el río arriba entra y desagua en el Paraguay y el río Bermejo, poblado de grandísima suma de gente do se puede poblar un pueblo muy bueno y dar a 100 españoles otros tantos repartimientos*. En Roberto Levillier, *Papeles Eclesiásticos del Tucumán*, Madrid, Biblioteca del Congreso Argentino, 1926, vol II, p. 267.

7 Sobre Concepción del Bermejo, cf. José Torre Revello, *Esteco y Concepción del Bermejo: dos ciudades desaparecidas*, Buenos Aires, Peuser, 1943; Marcelo Montes Pacheco, “La primera población del Chaco”, *Congreso de historia argentina del Norte y Centro* 1941, tomo II, Córdoba, 1944, p. 189-213; Agustín Zapata Gollán, *El Chaco Gualamba y la ciudad de Concepción del Bermejo*, Santa Fe, 1966. Bajo el rótulo de “frentones” se designa a diversos grupos hostiles de las cercanías de Concepción del Bermejo, entre los cuales se encontraban quienes luego serían llamados “abipones”. La cuestión de las nomenclaturas étnicas es complejísima. Para un exhaustivo tratamiento de la cuestión para los grupos de la región chaqueña, cf. Carina Lucaioli, *Los grupos abipones hacia mediados del siglo XVIII*, Buenos Aires, Sociedad Argentina de Antropología, 2005, p. 56-89.

8 “Carta del fundador de la ciudad de la Concepción de Nuestra Señora Alonso de Vera y Aragón, sin destinatario pero dirigida al obispo del Tucumán Francisco de Victoria en la que le refiere con

detalle la organización de la expedición bajo su mando para la fundación de la nominada ciudad, erección de la misma y sucesos posteriores". 16 de agosto de 1585. En José Torre Revello, *cit.*, p. XXV-XXVII.

9 En la carta citada, Vera y Aragón no deja dudas acerca de la organización de los mataraes en aldeas. Sin embargo, fuentes posteriores atribuyen su radicación a Vera y Aragón y al padre Alonso de Barzana, que realizó tareas de evangelización en la zona apenas fundada la ciudad. Según el jesuita Nicolás del Techo, antes de 1585 los mataraes vivían *como es costumbre de los indios no civilizados, dispersos por los campos, hasta que D. Alonso de Vera, fundador de la Concepción, los reunió en una población e hizo que muchos recibieran el Bautismo*. Nicolás del Techo, *Historia de la provincia del Paraguay de la Compañía de Jesús* tomo I. Madrid. Librería y Casa Editorial A. de Uribe y Compañía, 1897 [1673], p. 188. La segunda versión, según la cual *los Mataraes eran 8.000 y los convirtió y juntó en pueblo el padre Alonso Barzana* se halla entre las "notas sobre los pueblos de la provincia del Paraguay" que acompañan el "Memorial que el capitán Juan González de Acebedo presentó a S.M. y su Real Consejo sobre la disminución de los indios del Pirú a consecuencia del trabajo de las minas". Pablo Pastells, *Historia de la Compañía de Jesús y de la Provincia del Paraguay (Argentina, Paraguay, Uruguay, Bolivia y Brasil) según los documentos originales del Archivo General de Indias*, Madrid, 1912, cita en p. 285. Por fin, Jolís desliza en su *Ensayo...* una tercera versión según la cual los mataraes habrían accedido a reducirse para defenderse de los "abipones". Como veremos, la devaluación de los mataraes irá *in crescendo* en las fuentes, en beneficio de sus "civilizadores".

10 José Guevara, *Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán*. Tomo I. Buenos Aires, 1882 [1766], p. 372-373.

11 Los "frentones" incluían entre otros grupos a los "abipones" de nación guaycurú y también a tobas y mocovíes. Se los llamaba de este modo por la costumbre de depilarse parte de la frente.

12 "Testimonio de lo que respondió el Cabildo de la Concepción en 2 de noviembre de 1621". En José Torre Revello, *Esteco y Concepción...cit.*, p. 143. Por cierto, según Lozano, los abipones sí practicaban la agricultura, valiéndose del trabajo de sus cautivos para vigilar las sementeras, aunque no fuera esta actividad la base de su subsistencia. No obstante, es ésta la única fuente que registra el dato (Carina Lucaioli, comunicación personal). Cf. Pedro Lozano Pedro Lozano, *Descripción Corográfica del Gran Chaco Gualamba*, Tucumán, Instituto de Antropología, 1941 (1733), p. 95.

13 Sin la lengua tonocoté *en este pueblo de Matará no hiciéramos nada, y con ella y con la diligencia que Dios da al Padre Añasco, creo que se alegra el cielo y se alegrará muy particularmente Vuestra Reverencia, si viera con sus ojos el fervor y cuidado con que una gente que ayer no sabía de Dios más que unas piedras, acuden chicos y grandes a saber la doctrina toda en su lengua, y a los sermones que en ella se les predicán y es cosa de grandísimo contento ver que muchos y muchas se van confesando de mes a mes*, Anua del P. Juan Sebastián, 1592-93. Citado en Cayetano Bruno, *Historia de la Iglesia en la Argentina*, vol. 1, siglo SXVI, Buenos Aires, Don Bosco, 1966, p. 438.

14 Carta de P. Alonso de Barzana de la Compañía de Jesús, al P. Juan Sebastián, su provincial. Fecha en La Asunción del Paraguay a 8 de setiembre de 1594. En Jimenez de la Espada, *Relaciones Geográficas de Indias. Perú*. Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, Atlas, tomo II, p. 78-85.

15 Osorio muere en 1639, en una entrada al Chaco organizada desde Jujuy. La cita se encuentra en Pedro Lozano, *Descripción corográfica...cit.*, p. 172-173.

16 Informe de Diego de Góngora al Rey. 1622. En Manuel Cervera, *Historia de la ciudad y provincia de Santa Fe 1573-1853*. Tomo I. Santa Fe, Librería La Unión, 1907, p. 85.

17 En efecto, ya Von Hauenschild había trazado una relación estrecha entre los tonocotés "santiagueños" y grupos de filiación chaqueña, no obstante la presunción, de matriz difusionista, apuntara a un proceso de dispersión desde el interior del Chaco hacia las llanuras santiagueñas. Cf. de este autor, "Ensayo de clasificación de la documentación arqueológica de Santiago del Estero". *Revista de la Universidad Nacional de Córdoba*. XXXVI, 7-75, 1949. Trabajos más modernos han replanteado el problema. Constanza Taboada, regresando sobre los viejos trabajos de Reichlen, ha dejado abierta la posibilidad de que, *al menos en momentos prehispánicos tardíos* la región chaco santiagueña estuviera habitada *por grupos humanos de identidad afín a otros instalados en el margen oeste del Salado*. Cf. "Arqueología de Santiago del Estero. Superando límites. Procesos sociales, diversidad interior y esferas de interacción". *Encuentro de Jóvenes Investigadores / 10*, Santiago del Estero, octubre de 2010, p. 10.

18 ¿Por qué lo hicieron? Una posibilidad, según sugiere Carina Lucaioli, es que un conflicto territorial con los grupos cazadores recolectores haya empujado a estos y a otros labradores pedestres a los límites externos del Chaco. Despojados de los mejores espacios por los guaycurúes, los mataraes y otros grupos habrían intentado trabar alianzas con los españoles. Carina Lucaioli, "Los espacios de frontera... cit.

19 Según Lozano, los padres Barzana y Añasco, *movieron a tal mudanza de costumbres que causaba justa admiración a cuantos contemplaban aquel prodigio de la divina gracia e increíble alegría a los dos varones apostólicos*. Pedro Lozano, *Historia de la compañía de Jesús en la provincia del Paraguay*, Madrid, 1754, p. 103.

20 Pedro Lozano, *Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán*. [1745], Buenos Aires, Imprenta Popular, 1874, tomo 3, p. 422.

21 Pedro Lozano, *Historia de la conquista...cit.*, tomo III, p. 422. Por cierto, un escueto párrafo del padre Diego de Torres abonaría los dichos de Lozano acerca de la orientación de la encomienda de Matará hacia la producción de textiles y la sobreexplotación de su gente. Según él, *junto como cinco leguas de la Concepción ay un pueblo de indios labradores [que] hablan la lengua tonocoté que es una de las del Tucumán. Tienen más de cuatrocientos indios de tassa, los cuales deben dar 5 o 6.000 pesos de tributo en lienzo y algodón por tienen cuatrocientas hilanderas y veinte telares (...)*. *Annuae* 1608-1649. ARSI, Paraquariae 8.

22 Informe de Diego de Góngora al Rey. 1622. En Manuel Cervera, *Historia...cit.*, tomo I, p. 83.

23 Según Marcelo Montes Pacheco, ya en 1592 los mogosnas habían asaltado Concepción, matando a varios españoles. Por otra parte, Vera y Aragón habría ajusticiado a varios indios de aquella nación por haberle quitado la vida a su hermano. Marcelo Montes Pacheco "La primera población del Chaco". En: *Congreso de historia argentina del norte y del centro*, tomo II. Córdoba, Litvak, 1944, p. 188-213.

24 Según el informe del gobernador *Por el padrón que el dho gobernador hizo en el pueblo de Matala que está en la Real corona de Vuestra Magestad halló 76 indios, 70 yndias, 137 muchachos. El otro pueblo de Matala, encomendado en Alonso de Vera, por cuya muerte en segunda vida posee Doña Isabel de Salazar su mujer, donde era cacique el dho Don Alonso Paesis, tuvo de padrón 170 Yndios y 176 yndias, 283 muchachos*. Estamos en algo más de 600 indios, algo más de la cuarta parte de los 2.000 que Alonso de Vera afirmaba poseer en encomienda. "Informe de Diego Góngora...", *cit.*, p. 85.

25 "Informe de Diego Góngora...", *cit.*, p. 84.

26 Otros delitos de Paesí contra su propia gente habrían salido a la luz después de su muerte "los cuales no supieron en su vida porque no se atrevieron a decirlos ni a dar cuenta dellos por el temor y miedo que tenían". "Informe...", *cit.*, p. 84.

27 Probablemente estos grupos estuvieran vinculados a los frentones desde mucho antes a través del intercambio de sus productos de cultivo por los cueros y presas de los cazadores y recolectores. Agradezco a Carina Lucaioli por confirmar, con mayor dominio del tema, mis sospechas.

28 Agustín Zapata Gollán, *El Chaco Gualamba y la ciudad de Concepción del Bermejo*, Santa Fe, 1966. Los datos utilizados se encuentran en el apéndice documental, p. 32.

29 Pedro Lozano, *Historia de la Compañía de Jesús en la provincia del Paraguay*, Madrid, 1754, vol. I, p. 107.

30 Ana María Lorandi realizó prospecciones en la zona de Villa Matará y excavaciones en Oloma, a 7 km de aquella población. Los fechados demuestran una larga ocupación para el sitio: desde 810 hasta 1500 DC. Por otra parte, la práctica de la agricultura de bañados en esta zona habría habilitado según esta autora *el desarrollo de comunidades poderosas* a poco de producirse la conquista. Cf. de la autora "El desarrollo cultural prehispánico en Santiago del Estero, Argentina". *Journal de la Société des Americanistes*. LXV, París, 1978, p. 63-85.

31 El padrón del Río Salado es reproducido por Adolfo González Rodríguez, *La encomienda en Tucumán*, Sevilla, 1984, p. 21. Siguiendo los datos de este autor, hacia 1607 los indios encomendados en el Salado eran 4813. Este documento fue más recientemente analizado y transcrito por Isabel Castro Olañeta y Leticia Carmignani. "La visita de los tenientes de naturales del gobernador Alonso de Ribera a Tucumán y la numeración de los indios tributarios del río Salado en Santiago del Estero. Avances de investigación y transcripción paleográfica de documentos inéditos". *Encuentro de Jóvenes investigadores* 9, Santiago del Estero, octubre de 2009. Por otro lado, cabe destacar también que la arqueología ha reconocido en el Salado Medio una alta concentración de torteros que hablarían de una especialización textil prehispánica. Los españoles, de esta suerte, habrían aprovechando las habilidades tradicionales en su beneficio. cf. el artículo ya citado de Lorandi y Carlos Angiorama y Constanza Taboada, "Metales andinos en la llanura santiagueña (Argentina)". *Revista Andina*. Centro Bartolomé de las Casas, 2008. vol. 47 p.70-103. Por fin, la idea del trasvase de los recursos acumulados por las sociedades nativas del Dulce y el Salado desde las "tierras bajas" hacia los nuevos centros urbanos de las "tierras altas", le pertenece a Silvia Palomeque. Cf. de esta autora 2009. "El Tucumán durante los siglos XVI y XVII. La destrucción de las tierras bajas en aras de la conquista de las tierras altas". En Yoli Martini, Graciana Perez Zavala y Yanina Aguilar (compiladoras), *Las sociedades de los paisajes semiáridos y áridos del centro oeste argentino. VII Jornadas de Investigadores en Arqueología y Etnohistoria del Centro- Oeste del país*. Córdoba, Universidad Nacional de Río Cuarto, 2009.

32 También esto es novedoso ya que la parcialidad privada era mucho más nutrida que la real en tiempos de la viuda de Vera y Aragón.

33 Según un vecino de Santa Fe, *de Corrientes y de otras partes por orden de Argañaraz se sacaron más de treinta indios de su encomienda de nación matarás y mogosnas que andaban derramados y desnaturalizados desde la despoblación de la ciudad del Río Bermejo y su Reducción de Matará y los trajeron a esta ciudad y estos indios y otros más que recogió el dho*

don Phelipe de dha su encomienda Los tubo en esta ciudad. En el paraje de los Calchines, jurisdicción Della y otras partes comarcanas y de todos se valía para las vaquerías y otras diligencias que tuvo hasta que se fue a vivir a Santiago donde reside. Agustín Zapata Gollán, *El Chaco... cit.*, p. 32.

34 Pedro Lozano, *Historia de la Compañía de Jesús en la provincia del Paraguay*, Madrid, 1754, vol. I, p. 107.

35 P. Pedro Orduña, "Memorial" (1689) ARSI, Paraquariae 11. Notemos que desde fines del siglo XVII el término "abipón" reemplaza al antes dominante de "frentones". Sobre esta cuestión, Cf. Carina Lucaioli, *Los grupos abipones...cit.*

36 Pedro Lozano, *Descripción corográfica...cit.*, p. 184.

37 Martín Dobrizhoffer, *Historia de los abipones*. Resistencia, Universidad Nacional del Nordeste, 1967, tomo III, p. 46.

38 ANB, EC, 1693.

39 ANB, EC, 1693.

40 Aunque la información demográfica de la visita de Luján de Vargas de 1693 es poco confiable, datos cercanos a la fecha los avalarían. Así, la "Descripción de 18 curatos del Tucumán" de 1692 arroja un total de 130 tributarios y un padrón de encomienda 1701 registra una población total de 266 habitantes (de los cuales, alrededor de un 15% se hallaban ausentes). En cambio, dos décadas antes de la visita, fueron registrados en Matará 410 personas. Esta acentuada disminución, desmentiría las palabras de Argañaraz. Los datos de 1692 se encuentra en Antonio Larrouy, *Documentos del AGI para la historia del Tucumán*, Tomo I, 1591-1700, Buenos Aires, Rosso, 1923, p. 354-408 y los de 1701 fueron publicados por José Togo, Luis Garay y Carlos Bonetti, *Padrones de los pueblos de indios de Santiago del Estero durante el siglo XVIII. 1701-1786*. Santiago del Estero, UNSE, 2009, p. 49-57. El padrón de 1673, en copia dactilográfica, se encuentra en el Instituto Ravignani (Facultad de Filosofía y Letras, UBA), carpeta 145. No solamente llaman la atención la disminución demográfica en números absolutos. También el predominio de las parejas sin hijos y de familias mínimas permiten suponer los traumáticos cambios atravesados por la población registrada.

41 Juan Carlos Garavaglia, "Los textiles de la tierra en el contexto rioplatense. ¿Una revolución industrial fallida? En *Anuario IEHS*, 1, Universidad Nacional del Centro, 1986, p. 45-87.

42 Cf. al respecto, Miguel Angel Palermo, "A través de la frontera. Economía y sociedad indígenas desde el tiempo colonial hasta el siglo XX". En Myriam Tarragó (directora de tomo), *Los pueblos originarios y la conquista*, Buenos Aires, Sudamericana, 2000, p. 343-381; Florencia Nesis, *Los grupos mocoví en el siglo XVIII*, Buenos Aires, Sociedad Argentina de Antropología, 2005 y Carina Lucaioli, *Los grupos abipones...cit.*

43 El padre Larrouy publicó buena parte de los documentos del Archivo de Indias relativos a la fundación de la reducción de indios vilela en la década del 30 del siglo XVIII. Cf. *Documentos del Archivo de Indios para la historia del Tucumán*, Buenos Aires, Rosso, 1923, tomo II, p. 57.

44 AGP, Trib. 10, 801 [1736].

45 Beatriz Vitar, *Guerra y misiones en la frontera chaqueña del Tucumán*. Madrid, CSIC, 1997.

46 Como lo expresaban claramente los capitulares de Santiago del Estero, el traslado de los vilelas que se propiciaba desde Salta podía ser catastrófico para ellos *por el peligro manifiesto en que quedaría la dicha jurisdicción del Salado y de esta ciudad, pues de la extracción de dicha nación se sigue había de quedar desierta y despoblada aquella distancia y tierras que han tenido y tienen ocupadas y pobladas y defendidas para que no hayan podido internar las otras naciones enemigas el ejecutar sus invasiones, las que a su voluntad y arbitrio ejecutarían con la despoblación de dho terreno y falta de dicha nación Vilela, como se experimentó en tiempos pasados en que quedaron desiertos varios pueblos cuantiosos de dicho río con dolor y lágrimas en esta vecindad en vista lamentable de sus atroces muertes, robos y mísero cautiverio, siendo la causa sola la de haber faltado de dicho terreno gentío benévolo a la cristiandad.* "Cabildo Abierto de Santiago del Estero, 19 de octubre de 1930". En: Antonio Larrouy, *Documentos del Archivo...cit.*, tomo II, p. 102.

47 Tampoco consiguieron su conversión. Según Jolís, de los más o menos 400 abipones de Concepción eran cristianos sólo algunos. *Ensayo...*, s/p.

48 Borrego, Tomás, "Carta al Padre Visitador" (1763). *Colección Pedro De Angelis*, (microfilms en el Instituto Ravignani, UBA, rollo 33, doc. 51).

49 Trabajamos sobre esta cuestión en Judith Farberman, "Los caminos del mestizaje. Tributarios, soldados, indios libres y gentiles en la frontera chaqueña 1700-1810". *Estudos de HISTÓRIA*, 13:2, Franca, Universidad Estadual Paulista, 2006, p. 177-206

50 Judith Farberman, "Curacas, mandones, alcaldes y curas. Legitimidad y coerción en los pueblos de indios de Santiago del Estero, siglos XVII y XVIII". *Colonial Latin American Historical Review*, 13: 4, University of New Mexico, Spanish Colonial Research Center, Otoño de 2004, p. 367-397.

51 Así por ejemplo, en 1789 los mataraes se amotinaron cuando les fue exigida la tasa desconociendo la indulgencia real y aún en 1807, fecha de la última revisita colonial, los mandones y caciques de Mopa, Asogasta, Lasco, Guañagasta y Matará debieron presentar testigos para demostrar que sus hombres, *desde tiempo inmemorial y por hallarse empleados en clase de soldados*, no pagaban tributos. Detalles sobre el particular en Farberman, "Los caminos...", *cit.*

52 AGN, Documentos Diversos, 33, 303 y 303 vta.

53 La disposición era que "se arrendase todos los Pueblos de los Indios tributarios que comprenden a esta Ciudad con la precisa condición de que el arrendatario jamás pueda grabar a ningún Indio ni menos pueda impedirle la labranza de las tierras y que solo dho arrendatario grabará o pondrá pechos a haquellas personas que son agregados". *Actas del Cabildo...cit.*, Tomo V, p. 378 (18.6.1812). La venta de las "sobras" en 1818 le tocó con certeza a los pueblos de Salavina, Pitambalá, Manogasta y Anchanga, que a fines de la colonia contaban con un exiguo número de tributarios.

54 El minúsculo pueblo de Mopa, cercano al de Matará, ya no existía en 1791, cuando se practica una revisita de la que sólo conocemos una síntesis. Entendemos, que la agregación a Matará se realiza en torno de esa fecha.

55 AGP, AG, Leg. 7, exps. 409 y 408 (1816 y 1817, respectivamente).

Pour citer cet article

Référence électronique

Judith Farberman, « Entre intermediarios fronterizos y guardianes del Chaco: la larga historia de los mataraes santiagueños (siglos XVI a XIX) », *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En ligne], Débats, mis en ligne le 30 mai 2011, consulté le 30 mai 2024. URL : <http://journals.openedition.org/nuevomundo/61448> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.61448>

Cet article est cité par

- Nacuzzi, Lidia. Lucaioli, Carina. (2022) *The Oxford Handbook of Global Indigenous Archaeologies*. DOI: 10.1093/oxfordhb/9780197607695.013.2
- Olañeta, Isabel Castro. (2013) La Numeración de los indios del partido del Río Salado. Santiago del Estero, 1607. Encomiendas y servicio personal. *Corpus*. DOI: 10.4000/corpusarchivos.535

Auteur

Judith Farberman
UNQ-CONICET

Articles du même auteur

Las márgenes de los pueblos de indios. Agregados, arrendatarios y soldados en el Tucumán colonial. Siglos XVIII y XIX. [Texte intégral]

"The margins of the "pueblos de indios". "Agregados", "arrendatarios" and soldiers in colonial Tucumán, 18th-19th c.

Paru dans *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, Colloques

Droits d'auteur



Le texte seul est utilisable sous licence CC BY-NC-ND 4.0. Les autres éléments (illustrations, fichiers annexes importés) sont « Tous droits réservés », sauf mention contraire.