

**Working Paper No. 28, 2020**

**Esclavitud, servidumbre y libertad en Charcas**

Raquel Gil Montero



**Mecila:**  
**Working**  
**Paper**  
**Series**

The Mecila Working Paper Series is produced by:

The Maria Sibylla Merian International Centre for Advanced Studies in the Humanities and Social Sciences Conviviality-Inequality in Latin America (Mecila), Rua Morgado de Mateus, 615, São Paulo – SP, CEP 04015-051, Brazil.

Executive Editors: Sérgio Costa, Lateinamerika-Institut, Freie Universität Berlin, Germany  
Joaquim Toledo Jr., Mecila, São Paulo, Brazil

Editing/Production: Barbara Potthast, Debora Gerstenberger, Joaquim Toledo Jr.,  
Mariana Teixeira, Juan Camilo Rodríguez Pira, Paul Talcott

This working paper series is produced as part of the activities of the Maria Sibylla Merian International Centre for Advanced Studies in the Humanities and Social Sciences Conviviality-Inequality in Latin America (Mecila) funded by the German Federal Ministry of Education and Research (BMBF).

All working papers are available free of charge on the Centre website: <http://mecila.net>

Printing of library and archival copies courtesy of the Ibero-Amerikanisches Institut, Stiftung Preußischer Kulturbesitz, Berlin, Germany.

Citation: Gil Montero, Raquel (2020): “Esclavitud, servidumbre y libertad en Charcas”, *Mecila Working Paper Series*, No. 28, São Paulo: The Maria Sibylla Merian International Centre for Advanced Studies in the Humanities and Social Sciences Conviviality-Inequality in Latin America, <http://dx.doi.org/10.46877/gilmontero.2020.28>.

Copyright for this edition:

© Raquel Gil Montero

This work is provided under a Creative Commons 4.0 Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License (CC BY-NC-ND 4.0). The text of the license can be read at <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode>.

The Maria Sibylla Merian International Centre for Advanced Studies in the Humanities and Social Sciences Conviviality-Inequality in Latin America cannot be held responsible for errors or any consequences arising from the use of information contained in this Working Paper; the views and opinions expressed are solely those of the author or authors and do not necessarily reflect those of the Maria Sibylla Merian International Centre for Advanced Studies in the Humanities and Social Sciences Conviviality-Inequality in Latin America, its research projects or sponsors.

Inclusion of a paper in the *Mecila Working Paper Series* does not constitute publication and should not limit publication (with permission of the copyright holder or holders) in any other venue.

Cover photo: © Nicolas Wasser

# Esclavitud, servidumbre y libertad en Charcas

Raquel Gil Montero

## Resumen

Este *working paper* propone analizar el trabajo coactivo y la servidumbre en los Andes coloniales a partir de la reconstrucción de la convivencia en las haciendas con mano de obra de diferente origen. En particular se centra en los reclamos de personas que siendo legalmente libres se consideraban esclavizadas y/o eran consideradas así por testigos de su situación. El texto se inscribe en una sociedad que por definición era desigual, la de Charcas, y estaba obsesionada por la clasificación de las personas, ya que así se definían las condiciones sociales a las que se les reconocían privilegios, derechos y obligaciones. Las categorizaciones y sus definiciones son, por ello, uno de los ejes del trabajo, en especial la del yanaconazgo. Aunque la experiencia cotidiana de los yanaconas fue muy semejante a la de los esclavizados, el trabajo busca distinguirlos y recuperar el uso específico que hicieron los querellantes de los diferentes términos.

## Palabras clave:

Relaciones laborales coloniales | servidumbre | esclavitud | yanaconazgo | libertad

## Acerca de la autora

Raquel Gil Montero estudió historia en Córdoba, Argentina. Es investigadora del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, en el Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Ravignani, Universidad de Buenos Aires. Desde 2009 es directora de la revista *Población & Sociedad*, y desde 2019 es la Presidenta de la Asociación Argentina de Investigadores en Historia. Ha tenido diferentes subsidios entre los que se destacan aquellos otorgados por la Fundación Alexander von Humboldt, Fundación John Simon Guggenheim, Fundación Gerda Henkel, entre otros. Ha participado como integrante del Committee of Historical Demography of the International Union for the Scientific Study of Population, en el Global Collaboratory on the History of Labour Relations 1500-2000 (Amsterdam), y en el Worlds of Related Coercions in Work (WORCK), entre otros. Como Senior Fellow de Mecila (2019) ha realizado una estancia en São Paulo, que fue origen de este trabajo. Sus campos de especialización incluyen la historia social de las poblaciones indígenas de los Andes coloniales, historia de la minería, relaciones laborales y la historia de la población.

## **Contenido**

<b>1. Introducción</b>	<b>1</b>
<b>2. Los yanaconas y su contexto</b>	<b>4</b>
<b>3. La mano de obra de Charcas en el siglo XVII</b>	<b>7</b>
3.1 Los yanaconas	7
3.2 El mundo de “los otros”	10
<b>4. Las clasificaciones de los tributarios: disputas y demandas</b>	<b>14</b>
<b>5. La convivencia en haciendas y ciudades</b>	<b>17</b>
<b>6. Yanaconas, servidumbre y esclavitud: un final abierto</b>	<b>21</b>
<b>7. Fuentes Primarias</b>	<b>23</b>
<b>8. Bibliografía</b>	<b>23</b>

## 1. Introducción

Este trabajo<sup>1</sup> nació del análisis de un conjunto de expedientes judiciales, el cual tenía como objetivo definir diferentes categorizaciones encontradas en la Jurisdicción de la Real Audiencia de Charcas en el siglo XVII.<sup>2</sup> Como en muchos de ellos se repetía el reclamo de libertad, comencé a buscar con más cuidado aquellos expedientes que tuvieran esa demanda explícita o mencionaran cualquier forma de limitación a la libertad o situaciones de esclavitud. Entre otras cosas encontré, como se puede ver en los casos siguientes, que diferentes testigos igualaban la condición de los yanaconas<sup>3</sup> con la de las personas esclavizadas.<sup>4</sup> Ese es el corpus que dio origen al texto.

[...] a mí y a mi mujer nos quiere tener como sus yanaconas por decir lo fueron mis padres y abuelos, que aunque ellos lo fueren, siendo yo como soy zambo parece que me exceptúo por derecho de dicha *esclavitud y servicio* de yanaconazgo (ABNB, EC 1690.14. El énfasis es mío).

[...] siendo natural de la villa de Potosí de edad de seis o siete años me sacó de la villa con engaños un soldado cuyo nombre no se me acuerda y me trajo a esta ciudad y me puso en la casa del señor Pedro de Toledo en cuyo servicio estuve algunos años y después volviéndome yo a la dicha villa a ver a mis padres me topó en el camino Juan del Castillo Aguilera residente en la frontera de Tomina y también con promesas falsas me llevó a dicha frontera donde le serví muchos años y por asegurarme más me casó con una mestiza de su casa con pretexto que me quedase sirviendo en ella y ahora dice que soy su yanacona y que como tal le tengo que servir y así me vengo a presentar ante Vuestra Majestad para que sirva de mandar se me despache provisión para que vuestro corregidor de la dicha frontera *me ampare en mi libertad* a mí y a mis hijos y que en caso de necesidad me reciba información (ABNB, EC 1672.30. El énfasis es mío).

1 Agradezco los comentarios de Guillermina Oliveto, Sarah Albiez-Wieck y los dos evaluadores anónimos a la versión anterior de este *working paper*.

2 Este *working paper* se inscribe en un proyecto mayor que estoy desarrollando sobre las relaciones laborales en Charcas a fines del siglo XVII. Todas las fuentes analizadas aquí forman parte del corpus documental de este proyecto. He tomado la definición del territorio de Charcas de Barnadas (1973), es decir, los corregimientos o provincias que estaban dentro de la Audiencia de Charcas y fuertemente influenciados por Potosí. Corresponde aproximadamente a la actual Bolivia (además de Atacama), excluyendo las tierras orientales no conquistadas en el siglo XVII por los españoles. En el texto utilizo la expresión categorizaciones, en lugar de categorías, para denotar su carácter flexible y procesual.

3 Los yanaconas constituían un colectivo heterogéneo que se había ido de su comunidad de origen o que negaba algún tipo de pertenencia a una comunidad (o ayllu). No reconocían autoridad étnica (cacique, curaca o gobernador) y podían estar sujetos a un ama o amo español o a la corona.

4 Aquí sigo a Earl Lovelace de Trinidad Tobago, quien sostiene que las personas no deberían ser referidas como “esclavas”, sino como “esclavizadas”, pues esta condición era algo impuesto y, en gran medida, no era aceptada por estas personas. Cita presente en Reddock (2016: 473).

La semejanza entre muchos aspectos de la vida de un esclavizado y de un trabajador forzado llevaron a Reséndez (2019) a proponer el uso de la expresión esclavitud para ampliar el análisis de las relaciones laborales que implicaron cautiverio y coacción. Sus argumentos son los siguientes: si bien los funcionarios, dueños de esclavizados y los académicos y académicas actuales podían o pueden distinguir entre la esclavitud y otros tipos de prácticas, había menos distinciones para las víctimas “que vivían la realidad cotidiana del trabajo forzado con un pago mínimo o nulo, ya fuera por causa de una deuda, por presuntamente haber cometido un delito o por alguna otra circunstancia” (Reséndez 2019: 20). El autor sostiene que cuando fue abolida la esclavitud indígena, en 1542, los amos recurrieron a diferentes arreglos laborales y subterfugios para evadir la ley.<sup>5</sup> Aunque no es posible realizar una síntesis de todas las formas que adoptó esta práctica, el autor señala algunas características comunes: el traslado forzoso de un lugar a otro; la imposibilidad de abandonar el lugar de trabajo; la violencia o amenaza de violencia para forzarlos a trabajar y los pagos simbólicos o inexistentes (Reséndez 2019: 20).

Todas estas características arriba mencionadas estuvieron presentes en la vida de muchos yanaconas de chacra o de hacienda que vivían en el sur de Charcas (Gil Montero 2018).<sup>6</sup> Sin embargo, una premisa de partida de este *working paper* es distinguir analíticamente la condición de “libre” del sujeto, de la forma del trabajo, la cual podía incluir algunas que ahora consideraríamos como “no libres”. Desde esta perspectiva, la libertad de una persona y la libertad de contrato no eran sinónimos (Stanziani 2009). A partir de las Leyes Nuevas los indígenas fueron considerados, efectivamente, como libres y no sujetos a servidumbre, con excepción de los que fueron esclavizados en contexto de la llamada “guerra justa”.<sup>7</sup> Esta condición de libertad no significaba que estuvieran exentos de realizar trabajos forzados, pero sí establecía diferencias con las personas esclavizadas. En principio, no podían ser vendidos – aunque en la práctica no se cumpliera – y estaban sujetos a obligaciones como vasallos, ente ellas, el pago del tributo.

Otra premisa de partida del *working paper* es que la situación de los indígenas distaba de ser homogénea, aún si limitamos el análisis a los yanaconas y al territorio de la Real Audiencia de Charcas. Esta situación, además, fue variando significativamente a lo largo del período colonial. Por ello propongo un texto que está geográfica y

---

5 1542 (Leyes Nuevas) es una fecha que la historiografía menciona con frecuencia con relación a la abolición de la esclavitud indígena. Pero esta no fue la única, ya que en muchas fronteras llamadas “de guerra” la abolición fue más tardía.

6 Los términos chacra y hacienda se usaban en ocasiones en forma indistinta, aunque otras veces se trataba de diferentes tipos de establecimientos productivos. En los textos del siglo XVII se habla principalmente de chacras, por eso he preferido usar ese término.

7 Libro VI, Título II, Ley Primera de la Recopilación de las Leyes de los Reinos de las Indias (1841): “que los indios sean libres y no sujetos a servidumbre”.

temporalmente situado (Charcas en el siglo XVII) y centrado en los yanaconas de chacras, ya que en análisis previos encontré que ellos sufrían mayores restricciones (Gil Montero 2018).

¿Por qué se usaban las palabras libertad y esclavitud en estos reclamos? Difícilmente se encuentre una definición de estas nociones en las fuentes con las que estoy trabajando. Sin embargo, y siguiendo la propuesta de Rocha y Castillo (2018: 104), entiendo que para los y las yanaconas la libertad se trataba de experiencias concretas, con márgenes imprecisos en cuanto a las garantías y, en muchos casos, marcada por impases en cuanto a su efectividad. Las situaciones planteadas en los expedientes, parafraseando a Reis, podrían ser aquellas en las que se habían sobrepasado los límites tolerables de subordinación al amo que establecía la “economía moral” de estas personas (Reis en prensa: 7). El texto, entonces, busca responder esta pregunta a partir de la reconstrucción de experiencias concretas y puntuales de personas que, siendo libres, se consideraban como esclavizadas y/o eran considerados así por testigos de su situación.

La reconstrucción del contexto de producción de las fuentes y el de la residencia de los demandantes es otro objetivo secundario de este *working paper*. Esta reconstrucción se guía por una pregunta: ¿Tuvo alguna relación la convivencia de yanaconas y personas esclavizadas con el uso de las palabras “esclavo” o “libertad” en estas demandas? Aunque no contamos con censos que den cuenta de cuántas eran o dónde estaban las personas esclavizadas en Charcas, sabemos que estaban distribuidas en toda su geografía. Lo que busco identificar específicamente es su relación, sus vínculos y su interacción con los yanaconas.

La apelación a la esclavitud me obliga a reconstruir lo que pueda de ese mundo, enfatizando también en experiencias concretas.<sup>8</sup> La búsqueda que hice de historiografía sobre el mundo esclavista en los Andes mostró que es un terreno en el que aún hay mucho para explorar: en términos generales, la historiografía que analiza el mundo esclavista peruano está desasociada de los estudios sobre el yanaconazgo o sobre el servicio personal. Esta asociación, en cambio, está mucho más presente en los espacios de frontera.<sup>9</sup>

---

8 La historiografía de la esclavitud en Charcas es mucho más limitada que la de los yanaconas, por eso aquí refiero a una geografía más amplia. El primer acercamiento que hice a esta historiografía fue el objetivo de mi estancia en São Paulo como Senior Fellow de Mecila. Agradezco a las y los colegas brasileños que gentilmente me abrieron una ventana a este universo y a Mecila por la oportunidad de esta interacción.

9 Algunos ejemplos se pueden encontrar en Valenzuela (2017). Se destaca en particular un reciente trabajo de Revilla (2020), donde se analiza esclavitud y servidumbre indígena en la frontera de Charcas.

El texto, entonces, explora diferentes aspectos de la vida de las y los yanaconas en Charcas, en la segunda mitad del siglo XVII. Propone reconstruir el contexto de sus experiencias y el de la producción de fuentes para entender el porqué del uso de las expresiones “libertad” y la equiparación de yanaconaje con esclavitud. Busco, así, ampliar la mirada sobre el trabajo coactivo y la servidumbre en los Andes coloniales, y pensar, a la vez, en las mutuas influencias que ejercieron quienes convivían como mano de obra en algunos espacios específicos.

## 2. Los yanaconas y su contexto

La sociedad charqueña del siglo XVII era jerárquica y las relaciones entre quienes estaban sujetos a servicios personales y sus amos se inscribían en esta estructura.<sup>10</sup> Esta jerarquía había sido impuesta desde la conquista en forma unilateral por los españoles, aunque en la práctica haya tenido que operar de manera relativamente negociada (Wade 2018). Se trataba, además, de una sociedad obsesionada con la clasificación de las personas, clasificación que era necesaria para definir las condiciones sociales en las que se reconocían privilegios concretos. Las clasificaciones eran ratificadas por la justicia y, también, comportaban derechos y deberes específicos; por ello, clasificar a alguien era marcar su posición jurídica y política dentro de la sociedad. El propio sistema de categorizaciones, además, autorizaba los términos de las reglas de lucha, en las que no todos los argumentos servían, ni se podía invocar a cualquier autoridad, ni se podían pasar todos los límites (Hespanha 2003: 828).

Dentro de este sistema de categorizaciones hay algunas que se emplearon en todo el mundo hispano (por ejemplo, la de mestizo), mientras que otras fueron de uso más acotado en la geografía. El ejemplo de los yanaconas se inscribe en esta segunda opción. Su historiografía es muy importante. Aquí sintetizaré algunos hallazgos significativos para las preguntas que guían este texto; si bien estos hallazgos son conocidos para algunos lectores, no son tan universales como para evitar esta descripción.<sup>11</sup>

La categorización de yanacona aparece desde muy temprano en las fuentes, justamente por su origen prehispánico, aunque los debates sobre su significado continúan hasta la actualidad. Para John Murra (1989: 245), los yanaconas habían sido separados de sus comunidades de origen y dependían del estado – o de la autoridad a quien hubieran sido dados como parte de la generosidad del inca – para su manutención,

---

10 La sociedad indígena prehispánica de los Andes también era jerárquica y, de hecho, los invasores se apoyaron en su jerarquía para ejercer su dominio. Sin embargo, impusieron sus propios principios ordenadores a partir de la conquista.

11 Esta síntesis se basa parcialmente en dos artículos recientemente publicados (Gil Montero et al. 2015 y Gil Montero 2018).



diferenciándose así del campesinado andino clásico. La historiografía los caracterizó con frecuencia como esclavos o siervos, definición que provino, según John Rowe (1982), del reemplazo que hicieron algunos investigadores de la expresión “criado” – utilizada en las fuentes tempranas – por “sirviente”, expresiones que no tenían exactamente el mismo sentido. Este autor mostró que el inca había tomado de cada valle o de cada provincia a algunas personas a quienes reasignó como yanaconas. El Inca los dejó exentos de la autoridad del curaca, quien no tenía responsabilidad sobre ellos, y los ocupó en asuntos relativos a su servicio como criados. En tiempos de la conquista española, muchos buscaron protección juntándose con españoles y fueron tratados como sirvientes, con independencia del estatus que tenían antes. Otros fueron adquiridos para el servicio personal. A todos se los llamó yanaconas, aprovechando que el término era inteligible para la población nativa y a los españoles les convino el eufemismo de algo cercano a la esclavitud (Rowe 1982: 98).

En la colonia temprana los yanaconas conformaron una población flotante que fue, en parte, repartida para el trabajo en las casas o para diferentes emprendimientos productivos (Julien 1997); estos repartimientos se anularon en la década de 1550, a la vez que se los incorporó a la obligación de tributar (en 1556). Muchos españoles tomaron a diferentes indígenas como sirvientes y los llevaron consigo durante la conquista y en las guerras civiles, sin que pudieran retornar luego a sus lugares de origen (Doucet 1982). Gran parte de estos indígenas, así como sus mujeres y sus hijos, quedaron sujetos a servidumbre. En ese mismo período, muchos cautivos indígenas apresados en las guerras fueron repartidos en el Tucumán como “indios de servicio y yanaconas”, sin especificación de término temporal (Doucet 1988: 69). Algunos documentos sugieren que la relación con el amo sería sutilmente diferente a la que tenían los indios de encomienda, ya que debía vestirlos, además de protegerlos y adoctrinarlos.

El servicio que debían prestar los yanaconas – al menos durante el siglo XVI, y probablemente también en el siglo siguiente – se extendía por períodos más largos que los demás tributarios (Covey y Elson 2007). No solamente comenzaba a edades más tempranas, sino que continuaba aún después de los 50 años. Además, las mujeres parecen haber estado más afectadas por las obligaciones que aquellas que no eran yanaconas.

Barnadas (1973) sostiene que la finalización de las guerras en la década de 1550 dejó “libre” a una gran cantidad de hombres y que el crecimiento de las ciudades (en especial, aunque no únicamente, de Potosí) exigió la organización de un abastecimiento seguro. El claro flujo de mano de obra hacia las chacras que se dio – sobre todo – en el siglo XVI promovió una serie de reclamos que provenían, principalmente, de aquellos españoles que se beneficiaban de la mano de obra de

los congregados en los pueblos de indios, ya que se estaban vaciando. El virrey del Perú, Francisco de Toledo (1569-1581), tuvo que mediar entre dos grupos en conflicto: los beneficiarios de los diferentes repartimientos de indios y los que no; finalmente, les dedicó a los yanaconas de chacras ordenanzas específicas. El virrey consideraba que la producción agropecuaria era vital para la subsistencia de la economía minera y que no podía haber chacras sin yanaconas. Reorganizó a esta población y la fijó a la tierra donde estaban, aunque sin otorgarles ningún derecho sobre ella (Toledo 1986: 289-297). Toledo también permitió que fueran retenidos como yanaconas aquellos indígenas que hubiesen huido de sus reducciones y fuesen capturados por españoles (Mumford 2017).

La historiografía especializada en los estudios de las haciendas ha enfatizado el carácter servil de las relaciones laborales de los y las yanaconas. Chevalier (1989) propuso que existió un proceso en estas relaciones laborales: inicialmente, hubo una relativa mayor movilidad de los yanaconas, producto del estado de guerra del comienzo de la conquista, pero, paulatinamente, hubo un avance de los hacendados españoles, incluso en contra de sus propias autoridades, quienes promovieron la fijación de los y las yanaconas a la tierra. Para Chevalier, esta servidumbre ocurrió como una costumbre, fuera de la ley, y se perpetuó incluso hasta el siglo XX. En la misma dirección, Zulawski (1990, 1995) propuso que inicialmente algunas personas se “yanaconizaron” en forma voluntaria, en parte por la posibilidad que tenían de estar exentos de la mita.<sup>12</sup> Por este motivo, algunos pudieron haber ido a las chacras por su cuenta, pero luego los hacendados tomaron medidas para conservarlos por la fuerza, ya que eran una mano de obra muy conveniente y barata.

La historiografía ha dado cuenta, también, de un grupo de yanaconas diferente: los mineros y los artesanos urbanos. Desde el inicio de la explotación colonial de Potosí, en 1545, los yanaconas desarrollaron la mayoría de las tareas vinculadas a la producción de la plata, en particular las metalúrgicas (Barnadas 1973: 287). Para este autor, su pericia permite pensar que fueron especialistas en tiempo de los incas y que tuvieron un papel importante dentro de la sociedad prehispánica.<sup>13</sup> Zulawski (1990 y 1995), en su análisis de los yanaconas de Oruro en el siglo XVII, muestra que muchos de ellos hablaban español y usaban ropa europea, aunque no necesariamente habían roto sus vínculos con las comunidades de origen. A diferencia de los que trabajaban en las chacras, los que vivían en las ciudades tenían una relativa libertad de movimiento. La mayoría eran artesanos y transportistas, con un alto grado de hispanización.

---

12 Mita es también un término prehispánico que significa “turno”. La mita colonial implicaba la obligación que tenían algunos indígenas de prestar un determinado servicio personal durante períodos específicos de tiempo.

13 El tema de los yanaconas artesanos y especialistas ha sido analizado por muchos autores. Una síntesis en Escobari 2001.

Resulta difícil saber cuántos eran los yanaconas. No tenemos cifras para el período prehispánico; ahora bien, un estudio de caso realizado por Murra (2002) sobre los *lupaqas* propone que debieron haber sido entre un 2% y un 3%, en la cabecera de su territorio, y un poco menos en el resto. Los primeros números generales que tenemos corresponden a la tasa realizada por el virrey Francisco de Toledo, basada en su visita general de 1573; en ella, no llegaban al 2% de los indígenas empadronados (Cook 1975). La mayoría de los yanaconas presentes en la tasa vivía en las parroquias de la ciudad de Cuzco y su número disminuía hacia el sur. Se los encontró principalmente en las ciudades de La Plata, La Paz, Potosí y Porco, donde eran el 1% de los tributarios. Los yanaconas de chacra que Toledo mencionó en sus ordenanzas, sin embargo, no están incluidos en la tasa.

Con el correr del tiempo, su número se incrementó. En 1646, su porcentaje llegó a constituir el 14% en la visita organizada por el virrey Pedro Álvarez de Toledo y Leiva, marqués de Mancera, (Sanchez Albornoz 1982; Zulawski 1995). No sólo habían aumentado significativamente, sino que además aparecen por primera vez con claridad en el ámbito rural. Sin embargo, la mayoría de los yanaconas seguía siendo urbana, tanto en Cuzco como en Charcas.

Esta ajustada síntesis permite observar que existían situaciones muy diferentes bajo una misma denominación – yanaconas –, desde personas fuertemente hispanizadas con gran libertad de movimiento, hasta otras que estaban sujetas a la tierra y a quienes se les impedía moverse sin autorización expresa. Muestra, también, que a lo largo del tiempo el número de yanaconas se incrementó y que se hicieron más frecuentes en espacios en los que antes no lo eran: el ámbito rural de Charcas.

### **3. La mano de obra de Charcas en el siglo XVII**

#### **3.1 Los yanaconas**

Esta sección presenta el escenario demográfico en el que se desarrollaron las disputas centrales del *working paper*. Presento aquí los resultados preliminares del análisis de la Numeración General organizada por el virrey duque de La Palata entre 1683 y 1685.<sup>14</sup> Primero voy a centrarme en los yanaconas, para luego proponer algunas cifras relativas a mano de obra no indígena. Este análisis forma parte de un proyecto mayor

<sup>14</sup> Sánchez Albornoz (1978) y González Casasnovas (2000) analizaron la información de la Numeración General mostrando los totales de población empadronada distinguiendo las categorizaciones. No he usado sus números porque están basados en fuentes que sintetizaron los resultados de la Numeración General y muestran diferencias de criterio en la realización de dichas síntesis. Las fuentes son la Retasa (Sánchez Albornoz) y un memorial que se encuentra hoy en el Archivo General de Indias y que enumera solamente a los tributarios y no a sus familias (González Casasnovas).

que inició hace ya varios años, el cual propone aprovechar una información masiva y a la vez lo suficientemente rica como para repensar algunos de los temas “clásicos” de la historiografía andina, entre ellos el yanaconazgo.<sup>15</sup>

Voy a comenzar el análisis con algunos números que dan cuenta de la presencia de los yanaconas en Charcas: el mapa 1 muestra su distribución en 1683.<sup>16</sup> Lo primero que se puede decir de este mapa es que muestra diferencias con relación a lo que se conocía de los yanaconas en el siglo XVI y comienzos del XVII: eran más y tenían una proporción relativa mayor en los valles agrícolas orientales. Dicho esto, sin embargo, resulta difícil encontrar un patrón claro en la distribución. Eran mayoría (más del 50%) en la ciudad de La Paz y en tres provincias pequeñas (Tarija, Mizque y Yamparaes), destacándose entre estos casos – por la cantidad – los de La Paz y Tarija. Había provincias que no tenían yanaconas (Atacama y Carangas)<sup>17</sup> o que tenían muy pocos (Omasuyos y Paria). Había otras que los tenían concentrados en la actividad minera (Lípez). Aunque había menos yanaconas en las tierras altas, no necesariamente eran mayoría en todos los valles intermedios donde se asentaron las haciendas agrícolas. Algunas haciendas los tenían como mano de obra principal, pero otras no.

La reconstrucción del contexto en el que vivían los yanaconas muestra que, al igual que esta clasificación (de yanaconas), también era importante su diferenciación interna, el lugar donde residían y trabajaban y, además, si tenían o no un “amo” que pagaba sus tributos. Los empadronadores distinguieron diferentes formas de clasificar a esta población, las cuales variaban entre las provincias y no siempre son muy fáciles de identificar. Las principales formas de clasificación remitían a tres grupos, los cuales estaban presentes en las instrucciones dadas por el mismo virrey La Palata: Yanaconas del rey, de la iglesia y de españoles. Los dos primeros eran tributarios de la corona, mientras que los últimos solían depender de un amo que pagaba sus tributos (pero eso no siempre era así). También había otras formas de llamarlos haciendo referencia a su falta de identificación con una autoridad y con un ayllu o comunidad (por ejemplo, los mostrencos, vagos o forasteros que no conocen cacique). Finalmente, había otros tributarios que simplemente se empadronaron como “indios en poder de españoles” en algunas provincias y que podrían haber sido considerados yanaconas en otras.

---

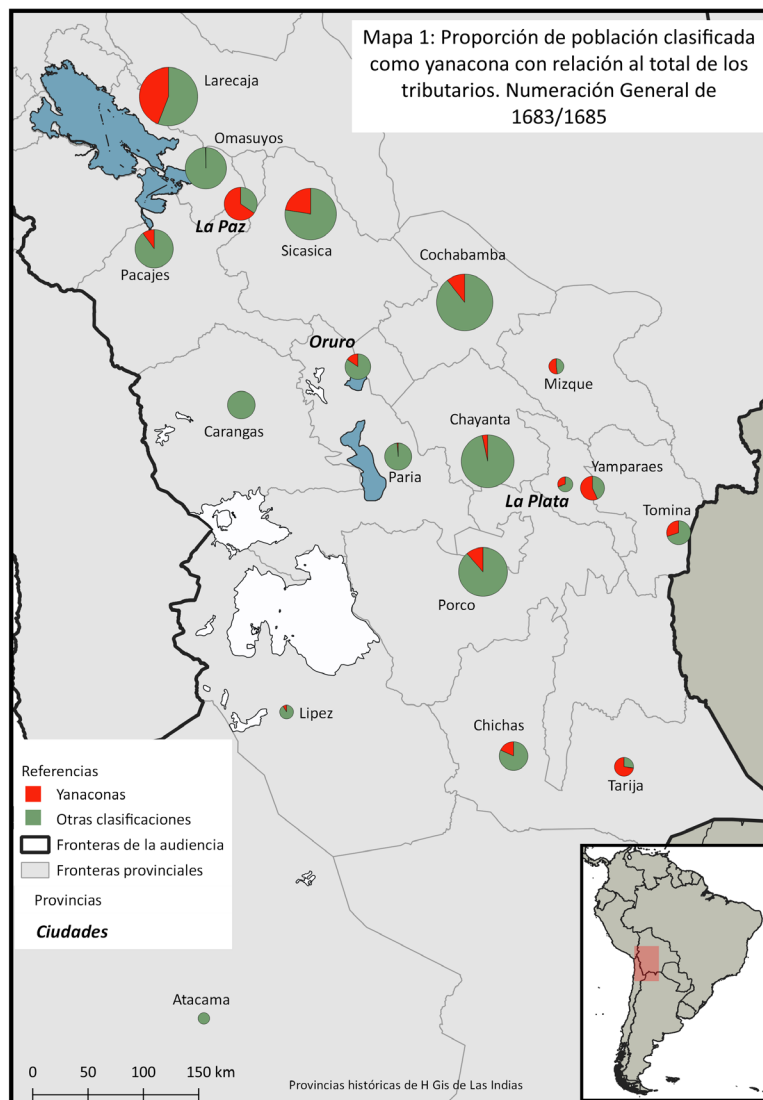
15 Proyecto “Mining, Haciendas and Migration in the Andes in the 17th Century” financiado inicialmente por la Fundación Gerda Henkel de Alemania.

16 El tamaño de los gráficos incluidos en el mapa indica el tamaño de población relativa. En el mapa falta Potosí, porque no hubo un padrón específico de la ciudad. Un padrón anterior, de octubre de 1671, registra 1381 yanaconas, es decir, apenas un poco más de la población empadronada en Atacama en el mapa 1. Archivo General de la Nación Argentina, Sala XIII 23-10-2. Padrón de los indios yanaconas de la Villa de Potosí.

17 En Atacama había una persona al servicio del cura que no se clasificó como yanacona, pero podría haber sido.

La mayoría de los “yanaconas de chacras” vivía en tierras de un español o de una española, aunque en las haciendas podía haber, también, yanaconas del rey; también había haciendas pertenecientes a indígenas particulares, a comunidades, a autoridades étnicas o a la iglesia.

¿Qué diferencia había entre estos diferentes tipos de yanaconas? Como señalé, en 1573 el virrey Toledo identificó a un creciente número de yanaconas que vivían en las haciendas de españoles (aunque no los incluyó en su tasación de tributos) y reconoció la importancia que tenían como mano de obra en los emprendimientos agrícolas que abastecían a los nacientes centros mineros y urbanos. Toledo interpretó que la corona tenía el derecho de quitárselos a sus amos, pues los tenían “sin título alguno”, y también que podía reducirlos en pueblos para que pagaran sus tasas al rey. Sin embargo, en un contexto de escasez de mano de obra, era más conveniente dejarlos como estaban (Toledo 1986: 290). Por eso los fijó a la tierra y les impidió moverse sin el consentimiento de su amo.



Elaboración de la autora/ Werner Stangl (utilizado con permiso)

Los yanaconas del rey, por su parte, parecen haber gozado de algunas ventajas que tenían los forasteros (la movilidad), así como otras de su propia categorización (la exención de la mita) (Albiez-Wieck y Gil Montero 2020). Esta categorización, en muchas provincias, parece haber sido usada para incluir a todos aquellos que no tenían antecedentes de haber sido yanaconas de chacra, no reconocían un pueblo o ayllu de origen y tampoco reconocían a sus gobernadores. Al analizar en detalle, se puede ver que no siempre era así, ya que algunos sí conocían sus lugares de origen, pero se los categorizaba así por razones más bien fiscales e, incluso, por razones aleatorias (por ejemplo, un cobrador empeinado en incrementar sus tributos).

Vistos sintéticamente todos estos elementos, destaco un grupo de estos yanaconas que gozaba, aparentemente, de menos libertades: los yanaconas de chacras. Ellos vivían principalmente en haciendas de españoles y tenían un “amo” que pagaba sus tributos. Se podría incluir entre quienes gozaban de menos libertades, también, a los yanaconas que estaban en poder de españoles viviendo y sirviendo en sus casas en diferentes ciudades, llamados a veces yanaconas de españoles.

### **3.2 El mundo de “los otros”**

La Numeración General, si bien fue pensada para la población tributaria, tiene algunos indicios de lo que pudo ser la diversidad socio-étnica de Charcas. La presencia de ese mundo “no indígena” no es sistemática, ni se puede cuantificar, porque dependía muy fuertemente de los corregidores y de cómo hicieron el relevamiento, aunque también dependía de cómo interactuaban esos “otros” con los indígenas. Dicho de otro modo, solamente podemos ver a quienes formaban parte de la familia de un tributario, a quienes eran autoridades o a los dueños de las haciendas o de las minas donde vivían los empadronados – siempre que el visitador los registrase.

Los problemas con las fuentes no terminan allí, ya que hay otra característica que los hace invisibles: la forma en que se heredaban las categorizaciones. Por cierto, tanto las categorizaciones como su herencia fueron objeto de muchas disputas, como veremos en la sección siguiente. Sin embargo, se seguían algunas reglas que se pueden ver en los empadronamientos. En el siglo XVII, el hijo de un hombre esclavizado proveniente (él o sus antepasados) de África y de una indígena, era considerado indígena; además, no quedaba constancia de sus ancestros africanos, salvo que este lo reclamara al momento de ser empadronado.<sup>18</sup> El hijo de un indígena y de una mujer mestiza también heredaba la categorización de su padre y era empadronado como tributario. Pero el hijo de un hombre mestizo y una mujer indígena era excluido del padrón por

---

<sup>18</sup> Ello también dependía, por cierto, de si el hijo era legítimo o natural, aunque esto – como todo lo demás – era discutible y objeto de disputa.

ser mestizo. A veces hay constancia de esas exclusiones, otras veces no. La mayoría de las veces sólo encontramos las referencias de los padres, especialmente de los esclavizados.

Otros casos fueron invisibilizados por razones completamente aleatorias, las cuales dependían de la historia particular de una hacienda o de un hacendado. Un ejemplo muy ilustrativo de este tipo de eventos es el de la hacienda de Epifani, en Mizque. Salvador Alejo, quien se presentó como zambo libre, hijo legítimo de Simón Alejo, también zambo libre y de Felipa Sisa, yanacona, reclamó contra

don Juan Calderón vecino de la villa de Mizque y dueño de dicha hacienda quien a mí y a mi mujer nos quiere tener como sus yanaconas por decir lo fueron mis padres y abuelos, que aunque ellos lo fueren, siendo yo como soy zambo *parece que me exceptúo por derecho de dicha esclavitud y servicio de yanaconazgo* en cuyos términos valiéndome del amparo de v señoría y deseando mi libertad parezco ante V señoría para que en ella me ampare queriendo yo servir a SM con tributo y pagarle su real tasa que lo haré luego que por v señoría se declare no ser yo tal yanacona por no poderlo ser y ser como soy zambo y desde luego reconozco por mi pueblo y gobernador al que lo es o fuere del de Totorá donde es mi voluntad asistir por las conveniencias que en dicho pueblo puedo tener y ayudarme a pagar la dicha tasa real [...] (ABNB, EC 1690.14. El énfasis es mío).

Frente a esta demanda el dueño de la hacienda alegó que, en tiempos de su padre, el oidor don Martín de Arriola declaró por yanaconas a todos los hijos y las hijas de sus esclavizados casados con indias. Las razones de esta decisión, declaró el hacendado, fueron muchas y variadas, siendo las más importantes el hecho que la hacienda estaba en la frontera de guerra y necesitaba de mucha gente para defenderla; el hacendado también señaló que, por cuenta de los yanaconas, había pagado más de \$4000 de tributos. Agregó que “de tal mixto de negros e indias hay mucho aumento y no habiendo de ser yanaconas o tributarios hicieran otra generación de indios libres con el tiempo que solo servirían para causar insultos y latrocinios”.

Este expediente se realizó unos pocos años después de que se hiciera la Numeración General, por lo que vale la pena observar cómo fueron empadronados los protagonistas del juicio. Salvador no fue empadronado, pero sí lo fue su padre Simón Alejo, casado con Felipa. Simón estaba reservado por su edad (es decir, era mayor de 50 años) y fue empadronado como yanacona, sin ninguna mención a sus antepasados africanos. Sin embargo, el empadronador dejó constancia de que era hermano del curaca, de quien hay un poco más de información. En la introducción que encabeza el padrón se habla del dueño de la hacienda y de las autoridades presentes, entre ellas Juan

Alverca Canchari, curaca y yanacona de la hacienda, que era de “color pardo” y ladino en la lengua española. En el padrón propiamente dicho sólo se identificó al curaca como yanacona, lo mismo que a sus muchos hermanos e hijos.

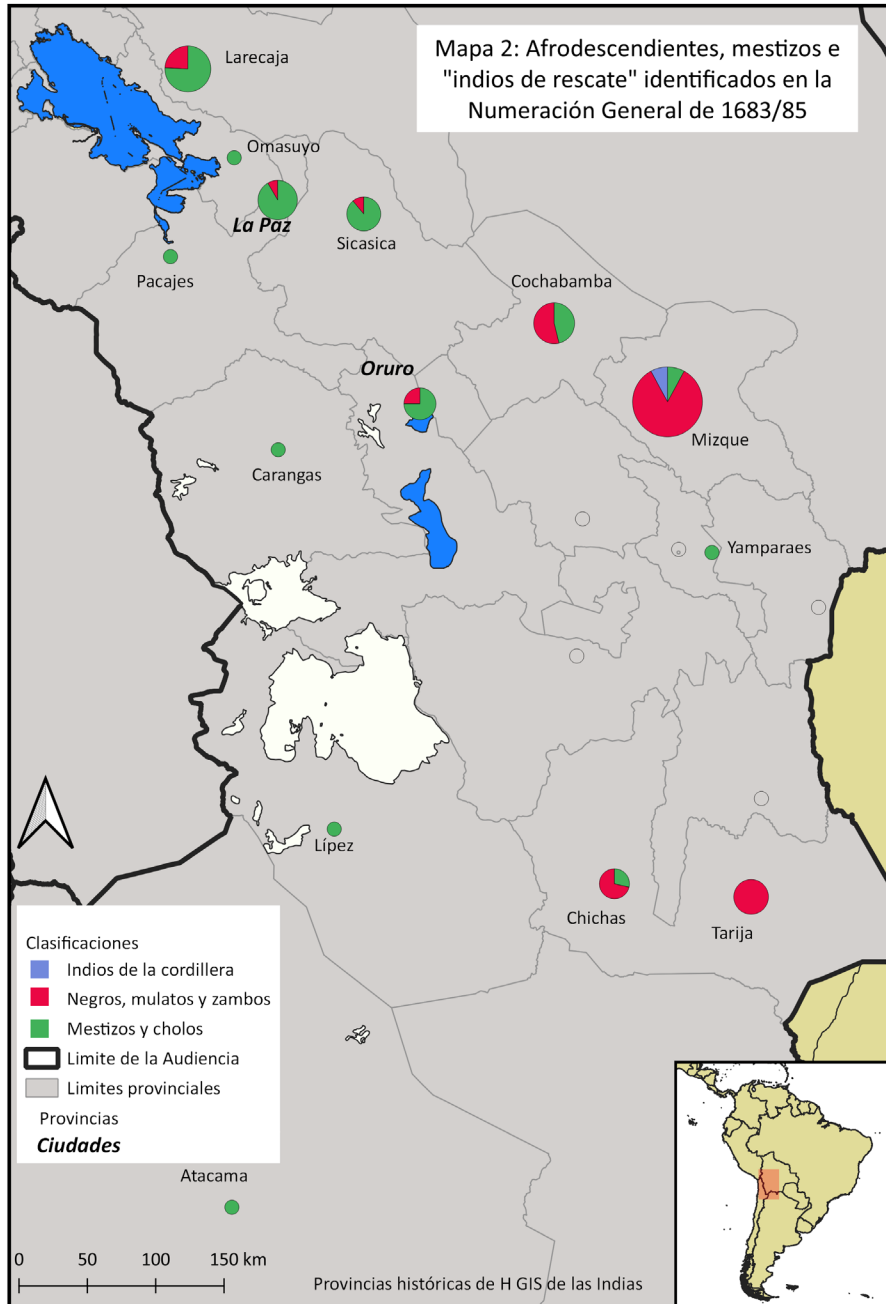
Como se puede ver con este ejemplo, la población de origen africano es difícil de identificar en la Numeración General. Y más aún de cuantificar. Sin embargo, es el único indicador que he encontrado y por eso lo presento a continuación. Como ya señalé, ni la cantidad de casos, ni su distribución, puede considerarse más que un reflejo de lo que debió ser, pues solamente muestra alguna interacción (matrimonios o descendencia) con las y los tributarios que fue visible o visibilizada por los empadronadores. El mapa 2 muestra todos los casos que fueron categorizados como negros, esclavos, mulatos, zambos, pardos, cuarterones (o una combinación de más de una categorización, por ejemplo, negro esclavo o mulato yanacona),<sup>19</sup> mestizos y cholos, a los que agregué “indios de la cordillera” e “indios de rescate”, porque podrían haber sido esclavizados. El objetivo de incluir todos estos grupos es doble: por un lado, me interesaba observar dónde había interacciones visibles, y cuáles eran (por eso incluí a todas las posibilidades); y, por otro lado, quise incluir otras formas probables de esclavitud (la indígena) que pudieron influir en la percepción que tenían los yanaconas de esta condición. De 238 casos identificados, 124 eran afrodescendientes, 108 mestizos o cholos y solamente 6 fueron consignados como indios de la cordillera o de rescate (todos ellos identificados en Mizque).<sup>20</sup> En las provincias del altiplano que no incluían acceso a las yungas solamente se empadronaron unos pocos mestizos (en Lípez, Atacama, Carangas, Pacajes y Omasuyo), con excepción de una mulata casada con un indio de Paria, pero que estaba residiendo permanentemente en Potosí. En los padrones de las ciudades sí se pueden ver algunos afrodescendientes, aunque eran menos que los mestizos. La gran mayoría de afrodescendientes se identificó en las provincias orientales, especialmente en Mizque y en Tarija.

---

19 Solo incluí a aquellas personas de las que se decía expresamente algo. No incluí en este recuento, por ejemplo, a los hermanos del cacique o a sus hijos ya casados, quienes figuran como yanaconas. Por ello, el número de “otros” de la Numeración es seguramente menor al que debió ser en realidad.

20 Estas denominaciones refieren por lo general a indígenas capturados en la llamada “frontera de guerra”. Una definición de “indios de rescate” en Revilla (2020).





Elaboración de la autora/ Werner Stangl (utilizado con permiso)

Sintéticamente, el mapa sugiere espacios en los que la interacción entre indígenas tributarios y otros colectivos pudo ser más frecuente o visible (las ciudades y las haciendas) y otros espacios en los que no. Sabemos, por otras fuentes, que en el altiplano sí había población esclavizada, pero no la hemos podido visualizar en la fuente. El mapa sugiere que quizás en este período no formaron familias con los tributarios (y/o interactuaron más con los españoles) o quizás simplemente no fueron identificados en la Numeración General.

## 4. Las clasificaciones de los tributarios: disputas y demandas

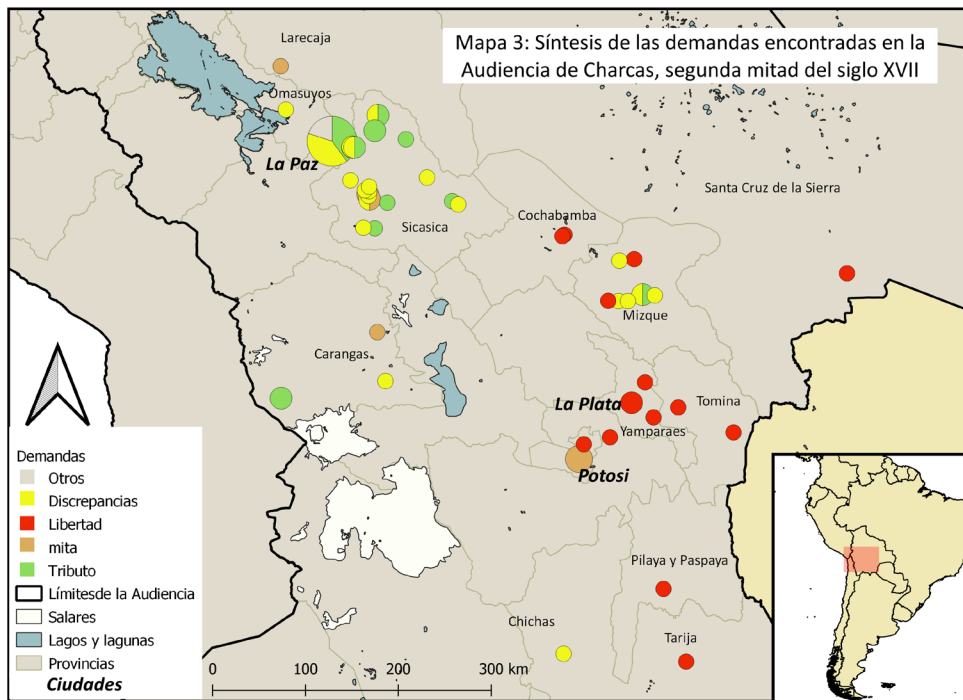
Esta sección presenta los expedientes en los que se pedía libertad, aunque he decidido mostrarlos dentro del conjunto mayor del que provienen. El contexto está dado por 70 disputas: un tercio está presente en diferentes juicios identificados en el Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia (ABNB, en Sucre) y en el Archivo Histórico de La Paz (AHLP), mientras que el resto está presente en la Numeración General. Estos setenta documentos tienen como característica común que todos presentan un desacuerdo o una disputa en torno a la clasificación de una persona. La identificación de estos documentos y la metodología de trabajo con ellos la desarrollamos juntamente con Sarah Albiez-Wieck en un artículo recientemente publicado (Gil Montero y Albiez-Wieck 2020), al que remito. Sin embargo, antes de analizar los resultados, quisiera describir sintéticamente las fuentes y algunas decisiones tomadas.

Los expedientes analizados muestran disputas en las categorizaciones. Estas disputas fueron posibles por las enormes posibilidades que abrió la migración y el matrimonio entre personas que habían sido categorizadas en forma diferente y que rompieron con la lógica inicial de la transmisión de dichas categorizaciones. La gran mayoría de esas disputas se dieron dentro de un mismo colectivo, el de los indígenas, y dan cuenta del deseo de un español, o de una autoridad nativa, de disponer de ellos como mano de obra. También muestran las alternativas que se abrían para una persona si esta podía evitar ser categorizada como indígena, especialmente dejar de estar sujeta a servicio personal, a la mita, al pago de los tributos y a otras obligaciones que comenzaron a aparecer cada vez con más frecuencia en el siglo XVII, como el repartimiento de mercancías. Son el contexto en el que se inscriben las demandas de libertad.

En estos expedientes identifiqué quién era el sujeto de la disputa, cómo se categorizaba a sí mismo y cómo lo hacían sus oponentes (que podían ser el amo español, su cacique, el empadronador o alguna otra autoridad colonial), entre otras cosas. Distinguí los argumentos que utilizaba cada uno y las demandas (cuando las había), o qué era lo que el sujeto de disputa reclamaba. Las demandas son muy claras en los juicios y un poco menos en la Numeración; esto se debe a que, con frecuencia, allí solamente se expone la discrepancia que había entre la autopercepción y la forma en la que el empadronador lo categorizaba. Sintéticamente clasifiqué las demandas en las siguientes categorías: discrepancias, pedidos de no pagar tributos, demandas para no ir a diferentes tipos de mitas, demandas por libertad, disputas por mano de obra, huidas y pedidos de amparo. Los tres últimos son casos únicos y, por ello, los agrupé bajo la referencia de “otros”.

El mapa 3 muestra la distribución de los casos en Charcas identificando las demandas. A diferencia del mapa de la distribución de los yanaconas, aquí se ve con claridad la

existencia de un patrón: la demanda de libertad parece concentrarse exclusivamente en el centro-este y sureste de la Audiencia de Charcas.



Elaboración de la autora/ Werner Stangl (utilizado con permiso)

Los casos que sintetice como demanda de libertad son 15 y son el objeto específico de análisis. Estos casos están presentes solamente en expedientes judiciales y, por lo general, describen situaciones muy específicas de coacción o retención, utilizando explícitamente la palabra libertad. Un ejemplo de 1671 es el de Lorenzo Capa, quien dijo ser originario de Corquemarca, Carangas, y solicitaba su libertad. En el inicio del expediente el fiscal sintetizó su demanda:

[el fiscal] dice que habiendo muerto el padre del dicho indio en la chacra de Manquiri que es de Diego de Campo y dejado a él y otros hermanos suyos en dicha chacra los ha visitado por yanaconas sin tener más título que el referido y los molesta con este pretexto aprisionándolos y dándoles tarea y tiene una cárcel privada en dicha chacra donde pone a los indios aprisionados sin darles de comer ni vestuario y porque el dicho indio sus hermanos e hijos son libres de este género de servicio y para que cesen semejantes agravios pide y suplica a VA se despache real provisión para que el corregidor y teniente de la provincia de Porco pongan a los hermanos e hijos de dicho indio en libertad [...] (ABNB, EC 1671.48).

En este expediente están presentes los dos elementos: la expresión “libertad” (a la que el dueño de la chacra opone la de yanacona) y la presencia de dispositivos de retención, en este caso una cárcel privada. No todos los casos dan cuenta de la retención forzada de personas, aunque la mayoría lo hace. En algunos casos, los hacendados retenían a la mujer y a los hijos y reclamaban por un supuesto yanacona fugado; en otros casos, solamente se solicitó el “amparo en su libertad”.

Quisiera hacer una breve aclaración metodológica. En la ciudad de La Paz encontré un expediente de una demanda de libertad, pero no lo incluí en este análisis porque se trata de otro tipo de juicio (en este, la clasificación de las personas no estaba en disputa). Se trata de un pedido que hizo el protector de naturales a nombre de María Sisa, quien estuvo sirviendo dos años a doña Polonia Maldonado y solo recibió a cambio unas telas y un pullo (manta). En este caso, no se usó el argumento de la clasificación de la persona para forzarla al servicio personal; en la demanda se juntaron el pedido de libertad (para poder dejar de servir) y la exigencia de la paga adeudada. Subrayo, además, que solamente encontré un caso. Este expediente, sin embargo, me permite hacer una aclaración más: la falta de demanda de libertad no significa que los indígenas del norte de Charcas hayan sido necesariamente más “libres”. La falta de información puede ser solamente falta de datos, puede ser falta de demandas de ese tipo (falta de posibilidad de demandar, de recursos, o de conocimiento) o puede representar parcialmente las relaciones laborales.

Las provincias en las que encontré demandas de libertad solamente tienen en común su ubicación (están al centro-este y sudeste de la Audiencia), ya que son diferentes entre sí. Una parte de estas provincias tenía una población originaria muy reducida, o prácticamente inexistente, que había perdido muchas de sus tierras. Es el caso de Tarija (cuyos originarios eran el 7% de la población tributaria y no vivían en sus tierras), Pilaya y Paspaya (el padrón original no está, pero la retasa no consigna ningún originario), Cochabamba (4%) y Tomina (17%). Las comunidades indígenas fuertes y políticamente organizadas, que además tenían tierras, ofrecían alternativas de residencia a quienes no las tenían, a la vez que pudieron pelear mejor contra el avance de las haciendas españolas. Pero los originarios no eran pocos en Porco (55%), Mizque (38%) o en Yamparaes (42%), aunque en dichas provincias las haciendas españolas eran importantes; en las dos últimas también era importante el número de yanaconas (particularmente de yanaconas de chacra) frente a otro tipo de migrantes, como los forasteros. Aunque la presencia de la llamada “frontera de guerra” aparece como argumento en algunos expedientes, no hay demandas de libertad en Larecaja, también fronteriza, excepción que es llamativa. Finalmente, no es un dato menor el que haya muchos expedientes cercanos a las ciudades donde se encuentran los archivos. Esto vale también para Mizque, ya que una sección del ABNB está dedicada

exclusivamente a esta provincia. Con esto quiero decir que puede – o pudo – haber otros expedientes en archivos regionales.

## 5. La convivencia en haciendas y ciudades

¿Eran, entonces, prácticas semejantes el yanaconazgo y la esclavitud en las haciendas del sureste de Charcas y por ello se usan las dos expresiones como sinónimo en los expedientes? ¿A qué libertad referían las demandas de yanaconas que eran legalmente libres? La respuesta es todavía provisoria y surge del análisis de la interacción situada de yanaconas y esclavizados, que es el objetivo de esta sección.

En el período que analizo, las relaciones entre esclavizados y yanaconas ya llevaban mucho tiempo; los ejemplos que mostré en las secciones anteriores y el mapa 2 sugieren que en las haciendas la interacción era frecuente. A continuación, sintetizo algunos elementos que permiten reconstruir algunas prácticas concretas de esa convivencia. Comienzo con el caso de Mizque, porque es la provincia que tiene la mayor cantidad de personas empadronadas con categorizaciones diferentes a las de los indígenas.

El caso mencionado de Salvador Alejo muestra la convivencia de por lo menos dos generaciones de hombres nacidos libres en la hacienda, ya que declaró que su padre había sido, también, zambo libre. No menciona la condición de sus abuelos. Aunque no figura su edad, sabemos que durante la Numeración General el padre de Salvador tenía más de cincuenta años, pues él estaba reservado. En dicha fuente se mencionaron, además, numerosos “negros esclavos”, todos adultos (aunque no se consignaron las edades, a diferencia de lo que ocurría con los indígenas); ellos eran generalmente padres de las y los empadronados, aunque ocasionalmente también sus esposos. Los clasificados como “mulatos esclavos” fueron menos y en todos los casos se empadronaron como cónyuges. Se pueden ver menos mujeres esclavizadas en los padrones, aunque están presentes en ambos grupos clasificatorios (negras y mulatas). Al no haber distinciones como criollos o bozales, no podemos saber si esos que fueron clasificados como “negros” eran recién llegados. Si lo fueran, todos eran mayores (ya que tenían hijos adultos) y lo más probable es que ya llevaran muchos años residiendo en el Perú.

Dentro de la convivencia en las haciendas hay dos colectivos más que quisiera destacar. El primero es el de los “indios de rescate”, de los que no se identifica su condición de libres o esclavizados. Se trata de seis casos, algunos de ellos identificados como “indios de la cordillera”: tres hombres jóvenes (entre 17 y 18 años), dos mujeres con hijos (ellas de 34 y 35 años; sus hijos de 3 y 10) y un hombre “rescatado de Calchaquí” de 42 años, el único que se empadronó con una esposa. Por lo menos los cinco

primeros casos pueden haber sido indígenas capturados en las llamadas “entradas” que se hacían en las “fronteras de guerra”.

El único expediente que encontré que habla expresamente de indígenas capturados se encuentra en Santa Cruz de la Sierra y, por sus detalles, justifica que lo refiera. En 1675, el cura rector de la iglesia catedral de Santa Cruz solicitó amparo por la situación que vivían muchos de los indígenas en dicha ciudad “por haberlos habido en malocas y repartos que los tienen como esclavos y esclavas y con demasiada sujeción”. El cura enumeró los agravios que sufrían estas personas, entre los que destacó

El segundo caso es que Miguel Camargo tiene otra india de la misma nación llamada Felipa con su hijo con otro muchacho de dicha maloca llamado Gabriel los cuales los tiene contra su voluntad haciéndoles trabajar insaciablemente y con tanta sujeción que *son aún más que esclavos en el trabajo*. El tercer caso que de la misma forma tiene Tomas Arias otras indias de malocas [...] *que se las dieron en dote y casamiento* con su mujer sirviéndose de ellas como si fueran sus esclavas y contra su voluntad y libertad. El cuarto caso es que don Francisco Álvarez de Toledo y Atica *tiene siete piezas adquiridas en grave escrúpulo de la conciencia así mismo como esclavas* y las tiene en una chacra que ha fundado en el valle de Porongo [...] privándoles del uso de su libertad y voluntad como si fueran esclavos o esclavas (ABNB, EC 1675.23. El énfasis es mío).

El cura reclamaba porque se los hacía trabajar más que a los esclavizados, se los entregaba en dote, se los llevaba a diferentes jurisdicciones y se los repartía para servicio sin considerar su voluntad. El presidente de la Audiencia mandó que se despache provisión para que dichas “piezas de indios e indias” fueran puestas en libertad, señalando que no se las podía sacar “del distrito de la gobernación con pretexto de que son piezas de rescate y que como tales las pueden vender, donar o enajenar por ningún género de contrato pues son libres”, aunque tampoco se podían ir de la jurisdicción por su voluntad. Como síntesis se puede decir de los indígenas de rescate que, aunque se los considerara libres, eran tratados con frecuencia como esclavizados y que este trato implicaba, en el caso de Santa Cruz de la Sierra, ser otorgados como dote, ser llevados a servir a diferentes amos y lugares en contra de su voluntad y, también, estar obligados a trabajar en forma insaciable.

El segundo colectivo que quiero destacar es también muy interesante para el tema de esta sección. Se trata de una familia empadronada al finalizar el padrón de forasteros de Pocona (Mizque), compuesta por un padre, sus tres hijos varones (edades entre 30 y 16 años) y la esposa de uno de ellos, de quienes se dice:

Que declara tener la iglesia de este dicho pueblo a su servicio a los indios que se mencionarán los cuales se le adjudicaron antiguamente a sus padres para el servicio de dicha iglesia por un delito criminal *por esclavos de ella* así a dichos padres como a sus descendientes y para que conste se pone los que son [aquí viene el padrón]. Y todos son naturales desde sus antepasados de este dicho pueblo de Pocona. Los cuales indios son como dicho está pertenecen a dicha iglesia y para que conste así lo certifico [firma el gobernador] (ABNB, Archivo de Mizque, 1683.5. El énfasis es mío).

Se trata de indígenas asignados a una iglesia por un delito, por el que se condenó a más de una generación a servirla “por esclavos de ella”. Por el texto se entiende que eran tributarios de Pocona (y no capturados en guerra, único caso que autorizaba la esclavitud). Por cierto, puede tratarse de un modo de decir y no de una condición legal, pero lo más interesante del caso es la herencia de la condena.

Tanto los expedientes judiciales como la Numeración General muestran que una de las características de la convivencia de yanaconas con esclavizados era que se casaban entre sí. Expresamente busqué otro tipo de relaciones, el cual ya había encontrado en sitios mineros y también está presente en la historiografía: la alianza de esclavizados de origen africano con los españoles. Realicé esta búsqueda motivada por el contraste que presenta el altiplano en el mapa 3 y por algunas afirmaciones presentes en la historiografía. En particular me interesó el trabajo de Vaccarella, quien sostiene que la relación entre indígenas y negros esclavizados fue una de las más problemáticas del Perú y que la realidad multiétnica de la sociedad andina derivada de la conquista contribuyó a la marginación de los indígenas (Vaccarella 2002: 16). El autor sugiere que, si bien los negros podrían haber sufrido malos tratos y abuso, al menos una parte de esta población, principalmente solteros y criollos, estaba aliada con los oficiales españoles y enfrentada a los indígenas. Esta relación se puede encontrar en algunos documentos del siglo XVII temprano en Potosí y en otros sitios mineros (AGI, Charcas 40, Potosí 12 de febrero de 1610; ABNB, Minas 131). En la geografía de las haciendas solamente encontré un caso que podría ser semejante: el de don Juan Ceferino de Monasterios, quien se querelló contra otro español, don Diego Hurtado de Mendoza, porque le había retenido unos yanaconas en la viña de Polopoco (ABNB, EC 1688.49).

El expediente muestra cómo Hurtado de Mendoza tenía a sus esclavizados como guardias armados de la hacienda, los cuales atacaron a Monasterios y no lo mataron porque medió el mayordomo de la hacienda. Este caso da cuenta de esclavizados que no necesariamente estaban en la base de la jerarquía social y podían ser aliados de los españoles. Sin embargo, destaco su excepcionalidad, ya que lo más frecuente que encontré en las fuentes fue el matrimonio de esclavizados con yanaconas.

Presentados todos estos elementos, quisiera proponer lo que entiendo por condiciones de vida compartidas por personas esclavizadas y libres y, también, aquellos elementos que los diferenciaban, sugiriendo cómo se podía entender la comparación de la esclavitud con el yanaconazgo objeto de este trabajo.

Un aspecto que compartían yanaconas y esclavizados era que no podían abandonar la hacienda sin autorización expresa del amo. Por cierto, todos podían hacer salidas ocasionales, pero si los yanaconas querían mudarse a otro lugar, no podían hacerlo libremente, según lo establecido por el virrey Toledo en sus ordenanzas sobre los yanaconas de Charcas (Toledo 1986: 289-297). Es más, estaban sujetos a la tierra de modo tal que, si la hacienda se vendía, se lo hacía con ellos incluidos. Esta podría ser una diferencia con las personas esclavizadas, quienes estaban ligadas al amo y no a la hacienda.

La condición se heredaba en los dos casos analizados; además, esta herencia difería entre las personas esclavizadas, ya que solamente las mujeres transmitían esta condición. Las y los hijos de hombres esclavizados casados con mujeres libres nacían libres. Este fue el reclamo de Salvador Alejo quien, lógicamente, consideraba que había heredado la condición de zambo libre de su padre y no era un yanacona (como lo era su madre). Ser libre significaba, en este caso, poder irse de la hacienda, elegir dónde vivir y para quién trabajar (elegir un “amo”). Aunque no hay detalles en los expedientes, lo que se observa en los casos analizados es que las mujeres libres vivían con los esclavizados en las haciendas. Las y los hijos – legítimos – de una mujer yanacona heredaban la condición de su padre. La mayoría de estas mujeres se iba a vivir al lugar de residencia del hombre y, por eso, no se ven muchos casos en las haciendas. El dueño perdía esa mano de obra y, por este motivo, solía haber limitaciones en los matrimonios. Para resumir, en los padrones encuentro con más frecuencia hijos libres de hombres esclavizados y mujeres yanaconas (que tendían a vivir en las haciendas), que hijos de mujeres yanaconas habidos con otros indígenas (que tendían a nacer y vivir fuera de ellas, donde vivían sus padres). Para una yanacona, casarse con un indígena no yanacona e irse de la hacienda era el modo de adquirir “libertad”.

De los quince expedientes analizados en los que se solicita libertad, trece son pedidos de personas que solicitaban que no se los considere yanacona de chacra (como sostienen sus oponentes), uno es el caso de Santa Cruz de la Sierra que mencioné y el otro es un caso muy particular de cañaris, otra categorización que implicaba un servicio específico. La mayoría de los trece litigantes se consideraba “indio originario” de algún pueblo, mulato, zambo, mestizo o yanacona del rey. La presencia de disputas de yanaconas del rey confirma que no todos los yanaconas estaban sujetos a las mismas condiciones y que los casos analizados corresponden exclusivamente a yanaconas de chacra (también llamados de españoles o de haciendas). Todos estos



hombres podrían, en teoría, haber elegido libremente dónde vivir y haberse llevado a sus mujeres e hijos. Sus amos, en cambio, querían mantenerlos como yanaconas de chacra para no perder el derecho a la mano de obra cuasi gratuita de la que gozaban.

Finalmente, lo que encontré con mayor frecuencia en los casos analizados fue la interacción entre yanaconas y afrodescendientes. La alianza entre estos últimos y los españoles, que aparece únicamente en Polopoco, puede haber sido más frecuente en medios en los que predominaban los “indios de comunidad”, como son los ejemplos de Vaccarella.

## **6. Yanaconas, servidumbre y esclavitud: un final abierto**

En este texto me centré en los yanaconas de chacra, grupo que estaba sujeto a la tierra y tenía mayores restricciones de movilidad. Este grupo tenía un equivalente urbano: yanaconas al servicio de españoles en casas particulares. Todos ellos tenían un “amo” concreto, quien pagaba sus tributos (cuando lo hacía) y controlaba su movilidad, trabajo y residencia. Las demandas que encontré en los juicios sugieren, sin embargo, que podría haber diferencias en las relaciones laborales de hacendados y yanaconas a lo largo de la geografía de la actual Bolivia. Dicho de otro modo, no necesariamente ser yanacona de chacra implicaría falta de libertad.

Entre los aspectos que caracterizan a este subconjunto de yanaconas, la sujeción a una persona específica aparece en muchos expedientes (y en mis hipótesis) como un aspecto importante. No era lo mismo tener un amo español que estar sujeto a un cacique cobrador de tributos. Salvador Alejo, por ejemplo, un zambo teóricamente libre, propuso sujetarse a un cacique para pagar los tributos. El dueño de la hacienda donde él nació, por otra parte, argumentó que de los “mixtos de negros e indias” salen muchas personas “libres” que solamente causan trastorno. Ambos presentan alternativas diferentes de sujeción, las cuales seguramente debieron tener impacto distinto sobre las personas, especialmente en el caso de un zambo libre que estaba obligado a tributar, pero no a cumplir con servicio personal.

La segunda caracterización que hice fue la probable distribución de población esclavizada, tanto africanos o afrodescendientes como los llamados “indios de rescate”. Al no haber censos o fuentes semejantes a las que hubo para indígenas, propuse observar esta presencia en la Numeración General. El resultado muestra la interacción (matrimonios o convivencia) entre los grupos, pues en la fuente se ve la composición familiar de origen considerado mixto. Por cierto, el mapa resultante es sólo un reflejo pálido de lo que debió ser dicha interacción, ya que el empadronamiento de la población no indígena dependía de muchos factores. Lo que sugiere el mapa es que parece haber habido una mayor interacción de la población indígena con otros

colectivos en las haciendas y en las ciudades. En cambio, no se ve esta interacción con afrodescendientes en el altiplano, donde predominaban los pueblos de indios y donde sí se pueden ver unos pocos mestizos en los padrones, algunos de ellos caciques.

El tercer mapa que realicé muestra que había un patrón de distribución geográfico de las demandas encontradas en los expedientes judiciales. También encontré un patrón en la forma en que se autopercibían los sujetos de las mismas, versus la percepción de sus oponentes. Encontré que quienes pedían libertad entendían que pertenecían a diferentes categorizaciones (mulatos, zambos, mestizos, indios forasteros, originarios y yanaconas del rey), pero los oponentes pretendían que fueran todos yanaconas de chacra. Esta categorización permitía a los hacendados aprovechar y, sobre todo, retener a esa mano de obra, ya que no podrían moverse sin su consentimiento.

La convivencia en las haciendas de yanaconas de chacra con otras personas que habían sido forzadas de diferentes maneras al servicio personal o que directamente habían sido esclavizados pudo borrar – en la vida cotidiana – las fronteras entre estas dos categorizaciones. Por ejemplo, la convivencia con “indios de rescate” (capturados en la guerra contra los llamados “indios infieles” que vivían en las fronteras) o con niños y niñas repartidos o directamente raptados para trabajar en el servicio doméstico de españoles particulares o de la iglesia (en una condición que era poco clara en lo legal y que podría haberse interpretado como de esclavitud para cualquiera que conviviera con ellos). A la vez, su convivencia con personas esclavizadas y, sobre todo, con sus descendientes, también pudo influir en la percepción que se tenía del yanaconazgo como un sinónimo de la esclavitud dado que, en rigor, la vida cotidiana de ambos grupos no debió ser muy diferente.

Los yanaconas de chacra y las personas esclavizadas de una hacienda compartían algunas características muy concretas, por ejemplo, la falta de libertad de movimiento. No es raro, entonces, que ambas categorizaciones se identificaran como semejantes en los juicios. Sin embargo, aunque comparto la opinión de Reséndez en el sentido que en muchas circunstancias la experiencia cotidiana de una persona que debía prestar servicio personal (un yanacona) y la de un esclavizado debían ser muy semejantes – al menos en algunas de las haciendas analizadas –, considero que es importante distinguir entre personas legalmente libres y las que no lo estaban, en parte porque ellos mismos apelaban a esta diferencia. Los querellantes que analizo también fueron coautores del derecho consuetudinario y apelaron a la ley para defender esos espacios de libertad que consideraban que tenían; ellos usaban precisamente el término libertad, identificando a veces la diferencia entre servidumbre y esclavitud y, otras veces, usando los dos términos como sinónimos; también reclamaban el incumplimiento de leyes o la alteración de lo que la costumbre había identificado como adecuado.

## 7. Fuentes Primarias

ABNB, EC: Archivo y Biblioteca Nacional de Bolivia, Expedientes Coloniales, Sucre.

AGI: Archivo General de Indias, Sevilla.

## 8. Bibliografía

Albiez-Wieck, Sarah y Gil Montero, Raquel (2020): "The Emergence of Colonial Fiscal Categorizations in Peru: *Forasteros* and *yanaconas del rey*, Sixteenth to Nineteenth Centuries", *Journal of Iberian and Latin American History*, 26, 1, 1-24.

Barnadas, Joseph M. (1973): *Charcas, orígenes históricos de una sociedad colonial*, La Paz: Centro de Investigación y Promoción del Campesinado.

Cook Noble, David (1975): *Tasa de la Visita General de Francisco de Toledo*, Introducción y versión paleográfica de Noble David Cook, Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Covey, R. Alan y Elson, Christina M. (2007): "Ethnicity, Demography, and Estate Management in Sixteenth-Century Yucay", en: *Ethnohistory*, 54, 2, 303-35.

Chevallier, François (1989): "Servidumbre de la tierra y rasgos señoriales en el alto Perú hispánico. Apuntes comparativos sobre los yanaconas", en: *Histórica*, 13, 2, 7-22.

Doucet, Gastón G. (1988) "Sobre los cautivos de guerra y esclavos indios en Tucumán. Notas en torno a un fichero documental salteño del siglo XVIII", en: *Revista de Historia del Derecho*, Buenos Aires, 16, 59-152.

(1982): "Notas sobre el yanacozgo en el Tucumán", en: *Revista de Investigaciones Jurídicas*, 6, 263-300.

Escobari de Querejazu, Laura (2001): *Caciques, yanaconas y extravagantes. Sociedad y educación colonial en Charcas, siglos XVI-XVIII*, La Paz: Plural Editores.

Gil Montero, Raquel (2014): "Mecanismos de reclutamiento indígena en la minería de plata del siglo XVII andino. San Antonio del Nuevo Mundo, Lípez (sur de la actual Bolivia)", *Revista América Latina en la Historia Económica*, 21, 1, 5-30.

(2018): "Entre el trabajo libre y forzado. Los yanaconas rurales de Charcas (Bolivia) en el siglo XVII", en: *Colonial Latin American Review*, 27, 3, 355-373.

Gil Montero, Raquel; Oliveto, Lía Guillermina y Longhi, Fernando (2015): "Mano de obra y fiscalidad a fin del siglo XVII. Dispersión y variabilidad de la categoría yanacona en el sur andino", en: *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana "Dr. Emilio Ravignani"*, 3, 43, 59-93.

Gil Montero, Raquel y Albiez-Wieck, Sarah (2020): "Putting Tribute into Perspective: Negotiating Colonial Obligations in Seventeenth Century Peru", *Dhau. Jahrbuch für Außereuropäische Geschichte*, 57-86.

González Casanovas, Ignacio (2000): *Las dudas de la corona. La política de repartimientos para la minería de Potosí (1680-1732)*, Biblioteca de Historia de América, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Gutiérrez Brockington, Lolita (2009): *Negros, indios y españoles en los Andes Orientales. Reivindicando el olvido de Mizque colonial 1550-1782*, La Paz: Plural Editores.

Hespanha, António Manuel (2003): "Categorias: uma reflexão sobre a prática de classificar", en: *Análise Social*, 38, 168, 823-840.

Julien, Catherine (1997): "La visita toledana de los yanaconas de la ciudad de La Plata", en: *Memoria Americana*, 6, 49-89.

Mangan, Jane (2005): *Trading Roles: Gender, Ethnicity and the Urban Economy in Colonial Potosí*, Durham: Duke University Press.

Mumford, Jeremy R. (2017): "Las reducciones toledanas en el Perú y el Alto Perú (1569-1575)", en: Saito, Akira y C. Rosas, Lauro (eds.), *Reducciones. La concentración forzada de las poblaciones indígenas en el Virreinato del Perú*, Lima y Osaka: Pontificia Universidad Católica del Perú y National Museum of Ethnology, 67-102

Murra, John V. (1841) *Recopilación de las Leyes de los Reinos de las Indias*, Tomo II. Madrid: Roix Editor.

(1989): *La organización económica del Estado inca* [5ª edición], México D.F.: Siglo XXI.

(2002): "Nueva información sobre las poblaciones yana" en: *El mundo andino. Población, Medio Ambiente y Economía*, Lima: IEP/PUCP, 328-341.

- Reddock, Rhoda (2018): “Reivindicando soberania em regimes de cativo: mulheres, gênero e sistemas escravistas caribenhos”, en: Pedrosa, Adriana; Carneiro, Amanda y Mesquita, André, *Histórias Afro-Atlânticas Vol. 2: Antologia*, São Paulo: Museu de Arte de São Paulo, 473-487.
- Reis, João José (en prensa): “História e historiografia da escravidão no Brasil”, en: Ramada Curto, Diogo (ed.), *Histórias da escravatura*, Lisboa: Biblioteca Nacional de Portugal.
- Reséndez, Andrés (2019): *La otra esclavitud. Historia oculta del esclavismo indígena*. México, D. F.: Grano de Sal/UNAM.
- Revilla, Paola (2020) “‘Pacified Indians’ and the Legal Fight against Enslavement at the Crossroad between Free and Unfree Labour Conditions (Charcas, 16th-18th centuries)”, en: *Labor History*, 61, 76-89.
- Rocha, Marcelo Wanderley da y Castillo, Norma Angélica (2018): “Entre as margens da liberdade. Mulatos livres e negros: condição e experiências diante da Justiça Eclesiástica (Nova Espanha. Séculos XVII-XVIII)”, en: Freire, Jonis y Secreto, María Verónica (eds.) *Formas de liberdade: gratidão, condicionalidade e incertezas no mundo escravista nas Américas*, Río de Janeiro: MAUAD/FAPERJ, 103-128.
- Rowe, John H. (1982): “Inca Policies and Institutions Relating to the Cultural Unification of the Empire”, en: Collier, George Allen; Rosaldo, Renato I. y Wirth, John D. (eds.) *The Inca and Aztec States, 1400-1800: Anthropology and History*, Nueva York: Academic Press, 93-118.
- Sánchez Albornoz, Nicolás (1978): *Indios y tributos en el Alto Perú*, Lima: IEP.
- (1982) “Migraciones internas en el Alto Perú. El saldo acumulado en 1645”, en: *Historia Boliviana*, 2, 1, 11-19.
- Stangl, Werner (ed.), HGIS de las Indias (Proyecto FWF, P 26379-G18, 2015-2019), online en: [www.hgis-indias.net](http://www.hgis-indias.net).
- Stanziani, Alessandro (2009): “Introduction: Labour Institutions in a Global Perspective, from the Seventeenth to the Twentieth Century”, en: *International Review of Social History*, 54, 3, 351-358.
- Toledo, Francisco de (1986): *Disposiciones gubernativas para el Virreinato del Perú, 1569-1574*, Sarabia Viejo, María Justina y Lohman Villena, Guillermo (eds.), Sevilla: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Vaccarella, Eric (2002): "Estrangeros, uellacos, santos y rreys. La representación de los negros en la obra de Felipe Guamán Poma de Ayala", en: *Revista Iberoamericana*, 198, 13-26.

Valenzuela Márquez, Jaime (2017): *América en diásporas. Esclavitudes y migraciones forzadas en Chile y otras regiones americanas (siglos XVI-XIX)*, Santiago de Chile: RIL Editores/ Pontificia Universidad Católica de Chile.

Wade, Peter (2018): "Mestizaje and Conviviality in Brazil, Colombia and Mexico", *Mecila Working Paper Series*, No. 18, São Paulo: The Maria Sibylla Merian International Centre for Advanced Studies in the Humanities and Social Sciences Conviviality-Inequality in Latin America.

Zulawski, Ann (1990): "Social Differentiation, Gender, and Ethnicity: Urban Indian Women in Colonial Bolivia, 1640-1725", en: *Latin American Research Review*, 25, 2, 93-113.

(1995) *They Eat from their Labor: Work and Social Change in Colonial Bolivia*, Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.

## Working Papers published since 2017:

1. Maria Sybilla Merian International Centre for Advanced Studies in the Humanities and Social Sciences Conviviality-Inequality in Latin America (Mecila) (2017): "Conviviality in Unequal Societies: Perspectives from Latin America: Thematic Scope and Preliminary Research Programme".
2. Müller, Gesine (2018): "Conviviality in (Post)Colonial Societies: Caribbean Literature in the Nineteenth Century".
3. Adloff, Frank (2018): "Practices of Conviviality and the Social and Political Theory of Convivialism".
4. Montero, Paula (2018): "Syncretism and Pluralism in the Configuration of Religious Diversity in Brazil".
5. Appadurai, Arjun (2018): "The Risks of Dialogue".
6. Inuca Lechón, José Benjamín (2018): "Llaktapura sumak kawsay / Vida plena entre pueblos. Un concepto emancipatorio de las nacionalidades del Ecuador".
7. Wade, Peter (2018): "*Mestizaje* and Conviviality in Brazil, Colombia and Mexico".
8. Graubart, Karen (2018): "Imperial Conviviality: What Medieval Spanish Legal Practice Can Teach Us about Colonial Latin America".
9. Gutiérrez, Felipe Castro (2018): "La violencia rutinaria y los límites de la convivencia en una sociedad colonial".
10. Wasser, Nicolas (2018): "The Affects of Conviviality-Inequality in Female Domestic Labour".
11. Segura, Ramiro (2019): "Convivialidad en ciudades latinoamericanas. Un ensayo bibliográfico desde la antropología".
12. Scarato, Luciane (2019): "Conviviality through Time in Brazil, Mexico, Peru, and Río de la Plata".
13. Barreneche, Osvaldo (2019): "Conviviality, Diversidad, Fraternidad. Conceptos en diálogo".
14. Heil, Tilmann (2019): "Conviviality on the Brink".

15. Manzi, Maya (2019): "Fighting against or Coexisting with Drought? Conviviality, Inequality and Peasant Mobility in Northeast Brazil".
16. Guiteras Mombiola, Anna (2019): "School Centres for 'Savages': In Pursuit of a Convivial Sociability in the Bolivian Amazon".
17. Costa, Sérgio (2019): "The Neglected Nexus between Conviviality and Inequality".
18. Banzato, Guillermo (2019): "Soberanía del conocimiento para superar inequidades. Políticas de Acceso Abierto para revistas científicas en América Latina".
19. Gil Montero, Raquel and Albiez, Sarah (2019): "Conviviality as a Tool for Creating Networks: The Case of an Early Modern Global Peasant Traveler".
20. Briones, Claudia (2019): "Políticas contemporáneas de convivialidad. Aportes desde los pueblos originarios de América Latina".
21. Rojas Scheffer, Raquel (2020): "Articulating Differences and Inequalities: Paid Domestic Workers' and Housewives' Struggles for Rights in Uruguay and Paraguay".
22. Potthast, Barbara (2020): "*Mestizaje* and Conviviality in Paraguay".
23. Mahile, Alejandra (2020): "¿Legados prestigiosos? La revalorización del sustrato cultural indígena en la construcción identitaria argentina, entre fines del siglo XIX y los años treinta".
24. Segsfeld, Julia von (2020): "Ancestral Knowledges and the Ecuadorian Knowledge Society".
25. Baldraia, Fernando (2020): "Epistemologies for Conviviality, or Zumbification".
26. Feltran, Gabriel (2020): "Marginal Conviviality: On Inequalities and Violence Reproduction".
27. Rojas Scheffer, Raquel (2020): "Physically Close, Socially Distant: Paid Domestic Work and (Dis-)Encounters in Latin America's Private Households".
28. Gil Montero, Raquel (2020): "Esclavitud, servidumbre y libertad en Charcas".





**Ibero-Amerikanisches  
Institut**  
Preußischer Kulturbesitz



**CEBRAP**  
centro brasileiro de análise e planejamento



**IdIHCS** Instituto de Investigaciones en  
Humanidades y Ciencias Sociales



**EL COLEGIO  
DE MÉXICO**

**Freie Universität**  **Berlin**

The Maria Sibylla Merian International Centre for Advanced Studies in the Humanities and Social Sciences Conviviality-Inequality in Latin America (Mecila) was founded in April 2017 by three German and four Latin American partner institutions and is funded by the German Federal Ministry of Education and Research (BMBF). The participating researchers investigate coexistence in unequal societies from an interdisciplinary and global perspective. The following institutions are involved: Freie Universität Berlin, Ibero-Amerikanisches Institut/Stiftung Preußischer Kulturbesitz, Universität zu Köln, Universidade de São Paulo (USP), Centro Brasileiro de Análise e Planejamento (CEBRAP), IdIHCS (CONICET/Universidad Nacional de La Plata), and El Colegio de México. Further information at <http://www.mecila.net>.

**Contact**

Coordination Office  
Maria Sybilla Merian International Centre  
for Advanced Studies in the Humanities and  
Social Sciences  
Conviviality-Inequality in Latin America

Rua Morgado de Mateus, 615  
São Paulo – SP  
CEP 04015-051  
Brazil

[mecila@cebrap.org.br](mailto:mecila@cebrap.org.br)

SPONSORED BY THE



**Federal Ministry  
of Education  
and Research**