

CIUDADES DE LOS ANDES

**Visión histórica y
contemporánea**

Eduardo Kingman Garcés

Compilador

Xavier Albó
Teófilo Altamirano
Carlos Contreras
Jean Paul Deler
Carlos Iván Degregori
Miguel Glave
Ana María Goetschel
Jürgen Golte
Hernán Ibarra
Thierry Saignes
Frank Salomon
Humberto Solares
Rosemarie Terán



ciudad 
centro de investigaciones

CIUDADES DE LOS ANDES
visión histórica y contemporánea

Compilador: Eduardo Kingman G.
Primera Edición: CIUDAD, 1992
Copyright: CIUDAD

Quito, Ecuador, 1992

Portada: CIUDAD

Este libro corresponde al tomo nº. 72 de la serie: " Travaux de l' Institut
Français d' Études Andines ", ISSN : 0768 - 424x

307.76 Kingman Garcés, Eduardo

K.927C Ciudades de los Andes.
Visión histórica y contemporánea.
CIUDAD. Quito, 1992, 480 p.

/HISTORIA // CIUDADES //
GRUPOS ETNICOS // CAMPESINOS
// AMERICA LATINA/.



INDICE

Presentación.....	7
CIUDADES DE LOS ANDES : HOMOGENIALIZACION Y DIVERSIDAD	
Eduardo Kingman.....	9

PRIMERA PARTE

DE LOS AYLLUS A LAS PARROQUIAS DE INDICE: CHUQUIAGO Y LA PAZ	
Thierry Saignes.....	53
MUJER INDIGENA, TRABAJO DOMESTICO Y CAMBIO SOCIAL EN EL VIRREINATO PERUANO DEL SIGLO XVII: LA CIUDAD DE LA PAZ Y EL SUR ANDINO EN 1684.	
Miguel Glave.....	93
LA CIUDAD COLONIAL Y SUS SIMBOLOS: UNA APROXIMACION A LA HISTORIA DE QUITO EN SIGLO XVII.	
Rosemarie Terán.....	153

SEGUNDA PARTE

INDIOS Y BLANCOS EN LA CIUDAD MINERA: CERRO DE PASCO EN EL SIGLO XIX.	
Carlos Contreras.....	175

AMBATO, LAS CIUDADES Y PUEBLOS DE LA SIERRA CENTRAL ECUATORIANA (1800-1930) Hernán Ibarra	223
MODERNIZACION: NUEVOS ROPAJES PARA VIEJAS ESTRUCTURAS. EL PROCESO URBANO DE COCHABAMBA 1800-1950. Humberto Solares	281
HEGEMONIA Y SOCIEDAD (QUITO: 1930-1950) Ana María Goetschel	319

TERCERA PARTE

CIUDADES ANDINAS: VIEJOS Y NUEVOS MODELOS Jean Paul Deler	351
BASES ETNICAS Y SOCIALES PARA LA PARTICIPACION AYMARA EN BOLIVIA. LA FUERZA HISTORICA DEL CAMPESINADO. Xavier Albó.....	375
MIGRACION Y ESTRATEGIAS DE SUPERVIVENCIA DE ORIGEN RURAL ENTRE LOS CAMPESINOS DE LA CIUDAD Teófilo Altamirano	389
REFLEXIONES FINALES "AL FILO DEL AGUA" Carlos Iván Degregori.....	427
CULTURA Y NATURALEZA ANDINAS Jürgen Golte.....	439
LA "YUMBADA": UN DRAMA RITUAL QUICHUA EN QUITO Frank Salomon.....	457

Mujer indígena, trabajo doméstico y cambio social en el Virreinato Peruano del Siglo XVII: La ciudad de La Paz y el Sur Andino en 1684*¹

Luis Miguel Glave²

Resumen

Analizando en profundidad un excepcional **padrón** de las personas sometidas a servidumbre doméstica en La Paz en 1648, se descubre el proceso por el que las **Repúblicas** de indios y españoles, en su cambiante relación de dominación y subordinación social, fueron seleccionando sexualmente la población destinada a los servicios más miserables de la vida urbana de una ciudad andina. Se descubre la relación que existe entre el ciclo de vida femenino y el sistema de servidumbre que se ensanchaba en la estructura social. Así, se introduce al conocimiento de esta sociedad desde una perspectiva que relaciona la subordinación de género como construcción histórica, con la situación

* Artículo publicado en: Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos, XVI, No. 3-4, 1987, pp. 39-69.

1. La realización de este trabajo ha sido posible gracias a una beca de investigación otorgada por la Asociación Peruana para el Fomento de las Ciencias Sociales.
2. Av. Arequipa 3715, San Isidro, Lima.

colonial básica de sometimiento étnico cultural. Finalmente, se plantean los posibles efectos que la forma de reproducción biológica y social, que en esta estructura de relaciones se descubre, tendría para el cambio cultural y social de la población sometida en una sociedad colonial.

1. Introducción

Al tratar de entender los grandes problemas que definieron las vidas de las personas y los sistemas socioeconómicos que las condicionaron en sus límites y posibilidades, nos encontramos con la necesidad de saber cómo se desarrollaron acontecimientos cotidianos muy menudos pero susceptibles de ser agrupados dentro de un análisis certero y globalizante. Es así que la historia se pregunta por el lugar donde nacieron las personas cuyas vidas quiere interpretar. En qué punto del espacio se ubican los emplazamientos de la población seleccionada y en qué condiciones se relacionaban entre ellos y con el conjunto de la formación social. En esos conglomerados, urbanos y rurales, nos preguntamos por sus matrices culturales y las células elementales de éstas, el tipo de sus familias y sus dependencias políticas. Interesa así saber cómo fueron socializadas las personas y qué fue lo que aprendieron a hacer o llanamente se les permitió ser, cuáles fueron sus funciones durante sus ciclos de vida y cómo les afectaron las transiciones familiares, con quiénes vivieron y cómo procrearon a sus sucesores. Sucesivamente, se nos presentan preguntas respecto a las vidas, las familias, los grupos y las matrices culturales de sus expectativas y frustraciones. Todo ello en la perspectiva de entender un momento histórico del devenir de un pueblo y la ubicación de éste en los lentos e imperceptibles cambios en las estructuras.

En este trabajo pretendemos acercarnos a los procesos de cambio que vivió y sufrió la población indígena de los Andes del sur del Virreinato peruano, en el siglo XVII. Queremos hacerlo en la perspectiva de los grandes reacomodos espaciales y sociales de las poblaciones andinas, indagando en ellos por las formas de los ciclos de vida familiar de las personas. Esos ciclos afectaron particularmente a las mujeres y los

niños, de los que sabemos aún menos de lo que hemos aprendido de los hombres. Nos proponemos demostrar, a través del drama cotidiano del surgimiento de una nueva subordinación de la mujer andina, cómo se crearon las condiciones para una nueva identidad de los pobladores indígenas que los homogenizó dentro de la explotación colonial, y las tácticas de resistencia que en contra de ella desarrollaron. Nada de esto por cierto sería comprensible si no entendemos también las condiciones económicas y sociales del escenario geográfico y cultural. El estudio gira en este aspecto sobre la dinámica urbano regional de la ciudad de La Paz, en el comedio de una integridad macroregional de mercado y cultura que conoceremos como el surandino, entre la referida ciudad y las de Cusco, Arequipa, Oruro, Potosí, y La Plata. Incluiremos así, para comparar y abstraer consideraciones generalizables, referencias al sistema estudiado correspondiente a otros espacios rurales y urbanos, como el pueblo de Moho y la ciudad del Cusco.

2. Contexto del análisis

La historia colonial del espacio peruano, durante el siglo XVII, conoce algunos procesos fundamentales para el entendimiento de los cambios en la forma de la explotación y la resistencia de los pobladores andinos adaptada a esas nuevas circunstancias. La documentación que, en gruesos legajos muy mal conservados, comienza a ser estudiada, nos permite descubrir una encarnizada lucha por la mano de obra entre distintos agentes económicos coloniales, desde los mineros con dotaciones de mitayos hasta los curas en cuyos negocios se acumulaban las riquezas de la hacienda divina en las Indias. Mientras, la población había llegado a su punto más bajo de la historia y, en un aparente estancamiento, comenzaba a estabilizarse para luego iniciar un sostenido crecimiento no exento de dramáticos baches. El estancamiento demográfico resultaba aparente en la medida en que las poblaciones andinas desarrollaban tácticas de ocultamiento antifiscal y mantenían circuitos paralelos de uso de sus recursos humanos y materiales.

En este estado de tensión y debate, la autoridad virreinal, ejecutando el mandato real de 1676, decidió enfrentar por fin las anomalías que de tan permanentes se habían hecho consustanciales al sistema. Por eso, se propuso el Virrey Duque de La Palata someter a mita a la volátil nueva categoría de los forasteros, reducir y empadronar en sus nuevas residencias a los supervivientes hombres con doble filiación, pretendiendo impedir así maniobras de ocultamiento, aumentar las cuotas de trabajo forzado de los pueblos y variar la geografía de la mita de Potosí agregando a éstas provincias y pueblos antes exentos. Para ello, con carácter de perentorio e inviolable, realizó un empadronamiento general de la población, sin advertir las intenciones de la política que quería imponer en base a ella.³

En este contexto, conociéndose la importancia de la población que tenían las parroquias indígenas de la ciudad de La Paz y el carácter de refugio que algunas actividades urbanas tenían para las poblaciones desprendidas de los pueblos, se ordenó al corregidor de la ciudad que ejecutara el empadronamiento como cualquiera de los corregidores de las provincias. Luego, impondría la obligación de mitar a la población de la parroquia de San Pedro de la ciudad.

El corregidor Bartolomé, Felipe de Aragón con enérgica convocatoria, apuró su comisión. La numeración se hizo con muy buenos resultados en términos de la cantidad, con ayuda de los curacas de las parroquias

3. Un análisis del contexto general del siglo XVII ha sido adelantado en Glave (1986). Al respecto de la lucha por la mano de obra, ver Saignes (1985-A). Sobre la población y su evolución, ver Sánchez Albormoz (1978 y 1983). Sobre las metas de la Numeración General y la política de Palata, consultar las provisiones al respecto en Archivo Nacional de Bolivia (en adelante ANB), Manuscritos Rück 575-A, T. IV, ff. 442-449. Despachos similares se pueden encontrar en otros repositorios. En ANB, la guía para la ubicación del material elaborada por el Dr. Gunnar Mendoza tiene interesantes anotaciones, producto del amplio conocimiento de los documentos que ha logrado el Dr. Mendoza acerca de la política del Virrey, Duque de La Palata. La extensa relación de Palata está publicada por Hanke (1980); los comentarios de Hanke al período y las partes pertinentes a la numeración dentro de la relación, en Hanke (1980, 9-11 y 217-239).

de indios de la ciudad. Estos estaban interesados en controlar sus forasteros e incorporar en su dominio a los de otras latitudes que se refugiaban en los contornos de La Paz o en tierras vecinas, allegados a los indios de esas parroquias que las tenían como arrenderos.

Luego, Aragón hizo registrar a una frondosa población que se hacía reconocer como “yanaconas del Rey”, descendientes de los que reconoció Toledo. Como ese grupo se había ampliado mucho, lo juntó, en un mismo padrón, a otras categorías de indios. En ese segundo padrón se incorporó a los “cañares” de la ciudad en condición también de yanaconas, a los indios del servicio de las iglesias que estaban dotados a los frailes por leyes o costumbres como yanaconas, y a los indios de las estancias de la provincia que se hicieron empadronar en las Cajas Reales de la ciudad como yanaconas. Todos estos indios pagaban el tributo establecido para los yanaconas en las cajas de La Paz y estaban exentos de la mita de Potosí. Siendo estas condiciones bastante estables respecto a otras formas de exceptuarse de las pensiones coloniales más onerosas, las cantidades y categorías de indios se habían ampliado mucho. Con esto, parecía estar cumplida la misión.

Debió resultar sorprendente a los vecinos que luego de las diligencias de la numeración de esas categorías poblacionales, el corregidor hiciera público un bando intimidatorio y enérgico referido a los indios que se sabía habitaban en sus casas. Señalando la vocación de la medida virreinal de impedir cualquier ocultamiento, afirmaba que muchos naturales estaban en casas de vecinos en condición de servidores. Como cualquier poblador de la “república de los indios”, cada indio debía empadronarse; la medida era justificada e imperiosa. Esa población estaba desgajada de los pueblos y de la vida en “policía” y “doctrina” que se ordenaba debía tener todo natural. Viviendo en casas de españoles, no cumplía tampoco con la condición de no mezclarse con la población blanca. No tenían pues estos indios las mismas características que el resto de los adscritos a la ciudad, pero para el entendimiento limitado y el afán legal del empadronador, eran indios al fin y al cabo: debían numerarse. El vecino que no acatara la determinación de la

autoridad era amenazado con la pérdida de su servidor y una multa pecuniaria a favor de la Real Hacienda.⁴

Así, gracias a la exageración del corregidor, tenemos la posibilidad de reconstruir el sistema de servidumbre doméstica de una ciudad andina y los mecanismos de vinculación de éste con la estructura económico social del conjunto colonial. Los datos que se registraron en La Paz fueron: 213 casas dotadas de servidores, 741 personas que fueron anotadas en los padrones, tanto como jefes de “casas” o individuos aislados, niños y adultos. De los 741, mujeres fueron 570 y hombres 171, lo que nos muestra de inmediato una selección sexual para este tipo de trabajo y, finalmente, sumados a los 741 individuos registrados con las otras personas que dependían de algunos de ellos, encontramos una población total de 1.223 personas adscritas al servicio de unas 200 familias.

Veamos la ubicación y características de las biografías de estas personas, el entorno histórico social que podemos reconstruir con estos datos, y el análisis contextual de la ciudad y el conjunto de la formación social.

3. Aproximaciones a la vida de la Paz a través de la numeración del servicio doméstico urbano

La “ciudad nueva” de Nuestra Señora de La Paz fue explícitamente fundada en tiempos del Licenciado La Gasca para administrar un espacio vacío ubicado entre Cusco y Potosí. Luego de las guerras con los encomenderos, fatídicas para la propia población nativa envuelta en

4. El documento en Archivo General de la Nación Argentina, Buenos Aires (en adelante AGNA), Sala XIII, 17, 3, 1. Todo el legajo está referido a la numeración de La Paz hecha por Aragón. La conservación de los documentos, particularmente del “Padrón de los indios del servicio de los vecinos de la ciudad”, es deplorable. Los folios, quemados por la tinta y carcomidos por la polilla, serán ilegibles en poco tiempo más. La advertencia de esta pronta pérdida de mucho del material de la numeración de Palata en AGNA está hecha ya antes. Ver Hanke (1980, 10) refiriendo carta de Nicolás Sánchez Albornoz.

duros combates y sangrada en sus recursos humanos y materiales por los rebeldes señores de indios de la zona, la autoridad del naciente Estado español en los Andes decidió catalizar los descontentos, dando vecindad y señorío a los encomenderos y, a la vez, organizar desde un punto estratégico en el espacio una necesaria red urbana de mercado para integrar la población aborigen subordinada.⁵ No se equivocaron las autoridades al seleccionar el emplazamiento. El contorno al que se irradiarían las funciones urbanas del nuevo núcleo español en el altiplano era potencialmente muy rico; no tenía la hoyada pacaña una población tan numerosa como la adscrita a Cusco, pero la cantidad de gente involucrada y la riqueza de las encomiendas concedían promisorias posibilidades de consolidación al experimento. Por otro lado, la variedad ecológica envidiable del hinterland cusqueño, que hacía que la vieja ciudad de los Incas fuera prácticamente auto-abastecida, era emulada en el área de influencia de la quebrada de Chuquiabo que, desde el altiplano, se prolongaba hacia los valles calientes pasando por una yunga fértil que se precipitaba de inmediato a la salida de la ciudad. Si un lugar del altiplano entre la “Cabeza de los Reinos del Perú” y la “Villa Imperial” de Potosí tenía posibilidades de crecer sin sentir sombras que lo marchitaran, ese era el valle de Chuquiabo, o Chuquiapo, en el territorio de la rica provincia de los indios pacaje.⁶ En el futuro, la homogénea presencia de la etnia pacaje, con sus recursos humanos y materiales que serían adscritos y

-
5. Al respecto de las funciones urbanas de La Paz, ver Glave (1983). Desde la Cédula de fundación, ver Actas (1965, 29), se puede apreciar la intencionalidad del poblamiento. Sobre la historia de la ciudad, es útil el trabajo de Crespo (1961).
 6. Es importante para entender la historia urbana de La Paz, como lo veremos luego en este análisis, reconocer la ubicación del lugar dentro del ámbito de la etnia pacaje. Ver la importancia que, como buen observador, dio a este factor el corregidor Diego Cabeza de Baca en su descripción de 1586 (Jimenez de la Espada (1965, 342-351). Sobre el poblamiento étnico de los “pacasa” o pacaje, ver Saignes (1986)); el mismo autor hace una ubicación de la situación de conjunto de los pacaje, a principios del siglo XVII, en base a un documento de primer interés (Saignes, 1980). Las referencias empíricas de los pacaje, reunidas sobre su historia del siglo XVII, me sirvieron para una ubicación general de las formas indígenas de adaptación y resistencia al dominio colonial (Glave, 1986).

trasvasados a la ciudad, haría una sólida simbiosis con la descendencia de los 42 vecinos encomenderos que, encabezados por un “héroe” de la conquista, el capitán Alonso de Mendoza, fundaran la ciudad.⁷

Algunas alteraciones posteriores permitieron ir perfilando la personalidad de la ciudad. Bandos y facciones se fueron sucediendo en el contexto de una serie de discusiones respecto a su ubicación. En un principio, no dejó de resultar incómodo que las caravanas de trajines pasaran por los caminos reales sin tener que entrar en la ciudad. Se pensó que debía ser desplazada la ubicación de la nueva administración española hacia un poblado más en la ruta misma de los trajines. En 1549, se puso en debate el traslado de La Paz al pueblo de Yunguyo.⁸ No se mudó la posición original, sin embargo. Siguieron luego intentos legales que no se cumplieron por obligar el paso de los carneros y los hombres. Tuvo que desarrollarse el emplazamiento al tenor de los grandes intereses de los encomenderos, como Alonso de Alvarado y Juan Remón,⁹ para que poco a poco se integrara la ciudad en una dinámica red de relaciones camineras y comerciales con sus valles y su

-
7. Sobre el número de vecinos fundadores, ver la “relación anónima” publicada por Jiménez de la Espada (1965, 150-152) y la referida descripción de Cabeza de Baca. Hemos compulsado ese dato con otras referencias en Glave (1983). La Paz tuvo a fines del siglo XVIII unos 23.000 habitantes y según la misma referencia, unos 7.000 a mediados del XVII (Otero, 1975, 177). Los datos que ahora se desarrollarán nos muestran que el dato de mediados del siglo XVII puede haber estado subestimado. Para una historia fundacional de la sociedad charqueña y las andanzas del fundador de La Paz, ver Barnadas (1973).
 8. La reflexión que ahora presentamos es tributaria siempre del análisis que sobre el mercado interno venimos haciendo. Sobre la ubicación de La Paz dentro del sistema de trajines, ver Glave (1983 y 1986-A). Sobre el debate para trasladar la ciudad a Yunguyo, ver Actas (1965, 167 y ss.). Insinuaciones sobre la ubicación fuera del camino real en la descripción de 1586, Jiménez de la Espada (1965, 342 y ss.).
 9. Sobre Alvarado, encomendero de Songo y otros repartimientos coqueños, ver Romano y Tranchand (1983); Juan Remón fue el personaje central dentro de los encomenderos pacaños, autoridad en el Cabildo y Corregidor de la ciudad en distintos períodos de su vida, ver Actas (1965); era encomendero de varios de los más importantes pueblos pacaño y de los repartimientos del propio Chuquiabo, a los cuales añadía otros de indios yungas de coca en Chapis; sobre sus encomiendas, Archivo General de Indias, Sevilla, Escríbanía 844-A.

hinterland, entrecruzando nuevas rutas con las grandes sendas del camino real.¹⁰ Viacha se convirtió en un verdadero puerto terrestre por donde el gran camino se detenía a la entrada de la ciudad, para dejar abastos y para recopilar mercaderías que salían de Potosí y otras partes.¹¹

El poblamiento español de La Paz era comparable desde un inicio con el de la propia sede de la Audiencia y Cancillería Real de La Plata. En términos generales, los datos nos permiten señalar que la ciudad tenía unas 200 casas de españoles, vecinos de la ciudad que incluían más de una treintena de los más ricos encomenderos del país. Tuvieron un tiempo de esplendor coincidente con la época de auge de los trajines hacia fines del siglo XVI.¹² Lucida ciudad señorial y comercial, La Paz se fue convirtiendo en el punto estratégico de abasto y circulación que se pensó cuando se fundara. También, en esa sociedad donde hasta la más inhumana subordinación era piadosa, la ciudad se enseñoreó cuando fue elevada a sede de Obispado. Elevación cañónica que resultó también fuente de recursos para su vecindario. Aunque las cosas cambiaron en el siglo XVII, decayendo el poder de esa casta de encomenderos¹³, la actividad administrativa y fiscal, la dinámica

-
10. Sobre ubicación y producciones, ver la aludida descripción de 1586 y comparar con la descripción del Obispo Antonio de Castro en 1651 y la carta y testimonio del Obispo Juan Queipo de Llano y Valdés en 1696; ver Maurtua (1906, 184-234 y 237-269). Veremos luego el análisis de los datos referentes a migraciones que nos darán mayor evidencia respecto a este tema.
 11. Las referencias de protocolos notariales que nos demuestran esto, en Glave (1986-A).
 12. Corresponde al debate acerca de las "Ordenanzas de Molde" sobre los tratos que dio el Marqués de Cañete; ver documentos en Archivo General de La Nación, Lima (en adelante AGN), Juicios de Residencia, leg. 17, C. 46, f. 384. "
 13. En la descripción de 1651 del Obispo Castro, se dice: "es esta ciudad de las más antiguas, y que por antonomasia la llamaban ciudad noble de los conquistadores del Pirí, y casi todos tenían encomiendas de yndios por merced de S.M., y que, con tan pingües rentas como gozaban, la tenían lucida, bien poblada y con suntuosos edificios; hasta que, acabados estos encomenderos (porque fueron por vidas señaladas sus rentas, que ya oy están en Condes y Marqueses de España), fueron descaesiendo sus descendientes, y, faltándoles estas rentas, se fueron aplicando a ser clérigos para obtener beneficios y curatos en que sustentarse...", en Maurtua (1906, 191-192); una buena apreciación de los cambios en la sociedad señorial de La Paz y

comercial y las migraciones indígenas mantuvieron viva la ciudad para el tiempo de la numeración de 1684.

3.1 Las casas de vecinos en 1684

Una de las posibilidades de análisis que ofrece el “padrón de los indios que están en servicio de los vecinos de esta ciudad” es la de las propias casas de los vecinos. No era ellos a quienes se buscaba numerar y controlar, pero temerosos de las sanciones anunciadas por el Corregidor, Bartolomé Felipe de Aragón, se prestaron para que nosotros podamos hacer alguna aproximación a sus vidas.

Partimos de un supuesto inicial. No encontramos razón suficiente para dudar que todos los que tenían indios en sus casas se acercaran a declararlos. De los 213 vecinos que se presentaron, 56 declararon un solo indio o india registrado. Algunos de estos registros equivalían a una unidad doméstica completa, con una pareja de indios y algún hijo, pero muchos también fueron a declarar una india sola, un huerfanito e incluso solitarias viejas que no recordaban origen alguno. Así, el 26% de los declarantes nos señalan que efectivamente se trataba de una población dedicada a servicios domésticos. No había razón para el ocultamiento. Veremos luego que no todos los declarantes corresponden a este status de vecino con servidumbre, pero, sí hubo ocultamiento de personas que habitaban en las más pobladas casas o rancherías de casas, parecería que en principio, el número de éstas es bastante aproximado al

los mecanismos de la reproducción del poder político y económico. No es, sin embargo, tan simple el proceso. Vale como ilustración el testimonio contemporáneo. Los nombres de los encomenderos entonces eran efectivamente el Duque de Alburquerque, el Conde de Cadereñita y así por el estilo. Ver al respecto de estas rentas, un buen documento conjunto de las rentas generales de la provincia de AGNA, Sala IX, 15. 7. 7. Cuentas de los Oficiales Reales de las Cajas de La Paz. Un caso específico, que encaja perfectamente en los manejos locales de estos intereses en Archivo de La Paz (en adelante ALP), EC. C. 30 E. 2 1685 y C. 30 E. 13 1685. Un buen ejemplo también en ANB, EC 1674, 32. Otras referencias enmarcadas en el proceso general de cambios en nuestro aludido artículo: Glave (1986); también ver Glave (1987).

del conjunto de la ciudad. Desde los más ricos y poderosos vecinos hasta modestos sastres mestizos bien ubicados dentro del vecindario urbano, todos pasaron ante el escribano de la visita y numeración.

Tenemos entonces un dato relevante respecto a la población española de La Paz. Si en el siglo XVI, las descripciones hablaron de dos centenas de vecinos, en 1684, el número pareciera ser el mismo. Ello podría representar una imagen de estabilidad o estancamiento secular, pero no es así. Los cambios **por dentro** explicarán más bien un dinamismo del poblamiento urbano. Sabemos que las casas señoriales eran conjuntos bastante grandes de personas que habitaban bajo el mismo techo.¹⁴ Nuevos migrantes desde las familias de la metrópoli, emparentamientos con la élite de otras ciudades, incorporación de elementos que buscaban el ascenso social, son todos mecanismos por los cuales las grandes y lucidas casas señoriales que se erigieron en función de la riqueza y el poder de los encomenderos de fines del siglo XVI, se fueron repoblando por un nuevo grupo social. Los funcionarios de las Cajas Reales, los factores de los comerciantes y los “podatarios” de los tributos pertenecientes a marqueses y condes de la península que detentaban situados en las encomiendas de la provincia, todos buscaron incorporarse en alguno de los viejos linajes de conquistadores y encomenderos que fundaron la ciudad. Lo que sí resulta sintomático es confirmar que, gracias a esas incorporaciones, las antiguas casas señoriales lograron mantener un poder suficiente como para controlar la ciudad y usarlo para recrear y activar sus negocios ahora vinculados a la propiedad de la tierra.¹⁵

14. Remitimos al breve y lúcido comentario de Mellafe (1970) cuyo punto de referencia es uno de los pocos textos que buscaron sintetizar en un modelo la información sobre las ciudades como La Paz, al inicio del s. XVII; ver Hardoy y Aranovich (1970). Compárese los resultados de un estudio como el presente, que incorpora nuevas fuentes, y las polémicas y sugerencias que aquellos textos adelantaban con las fuentes que entonces estaban incorporadas a la reflexión.

15. Las referencias al grupo urbano paceño que fue apropiándose de estancias indígenas son abundantes. Curiosamente, uno de los contingentes más valiosos y hasta hoy no trabajados, probablemente por su ubicación, es una serie de documentos de AGN, Títulos de Propiedad, en varios cuadernos de los legajos 36, 42 y otros. El siglo XVII

Antes de continuar este análisis, conviene hacer una atinencia referida a las características de las casas que se desprenden del padrón. No todas corresponden a unidades domésticas vecinales. Por lo menos una, taxativamente, es identificada como un suburbio dentro del radio urbano. La ranchería de la Madre de Dios del convento de La Merced fue incluida dentro del padrón. Veremos luego que no era el único poblamiento indígena controlado por órdenes religiosas, pero en el caso de la ranchería de La Merced, el número de los servidores y su ubicación física dentro del casco urbano, tanto como la carencia de leyes o costumbres de servidumbre que amparaban a otros conventos, como los de los franciscanos y jesuitas, hicieron que el empadronador colocara el grupo dentro del conjunto de núcleos domésticos de vecinos. Es la unidad que mayor número de registros tiene del conjunto, un total de 24. ¿Qué sabemos de esas 24 personas registradas en la ranchería? Felizmente, algo muy indicativo respecto a la situación de parte de la población en el servicio doméstico de una ciudad colonial como La Paz, a fines del siglo XVII. Del total de registrados dentro de la ranchería del convento, 19 eran mujeres, casi el 80%. Esas mujeres eran *todas* adultas y vivían con seis hijos, de los cuales cinco mujeres y, entre éstas, dos adultas. Junto a ese personal femenino de trabajo constituido por más de 20 personas, se registraron cinco varones. Los hombres sin embargo, no parecen haber sido objeto de captación por parte de los frailes para su servicio. De los cinco registrados, dos eran los hijos del curaca de Moho, don Fernando Sillo. Ellos vivían amparados por los religiosos y cuidados también por las mujeres del pueblo destacadas ahí en número de ocho y un hombre de 50 años, casado y con dos hijos varones, que completaban el grupo de migrantes del aludido pueblo de la provincia de Paucarcolla, sobre el que haremos un análisis comparativo posteriormente. Así, podemos apreciar una alianza de las

se agitó en medio de una campaña por la tierra de parte de los vecinos y la defensa de las estancias por parte de los naturales que las lograron muchas veces restituir; al respecto es indispensable consultar los legajos de la "Visita de Gerónimo Luis de Cabrera" en ALP. Son esos documentos varios legajos que juntan las visitas de tierras de las décadas intermedias del s. XVII. Para una ubicación de esas coyunturas de presión por la tierra y una aproximación comparativa, ver Glave y Remy (1983).

autoridades de Moho con los frailes, a cambio de lo cual reproducían parte del contingente femenino del pueblo y ellas trabajaban de lavanderas, cocineras y sirvientas del convento al que acudían como religiosos parte de los hijos del vecindario paceño. Descontados los hijos del curaca, uno mayor de 20 años y otro niño de nueve, el hombre adulto que con su familia parecía ser, por su edad y la de su mujer, gente de 50 años viviendo con dos vástagos varones, el jefe del grupo de trabajadoras, quedan otros dos varones. Estos eran un pequeño, el único salvo el hijo del cacique, de un año y huérfano, que era criado en el núcleo del servicio conventual, y otro adulto joven de Laja que vivía con su mujer y un hijo pequeño, del mismo pueblo. Así, el conjunto es un grupo de mujeres que en contingente numeroso permitía el funcionamiento doméstico de un convento colonial.

Regresando a las casas de los vecinos, veamos ahora las unidades que congregaban el mayor número de registros de servidumbre. Una casa, la del General Andrés de Castro, registró 23 personas, algunas en la propia casa señorial y otras en una rancharía que le pertenecía, casi el mismo número que las registradas en todo un convento como La Merced. Nuevamente, de las 23, fueron 20 mujeres solas, todas adultas salvo una muchacha de 16 años y una niña de siete. Las solteras adultas tenían consigo a 12 hijos suyos, de los cuales la mayoría mujeres y de ellas tres adultas. La mayoría de ellas tenía el denominativo de Sisa, digamos, un apellido funcional al papel de estas mujeres desarraigadas de los ayllus y sujetas a servidumbre. Una María Sisa seguida de "otra" María Sisa; una niña, que no sabe su origen sino haber sido criada en casa de sus amos, se le declara "hija de María Sisa". Por supuesto que se podía tratar de una gran casa señorial con una frondosa servidumbre, seleccionada sexualmente como en el conjunto se nos ha mostrado, pero también ¿por qué no suponer que nos encontramos frente a una manufactura doméstica? En la ciudad, dos grandes obrajes comenzaron a desarrollar una modesta pero pujante manufactura urbana¹⁶ pero no

16. Ver Escobari (1985, 112). Sobre el traje y los obrajes en La Paz, felizmente contamos con un novedoso y sugerente trabajo: ver Money (1983). Para el trabajo

fueron los únicos centros productores de las telas que los pueblos eran cada vez más incapaces de producir para el nuevo mercado urbano de los indios desarraigados.¹⁷ Junto a los obrajes, las telas se confeccionaban en rancherías, manufacturas domésticas, que podían estar dotadas de estos contingentes de trabajadoras que los vecinos tenían a su servicio. No son muchos los casos de registros numerosos, pero junto al que comentamos tenemos otros, como uno de 17 personas registradas, de las cuales 16 mujeres, también adultas. Es necesario remarcar que esos casos tratan de mujeres adultas en el servicio, pues algunas otras casas manifiestan más bien varios registros, pero casi exclusivamente de mujeres menores de edad, sin reconocer origen y muchas veces varias registradas con el apellido de la ama que las declara. Así, la captación de niñas era otra forma de la estrategia urbana de selección sexual y uso del trabajo femenino.

femenino en las ciudades, tenemos poca documentación Sánchez Albornoz (1982-A, 276) supone, en el caso de Arequipa, que se dedicaban a la elaboración de pan y telas. En Cusco, sabemos que eran dueñas y trabajadoras en las chicherías; ver Archivo Histórico del Cusco (en adelante AHC), Prot. Xaimes 1694-96, Prot. Solano 1664-1667. Prot. Solano 1671. Volveremos en este texto sobre el trabajo femenino en Cusco. En ese entender, es de sumo interés descubrir la situación de las mujeres sujetas a servidumbre doméstica. En la historiografía colonial peruana, ver Burkett (1978). Larson hace una fina apreciación de la literatura sobre la situación femenina en la colonia, avanzando un análisis de las mujeres en Potosí, con material de gran interés; ver Larson (1983).

17. Al respecto de los cambios en los consumos de los textiles, ver un comentario al trabajo de Escobari en la revista *Historia Boliviana* No. VI, 1-2, pp. 150-152. Es interesante anotar uno de los planteamientos del jesuita Avendaño respecto a los obrajes en 1675. Según el tratadista, hubiera sido pertinente dar licencia a los españoles que quisieran tener obrajes en las ciudades en vista de la utilidad que resultaría que en ellos se ocuparan muchas mujeres pobres. Recordemos que entonces la prohibición de tener obrajes era muy aducida por los defensores de naturales, por los abusos que en ellos se cometía contra los operarios indígenas prácticamente encarcelados en esas manufacturas. Todos coincidían, en acuerdo con la Corona que los prohibía en apoyo de las manufacturas de la metrópoli, que no se debían autorizar salvo justificados casos. Buena imagen de la situación del género femenino la que nos da el jesuita que consideraba "bueno" para las mujeres pobres el que se aceptaran manufacturas urbanas; además, es indudable que, buenos observadores como fueron los tratadistas, Avendaño haya conocido del trabajo al que eran sometidas de manera clandestina las mujeres en las ciudades; ver Zavala (1979, 136).

Hemos escrito en el párrafo anterior que eran **amas** las declarantes. De los 212 casos de vecinos que declararon su servicio de indios, en 85 casos fueron las mujeres de la casa las que se presentaron al corregidor. Curiosa división sexual la que establecieron las familias españolas de La Paz. Cuando se inscribían derechos o se hacían tratos, eran los hombres los que figuraban y cuando minoritariamente lo hacían las mujeres, era con la “autorización” de los maridos, la cual se debía explicitar como licencia que condicionaba la validez de cualquier transacción o declaración de propiedad. Cuando se trató de presentar ante la autoridad a la servidumbre de la casa, el 40% de las familias decidió que fuera la mujer la que lo hiciera. Al fin y al cabo, era el terreno al que se le había adscrito, como ama o como sierva, al que se inquiría desde la convocatoria del empadronador.

Veamos la composición conjunta de los registros por casa antes de pasar al análisis de las otras formas de vida indígena dentro de la ciudad que se desprenden de este censo. Hemos agrupado los datos en el cuadro No. 1. Ya señalamos que los declarantes que reconocieron sólo un registro fueron 56, es decir el 26% del total. La mayoría de las casas registró lo que sería, dentro del contexto, una moderada dotación de servidores: 51 casas señalaron dos registros, de individuos o unidades domésticas completa o incompletas, lo mismo para 33 que reconocieron un número de tres y en conjunto, desde uno hasta cinco registros, fueron 180 casas, el 84% del total. Junto a estos vecinos que no tenían contingentes desproporcionados, 25 se manifestaron controlando 6 a 10 unidades censadas, cinco entre 11 y 15, y los restantes tres cantidades mayores que ya hemos comentado. La conclusión más saltante del análisis de estas columnas del cuadro es que, en conjunto y más allá de algunos casos en que las actividades productivas estuvieron atadas a la población en servicio doméstico -una decena de los dos centenares de casos-, los datos corresponden al sistema social de servidumbre doméstica. La subordinación de la población nativa desarraigada de sus matrices culturales es también un hecho palpable en la configuración del tipo de vida urbana que este análisis nos demuestra. Finalmente, cabe señalar el surgimiento evidente de la subordinación del género

femenino al ámbito doméstico y al escalón más servil del mercado laboral de esa sociedad colonial; subordinación que nace de la simbiosis de las sociedades de los blancos y de los indios en el medio urbano.

CUADRO No. 1
Casas de vecinos y número de registros de servidores

No. de registros	Cantidad de casas	%	Cantidad de registros	%
1 - 5	180	84	429	58
6 - 10	25	12	188	25
11 - 15	5	2	60	8
16 - 20	1	1	17	2
20 - 25	2	1	47	7
Total	213	100	741	100

Conviene, sin embargo, no descuidar en la conclusión el aspecto doblemente explotativo de la población femenina subordinada en la servidumbre doméstica: las manufacturas domésticas. Si los datos demuestran una selección sexual del servicio doméstico, también nos ofrecen el panorama de un uso concentrado de esos contingentes femeninos, cuyos fines escapan largamente al mero servicio del hogar del blanco. Así, en la columna de cantidad de registros involucrados en las celdas, las casas con un rango de entre 6 y 10 reúnan 188 personas, el 25% del total. Mientras en las celdas, donde indudablemente el número de servidoras deja ver las posibilidades productivas del uso del trabajo femenino, se agrupa el 17% del conjunto de registros. Así, junto al trabajo femenino en el servicio doméstico, tenemos el panorama de una ciudad que, además, usaba esos contingentes concentrados de mujeres desarraigadas de sus familias y de sus pueblos y cultura, en tareas productivas doblemente oprobiosas.

3.2 Un poblado jesuítico dentro de la ciudad

Habíamos visto el caso de la ranhería perteneciente al convento mercedario de La Paz, que fue incluido dentro del padrón de los indios del servicio de los vecinos. Junto a los mercedarios, dominicos, agustinos, franciscanos y jesuitas tenían fundadas casas en la ciudad.¹⁸ No tenemos referencias de los casos del convento de San Agustín, ni el de Santo Domingo, pero sí sabemos la gran importancia que en número de religiosos e influencia dentro de la ciudad y la provincia tenían los franciscanos.¹⁹ Los frailes de San Francisco tuvieron empadronada su servidumbre en las listas de yanaconas y sabemos que tenían gente en las parroquias, atada por relaciones de dependencia como yanaconas de las provincias cercanas que supuestamente se les habían otorgado. Los servidores del convento franciscano estaban exentos de la mita de Potosí y preferían la alianza con los frailes al servicio de las minas.²⁰ El caso de los frailes de la Compañía de Jesús es diferente al de los mercedarios y franciscanos y muy particular en el conjunto de la vida urbana.

En principio, no se incluyó en el padrón de los indios del servicio a la población adscrita por lazos de dependencia a los jesuitas, se abrió para ella un registro especial. El corregidor Aragón hizo un censo de los indios que vivían en un solar de los suburbios de La Paz, pegado a la parroquia indígena de Santa Bárbara. El solar era propiedad de La Compañía y su población era no menor de 460 personas. Indudablemente, la lógica de la relación jesuita con la población aborigen fue diferente a la del conjunto de las corporaciones religiosas coloniales.²¹ No se trataba de reducciones propias como las que se les concedió en el

18. Ver la aludida descripción de La Paz de 1651.

19. Los franciscanos controlaban la doctrina de San Pedro, parroquia de la ciudad de La Paz. Tenían propiedades y dotaciones de mitayos a su favor. Ver ANB, EC 1686, 9; AGNA, XIII 17, 3. 1.

20. Ver las polémicas sobre la excepción a la mita minera cuando se la pretendía eliminar; especialmente en AGNA, IX, 10, 3, 7.

21. Al respecto se puede consultar el artículo de Helmer (1983). El trabajo de Meiklejohn (1986) nos ofrece la más documentada presentación de su propia investigación y de la bibliografía que se dispone sobre los Jesuitas en Juli y el altiplano.

oriente o en el pueblo altiplánico de Juli, pero lograron organizar un contingente impresionante de gente en la ciudad de La Paz. Si recordamos que el total de población en el servicio doméstico de 213 casas era de 1.223 personas, los 460 que tenían corporatizados sólo los jesuitas equivalen a lo que sería casi el 40% del conjunto del servicio doméstico de la ciudad.

A diferencia de lo que ocurría con el conjunto de la población sujeta a servidumbre doméstica, en el solar jesuita, organizado en torno al servicio de una **cofradía**, se registraron 71 unidades domésticas completas, con tributarios que en su mayoría cumplían con el tributo a sus pueblos, probablemente garantizado por La Compañía. Los niños que crecían en el seno de sus familias eran 115 y hubo núcleos domésticos con seis y hasta 10 componentes, cosa inusual en el contexto de familias deshechas y pequeñas que analizaremos luego. Sin embargo, no se trataba de un conjunto poblacional que escapara a las estrategias de migración femenina de los pueblos, tal como éstas se desprenderán del análisis posterior de los datos. Entre la población del solar de los arrabales de la ciudad, se registraron 105 mujeres solas que, en muchos casos, recordaban su origen rural y en otros, respondían al mismo padrón urbano de desarraigo femenino de los pueblos. Estas mujeres, adultas en su mayoría, tenían registrados sólo 7 hijos “naturales”, a diferencia de las 318 solteras adultas del conjunto de la población del servicio doméstico que registraron 108 con ellas. Es decir, la proporción de mujeres solas con hijos en el poblado jesuítico era mucho menor que aquella de las mujeres en las casas de los vecinos. Pero por supuesto, de cualquier manera, las posibilidades de circulación dentro del ámbito urbano eran muy grandes, pudiéndose suponer que muchas de las mujeres que terminaban en el servicio de los vecinos podían haberse criado en estos arrabales.

3.3 Otros asentamientos indígenas en la ciudad

La población indígena de la ciudad de La Paz no estaba circunscrita a ese escalón de servidores del hogar. Hemos visto también el caso

particular de la cofradía que organizaron los jesuitas con una importante cantidad de indígenas. Es necesario señalar que esta fracción de la población nativa que habitaba en la ciudad provenía de distintos lugares y procesaba una tendencia al desarraigo y al surgimiento de una nueva identidad. Contamos entre este tipo de poblador urbano indígena a las 1.223 personas del padrón del servicio, las 460 del arrabal controlado por los jesuitas, y también otras dos **barriadas** pobladas de indios que no estaban organizados bajo el patrón de la reducción ni reconocían autoridades entre ellos. También se les empadronó. Descubrimos entonces que estos barrios indígenas, uno llamado Carcantía y el otro Larcapata y Canacanavi, reunían a unas 650 personas que se poblaron en pequeñas chozas pegadas a las colinas y las parroquias de indios llamadas de **las piezas**. Ya no se trataba de mujeres solas que abandonaron sus pueblos o núcleos de crianza de nuevos vástagos de la servidumbre urbana indígena sexualmente seleccionada. Sólo se contaron 54 mujeres solteras adultas que no hacían “casa”. Esas mujeres reflejan la cercanía de las demandas que sobre la población nativa ejercían los vecinos, pero en el conjunto significaban un estamento menor. Tenemos entonces una barriada de migrantes, que no estaba adscrita al orden de doctrina y tributo que imperaba para los yanaconas del Rey empadronados en las Cajas Reales de la ciudad y organizados por sus ayllos en las parroquias indígenas de los extramuros de la ciudad llamadas de San Pedro y Santiago.

Sabemos que el número de los yanaconas creció enormemente en el siglo XVII. Era una forma de evadir el servicio de la mita y pagar un tributo moderado. En las parroquias de indios donde la población era dotada de autoridades y doctrina, se asentaron muchas familias indígenas. Ahí se dieron largos enfrentamientos entre los curacas de los pueblos y los de las parroquias que ocultaban los migrantes de aquellos.²² Siendo una población suburbana, no contaba con tierras

22. Se puede consultar ANB, EC 1686.9 para los alegatos de los caciques de La Paz “por que no se obligue a sus indios al servicio de mita”, AGNA, IX 10, 3, 7, con las abundantes “representaciones” de los pueblos frente al asunto de la mita; además de

aparentes para su reproducción, por lo que muchos, que se registraban en las parroquias, vivían cotidianamente en los pueblos de la provincia, como arrenderos de las tierras que dejaban los indios fugados de los pueblos. Entre esta población tenían sus servidores los franciscanos, encargados de la doctrina de la parroquia mayoritaria de San Pedro. Estos asentamientos humanos, ligados a la ciudad como bisagra entre el universo campesino y el universo del poblador indígena urbano, no les incluimos en este análisis dedicado a ese sector de personas poco conocido y en donde los cambios de la vida de los hombres y mujeres andinos en el siglo XVII se hacían más palpables.

Distinta era la situación de los indios que se ordenaron pobremente en los curatos de las **piezas** de la ciudad, cuyas advocaciones eran a Santa Bárbara y San Sebastián,²³ arrabales de la ciudad poblados por familias pobres desligadas del campo, mercachifles y operarios de las labores urbanas. Una de las manifestaciones del crecimiento de esta ciudad altiplánica fue el surgimiento de esas barriadas pegadas a esas parroquias de indios dentro del casco urbano.

4. Análisis de la composición y estructura de la población sujeta a servidumbre

Hecha una apreciación global de las cantidades y proporciones de los núcleos familiares que estaban incorporados en las casas de los vecinos y ubicadas éstas en el contexto de la historia urbana que las explica, completemos el modelo con datos de las biografías y los ciclos familiares de esas servidoras. Tratándose de un padrón excepcional

una variada gama de testimonios, remitimos a uno muy claro al respecto, del Gobernador de Laja, Don Francisco Valcasar Achuxra, en 1706, en ALP.EC C.45 E.18 1706. Un alegato desde la propia autoridad indígena de la ciudad en ALP.EC C.41 E.18 1700.

23. "Tres parroquias de yndios, cuyas vocaciones son: San Pedro, que la sirven religiosos de San Francisco, Santa Bárbara, patrona del Obispado, y San Sebastián, que ambas la sirve una cura clérigo secular, y se practica en ellas la lengua quichua y aymará, en "Descripción... 1651", Maurtua (1906, 190). En la carta y memoria del Obispo Queipo se les denomina parroquias de las "piessas", Maurtua. (1906, 266).

respecto a los que se confeccionaban para registrar a la población tributaria y adscrita a ayllos y parcialidades, el de los indios en servicio de los vecinos de la ciudad ofrece datos más sustanciosos que los que dan los convencionales códigos de las revistas fiscales²⁴. Trataremos de obtener una imagen de la vida de esta población indígena a partir de un análisis pormenorizado de las referencias obtenidas.

Como ya lo hemos mencionado, el total de la población que se encontraba adscrita a 213 casas de la ciudad era de 1.223 personas. Los vecinos declararon la gente que tenían en sus casas y lo que supieran de sus biografías personales. El registro se hacía por "casas", cuando se trataba de hogares indígenas constituidos dentro del ámbito doméstico señorial de las casas de vecinos. Esos registros, sin embargo, incluyen especificidades. Cuando el hombre de la pareja estaba presente, o efectuaba un viaje²⁵ de cuyo retorno se confiaba, se le inscribía como jefe encabezando el registro; mientras, cuando una mujer era casada y con hijos, pero el marido estaba ausente por mucho tiempo o se sabía que había huido, se la registraba como jefa del hogar. Otros registros

24. Los padrones de la numeración de 1684 son particularmente ricos en información. Al tratar de reducir los cambiantes status de una población inestable y muy móvil a categorías fiscales que se acercaran a los padrones toledanos, los registros terminaron siendo muy "conversadores". Ver al respecto de estos censos Evans (1981). El mismo Evans colabora con la descripción de los materiales que se conservan en Buenos Aires en la útil guía de Hanke y Mendoza (1980). Como hemos señalado, los padrones del servicio doméstico resultan todavía más novedosos al enfrentar una población mayoritariamente femenina, aunque no ofrecen referencias a otras categorías ocupacionales, como el censo arequipeño trabajado por Sánchez Albornoza (1982-A).

25. Muchos de los ausentes varones, esposos de mujeres en el servicio que sí fueron registradas, habían partido a viajes y no regresaron. Otros parecía que regresarían pero se dedicaban a esos viajes por lo que estaban ausentes la mayor parte del tiempo. Los viajes como sistema tenían que ver con el enrolamiento de estos naturales en el sistema de *trajines* que entonces estaba en manos de pequeños comerciantes indígenas y en los negocios de los caciques que unían en sus desplazamientos distintos territorios de un mercado interregional especializado. Referencias sobre la materia, entre otras varias, en ALP, EC, C.36 E.17 1692 y C.39 E.20 1699; en la Biblioteca Nacional, Lima (en adelante BN), Ms. B. 535, el alegato de todos los caciques comerciantes al Virrey Conde de la Monclova.

eran encabezados como viudos/as, solteros/as. En esos casos, encontramos un numeroso contingente de mujeres que vivían con hijos naturales sin consignación del nombre del padre, aunque muchas veces se hacían peculiares comentarios como que el padre era cacique o indio tributario en una parroquia de la ciudad, o era un mestizo viajero o indio dedicado a la labor de minas cercanas a la ciudad. Aunque el empadronador no consideró estas unidades como “casas”, se trataba de núcleos domésticos, incluso con más de un hijo. Luego, sin encabezamiento, salvo alguna esporádica anotación marginal signando el registro como muchacho/a, se anotaban los jóvenes y niños que estaban en las casas, se supiera o no su origen y la familia. La población total de 1.223 personas estaba constituida por:

741	personas de todo tipo registradas
83	cónyuges
370	hijos
29	cargas de distinta naturaleza como hermanos menores.

Ese conjunto de personas puede ser organizado por categorías familiares a fin de ubicar las biografías de esas personas en relación con los ciclos de vida ligados a las estructuras familiares.²⁶

4.1 Categorías familiares de los registros y ciclos de vida en el ámbito del servicio doméstico

Los 741 registros del padrón pueden ser leídos en función de categorías de estado civil y ubicación dentro del ciclo de vida de la familia. Todos los datos, en este caso, serían diferenciados por sexo. Tenemos así que de los 171 hombres registrados, prácticamente la mitad, un 46.2%, figuraban como casados. Veremos luego, a propósito de esta inclinación

26. Tratamos de ubicar los datos dentro de una interpretación que ligue las “biografías” que se descubren de las referencias puntuales anotadas en el padrón, con los ciclos familiares y el contexto temporal. Respecto a la concepción de un modelo de esta naturaleza, ver Jelin y Feijoó (1984).

de la presencia masculina, el análisis de las procedencias y las estrategias de las migraciones; señalemos ahora solamente que los varones eran pocos dentro del universo de servidores y, de ese número comparativamente reducido frente al de mujeres, la mayoría estaba acompañada de sus parejas.

No son razones biológicas las que determinaron que en el caso de las mujeres, la situación fuera la inversa. De los 570 registros femeninos que se hicieron, sólo el 6.3% correspondía a mujeres casadas. Eran 31 mujeres de las cuales sólo seis tenían el marido presente. Sumadas esas seis mujeres con vida conyugal con las 78 registradas como cónyuges de los varones registrados, tenemos 83 personas adultas de sexo femenino de un total de 648, es decir, sólo el 12.8%. Podemos concluir pues que mientras más de un 50% de la población masculina hacía vida conyugal, en calidad de jefes de familia, en el caso de las mujeres, la abrumadora mayoría no vivía con compañero varón. Correlativamente, la composición de la categoría soltero/a era de 318 mujeres y 24 varones, un 93% del sexo femenino. Mirados los datos desde el total de mujeres registradas, las solteras representaban el 56% del conjunto. A esas solteras se debe añadir un contingente muy numeroso de viudas y algunas viejas que hemos juntado a esta categoría. Eran 115 mujeres ubicadas como viudas y viejas. Muchas "viudas", muy jóvenes, corroboran la falta de vida en pareja y el abandono masculino de las tareas de reproducción como veremos al analizar los datos de manera conjunta.

Los datos han sido agrupados y sistematizados en el cuadro No. 2. Podemos apreciar, en primer lugar, la presencia de un contingente de niños de ambos sexos, en número de 113, de los cuales 69 mujeres y 44 varones, que representan el 15.3% del total de registros. De estos pequeños, algo más de la mitad fueron abiertamente declarados huérfanos, un total de 60, de los cuales 58% mujeres. El que no se les califique de huérfanos, no anula que todos hayan sido presas de la orfandad. Los niños, abandonados o arrancados del seno de sus pueblos, manifiestan el estado de disolución de hogares o la incapacidad de éstos

para afrontar su reproducción, en las condiciones mínimas que estaban culturalmente sancionados.²⁷ El que estuvieran arraigados en las casas de los vecinos nos muestra el deseo de esa sociedad por reproducirlos, como parte de una estrategia de ampliación y consolidación de un escalón de servidores, indefensos y desvinculados de las unidades sociales propias de la sociedad nativa. Paralelamente, es pertinente señalar que las tareas de la reproducción de esta prole estaban en manos, muchas veces en los pechos, del contingente femenino que se había seleccionado de entre una población de niños anteriormente captada como estos menores, en 1684.

Respecto a los muchachos desde los 11 años y hasta los 16, ocurre lo mismo en cuanto a la proporción de sexos, más mujeres que hombres, pero con una diferencia más acentuada: la selección de los efectivos femeninos se hacía más evidente. Los varones eran enviados a estancias o en viajes, liberados de sus hogares postizos dentro de la servidumbre de los vecinos. Las mujeres se preparaban como reproductoras y se adiestraban en las tareas del servicio, retenidas en el ámbito doméstico.

El grueso de la población empadronada como servidumbre doméstica estaba compuesto por mujeres solas. Solteras eran 260 y adultas sin compañero era 205. En conjunto, significaban el 62.7% de los registrados. De ellas, 188 tenían hijos de padres no mencionados, de

27. Entonces, el nivel de vida y las necesidades culturales eran mínimos en medio de la desposesión generalizada de bienes de la población expulsada de los pueblos. Ellos, en sus representaciones sociales, no buscaron la constitución de hogares con mínimos recursos que permitieran su reproducción como células independientes y la procreación dentro de las parejas así constituidas. Los datos muestran muchos niños abandonados (no sólo nos remitimos al padrón del servicio de La Paz, también, ver las escrituras de AHC, Escribanos de Naturales, que se analizan en la parte final de este estudio) y mujeres desarraigadas encargadas de la reproducción de esos y sus propios niños. Son un escalón de gente, mujeres y niños, sin el amparo de recursos colectivos como en los pueblos, que dependían de los señores urbanos que los sujetaban en una servidumbre no exenta de paternalismo. Compárese la situación con las analizadas por Heller y Thompson, incluidas en la matriz elaborada por las referidas Jelin y Feijó (1984, 9).

CUADRO No. 2
Distribución de los registros por categorías familiares

Categorías	No. de registros	Porcentaje	% acumulado
A	69	9.3	9.3
B	44	6.0	15.3
C	32	4.3	19.6
D	18	2.5	22.1
E	260	35.1	57.2
F	30	4.0	61.2
G	17	2.3	63.5
H	156	21.0	84.5
I	32	4.3	88.8
J	83	11.2	100.0
Total	741	100.0	100.0

A	Niñas solas	F	Solteros adultos
B	Niños solos	G	Solteras y viudas con cargas familiares distintas a hijos
C	Muchachas solas	H	Solteras y viudas con hijos
D	Muchachos solos	I	Hogares incompletos
E	Solteras adultas	J	Hogares completos

padres fugados, de indios supuestamente fallecidos o trágicamente desaparecidos y de algunos mestizos e incluso un mulato esclavo a cuyos pequeños el corregidor no dejó de empadronar entre los “indios”. Las categorías restantes del cuadro, referidas a los hogares completos e incompletos, han sido apreciadas en párrafos anteriores; remarquemos solamente la baja proporción del personal masculino que completa la población.

4.2 Número de hijos

Algunas otras apreciaciones puntuales pueden hacerse en base a nuestros datos: una tiene que ver con el número de hijos por núcleo familiar adscrito al servicio. Junto a los niños solos de los que hemos hablado, 370 hijos fueron registrados en el padrón. Algunos, en pequeña

proporción eran jóvenes mayores de 15 años, un total de 36. Esos niños no estaban en la orfandad del centenar y pico registrados individualmente, pero su socialización no era diferente a la de ellos. La mayoría vivía sólo con sus madres y nunca sabrían quienes fueron los padres, o era mejor no saberlo, no fuera que se les declarara afectos a algún tributo para pueblos a los que no los ataba vínculo alguno. De los 131 registros que incluyeron un hijo, 108 fueron mujeres, el 82%. De los 61 que incluyeron dos, 40 fueron mujeres, La reproducción de la prole estaba absolutamente a cargo de las mujeres.

Ciertamente que en ese estado de descomposición de los emparejamientos, los esporádicos encuentros no implicaron responsabilidad de los varones respecto a la prole y no es de esperar un número alto de hijos. Lo que no es extraño en el conjunto de la población en los pueblos de indios, en donde se registran pocos hijos.²⁸ Los datos nos muestran que un 58.2% de los registros que señalan tres hijos, manifestaron uno. Con dos figuran 61, haciendo un porcentaje acumulado de 85.3% de la población con hijos. Sin embargo, de las condiciones aludidas, casi el 40% de la población potencialmente reproductora manifestó tener hijos. Más allá del número, sustancial como se puede apreciar, de las personas que registraron uno o dos hijos, tenemos 33 que señalaron entre tres y hasta ocho niños. Veremos en el acápite referente a las estrategias de las migraciones, la manera en que también la población nativa pudo utilizar el espacio urbano como refugio o como punto de control sobre recursos aislados de los pueblos, que fueron así intermediarios por esta ciudad estratégica en su ubicación espacial.

28. Las familias campesinas tenían entonces una descendencia muy pequeña, aunque ello debe matizarse dadas las intencionalidades propias a este tipo de registros fiscales. Sabemos que el subregistro, particularmente de las niñas, fue notable; ver Sánchez Albormoz (1983-A), Zulawski (1985) y Evans (1981). Podríamos preguntarnos ahora si esas niñas que no se registraban irían a terminar como servidoras domésticas en ciudades, como es el caso que estudiamos en La Paz.

4.3 Edades de la población registrada

El universo de nuestros datos no corresponde con la población de una localidad. Su naturaleza específica referida a un grupo humano afecto a un tipo de subordinación social particular es su característica más saltante. Por ello, no resulta pertinente hacer una reflexión sobre la pirámide de edades del conjunto; el universo es parcial dentro del ámbito total de la población indígena de una ciudad andina. Sin embargo, tenemos los datos de las edades de las personas registradas y, con ellos, podemos hacer un acercamiento más específico a las biografías y a los ciclos de vida de las familias cuyas características hemos analizado.

En el cuadro No. 3, tenemos las edades de las 741 personas registradas - recordemos siempre las características del registro como las hemos

Rango de edades	Número	Porcentaje	% acumulado
1 - 5	21	3	3
6 - 10	92	13	16
11 - 15	51	7	23
16 - 20	99	13	36
20 - 25	51	7	43
26 - 30	132	18	61
31 - 35	36	5	66
36 - 40	104	14	80
41 - 45	22	3	83
46 - 50	54	7	90
51 - 55	15	2	92
56 - 60	25	3	95
61 - 65	2	-	95
66 - 70	21	3	98
71 y más	16	2	100
Total	741	100	100

explicado en acápite anterior- agrupadas en cohortes de cinco años. La primera constatación es el importante porcentaje de los niños agrupados en las dos primeras categorías; eran el 16% del total (en porcentajes redondeados; por otro lado, vimos que eran el 15.3% dentro de las categorías familiares). Una población andina en esa época, cuando las epidemias y el nivel de vida atentaban contra los pequeños indefensos, tenía normalmente registros bajos de menores, pero éstos debieran ser superiores a los niños retenidos en las casas de La Paz. Con todo, el número es alto dentro de ese conjunto. Pero lo que resulta sorprendente en este caso es que si recordamos los hijos de los hogares incompletos o los que tuvieron de esporádicos contactos con los hombres las mujeres solas del padrón, veremos que, en realidad, los niños eran el 38% de la población total, una proporción muy alta para cualquier población conocida de los Andes. Ello resulta de una sumatoria desproporcionante respecto a la situación en los pueblos y otras ciudades como las mineras. Los menores, sobre todo las mujeres, eran enviados al servicio desde otros desplazamientos humanos.²⁹ Así, los 113 menores que se ubican en el primer escalón del cuadro, son un plus adicionado por mecanismos subrepticios hacia la población sujeta a servidumbre doméstica.

El caso de los jóvenes es también interesante en términos comparativos. Mientras en las poblaciones sujetas a tributos o en los hogares de los migrantes en las minas el grupo de los jóvenes era el más escaso de los ubicados hasta los 50 años, escasez que era además particularmente notoria entre las mujeres (en este caso representan el 20%), los que se encontraban solos entre los 16 y 20 años eran el 13%. Es conveniente señalar que no se trataba de hombres “próximos” a tributar que se habrían fugado de sus pueblos (sólo hemos encontrado unos tres casos de éstos). Eran jóvenes mujeres seleccionadas entre la población infantil

29. Nuevas investigaciones deberán confirmar lo que parece claro a la lectura que hacemos de estos datos. Ahora tenemos una buena y sólida pista de trabajo respecto a la condición femenina en el Perú colonial. Remitimos al comentario de la nota anterior.

para una vida de servidoras del hogar y reproductoras de seres destinados a un mercado de trabajo y sujeciones diferentes a las tradicionales de la “república de indios”.

Luego podemos notar un grupo de población muy mayor que debía cumplir una función dentro del adiestramiento y cuidado de los más jóvenes. Entre los 46 y 55 años, tenemos también un 9% en los que se ubican la mayoría de los casados con vida conyugal y viudas con hijos. Mientras que, finalmente, los grupos más numerosos y activos del conjunto, en los que recaía el servicio y eran el fruto de una larga selección, fueron los 236 registrados que tenían entre 26-30 años y 36-40 años. Eran la población adulta, identificada por edades aparentes por lo que se les adjudicaba edades “redondeadas”, como 30 y 40 años.

Para concluir este acápite, veamos qué otras características del sistema se desprenden del cruce de la variable referida a los años de residencia de la población en servicio doméstico en la ciudad. De los 741 casos totales, entre los que reconocieron sus orígenes poblacionales, 171 recordaron el tiempo de residencia que tenían en La Paz, es decir 23% del total de los casos, suficiente como para hacer apreciaciones temporales de los períodos más importantes de migraciones hacia la ciudad. Los datos se agrupan así:

hasta 3 años	54 casos	32% del total	
de 4 a 6 años	36 casos	21% del total	53% acumulado
de 7 a 10 años	33 casos	19% del total	72% acumulado
11 y más	48 casos	28% del total	100% acumulado

Podemos hacer entonces una nueva constatación: el 32% de casos de migración cercana revela que el sistema de captación y reproducción de los vínculos de sujeción era activo y tendía a su incremento. Sumadas las frecuencias de los que tenían menos de seis años de residencia, tenemos más de la mitad de los casos reunidos, dato relevante respecto a lo dicho anteriormente. Por cierto que conociendo la idea del tiempo que tenía la población indígena y su movilidad constante en el espacio,

podiera darse el caso que algunos resultaron poco certeros en sus declaraciones respecto al tiempo real de su permanencia, pero los datos son suficientemente concentrados como para garantizar nuestra apreciación.

En cuanto a los que declararon una mayor cantidad de tiempo de residencia, debemos dar una mayor información ilustrativa. Siempre considerando la sola aproximación que significaban estas declaraciones -lo que llevaba a "redondear" los períodos-, tenemos que los que declararon tener 20 años de residencia fueron 23, el 13% de los casos. Se trataba de la más alta frecuencia del conjunto; otro grupo numeroso fue el que declaró tener 30 años de residencia, es decir, el 6% de los casos. Sumando esas frecuencias con algún caso aislado en el intermedio temporal de ellas, tenemos 35 casos, el 20% de todos los que declararon tiempo de residencia. Fijándose en las fechas, descubrimos que en el tiempo -o por lo menos la memoria del tiempo- de la población, una oleada de migraciones se habría producido entre 1654 y 1664. En el análisis de los padrones de Oruro de 1683, se descubre que el 22% de los que recuerdan tiempo de la migración lo habría hecho en 1663 -hacia 20 años de la numeración- y el 15%, en 1653. También sumadas las frecuencias de migración entre 1653 y 1663 en la ciudad minera de Oruro, se encuentra el 46% de los que recuerdan años de migración.³⁰ El período que señalan estos casos de La Paz y Oruro, coincide con el momento de la máxima tensión del sistema en un proceso de cambios que dolorosamente se gestaba desde su interior.³¹

30. Usamos el análisis que de un padrón contemporáneo a éste de La Paz hace Zulawski (1985). Las migraciones que acá se analizan corresponden a un subsistema dentro del conjunto social; las de Oruro obedecen a los requerimientos y dinámica propios del sector minero. La afirmación respecto a un acelerado ritmo de migración hacia la década de 1660, es entonces más segura proviniendo de dos sectores específicos dentro del sistema conjunto.

31. Ahudimos acá nuevamente al esquema interpretativo sobre la crisis de cambio que postulamos para el siglo XVII en el virreinato peruano: ver Glave (1986).

Con estas apreciaciones hemos abordado el contexto histórico social, los ciclos familiares dentro del sistema de servidumbre desarrollado en la dinámica señorial urbana que subordinaba de una nueva manera a la población nativa y, finalmente, las características de las biografías de las personas involucradas en esta forma de servidumbre. Veamos ahora el contexto geográfico regional.

5. Origen de los registrados y estrategias de migración

La población femenina no era afectada al pago del tributo. Cotidianamente, las mujeres participaban en la reproducción del grupo al que pertenecían y el peso de la explotación colonial era, sino más, igualmente sentido por ellas que por sus pares varones. Sin embargo, las laboriosas tablas burocráticas no las registraban. En la imagen del mundo que se traduce de los informes y padrones, ellas no tenían lugar salvo como acompañantes y reproductoras. Como quiera que el corregidor de La Paz había empezado el registro de los indios del servicio, aplicó los criterios de cualquier padrón de tributarios para este universo poblacional predominantemente femenino. Por ello, consignó también el lugar de donde procedían los individuos registrados.

Cuando alguno de los empadronados señalaba su naturaleza, se refería muchas veces al lugar donde había nacido. Así, tenemos registros que señalan el lugar de nacimiento y el nombre de los padres del registrado. En ese caso, se trata de alguien que había migrado en algún momento de su vida. Pero bien leídos los padrones, descubrimos que muchos de los declarantes señalan solamente el lugar de donde provenían sus familias o por lo menos sus padres. Así, un gran porcentaje de las personas que reconocen su origen dicen también haber sido criados en la ciudad, en casa de sus amos las más de las veces. Incluso, al lugar de procedencia algunos registros añaden que la persona en cuestión habría nacido en la ciudad. Tenemos entonces el caso de indígenas que, no siendo ya originarios de los pueblos, saben el lugar de su procedencia. Algunos nacieron en La Paz cuando sus padres, o por lo menos la madre, se habían desligado del pueblo de origen, otros fueron traídos por sus

padres o familiares y dejados en la ciudad, otros fueron traídos por los amos a quienes estaban unidos por vínculos de dependencia los miembros de sus ayllos, otros, finalmente, fueron arrancados de sus naturalezas de manera violenta por los futuros amos o incluso sus autoridades nativas o miembros de sus familias.

Debemos tener presente entonces que muchos de los indios registrados estaban muy desligados de ataduras familiares a los pueblos rurales y los ayllos. Con claridad, por lo menos 60 fueron declarados huérfanos y otras 105 personas dijeron no conocer a ninguno de sus padres, es decir que no tenían noticia de quién los engendró. En total, 165 registros, el 22% del total, nos indican un desarraigo total de las personas respecto a sus matrices culturales. Sin embargo, a pesar que este desarraigo tendía a generalizarse, más allá de ese 22%, es muy importante remarcar la fuerza que todavía mantenían las identidades, factor que el empadronador procuró acrecentar en la medida que no se desdibujara totalmente el antiguo estilo de control de la población. Es en esa perspectiva que debemos tomar en cuenta que 510 de los registrados, el 69% del total (cuadro No. 4), pudo señalar su lugar de procedencia, en incluso 85 personas, el 17% de los que reconocían su origen, mencionó el ayllu o parcialidad de sus pueblos. Descontados los 157 que se declararon de La Paz o de otras ciudades, el porcentaje de reconocimiento de pertenencia a sus matrices culturales, por parte de la gente cuyo origen era conocido, asciende al 24%. En medio de la diáspora desnaturalizante que este análisis nos descubre, todavía se reconocían permanencias sólidas de la organización étnica.

5.1 La servidumbre urbana y el desarraigo cultural

En la fecha de la numeración, 107 de los registrados afirmaron ser naturales de la ciudad de La Paz. Ese número no incluye a 67 que declararon haber sido nacidos y criados en la ciudad y en casa de sus amos, ni a 15 de los que lacónicamente se dijo eran nacidos en la ciudad y en casa de sus amos sin más especificación. Esos 82 registros nos refieren a gente que pudo efectivamente haber nacido en casa de los

amos, pero muchas veces, simplemente tendenciosamente no se señala el origen ilícito de la captación de esa población sujeta a servidumbre. En cualquier caso, se trataba de población que iniciaba el ciclo de desarraigo. Así, incluso sin esos 82 nuevos miembros de la sociedad urbana colonial, casi un 15% de la población en servicio de los vecinos pertenecía a una segunda o tercera generación de gente desvinculada de los pueblos y nacida en el seno de ese nuevo crisol mestizo y sometido a servidumbre urbana. Estas personas a las que nos referimos no estaban adscritas a ninguna de las parroquias de indígenas en las que debían empadronarse los tributarios y sus familias por sus ayllos. Eran gente que nació sin vínculos con las matrices culturales indígenas. Siempre como indios, en el último escalón de los estamentos urbanos, no eran más los miembros de una sociedad nativa que reproducía sus propios organismos culturales y moldeaba la percepción del mundo de las gentes de acuerdo a los intereses de esa reproducción. Eran la expresión de una nueva indianidad oprimida.

Algo similar se puede decir de aquellos que fueron a La Paz desde otras ciudades. Gente nacida y acrisolada en el movimiento, tenida por los dominadores de acuerdo a otros vínculos explotativos, servidumbre de gente desarraigada. Desde el Cusco llegaron 15, de Oruro y Potosí, de esa sociedad minera mercantil explosiva, 18 migrantes. Ciudades cercanas o relacionadas en esa matriz interregional de mercado también aportaban efectivos: cinco de La Plata, cinco de Cochabamba, tres de Arequipa. Incluso, desde Guamanga, Lima y Quito, llegaron a La Paz indígenas de los que se reclutaban los servidores de las familias blancas y de vecinos.

Aquí es donde los datos son más elocuentes respecto a la situación de la mujer y su papel en la dinámica de ese mundo cambiante. Introduciendo la variable sexo al análisis de los datos, descubrimos que de los 107 registrados como naturales de La Paz, 99 eran mujeres, el 93% de ese universo poblacional en la encrucijada del cambio sociocultural. Si consideramos que del universo total de registros, el 77% eran mujeres, la situación de este subgrupo que analizamos es muy indicativa. Podemos concluir que entre la población donde los cambios del

CUADRO No. 4
Origen de los Registrados

Lugares		Cantidad	%
Ciudad de La Paz		107	21
Haciendas cercanas		6	1
Provincia Pacajes:			
Vlacha	20		
Achocalla	6		
Caquilavire	11		
Tiaguanao	8		
Jesús de Machaca	6		
S. Andrés de Machaca:	2		
Guaqui	7		
Curaguara	4		
Callapa	3		
Calacoto	2		
Caquingora	1		
Desaguadero (uros)	8	78	15
Provincia Omasuyo:			
Achacache	9		
Copacabana	29		
Carabuco	3		
Guarlina	11		
Ancoralmes	4		
Gualcho	2		
Pucarani	18		
Laja	10	86	17
Provincia de Larecaja:			
Sorata	20		
Hilabaya	9		
Combaya	6		
Coate	1		
Ambana	10		
Qulabaya	1		
Italaque	4		
Charazani	4		
Mocomoco	4		
Yaco	3	62	12
Provincia Caracollo:			
Calamarca	6		
Ayo ayo	3		
Palca	4		

Lugares	Cantidad	%
Sapaqui	8	
Caracato	4	
Slcasica	3	
Luribai	1	
Capinata	1	
Chulumani	2	
Corolco	1	33
Provincia Chucuito:		6
Chucuito	4	
Acora	1	
Ilave	4	
Juli	7	
Pomata	2	
Yunguyo	12	
Zepita	10	
S. Antonio Esquillache	4	44
Provincia Paucarcolla:		9
Moho	14	
Guancané	1	
Puno	1	
Capachica	2	18
Otras provincias de Charcas:		4
Paria	1	
Chayanta	5	
Santa Cruz	2	8
Prov. Jurisdicción Cusco:		2
Cusco (ciudad)	15	
Azangaro	6	
Lampa	3	
Canas y Canchis	3	31
Otros	4	6
Arequipa:		
Arequipa (ciudad)	3	
Ubinas	2	5
Oruro	10	1
Otras ciudades:		
Potosí	8	
La Plata	5	
Cochabamba	5	
Otros	4	32
Total	510	100

mestizaje y el desarraigo eran más notables, la selección sexual de los que quedarían adscritos a la servidumbre doméstica era contundente. Los hombres engrosarían las filas de los arrieros, viandantes, vagabundos y también de los jornaleros independientes, en ciudades y haciendas. Se criaron como sus pares femeninos en las casas de los vecinos, socializándose como ellas fuera de las células rurales, desarrollando una identidad de subordinados sin referentes culturales gestados en los ayllos y parcialidades rurales, más indefensos pero también más móviles. A diferencia de ellas, continuaron desarrollando por doquier la nueva indianidad generalizada. Ellas, quedaron atadas a la servidumbre, carentes de la movilidad de ellos, encargadas de la reproducción de nuevos vástagos del mestizaje.

Conviene afirmar esta diferenciación sexual con otro conjunto de datos. Como vimos anteriormente, de las 115 personas registradas como casadas, 83 vivían con sus cónyuges, es decir el 73% de los casados hacían vida conyugal. Dentro de ese grupo, sólo seis mujeres fueron empadronadas por distintas razones como cabezas de sus casas, el resto de mujeres casadas que se registraron en el padrón tenían el esposo ausente. Eran 77 hombres provenientes de muy diversas partes los que tenían mujer y familia dentro de las casas de los vecinos. ¿De dónde eran sus mujeres? Muchas vinieron con ellos de sus pueblos; algunas también se habían casado con ellos cuando éstos iniciaron su periplo hacia el desarraigo en otros pueblos, pero el porcentaje más numeroso de esposas que convivían con estos forasteros en núcleos dentro de las casas señoriales era el de las originarias de La Paz, más de 25 mujeres que eran el tercio de los cónyuges presentes en el servicio doméstico. Esas mujeres tenían la misma posición que el centenar que se registró en el padrón por sí mismas.

Paralelamente, del conjunto de personas que fueron señaladas sin mayores referencias como nacidas y criadas o meramente criadas en casa de sus amos, 82 en total, 74 eran mujeres. Nuevamente, en el punto medular de este sistema, el 90% del total eran mujeres.

5.2 Migración de los pueblos a la ciudad

Al grupo de originarios de La Paz y otras ciudades, sigue en importancia el conjunto de originarios de los corregimientos del distrito eclesiástico de La Paz compuesto por: Pacajes, Omasuyo, Larecaja, Caracollo (Sica Sica), Chucuito y Paucarcolla. El área de influencia de esta pujante ciudad altiplánica era la tributaria de la mayor cantidad de efectivos para el servicio. Sabemos por ejemplo que en ciudades como Oruro, en esa fecha, Pacajes, Omasuyo y Chucuito tributaban con el 33.3% de los migrantes que reconocían su origen.³² El altiplano se despoblaba vertiginosamente en ese período. También como en La Paz se concentran mayoritariamente los migrantes de provincias cercanas, en Oruro, casi la mitad de los migrantes vienen de sus contornos rurales. De alguna manera, la cercanía e interrelación regional explican esto que habría resultado obvio. Sin embargo, el por menor de los datos permite hacer algunas observaciones de interés para entender la dinámica de los desplazamientos espaciales de la población. Las provincias más cercanas a la ciudad, Pacajes, Omasuyo y Larecaja contribuyen con 226 efectivos migrantes, el 44% del total. La configuración étnica de estas provincias nos muestra la preminencia de los pacaje entre los que alimentaron la migración del campo a la ciudad. Así, en el contexto de la generalización de una nueva indianidad y la pérdida de las particularidades locales, no deja de ser aleccionador, respecto a las mentalidades posteriores dentro de la vida urbana paceña, esa presencia aymara homogénea que fue otorgando el trasvase de los pacaje hacia La Paz. Omasuyo y Pacajes, provincias coloniales en que se dividió la etnia pacaje, contribuían, en 1684, con el 32% de los migrantes. Mientras, el corregimiento de Larecaja, receptor de migrantes de los más diversos lugares, enviaba efectivos también fuera de su territorio. El contacto permanente entre la ciudad y los valles imprimió también un movimiento inverso de expulsión al conocido papel de provincia receptora que cumplió Larecaja.³³

32. Más adelante haremos un análisis comparativo de las migraciones usando el caso del pueblo de Moho en Paucarcolla. Los datos de Oruro en Zulawski (1985, 108).

33. Sobre Larecaja y su papel receptor es indispensable consultar los trabajos de Saignes, ahora reunidos en Saignes (1985-A).

Por el otro lado, dentro de las provincias, la contribución de los pueblos era diferenciada. En Pacajes, Viacha y su anexo de Achocalla contribuían con el 33% de todos los efectivos de la provincia. Como vimos, Viacha era el puerto terrestre de la ciudad; es de pensar entonces que no se puede entender la dinámica local del pueblo sin su relación con La Paz. Lo mismo ocurre en Omasuyo. Los pueblos de Pucarani, con el 21% de la provincia, y el de Laja, con el 12%, suman un 33% del total provincial. Mientras Laja era la estación del camino anterior a Viacha, en el punto donde se unen el camino del Omasuyo con el del Urcosuyo que viene desde la provincia de los lupaga, Pucarani es la entrada a Ancoraines y los yungas. Desde el camino de las relaciones comerciales de la ciudad se establecen los contactos entre el universo mestizo urbano y las corporaciones rurales nacientes en la presión colonial. En la amplia y heterogénea provincia de Larecaja ocurre lo mismo. Los pueblos de Sorata en primer lugar, con el 32% de la provincia, junto con Hilabaya, Combaya y Quiabaya, suman el 58% de la contribución provincial de migrantes. Son pueblos contiguos en la ruta del camino del Omasuyo entre Cusco y La Paz. Algo particular ocurre con Copacabana en Omasuyo. El pequeño y tradicional poblado peninsular tiene registrados en La Paz 29 efectivos, el 34% de su provincia. No podemos explicar esto en términos de las rutas comerciales, salvo por la cercanía de Yunguyo y Zepita, que contribuyen con el 50% de la migración lupaga a La Paz. Podría tratarse de gente de origen uro que mudaba de situación social; pero, también pareciera ser una estrategia dirigida, en el caso de Copacabana, por el curaca Lope J. Maita Capac. La contribución de la población uro se manifiesta también con la importancia de Moho,³⁴ que aportó el 78% de la migración de Paucarcolla a La Paz, y la referencia a por lo menos ocho personas registradas sin pueblo como uros de distinto origen dentro de la provincia de Pacajes. De cualquier manera, se puede apreciar una concentración de la migración en determinados pueblos

34. Moho y Comina tienen un alto componente de población uro; ver Bouysse (1975, 316). Sobre los uro como categoría social mutante, ver Wachtel (1978).

dentro de estas provincias de la jurisdicción de La Paz, que podemos relacionar con las rutas comerciales de una ciudad que se convirtió en el tambo de todo el altiplano³⁵.

La movilidad de la que hizo uso la población indígena en el siglo XVII se puede también apreciar en el radio de influencia de las migraciones hacia La Paz. Junto con las provincias mencionadas, tenemos algunos de los pueblos de la jurisdicción de Charcas y también de Arequipa y un buen contingente de los más variados lugares pertenecientes a la ciudad del Cusco. Junto con la gente que dejó la propia ciudad de los Incas, se registran migrantes desde Azángaro y Lampa en el Collao, desde Canas y Canchis, Chilques y Masques e incluso Anta y Urubamba.

5.3 Diferenciación sexual en las estrategias de migración

Finalmente, los datos nos permiten también hacer algunas apreciaciones si diferenciamos las migraciones por sexos. En general, las provincias se acercan a las proporciones promedio de hombres y mujeres migrantes en la gruesa total de los datos. Sin embargo, dentro de los pueblos en el conjunto de las provincias aparecen algunos desniveles. En Omasuyo, la provincia más numerosa en cuanto a efectivos presentes en La Paz, con 86 registros que significan el 17% del total de migrantes que recuerdan su origen, las mujeres eran 68, un 79% del total del total provincial, ligeramente superior al 77% que significaban las mujeres en el universo de registros. Dentro de la provincia, los pueblos más representados, Copacabana con el 34%, Pucarani con el 21% y Guarina con el 13%,

35. "El rostro de La Paz, tiene el gesto fisiognómico de estos días coloniales, de una poderosa fuerza de creación e impulsión... Su crecimiento estuvo unido a su desarrollo económico y al crecimiento de su población, siendo La Paz la ciudad altoperuana que agrupó en su seno a los artesanos de iniciativa, a los arrieros traficantes, a los pequeños industriales que elaboraban el chocolate, las velas, los cigarrillos, que exportaban la coca, las chalonas y productos agrícolas. Económicamente La Paz fue el gran Tambo del Alto Perú, centro de intercambio y agitación comercial"; en Otero (1975, 179).

tenían un componente femenino superior: un 86% del total del pueblo en Copacabana, 89% en Pucarani y 82% en Guarina, es decir una migración acentuadamente femenina en relación con el conjunto. Lo mismo ocurre en Larecaja donde el pueblo de Sorata, el más representado, tenía registradas 19 mujeres de un total de 20 migrantes en el servicio doméstico de La Paz.

El sistemático envío de las mujeres por algunos pueblos reafirma lo que ya indicaba la proporción de los sexos en el conjunto de registros. Si del total de los registros el 77% eran mujeres, en los pueblos mejor identificados, la proporción de ellas era mucho mayor. El caso de la provincia de Pacajes es todavía más indicativo al respecto. De 78 registros en total, 69 eran mujeres, un 88%. Al interior, algunos pueblos con escasas personas registradas, como Caquingota, Calacoto, San Andrés de Machaca y Callapa, sólo tenían efectivos femeninos representados en el servicio doméstico de la ciudad. En otros más numerosos como Tiaguanaco, Guaqui y Caquiavire, también ocurría lo mismo; sólo enviaban mujeres. Los nueve hombres que se registraron se distribuyen entre los pueblos de manera solitaria, uno de Achocalla, otro de Curaguara, uno más de Tiaguanaco; sólo de Viacha se registraron cuatro efectivos masculinos y completaban los nueve huerfanitos uros que se dijo provenían del Desaguadero.

Ello no obstante, tenemos la posibilidad de reconocer una situación contrafactual en la provincia de Chucuito: de los 44 registros en los que se reconoció un origen lupaqa, sólo 17 eran mujeres, un 39% muy distante de las proporciones globales entre los sexos y de cualquiera de las observadas de los otros casos provinciales o pueblos representativos. Incluso, sólo es en Zepita donde la migración fue mayoritariamente femenina, siete de 10 registros. Del resto de los pueblos lupaqa, salvo de San Antonio de Esquilache, pueblo minero desarrollado en ese período con población migrante y que incluimos en la provincia de su localización, la mayoría de los registrados en La Paz fueron hombres. Es interesante, acá, cruzar otras variables que las que nos da acceso al padrón. Al preguntar por las 77 mujeres

registradas como cónyuges de servidores masculinos, descubrimos que 15 de ellas, casi un 20%, eran lupaqas: nueve de Yunguyo, tres de Chucuito y tres de Ilave. Remitiéndonos al dato pormenorizado de los registros, vemos entonces que de los 10 hombres de Yunguyo que se registraron, nueve estaban casados con mujeres del lugar y el otro vino con ellos. Lo mismo ocurre en el caso de los Chucuito e Ilave: fueron a la ciudad acompañados de sus familias. No tenemos entonces el mismo fenómeno de expulsión sistemática de población femenina hacia la ciudad que vimos en el conjunto. Aquí, por lo menos desde Yunguyo, se establecieron miembros de un ayllu en la hoyada paceña, donde se hacía un control intermedio entre el altiplano occidental del lago y los valles yungas donde se asentaban mitimaes.

La forma de las relaciones entre los pueblos y la ciudad es distinta de acuerdo a las expectativas de los actores sociales campesinos frente a las posibilidades que les otorgaba la cercanía de una ciudad como La Paz. Algunos pueblos expulsaron parte de su población femenina en una manifestación extrema de su casi total incapacidad de reproducción. Otros, acordaron con los vecinos una posibilidad de alianzas mestizantes a cambio de prestaciones de dependencia personal. No es extraño entonces que algunas hermanas, sobrinas e incluso hijas de los curacas, figuraran registradas en las casas de los vecinos. Pero también, algunos pueblos instrumentaron las funciones urbanas en la perspectiva de las necesidades de la reproducción de sus grupos sometidos a la presión fiscal y la competencia de los agentes del mercado por sus efectivos masculinos. Estudios de otras ciudades, cuyas áreas de influencia se pueden medir en base a documentos tan ricos como éste, pueden dar nuevas luces al respecto.

5.4 Análisis comparativo de las estrategias de migración

Actualmente, conocemos mucho mejor la movilidad que tuvo la población andina en el siglo XVII. Los estudios de demografía histórica nos han enseñado que “los indios no han habitado siglo tras siglo en un

mismo lugar”.³⁶ Fue durante el siglo XVII, que esa movilidad adquirió proporciones sorprendentes. Lo que trato de demostrar es que fue una táctica de administración de la explotación: los pueblos dispersaron sus efectivos buscando ocultarlos de las exacciones fiscales y activar distintos mecanismos de captación de recursos. No fueron extraños tampoco los esfuerzos individuales en las fugas. Gente que encontraba un mundo abierto a nuevas alternativas fue atraída por nuevos espacios sociales en una geografía económica cambiante. Una tensión creciente entre el control cacical y/o comunal y esta dispersión fue manifiesta desde antes de la numeración de 1684. Recordemos las fechas en que los testigos afirman haber migrado, en La Paz según este padrón de los servidores, y en Oruro en la misma fecha, hacia 1660, época de la tensión generalizada del conjunto social.³⁷ Es fundamental en el entendimiento de este proceso que analicemos de manera pormenorizada los mecanismos y resortes de las migraciones. Se han iniciado felizmente los estudios en esa dirección, y en el análisis que hemos presentado, tratamos de continuar y enriquecer, lo que sigue por hacer una ardua tarea.

Los datos de 1645³⁸ y de 1684 nos muestran radios de movimiento migracional sorprendentes. Hacia fines del siglo XVII, el 12.5% de los

36. Ver Sánchez Albormoz (1982-A). Todo el trabajo del profesor Sánchez Albormoz nos ayuda al entendimiento de este proceso, desde su indispensable “Indios y tributos...” (1978) hasta el resumen comparado de las grandes numeraciones de 1575 y 1684/1692 (1983). Ver también Saignes (1985).

37. Para las tensiones de la “relocalización” de la mano de obra, ver Saignes (1984), y la ampliación del tema, en Saignes (1985). Hemos hecho una apreciación al respecto, ver nota (29); también queremos remitir a Glave (1987), particularmente la segunda parte del texto.

38. Nos referimos a la numeración que el Marques de Mancera mandó hacer a los curas de los pueblos de las provincias de la mita, y sintetizada por el contador F. Bolívar. Ver el estudio de este conjunto de datos en Sánchez Albormoz (1982). Los documentos están completos en AGNA. IX 17,1,4 y 20,4,4. En términos de este tipo de fuentes fiscales y de datos agregados en el siglo XVII, para los pueblos tributarios de la mita que hoy pertenecen al territorio peruano, el único registro de su situación es este conjunto completo de padroncillos hechos por los curas; sus padrones correspondientes a la numeración de Palata fueron retirados del material que se conservaba en Buenos Aires y enviados a Lima, donde ahora sólo conocemos algunas hojas sueltas.

forasteros en Chayanta eran de Canas y Canchis.³⁹ Proporciones similares tenían los originarios de la referida provincia cusqueña en el Pueblo de Chaqui, en Porco.⁴⁰ Desde los más diversos rincones, los migrantes se trasladaban a pueblos de los valles calientes,⁴¹ exentos de la mita. Ejes de la organización del espacio, las ciudades de Lima y Potosí eran receptoras de migrantes de los pueblos más alejados de todo el espacio peruano. Estudios monográficos más específicos comienzan a mostrarnos los radios de influencia de ciudades y pueblos. En 1689, el pueblo chumbivilca de Livitaca recibía migrantes de su misma provincia, de las provincias vecinas de Collaguas, Canas y Canchis, Chilques y Masques. Algunos se trasladaban desde lugares más lejanos como el Collao, pero el área de influencia de un pueblo ubicado a trasmano de las grandes rutas era relativamente reducida.⁴² Arequipa, a tono con el intenso contacto comercial con Cusco, recibía un fuerte contingente de esa ciudad, pero la mayor parte de sus migrantes se reclutaba de los Collaguas, etnia especializada en el trajín del vino desde la ciudad a las provincias de arriba.⁴³ En Cochabamba, los padrones demuestran cómo las migraciones se hacían por etapas, saliendo los hombres a pueblos cercanos a sus reducciones, casándose en ellos y luego mudando la familia a asentamientos más alejados y estables para su futuro. Las mujeres del altiplano migraban solas a la ciudad de Potosí, como hemos visto en el caso de la población rural femenina hacia La Paz, y luego se desplazaban con sus familias al

39. Ver el análisis de los pueblos Canas y Canchis y Quispicanchis en relación a la mita, en Stavig (1987).

40. Ver AGNA, IX 17, 1, 4.

41. Provincia de Larecaja y provincia de Cochabamba; ver Saignes (1985-A) y Sánchez Albornoz (1983-A).

42. Ver los padrones del pueblo correspondientes a la visita que ordenara hacer de su diócesis el obispo cusqueño Mollinedo, en Villanueva (1982, 319). El material de la visita eclesiástica de Manuel de Mollinedo es un importante complemento al que se obtiene de los padrones del tipo de los que ahora estamos analizando. El trabajo con el material de Livitaca ha sido finalmente analizado por López de Beltrán en un estudio titulado: "Envejecimiento y migración en una comunidad andina: Livitaca en 1689", manuscrito por publicar, en *Revista Andina* (comunicación de la autora).

43. Ver BN. Ms. B 415; AGN.JR. leg. 17 C.46; AGN.JR. leg. 21 C.55.

valle.⁴⁴ Realizaremos ahora un esbozo comparativo de las migraciones hacia La Paz, para servicio doméstico, y la migración hacia las estancias de puna adscritas a un pueblo de Paucarcolla, en 1645. Buscamos obtener algunas apreciaciones generales para entender los procesos de migración que las referencias analizadas enriquecen respecto al panorama alcanzado por otros estudios.

Al analizar los datos de la ranhería del convento de La Merced, vimos que se tenían registrados en ella varias mujeres y una familia completa proveniente del pueblo de Moho, en la provincia de Paucarcolla. No se trata del lugar más representado en cuanto a migrantes en La Paz, pero era un pueblo adscrito a la administración eclesiástica y civil de la ciudad del altiplano y con contacto permanente con la dinámica regional del espacio del trajín y la posta urbana redistribuidora que era aquella ciudad. Descifrando los datos que disponemos de Moho para 1645, encontramos una frecuencia de migraciones reveladora. Explicuemos primero el sistema que tomaremos para el análisis.

El pueblo de Moho, ubicado en la orilla oriental del lago Titicaca, tenía una presencia muy numerosa de forasteros que lo hacía destacable en el conjunto de los collas omasuyos. De una manera que estamos por interpretar, su localización incluía una extensa franja de estancias de punas que se extendían en el límite alto de la entrada a las yungas orientales, pobladas por forasteros provenientes de las más variadas latitudes. Los grupos étnicos del camino de Urcosuyo distribuían las más altas frecuencias de familias destacadas en esas punas. Así como en La Paz pudimos apreciar la presencia predominante de las provincias del contorno, y particularmente de los pacaje, en Moho encontramos:

- Una presencia muy pequeña de indios de la propia provincia de Paucarcolla, equivalente al 7% de los 453 forasteros que reconocían procedencia;

44. Ver el aludido estudio de Sánchez Albornoz (1983-A) sobre Sipe Sipe en Cochabamba.

- Una concentración de indios del camino desde el Cusco por el Urcosuyo, que representaba el 56% del total, de los cuales particularmente los pobladores de la provincia colonial de Cabana y Cabanilla representaban el 27% del total. Collas urcosuyo y canas representaban casi el 35% del total. Los omasuyos de Azángaro, hacia donde se dividía el camino desde el Cusco por el lado urco y el uma donde estaba ubicado el pueblo de Moho, tenían también una considerable presencia pero inferior a la de los urcosuyo;
- Desde los yungas, particularmente desde Larecaja, se destacaban también efectivos hacia la puna, confirmando que la provincia oriental no sólo era receptora de migrantes sino también participaba de la movilidad general y las filiaciones alternas de todo el conjunto campesino. En Moho, de los 453 forasteros jefes de familia que registramos, Larecaja enviaba el 8%.

Así, podemos ver distintas áreas de atracción, explicables por los espacios articulados y las relaciones culturales. Claro que los datos de Moho responden a las familias completas de migrantes rurales y no a las características particulares del universo de los datos de servidores de La Paz que hemos analizado. Pero del conjunto de datos de Moho, un grupo de forasteros nos resultó especialmente llamativo: 59 familias completas, que representaban el 13% del total de los que reconocían origen, eran yanaconas empadronados en las Cajas Reales de la ciudad de La Paz.⁴⁵

Podemos extraer entonces una conclusión general de esta comparación. La movilidad era una de las tácticas antifiscales que desarrolló la población nativa en el siglo XVII. En La Paz, los indios que se empadronaron como yanaconas fueron muchos, buscando así una forma estable de adscribirse a una categoría exenta de la mita, pero su residencia no estaba propiamente en los arrabales de la ciudad. Acá,

45. Toda la información ha sido tomada de AGNA. IX 17.1.4.

encontramos un contingente numeroso que demuestra esa realidad, pero también, lo que queremos subrayar al incorporar a la reflexión estos datos, nos revela el movimiento inverso de los flujos femeninos hacia las casas de vecinos en la ciudad. Muchos núcleos campesinos se registraron en la ciudad fugando de sus lazos con los pueblos; pero, inmediatamente se asentaban en otros, ubicados en el espacio articulado del altiplano, mientras otros contingentes, particularmente femeninos y de niños, eran trasladados al casco urbano propiamente, aceptando otras condiciones de relación con los vecinos conocedores de las prácticas campesinas a las que adecuaban sus estrategias de relación.

6. Servidumbre doméstica y mercado laboral femenino: entre los conciertos y la subordinación

En 1680, fue promulgada en Madrid la Recopilación General de Leyes de Indias; en medio de las mutaciones que hemos señalado, el sistema colonial era un organismo maduro que había producido una frondosa legislación, erigida sobre ásperas discusiones y enconadas disputas, sobre todo por el recurso a la mano de obra. No se trataba de un análisis de los cambios que sobre el tratamiento de las relaciones laborales se habían producido, era un compendio que acercaba las autoridades y los litigantes al estado de las cosas sancionado legalmente. Sabemos entonces que, formalmente, los servicios personales gratuitos estaban prohibidos, y que cuando no mediaban disposiciones pertinentes para adquirir los servicios de un indio era necesario el acuerdo entre las partes, sancionado en un concierto. Entre estos conciertos, un tipo era aquel que se hacía para servir. Nuevamente, en teoría, esos conciertos debían ser sólo por un año y no más, expresándose así la voluntad estatal de no desvincular los efectivos de sus relaciones con los pueblos ni permitir compromisos serviles amparados en adelantos monetarios. Es aquí que se incorporan las determinaciones referentes al servicio doméstico. Las leyes entonces no hablan de hombres sino específicamente de mujeres. Al promediar la mitad del siglo XVII, ya la estructura laboral en la población sujeta a servidumbre doméstica estaba circunscrita a la captación de las mujeres.

Las mujeres estaban atadas al destino de los varones; siendo casadas, se prohibía que se concertaran a servir en casa de españoles sino era con el acompañamiento del marido. Las solteras, queriendo estar en sus pueblos, tampoco podían ser obligadas a servir en las casas de españoles, siendo aquello riesgoso a la reproducción del grupo. Estando en dependencia y control de los padres, era necesaria la aprobación de los mismos para acceder al concierto de servicio.⁴⁶

Lo que hemos visto niega toda la legislación respecto al servicio doméstico. Las normas podían y seguro eran invocadas para casos individuales en donde se presentaban litigios, pero en lo que atañe a los conglomerados humanos y las relaciones sociales, entre las “repúblicas”, el espíritu de la ley quedaba en mera expresión de política poblacional incumplida, como violadas eran las normas que prohibían la convivencia de las “repúblicas”. Las mujeres, por inclinación propia, dejadas por sus compañeros con la prole en serias dificultades de sobrevivir, se concertaban con vecinos o con sus propios familiares o paisanos en la ciudad para trasladar su reproducción y la de sus hijos. Otras eran enviadas por los propios ayllos y pueblos en una estrategia de sobrevivencia. En las ciudades, la reproducción y el contacto con los hombres era esporádico, como lo vimos, y no se constituían parejas que hubieran atado el destino de los maridos al de las siervas o el de ellas al de los peones y viajeros que no podían reproducir una familia en estabilidad territorial: de alguna manera, la especie se perpetuaba en nuevas condiciones, las que el sistema de dominación les permitía.

Un conjunto de testimonios de mujeres cusqueñas, entre 1664 y 1695, nos permitirá completar la imagen que al respecto de la subordinación femenina en la servidumbre urbana y su papel en la producción de un nuevo mestizaje cultural, nos ha dejado el padrón paceño. Revisando un rico grupo de escrituras protocolizadas ante los llamados “escribanos de naturales”, descubrimos nuevamente el escalón social de servidumbre

46. Ver los extractos de Zavala (1979, 161).

femenina en las ciudades. No haremos acá el análisis de conjunto de la vida indígena en la ciudad del Cusco, sólo incidiremos en las referencias al tipo de “conciertos” laborales que correspondían a las mujeres.⁴⁷

6.1 Elaboración de chicha

Como lo habíamos mencionado antes, las mujeres aparecen como “chicheras”, tanto como propietarias de esos establecimientos, como también trabajadoras en los mismos. En 1667, Juana Sisa se concertó con María Choque Sisa para hacer chicha por un año, sacando cada semana bebida de dos cargas de maíz. La india, Sisa, como muchas de las mujeres que se adscribieron a ese universo de servidumbre y aculturamiento mestizo urbano, debía trabajar en el establecimiento de otra india, cumpliendo con una tarea predeterminada, sin señalamiento de jornada y sujetándose a su cumplimiento bajo pena de ser considerada “falta” y completarla más allá del año pactado. Como cualquiera de los conciertos, éste implicaba un adelanto monetario a manera de “enganche”. Otras formas de trato también se podían dar, como el que la chichera doña María Quispe Sisa hizo, en 1671, con un indio de San Blas que se comprometió a trabajar para ella en la elaboración de la bebida por jornada diaria de trabajo, pagada a tres reales y la ración de comida, igualmente por el año de plazo que establecían las leyes para los conciertos. También, algunas indias, como Juana Sisa en 1694, se concertaban con dueños de chicherías, como Juan de Castro, para servir en casa y hacer la chicha, hasta el cumplimiento de una cuota para las que recibían un adelanto, estándoles permitido tener ellas mismas parte en el negocio.

La elaboración de chicha era una de las labores que en el campo estaban en manos de las mujeres, que cumplían en ella con las normas de reciprocidad con los curacas que usaban la bebida como don y como

47. AHC. Escribanos de Naturales 1677-1705. AHC. Prots. Solano 1664-1667 y 1671-1673; Xaimes 1687-89 y 1694-96.

negocio, reproduciendo en otro contexto la obligación que venía desde el período prehispánico.⁴⁸ En las ciudades, particularmente las de alta concentración de indígenas pasajeros y migrantes como Cusco, el consumo de la chicha implicó un ambiente cultural de encuentro y recreación socializada de representaciones mentales del mundo. Las mujeres cumplieron ahí un activo papel de agentes del cambio y mostraron también sus capacidades de adaptación y posibilidades de ascenso social. No era en estas actividades donde la situación de subordinación se manifestaba tal como hemos estudiado.

6.2 Servidumbre y cocina

Podemos ver ahora las referencias que nos ofrecen los testimonios de las indias que se concertaban para el servicio doméstico específicamente. En el detalle, muchas de las biografías de las mujeres que servían en La Paz se nos representarán en momentos de sus decisiones que no aparecían en el padrón de 1684.

Algunas indias, como María Payco en 1671, soltera natural de Lamay, se concertaban con españoles para servirles por el año establecido en la ley. Siempre se señalaba el salario, que en el caso de la Payco era algo más alto que el peso mensual que se solía pagar a las servidoras, el más bajo de cuanta categoría laboral se encuentre en los protocolos.⁴⁹ Aparentemente, ese monto superior del pago se debía a que el tipo de contrato que comentamos se hacía para acompañar al contratante. Alonso de Alarcón, probablemente un minero, al pueblo de Pucará y ahí “guisarle de comer, lavar ropa blanca y hacer todo lo demás que se le mandare”. Es interesante anotar la movilidad que implicaba para una mujer, que seguía reconociendo su origen campesino, que hacía conciertos en la ciudad como servidora, trasladarse a otro pueblo muy

48. Las indias que hacían chicha como en tiempos del Inca eran llamadas “marmullas”. Ver ANB.EC 1685.22 y 1675.22.

49. Ver Gibbs (1979, 38). En el texto se verá un panorama general de los empleos de los indios.

lejano a plena disposición de un minero. Para ir, recibía un adelanto de 10 pesos, que no sabemos si serían, en el caso de estas solteras, un apoyo al cumplimiento de las tasas del pueblo.

Hubieron casos en donde el sometimiento resultaba evidente. En 1687 por ejemplo, Ines Sisa, soltera natural de Langui, se concertó con un vecino, el Capitán Diego de Raya, para servir en su casa por seis años. El compromiso de esta Sisa era para cocinar y “hacer todo lo que se le mandare”. Entre las condiciones que se establecía debía cumplir la india de Langui, estaban por supuesto las de no ausentarse ni dejar por ningún motivo el trabajo. Dado el tiempo del contrato, lo que era ya una oprobiosa sujeción, se convertía en un abuso tal que no por la ingenuidad (o descaro) con que fue declarado deja de sorprender. En este caso además, preocupado por garantizar la subordinación absoluta de la joven canefía. Raya estableció que, además, ella no podía concertarse con ninguna otra persona en la ciudad. El salario anual en este caso era de sólo cinco pesos, menos de medio peso mensual, que además se adelantó por lo correspondiente a cinco de los seis increíbles años del trato, que fue hecho ante la presencia del propio protector de los naturales de la ciudad.

Algo más de lo que obtuvo Ines Sisa de Langui se podía ganar como servidora. Por ejemplo, el mismo año de 1687, Josepha Sisa de Surite se concertó para servir de “cosenera” por dos años y “hacer todo lo que le mandare” por parte de don Agustín Jara de la Cerda. Si como es de suponer, en Cusco, las casas tenían una servidumbre tan numerosa como las de La Paz, el prominente Jara tendría una de las grandes cohortes de siervas. Por eso, porque la Sisa de Surite era una viuda mayor, porque contaba con la garantía de su hermana Juana Bartola y varios otros indios de la parroquia de San Sebastián que tenían tratos para el proveimiento de servidoras con los vecinos, Jara le pagaría dos pesos mensuales y le adelantó 50 pesos en reales efectivos. Además, a todas las servidoras se les señalaba con mucho detalle la ropa que los contratantes les darían anualmente; algunas eran dotadas de piezas comunes y calzado, pero otras, como esta Sisa, debían recibir más

piezas en conjunto y algunas de calidades superiores, como telas de Quito y Huánuco y adornos, como topes, fajas y vinchas. En muchos casos, los salarios podían ser bajos, pero los detalles de las ropas que usarían las nuevas cholitas urbanas eran muy específicos.

Podríamos hacer apreciaciones muy puntuales respecto a estas mujeres, en vista que los datos son más bien cualitativos y no en conjuntos agregados como en La Paz, pero basta con estos señalamientos generales que permiten relacionar el conjunto paceño con estos mecanismos de captación en sus características tan específicas. Las referencias cusqueñas no sólo hablan de mujeres de los pueblos enganchadas en la ciudad, sino también de mujeres que venían de otras ciudades como Potosí, recordando el caso paceño de las migrantes de esas ciudades mineras como la mencionada, u Oruro. No podemos, sin embargo, hacer una geografía de las migraciones como en La Paz, en vista de no tener los datos agregados por conjuntos como felizmente ocurre con el padrón que analizamos. Podemos sí constatar el uso de denominativos funcionales: las mujeres Sisa fueron producto de ese proceso de desarraigo y mestizaje cultural que se desarrolló en las ciudades andinas enclavadas en la región surandina. Incluso, nuestros datos nos permiten afirmar que no sólo se produjo la subordinación femenina a la servidumbre doméstica en las casas de españoles, también existen otros casos, como el de nuestra ubicua mujer, **María Sisa** -esta vez también de Surite como otra Sisa que conocimos-, que se concertó como muchas otras, con nada menos que Juana Sisa, india para servirla por seis meses. Catalina Sisa, soltera de una de las parroquias cusqueñas, se concertó con Matías Urco Guaranga por un año como “cosenera” y “hacer todo lo que se le mandare”, como rezaba cualquier concierto de servidora con patrón español. El caso cusqueño confirma la generalización de una especialización sexual en la servidumbre doméstica y una subordinación oprobiosa, en el escalón más bajo de la estructura laboral y social de la mujer campesina desarraigada e incorporada en esas nuevas ciudades mestizas donde nacieron los nuevos indios de los Andes del siglo XVIII.

6.3 Amas de pecho: subordinación, mestizaje y explotación

Hemos podido establecer un análisis paralelo al del padrón paceño, en base a los conciertos de trabajo que las mujeres de las provincias cusqueñas hicieron en determinadas labores, como hacer chicha y particularmente en la cocina, lavado de ropa y lo concerniente al servicio doméstico. Gracias a esos testimonios sabemos algo más del sistema de servidumbre doméstica, como los mecanismos de la captación que quedaron registrados en la documentación de una ciudad andina. Esos mecanismos, representados bajo la forma de “conciertos” individuales, nos acercan a la subordinación general de género y a la profunda red social de vínculos de dominación entre las “repúblicas”. Pero, fueron un conjunto de arreglos de otro tipo, los más numerosos, los que nos llevaron a analizar esta documentación que atañe a la situación de las mujeres en la servidumbre urbana: los **conciertos de ama**.

No podemos hacer estimaciones del conjunto agregado de las escrituras que tendríamos a nuestra disposición, sólo afirmaciones obtenidas de una atenta observación de los protocolos. En base a una muestra obtenida de esa manera, resulta claro que la mayor cantidad de conciertos hechos por mujeres, de una frecuencia similar a la de cualquiera de las actividades de los varones, como fueron por ejemplo los conciertos de arrieros, fueron los que hacían las indias para ser amas. En esos tratos, mujeres de las más diversas procedencias, desde la ciudad de Huánuco pasando por las parroquias cusqueñas hasta los pueblos del sur, como Catca, Acos y otros, se comprometían por un año y hasta dos, para servir de amas y “dar de pechos” a criaturas recién nacidas.

Los tratos involucraron a mujeres casadas, aunque algunos casos señalan la ausencia del marido, como en los datos de las mujeres en La Paz. En general sin embargo, no se especifica si las casadas hacían vida conyugal. Junto a las madres indias, también tenemos solteras con hijos y simplemente solteras. Suponemos que estas amas tendrían las más diversas edades, pero aparentemente eran mujeres jóvenes; los datos no nos permiten asegurar esto con evidencias.

Por su parte, los vecinos que las concertaban no especificaban mayormente el origen de los pequeños a los que se criaría con la leche de los pechos de las contratadas y el cuidado que ellas les dieran. Algunas veces, se afirmaba que eran niños “botadillos” o “expuesto a las puertas” de la casa. Conociendo los datos panceños podemos sospechar los más diversos tratos para conseguir estos nuevos vástagos de la aculturación y la explotación. Efectivamente, algunos indios podían dejar abandonados los niños, pero más probable que los vecinos establecieran tratos para conseguirlos en función de ensanchar el escalón de servidores tal como lo vimos en La Paz. Resulta llamativo descubrir que muchas veces, los contratos se hacían con anticipación a la fecha en que nacieran las criatura. A menudo, se concierta una india para de inmediato comenzar su servicio, pero también se encuentran casos en que se establece una fecha posterior a la del contrato para iniciarlo. Los vecinos esperaban el nacimiento de un niño, que alumbraría en sus casas, entre su servidumbre, pero prefería liberar el tiempo de la madre para otros menesteres y concertar otra india, que no sólo podría ocuparse del cuidado de la criatura sino también adiestrarse para continuar en la casa. También, podemos suponer que desde los pueblos se esperaba se envíen criaturas, arrebatadas a sus padres o dejadas por ellos mismos o por la madre solamente al verse dejada de su pareja. Algunas veces se afirmaba que los niños eran hijos de los concertantes, pero cabe entonces preguntarse el motivo que llevaba a éstos a contratar mujeres para que den el pecho a esos niños; siendo tan recurrentes los contratos, es de suponer que no se trataba de problemas físicos individuales sino de la existencia de niños que no tendrían la madre al lado. De cualquier manera, es en esta indefensión y abandono de los niños donde se vuelve a afirmar el proceso creciente de desarraigo de la población que se reproducía en estas condiciones.

Los sueldos de las amas eran efectivamente los más bajos. Alguna vez se encuentran tratos por dos pesos mensuales o cantidades aproximadas, pero el grueso se concierta por un peso mensual y menos. Los adelantos, como en el caso de las cocineras y servidoras, eran casi siempre cercanos al total de lo pactado para el período total.

Nuevamente, podemos suponer que eran recursos que los pueblos podían obtener de esta manera. También las indias eran vestidas por los amos. Se les proporcionaba para comer la ración mínima que se daba a la servidumbre concentrada en las casas de españoles; se les vestía con ropa comprada en el mercado de los obrajes y producida en lugares muy distantes cuyos textiles eran muy apreciados, como Quito y Huánuco. Así, podemos registrar otras formas de aculturación y cambios en las formas mismas de la vida cotidiana de estas mujeres, de sus hijos y de los niños que ellas, en número sorprendente criaban dentro de las casas de los vecinos.

Es importante reflexionar respecto a la situación de las mujeres que eran sometidas a este “trabajo” -si así se lo puede llamar- con una frecuencia muy alta. Ya vimos lo que concierne a los niños que estaban involucrados en este sistema de ampliación de la servidumbre por parte de los españoles. Las mujeres que eran captadas también nos señalan el desarrollo de las formas de subordinación de género que descubrimos en el análisis de La Paz. Cuando se las concertaba, algunas veces se especificaba que no sólo darían los pechos y criarían los niños sino también se encargarían del lavado de sus ropas y ayudarían en la casa de sus amos. Sin embargo, aunque no se especifique, hemos adelantado que es de suponer que estas mujeres eran captadas en función de perpetuarlas en el servicio. No hablemos ya de las alteraciones hormonales y psicológicas que un uso extendido de esta forma de crianza infantil producía en las mujeres que eran captadas para ella, no era preocupación de los piadosos vecinos interesados en contar con una disputada dotación de servidores y recrear formas de servidumbre y sujeción de la población dominada.

Los datos que disponemos de una ciudad altoandina del sur, para el mismo período que fecha el padrón paceño, nos muestran una parte de las biografías de María Sisa, subordinada mujer de los andes, el eslabón más indefenso de la cadena de aculturación y ampliación de una nueva indianidad explotada que veía un mundo diferente: con los ojos de la soledad del “botadillo”, de la solidaridad del sojuzgamiento compartido.

7. Conclusión

Desarraigo, mestizaje y subordinación: el cambio social en el Siglo XVII

Las casas de los vecindarios urbanos surandinos estaban dotadas de una cantidad considerable de servidores. En el sistema de servidumbre doméstica podemos apreciar una forma más de la nueva subordinación social y política de la población andina. Se desarrolló ahí un escalón social de servidores desarraigados de sus matrices culturales. Ese desarraigo se expresa en el estado que los ciclos familiares adquirieron en las vidas de las personas sujetas a servidumbre: niños sin padres, mujeres que criaban niños ajenos o procreaban otros sin padre, jóvenes solas que se socializaban en conjuntos femeninos fuera de sus pueblos. La reproducción biológica de las gentes implicaba contactos raciales de muy diverso tipo: indias con mestizos o mulatos, incluso blancos que no figuraban en las declaraciones de los padrones. En conjunto, la vida cotidiana de estos nuevos indios implicaba un proceso de mestizaje racial y cultural dentro de su subordinación estamental. Fue a través de los grupos más débiles de la población indígena que se inició esta nueva subordinación: las mujeres y los niños. De entre la prole de este grupo se reclutarían los arrieros peones de las recuas de mulas,⁵⁰ aquellos que en los caminos del nuevo mercado irían aprendiendo y compartiendo con los “soldados sueltos” españoles que hacían las Indias en sus andanzas. Como las mujeres en el servicio doméstico, los hombres en los viajes comían y vestían a la usanza de sus patrones, comenzando a pensar sus vidas y el mundo de una nueva manera. En el conjunto de la historia colonial peruana del siglo XVII, en los momentos del debate sobre las políticas laborales y de población, cuando todo el sistema se encontraba en la tensión de los cambios incubados desde hacía más de un siglo, en la vida cotidiana de las gentes descubrimos los mecanismos por los cuales el sistema social y las subordinaciones se mostraban en

50. La situación paralela en términos socioculturales de los arrieros ha sido presentada en Glave (1987).

sus nuevas características. El año 1699, el corregidor de La Paz nos dejó el testimonio de lo que había venido ocurriendo en la vida cotidiana de la ciudad. Como siempre, la autoridad despótica, frente a los estamentos sociales subordinados, pretendió imponer a su manera que las cosas no cambien.⁵¹

“El señor Conde de Olmos Corregidor y Justicia Mayor desta ciudad de Nuestra Señora de La Paz Dijo que por quanto combiene en buen Gouierno desta republica que ayga distincion entre los sujetos de diferentes naturalesas y colores y se evite la confusión de las personas con las semejanzas de los trajes porque los mas de los indios sean acogido al traje de españoles contrauiendo a lo dispuesto por reales ordenanças destes Reynos por lo qual Mandaua y mando que todos los dichos que se hallaren en el traje referido con Valonas Pañuelos y Espadas o cualquier Distintiuo de Español sea desnudado del dicho traje para que anden en el suyo propio natural segun en la forma igual a sus antepasados, y el que quisiere continuar en el uso muestren y manifiesten lisencia o priuilegio del superior y Real Gouierno destes Reynos y guarden prueba bastante dentro del tercero día de la publicación deste vando y de lo contrario se da comicion a todos los ministros de Justicia para lo executen imbiolablemente y ademas a los que usaren tener cauellos largos se les corte desde las orejas con dosientos asotes para que ninguno pretenda ignorancia. Se publique en las calles publicas desta ciudad a son de Campana que asi lo proveyo mando y firmo = Conde de Olmos.

Pero, como siempre, las cosas cambiaban.

51. El testimonio de ALP.EC C.39 E.9 1699.

Referencias Bibliográficas

- ACTAS. **Actas capitulares de la ciudad de La Paz 1548-1562**. Instituto de Investigaciones Históricas y Culturales, La Paz. 1965.
- BARNADAS, Josep M. **Charcas, orígenes históricos de una sociedad colonial**. Centro de Investigaciones y promoción del campesinado, La Paz. 1973.
- BOUYASSE-CASSAGNE, Thérèse. "Pertenenca étnica, status económico y lenguas en Charcas a fines del siglo XVI", en: Noble David Cook (ed.), **Tasa de la visita general del Virrey don Francisco de Toledo**. Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima. 1975.
- BURKETT, Elinor. "Indian Women and White Society: The Case of Sixteenth-Century Perú", en: Asuncion Lavrin (ed), **Latin American Women: Historical Perspectives**. Wesport. 1978.
- CRESPO, Alberto. **Historia de la Ciudad de La Paz. Siglo XVII**. Lima, 1961.
- ESCOBARI, Laura. **Producción y comercio en el espacio sur andinos. XVII**. Embajada de España en Bolivia, La Paz. 1965.
- EVANS, Brian. "Census Enumeration in Late Seventeenth-Century Alto Peru", en: D.J. Robinson (ed), **Studies in Spanish American Population History**, Dellplain Latin American Studies, Boulder. 1981.
- GIBBS, Donald. "Cuzco 1680-1710: An Andean City Seen Through its Economic Activities". Disertación doctoral inédita, University of Texas, Austin. 1979.
- GLAVE, Luis Miguel. "Trajines: un capítulo en la formación del mercado interno colonial". **Revista Andina** No.1, Cusco. 1983.
- El virreinato peruano y la llamada "crisis general del siglo XVII"**. Cuadernos de Historia No. 2, Universidad de Lima, Lima. 1986.

“La producción de los trajines: coca y mercado interno colonial”.
HISLA No. 6, Lima. 1986-A.

“Comunidades campesinas en el Sur Andino, siglo XVII”, en: Alberto Flores Galindo (ed). **Comunidades campesinas, cambios y permanencias**. Centro de estudios Sociales Solidaridad, Chiclayo. 1987.

GLAVE, Luis Miguel y REMY, María Isabel. **Estructura agraria y vida rural en una región andina: Ollantaytambo entre los siglos XVI y XVII**. Archivos de Historia andina, Cusco. 1983.

HANKE, Lewis. **Los virreyes españoles en América durante el gobierno de la Casa de Austria, Perú**, T. VI, Biblioteca de autores españoles, Madrid. 1980.

HANKE, Lewis y MENDOZA, Gunnar. **Guía de las fuentes en Hispanoamérica para el estudio de la administración virreinal española en México y el Perú, 1535-1700**. Organización de estados Americanos, Washington. 1980.

HARDOY, Jorge y ARANOVICH, Carmen. “Urban Scales and Functions in Spanish America Toward the year 1600”. **Latin American Research Review** V:3. 1970. HELMER, Marie. “Juli, un experimento misionero de los jesuitas en el Altiplano andino (siglo XVI)”. **Boletín del Instituto Riva Agüero** No.12, Lima. 1983.

JELIN, Elizabeth y FEIJOO, María del Carmen. **Trabajo y familia en el ciclo de vida femenino: el caso de los sectores populares de Buenos Aires**. Estudios CEDES, Buenos Aires. 1984.

JIMENEZ DE LA ESPADA, Marcos. **Relaciones geográficas de Indias**. Biblioteca de Autores Españoles, Madrid. 1965.

LARSON, Brooke. “Producción doméstica y trabajo femenino indígena en la formación de una economía mercantil colonial”. **Historia Boliviana**. III:2, Cochabamba. 1983.

- LOPEZ B., Clara. "Envejecimiento y migración en una comunidad andina: Livitaca en 1689". Manuscrito inédito, por publicarse. s/f.
- MAURTUA, Víctor. **Juicio de límites entre Perú y Bolivia, prueba peruana** T. XI. Imprenta de Henrich y Comp., Barcelona. 1906.
- MEIKLEJOHN, Norman. "Una experiencia de evangelización en los andes, los jesuitas de Juli (Perú), siglos XVII-XVIII". **Cuadernos para la historia de la evangelización en América Latina** No. 1, Cusco. 1986.
- MELLAFE, Rolando. "Comentario". **Latin American Research Review** 5:3. 1970.
- MONEY, Mary. **Los obrajes, el traje y el comercio de ropa en la Audiencia de Charcas**. Colección Arzans y Vela, La Paz. 1983.
- OTERO, Gustavo. **La vida social en el coloniaje**. Biblioteca del Sesquicentenario de la República, La Paz. 1975.
- ROMANO, Ruggiero y TRANCHAND, Genevieve. "Una encomienda coquera en los yungas de La Paz (1560-1566)". **HISLA** No. 1, Lima. 1983.
- SAIGNES, Thierry. "Una provincia andina a comienzos del siglo XVII: Pacajes según una relación inédita". **Historiografía y bibliografía americanistas** No. XXIV, Sevilla. 1980.
- "Las etnias de Charcas frente al sistema colonial". **Jahrbuch für Geschichte... Lateinamerikas** No. 42, Colonia. 1984.
- Caciques, Tribute and Migration in the Southern Andes**, Institute of Latin American Studies, University of London. 1985.
- Los Andes orientales: historia de un olvido**. Centro de Estudios de la Realidad Social, La Paz. 1985-A.
- En busca del poblamiento étnico de los Andes bolivianos (siglos XV-XVI)**. Museo Nacional de Etnografía y Folklore, La Paz. 1986.

SANCHEZ ALBORNOZ, Nicolás. **Indios y tributos en el Alto Perú**. Instituto de Estudios peruanos, Lima. 1978.

“Migraciones internas en el Alto Perú: el saldo acumulado en 1645”. **Historia Boliviana** II:1, Cochabamba. 1982.

“Migración y trabajo. Los indios de Arequipa, 1571-1645”, en: **De Historia e historiadores: homenaje a José Luis Romero**. Siglo XXI ed., México. 1982-A.

“Mita, migraciones y pueblos. Variaciones en el espacio y en el tiempo. Alto Perú, 1573-1692”. **Historia Boliviana** III:1, Cochabamba. 1983.

Migración rural en los Andes, Sipe Sipe 1641”. **Revista de Historia Económica** No. 1, Madrid, 1983-A.

STAVIG, Ward. “La comunidad indígena y la gran ciudad: los naturales del Cusco y la ciudad minera de Potosí durante la colonia”, en: Alberto Flores Galindo (ed), **Comunidades campesinas, cambios y permanencias**. Centro de Estudios Solidaridad, Chiclayo. 1987.

VILLANUEVA, Horacio. **Cuzco 1689, economía y sociedad en el sur andino** (documentos). Archivos de Historia Andina. Cusco, 1982.

WACHTEL, Nathan. “Hommes d'eau: le problème uru aux XVI/XVII siècles”. **Annales** No. 33:5-6. París. 1978.

ZAVALA, Silvio. **El servicio personal de los indios en el Perú** (extractos del siglo XVII). El Colegio de México, México. 1979.

ZULAWSKI, Ann. “Mano de obra y migración en un centro minero de los Andes: Oruro 1683”, en: Nicolás Sánchez Albornoz (ed), **Población y Mano de Obra en América Latina**. Alianza América, Madrid. 1985.