

LOS LUNES EN LA PLAZA: SOBRE EL SERVICIO DE MITA EN LA PLATA, CHARCAS (SIGLOS XVI-XVII)

MONDAYS AT THE SQUARE: ON THE DOMESTIC MITA SERVICE IN LA PLATA, CHARCAS (16TH-17TH CENTURIES)

Paola A. Revilla Orías*

Resumen

Lejos de reducirse a su versión minera, la mita colonial conoció diferentes modalidades. El presente trabajo parte de la constatación de esa diversidad intrínseca al sistema. Plantea que el estudio de la mita urbana es fundamental para entender la complejidad de la experiencia mitaya, así como el trabajo coactivo y coercitivo colonial en su sentido más amplio, muy a pesar de que en la época la mita no haya sido considerada trabajo no libre. El desarrollo de la reflexión propone mirar de cerca tres aspectos. Por un lado, el efecto del escaso tratamiento historiográfico que el tema ha recibido hasta hoy y que impide la comprensión cabal del sistema laboral en cuestión. Por otro lado, las especificidades normadas de la institución y su realidad práctica en la jurisdicción de La Plata, Charcas, vinculada a otros sistemas laborales contemporáneos como la esclavitud y el yanaconazgo. La aproximación quiere ser una invitación a futuras agendas comparativas. Finalmente, la constatación de ciertas ambigüedades y deslices terminológicos a la hora de referir al trabajo mitayo y la pertinencia de detenerse en ellas, así como de ampliar el horizonte de análisis más allá de la persona del trabajador adulto masculino.

Palabras clave: Mita doméstica, La Plata, Charcas, indígena, coerción, servicio personal.

Abstract

Far from being reduced to its mining version, the colonial mita knew different modalities. The start point of this work is the inherent diversity of this labor system. It argues that the study of the urban mita is essential to understand the complexity of the mitayo experience, as well as that of coercive colonial labor in its broadest sense, even though mita was not considered unfree labor at the time. The development of the reflection proposes to look closely at three aspects. On the one hand, the effect of the scarce historiographic treatment that the subject has received until today and that prevents a full understanding of the labor system in question. On the other hand, the regulated specificities of the institution and its practical reality in the jurisdiction of La Plata, Charcas, linked to other contemporary labor systems such as slavery and yanaconazgo. The approach is an invitation to future comparative agendas. Finally, the verification of certain ambiguities and terminological lapses when referring to mita, and the relevance of dwelling on them, as well as expanding the horizon of analysis beyond the person of the adult male worker.

Keywords: Mita, La Plata, Charcas, Indigenous, Coercion, Personal Service.

Fecha de recepción: 02-12-2021 Fecha de aceptación: 26-08-2022

“A mí no me gusta que mi hija sea su empleada de usted”, respondió Felipe Quispe, el *Mallku* a la periodista Amalia Pando en la ciudad de La Paz, Bolivia, cuando le preguntó la razón de su lucha. Quispe hablaba con perspectiva histórica. Como historiador, reconocía un pasado común a los bolivianos en el que gran parte de la población indígena no tenía otra opción salvo desempeñarse en trabajos de servidumbre a veces voluntaria y otras “coactiva sin recato” como diría Nicolás Sánchez Albornoz (2020: 22). La historicidad de estas prácticas laborales -que remonta a siglos atrás-, su justificación, implementación, cambios y efectos en las relaciones interpersonales entre empleadores y trabajadores, amerita aún mucho estudio y debate. Este texto

quiere ser una contribución a la mejor comprensión de uno de los sistemas de trabajo compulsivo menos estudiados en su diversidad inherente dentro del orden colonial: La mita.

A través del acercamiento a la forma en que la historiografía ha encarado el estudio de la mita colonial, este estudio invita a la apertura del lente de análisis a la gama de formas que pudo albergar el sistema de trabajo compulsivo. Propone, enseguida, la inmersión en la problemática que generó la mita de servicio en la ciudad de La Plata, sede administrativa del conjunto de la Real Audiencia de Charcas. Se cuestiona sobre los criterios que la justificaron y la realidad documentada que afrontaron los trabajadores de

* Universidad Católica Boliviana “San Pablo” (UCB-SP). La Paz, Bolivia. Correo electrónico: p.revillao@gmail.com

los repartimientos toledanos en esta jurisdicción exenta de la obligación de las tandas mineras. Además, se plantea la necesidad de considerar algunos términos y conceptos contemporáneos que, si bien designaban formas laborales distintas entre libres, no-libres (y otras mucho más ambiguas), tuvieron estrecha relación con la realidad cotidiana del mitayo, pudiendo moldear su experiencia. Finalmente, se debate sobre los acompañantes del mitayo en su trajín a la urbe, su núcleo familiar, proponiendo que las claves de su desenvolvimiento en este escenario permiten entender mejor ciertas implicancias poco discutidas del sistema de la mita.

Una pregunta central dirigida a los investigadores atraviesa toda la reflexión: ¿Se puede seguir repitiendo que la mita, en sus distintas formas, fue trabajo libre y remunerado como normado en el orden colonial diferenciándola tajantemente de otros regímenes coercitivos y esclavizantes? Este estudio propone que no, y que es necesario asumir la diversidad de situaciones que generó, así como el reto de usar los términos que corresponden para caracterizarla, según la realidad coercitiva que experimentaron los mitayos.

Diversidad invisibilizada

Para Juan de Matienzo, jurista de Valladolid radicado en Charcas como oidor desde 1561, la administración efectiva del trabajo y los trabajadores en el virreinato peruano -y concretamente charqueño-, era fundamental¹. De esta manera consta en su *Gobierno del Perú*, publicado durante 1567, en la ciudad de La Plata -actual Sucre-, sede administrativa de la jurisdicción de la Audiencia Real. Su reflexión influiría en las determinaciones tomadas por el quinto virrey Francisco de Toledo a su llegada al territorio en 1572. Como es sabido, Toledo decidió mantener el sistema de trabajo rotativo incaico de la *mit'a* (del quechua "tanda, turno o periodo de servicio"), confiriéndole nuevas características en beneficio del régimen colonial. Cabe decir que, a pesar de su referente prehispánico, esta mita debe entenderse como una institución indiscutiblemente distinta.

Mientras la mita incaica operaba bajo el principio de la reciprocidad solidaria que legitimaba otras formas de dependencia laboral, la colonial implicaba la prestación de un servicio obligatorio y remunerado a favor de la Corona y de empresarios mineros (Sánchez Albornoz 2020: 47). Capitalizando la legitimidad que conocía esta institución antes del siglo XVI, la administración española quiso paliar con ella la necesidad de mano de obra en los lugares a donde los

mitayos debían ir una vez al año a trabajar. La Cédula Real de Felipe II del 2 de diciembre de 1563, dispuso la obligatoriedad de participación de todos los indígenas, entre 18 y 50 años, a quienes se debía pagar el viaje de ida, el de vuelta y un jornal².

La mita colonial implicó la imposición de la realización temporal de una serie de tareas (entre mineras, de construcción, transporte, domésticas y agrícolas) en diversos lugares a la población indígena tributaria de los repartimientos toledanos. Matienzo tenía muy clara la diversidad inherente al sistema de la *mit'a* y de la mita por las formas que conoció durante el incario y a inicios del periodo colonial. De hecho, habla de tandas o "mitas" aclarando el plural (Matienzo 1967 [1567]: 8). A pesar de ello, la historiografía del siglo XX no ha hecho el suficiente hincapié en la acepción plural intrínseca de la palabra.

No es que los historiadores no hayan percibido o leído literalmente mencionada su diversidad en la documentación colonial, sino que la han mirado de reojo para concentrarse en una de sus formas más polémicas, la mita minera. En escenario de las repúblicas liberales tempranas, la mirada en perspectiva histórica y política se encapsuló en la condena de una forma laboral que reflejaba los vicios de un régimen pasado, que se quería dejar de lado, sin considerar posibles continuidades vigentes. En el siglo XX, connotados estudiosos se detuvieron en el análisis minucioso de esta expresión de la mita particularmente en el espacio potosino (Barnadas 1973; Zavala 1978; Assadourian 1980; Wachtel 1980; Tandeter 1982; Bakewell 1989; Saignes 1985; Cole 1985; entre otros). El interés ha continuado en años más recientes (Gil Montero 2011; Zagalsky 2014; Barragán 2019; Nicolas 2018). Algunos autores, desde un enfoque socioeconómico, han privilegiado el estudio de la institución y sus mecanismos, central para mover la máquina de la producción de plata de los cerros que alimentaron la economía del mundo de los siglos XVI-XVIII. Otros, los menos, desde la historia social y laboral, se han detenido a analizar la violencia particular de sus métodos coactivos en la vida de los trabajadores, así como la resistencia y cambios sociales que movió.

La falta de estudios sobre las distintas formas que conoció la mita contribuyó a que su versión minera (diversa como fue) adquiriera cierto monopolio de sentido, invisibilizando las demás actividades que involucró como sistema. Dicho sea de paso, es una evidencia que la propia mita minera comprendió una pluralidad de actividades. Es, pues, necesario salir de retóricas de tinte homogeneizador y sesgado sobre este sistema, circunscritas a la experiencia de ciertos espacios mineros de análisis gravitante sobre sí mismos

1 Entiéndase por Charcas la jurisdicción de la Real Audiencia creada en 1559, supeditada a la de Lima y después a la de Buenos Aires (1776), que se constituye en el núcleo sobre el que se estableció la República de Bolivia en 1825. Su jurisdicción abarcó inicialmente cien leguas alrededor de su sede en la ciudad de La Plata y se extendió posteriormente al Collasuyu, Cuzco, Tucumán, Juríes y Diaguitas, Chunchos-Moxos y los territorios colonizados por Andrés Manso y Ñuflo de Chávez. Hacia 1573 se le desmembró la mitad sudoriental del Cuzco (Barnadas 1973: 513).

2 Según Silvio Zabala esta disposición no rigió para la mita minera (Zavala 1978-1979: 154).

-como a veces ocurre con el caso potosino- y extender la mirada a su expresión en otras regiones, tanto en urbes como en chacras coloniales. Notables excepciones son los aportes del ya clásico Silvio Zavala (1978), de Nicolás Sánchez Albornoz (1988, 2020), Luis Miguel Glave (1987, 2009) y Jorge Hidalgo con Ana María Fariás, Luis Guzmán y Patricia Arévalo (1988), quienes advirtieron la necesidad de ampliar el lente de análisis sobre la mita. Y, claro, está pendiente además de identificar la diversidad, empujar el análisis de la posible vinculación entre las actividades que involucró el sistema.

La historia de las distintas formas de mita debe ser aún escrita no solo para revelar datos inéditos de la institución, sino para profundizar en la lectura comparativa en perspectiva histórica de los mundos del trabajo en Latinoamérica. Los datos de diferentes regiones podrían ser cotejados moviendo al análisis de las prácticas diferenciadas y compartidas en espacios muchas veces artificialmente separados por las fronteras políticas virreinales y por los Estados nacionales decimonónicos. Un buen ejemplo reciente de este ejercicio es el trabajo encaminado por Paula C. Zagalsky y por Isabel Povea (2019). La fuerza que ha ganado los últimos años la historia laboral latinoamericana como campo específico de estudio invita a ver la mita desde nuevas perspectivas, que tomen en consideración la pluralidad de actividades, espacios y actores que involucró, la diversidad de situaciones y relaciones que generó y su conexión con otros sistemas laborales coactivos, libres y no libres³.

Asimismo, la apertura a nuevos enfoques sobre la mita en su sentido plural busca dejar la repetición mecánica de conceptos reductores que esconden más de lo que revelan. Es un ejercicio que conlleva además un reto metodológico a nivel del trabajo con las fuentes. Esta institución -y ninguna otra, por cierto- no puede ser entendida únicamente a partir de la normativa que buscó caracterizarla o del relato de cronistas al respecto. Su información, así como datos de tipo más cuantitativo de visitas y padrones, debe ser necesariamente cruzada con los de litigios judiciales, escrituras notariales, correspondencia diversa entre otra documentación, para tener un panorama más completo de la dinámica social de cada periodo. Por otro lado, y más importante aún a partir de lo dicho anteriormente, la pesquisa no puede reducirse a las zonas mineras sino más bien abrirse a considerar escenarios de valles interandinos y de ceja de selva, en contextos urbanos, rurales y de los espacios que los conectaron.

Una de las formas de mita que ha quedado no poco sumergida en la memoria común es la que estuvo destinada al servicio de instituciones y personas en las urbes y chacras

3 Véase el trabajo de *Mundos do Trabalho* de la red de historiadores dentro de la *Associação Nacional de História (ANPUH)* desde el año 2001 y el de la Red Latinoamericana Trabajo y Trabajadores (Redlatt) desde el 2017.

coloniales⁴. Es también llamada “mita de plaza” porque los mitayos llegados a las urbes solían reunirse un día a la semana en una plaza para ser asignados a diferentes tareas. El mecanismo en el caso de la mita minera de Potosí no era, sin embargo, muy diferente. Aunque en vez de una plaza, los trabajadores eran “enterados” (por decir entregados) por el capitán de mita en la cancha Guaina, al pie del *Sumaq Urqu* (Nicolás 2018: 49). Se propone enseguida el acercamiento y análisis de los datos disponibles sobre la mita de plaza en la jurisdicción de La Plata, donde esta institución laboral ha merecido menos atención historiográfica que en otras regiones.

Mita de plaza en La Plata, justificación y realidad coercitiva

En los siglos XVI y XVII, la ciudad de La Plata era sede administrativa de la jurisdicción de la Audiencia de Charcas. Esta cabecera de valle interandino situada a alrededor de 380 km de la Villa Imperial de Potosí era lugar de residencia de población de muy diverso origen, ocupación y condición: Europeos, principalmente españoles, convivían e interactuaban cotidianamente con indígenas de distinta procedencia y africanos legalmente libres y esclavos. En este conjunto y, diferenciados por su “calidad”, según el ordenamiento social de la época, estaban también los llamados mestizos⁵. Mientras los más privilegiados por su origen gestionaban el aparato de gobierno secular y eclesiástico, los demás se dedicaban a las más diversas tareas entre comerciales, artesanales y de servicio. Esta población que, para inicios del siglo XVII era alrededor de 14.000 personas (Ramírez del Águila 1639: 74) trajinaba regularmente, según sus afanes y ocupaciones, entre la urbe y las chacras de los alrededores donde tenían propiedades, negocios o trabajo que realizar.

Dentro de la jurisdicción de La Plata se encontraban los repartimientos de indios del territorio yampara, organizados por el virrey Francisco de Toledo. Se trataba de un espacio de 12 leguas alrededor de la urbe (Del Río y Presta 1984) que en el siglo XVI fueron reducidos en tres pueblos: Yotalla, Quila Quila y Tarabuco compuestos por diferentes ayllus (Pacheco 2012: 44). A diferencia de otras regiones y por alguna razón que la historiografía aún no ha podido documentar, estos tributarios estaban exentos de la obligación de la mita minera. Se sabe que no enviaban mitayos a las minas potosinas a través del reclamo de los caciques del Memorial de Charcas (1582): “Ellos sirven tan solamente en la ciudad de La Plata, y en la villa de Tarija y en la villa de

4 Nicolás Sánchez Albornoz (2020: 43) presenta un buen resumen de aquellos pocos historiadores que han incursionado en menciones al tema en algunas regiones como Jujuy, Huamanga, Arequipa, Trujillo, Saña, Cajamarca, y en menor medida para Córdoba, Cochabamba, Ambato, Riobamba, Quito, Cuenca, Santa Fé de Bogotá, Mérida entre algunas más. Él mismo fue pionero en su aproximación a la mita urbana en Lima (1988).

5 La calidad colonial tenía que ver con el origen y la condición, pero además estaba supeditada a valores socioeconómicos hegemónicos de herencia hispana en torno al oficio, el idioma, la vestimenta, entre otros aspectos.

Tomina”⁶. Es posible que esto se haya debido al respeto del criterio incaico de enviar trabajadores solo a climas similares al de su procedencia.

Sin embargo, estaban compelidos a hacer mitas de servicio en la ciudad o chacras según asignación. No hay mucha información sobre el número preciso de mitayos que llegaba -dependiente del número de hombres en edad de tributar-, ni del tiempo que efectivamente se quedaban. La idea era que la urbe (y sus chacras aledañas) pudiese contar con mano de obra mitaya a lo largo de todo el año. Máximo Pacheco refiere que llegaban con un cacique o capitán de mita por tandas de a 62 y que debían realizar un turno de 15 días de servicio al año a cambio de una remuneración⁷. Para preservar su salud, solo debían ser conducidas personas residentes en pueblos circunvecinos a no más de 10 leguas (48 km) a la redonda. El licenciado Matienzo consideraba que esta medida carecía de sentido porque había mano de obra cuzqueña trabajando en la ciudad sin inconveniente. Es más, la tenía por perjudicial, pues según decía movía a que muchos indígenas se mudaran a lugares más lejanos para no realizar su turno (Matienzo 1967 [1567]: 19).

Una vez en La Plata, las autoridades del cabildo debían señalar a los mitayos un lugar donde vivir, además de cuidar de su adoctrinamiento y salud durante su estadía. El presbítero Pedro Ramírez del Águila, residente en La Plata a inicios del siglo XVII refiere que: “Los indios que sirven las mitas obras y servicios de la ciudad” vivían en los barrios de las parroquias de San Sebastián y de San Lázaro, y en las rancherías de indios junto a los yanaconas (Ramírez del Águila 1639: 315).

Cada lunes, 200 mitayos eran reunidos en la plaza principal y, mediando la autoridad del cacique de cada grupo y de un regidor o alcalde, eran asignados a diferentes tareas⁸. Aunque la plaza central del damero de la ciudad era el lugar autorizado para la realización de esta actividad, existe noticia de que también tuvo lugar en espacios de la iglesia, aprovechando que los mitayos estaban reunidos en actividades de adoctrinamiento. Las autoridades del cabildo eclesiástico dicen en 1620 que habían tenido noticia de que: “Las justicias u otras personas, por su mandado entran [a los cementerios y a las iglesias cuando había misa] a sacallos para mitas u otros fines” (*Constituciones del I^{er} Sínodo Platense* 2002 [1619-1620]; XXVII: 18). Esto llevó a conminar a

los curas en las Constituciones Sinodales de ese año, a no permitir la “repartición de indios” en tales escenarios por ser práctica “indecente”, así como el hacer cuentas de la mita “a altas voces”.

Primero debían asignarse mitayos a las iglesias y monasterios (Matienzo (1967 [1566]: 18). Enseguida, en orden de prioridad, estaba la asistencia a las obras en instituciones reales. Pasaban también a apoyar en el aprovisionamiento de carne y la fabricación de tejas, para lo cual su fuerza laboral era entregada a “tejeros” y carniceros. Un tema delicado era el de la asignación a tareas de construcción, extenuante y de alto riesgo para la vida de los trabajadores. Según Matienzo, solo en este rubro en el siglo XVI eran necesarios alrededor de 500 mitayos en La Plata (Matienzo (1967 [1566]: 19). La Corona tuvo muchos remilgos en la asignación de mitayos a esta tarea. Carlos V en 1532 y más adelante Felipe II en 1567 dispusieron que en todo caso, la actividad debía ser voluntaria. Cabría preguntarse si realmente los mitayos realizaban esta tarea asignada voluntariamente. Sin duda, no podían negarse⁹.

Los mitayos en La Plata también fueron asignados a una diversidad de tareas agrícolas y domésticas en las chacras de los alrededores. Dicho sea de paso, esto permite ver la conexión generada por la institución laboral entre el espacio de los repartimientos, el de las chacras y el de la urbe, perceptible cotidianamente en las idas y venidas de los trabajadores. Eso sí, el servicio urbano parece haber sido prioritario: “En esta ciudad [La Plata] no se les dan indios para fuera de la ciudad, por haber pocos indios y muchos edificios” (Matienzo 1967 [1566]: 18). Entre otras tareas autorizadas en las que ha quedado documentado que participaron está el cuidado de ganado, la carga y transporte de ciertos productos de tambo a tambo como leña, yerba mate y cal; el apoyo artesanos y comerciantes en la atención de sus negocios y en el servicio doméstico, por lo que a veces se decía simplemente “mita doméstica”.

Dicho esto, ¿cuál era el límite entre el trabajo de la mita y el servicio personal? Prácticamente ninguno en la práctica. Se debe recordar que el jurista Juan de Solórzano y Pereira definió “servicio personal” como: “Qualquier aprovechamientos, que pretendemos sacar del trabajo, obras, y servicio de ellos [indígenas], para la labranza, o crianza, edificios de casas, labores de minas, cargas, trajines, obras, y otros ministerios públicos, o domésticos” (Solórzano y Pereira 2001 [1648]; III: 71). Ahora bien, teóricamente estas mitas pretendían justificarse como servicio de beneficio público y no a personas individuales. Para que el trabajo de la mita revistiese legitimidad y no causara polémica,

6 “Memorial de los Mallku y principales de la provincia de los Charcas” (AGI Charcas45).

7 A fines del siglo XVI el alcalde de naturales responsables del reclutamiento de mitayos para La Plata, Tarija y Tomina habría sido el cacique y gobernador de yamparaes Francisco Aymoro II (Pacheco 2012: 144). Sobre los yamparas asignados a Tarija ver Palomeque, 2013.

8 Gabriela Sica (2016: 222) refiere que en el caso de Jujuy colonial, en teoría solo debía adjudicarse la mitad del contingente cada semana y la otra mitad podía contratarse libremente, pero que, en la práctica, quien no había entrado al reparto difícilmente conseguía un mitayo alquilado.

9 Queda documentado que 1780 había 414 mitayos de Yamparáez, “libres de pagar tributo” (f. 1) y distribuidos en servicios de cárceles, conventos, cabildo y al servicio de ministros de La Plata. ABNB: Cabildo de La Plata 1780, 32.

la Corona insistió en que el trabajo debía ser voluntario, y fue dispuesto que se debía celebrar un acuerdo notarial o al menos un concierto verbal entre partes (Matienzo 1967 [1566]: 18-20)¹⁰.

La mita de plaza se fue consolidando como práctica regular en un contexto en el que la demanda de mano de obra era grande. Con la crisis de la institución de la encomienda después de 1560 (Presta 2000) y reiteradas prohibiciones de la Corona al servicio personal por sus evidentes implicancias políticas, en palabras de Antonio de Herrera: "En lugar de servicio personal hubieron de introducir los mitayos" (Herrera y Toledo 1615: 296)¹¹. Así, una actividad pasó a ser prácticamente asimilada a la otra. El pretendido derecho a disponer del servicio de mitayos ocasionó disputas que llegaron incluso a los tribunales. Es el caso del alguacil de corte don Melchor de Rodas y Olmedo que en 1674 insistía en que, por sus preeminencias como autoridad, el capitán de mita le debía dar: "Dos mitayos en el reparto que se hace en la plaza"¹². En el expediente figura incluso un documento de repartición de mita en la que el alguacil basaba su pedido, el mismo que fue desestimado al no encontrarse en el libro de actas del cabildo según sostuvo el fiscal de la Audiencia.

Como se insistía mucho en la voluntariedad de la mita -lo que era una contradicción evidente con su obligatoriedad de base-, las autoridades de la Corona repitieron en cuanta disposición tocó el tema, la necesidad de que el trabajo fuera temporal y que se entregase siempre una remuneración. Si bien el trabajo puede haber significado un ingreso que muchos indígenas querían tener, por otro lado, no cabe duda de los abusos que suscitó movió a que no pocos rehúyan a esta obligación. La intención de introducir el trabajo asalariado de libre contratación fue de la mano de una serie de abusos flagrantes que revelan que la servidumbre no libre estaba más vigente que nunca. Las denuncias de retención de mitayos más allá del tiempo acordado y de falta de pago de remuneración llegaban regularmente a la Península. La Corona no logró nunca poner un alto efectivo¹³. Es inevitable cuestionarse ¿hasta dónde iba lo aceptable dentro de la economía moral del orden colonial?

Con los años, la población fue validando cada vez con menos disimulo, una práctica de mita de plaza con connotaciones

10 Recuérdese además la Cédula Real del 22 de febrero de 1549 que prohibía todo servicio particular, señalando que el trabajo indígena debía ser voluntario.

11 Los "justos títulos" de la presencia de la Monarquía en América reposaban sobre el reconocimiento de los indígenas como súbditos libres del rey, y todo trato abusivo hacia ellos estaba prohibido en la letra, principalmente el uso de su fuerza laboral gratuita en beneficio de personas individuales.

12 "Don Melchor de Rodas y Olmedo pide se le den dos mitayos en el reparto que se hace en la plaza" (ABNB: EC 1674, 52).

13 A raíz de quejas sobre el pago injusto del servicio, Felipe III ordenó por cédula real del 17 de marzo de 1608, que no se repartiesen indios a curas ni doctrineros, disposición que no fue acatada en Charcas.

que la vinculaban a otros sistemas laborales coercitivos contemporáneos, incluidos los no libres de tipo esclavista. No solo mitayos, yanaconas y esclavos compartían gran parte de los espacios de trabajo en la urbe y chacras de La Plata, sino que su situación laboral práctica no siempre difería mucho. Tanto es así que, si bien no se puede pasar por alto las diferencias legales de base de estos sistemas laborales, tampoco se puede negar que su realidad práctica de trabajo compulsivo estuvo muchas veces profundamente intrincada. Esta complejidad no es perceptible desde la lectura única del corpus jurídico.

No cabe duda: Una forma de dominación y de relacionamiento étnico y cultural asimétrico primó en esta dinámica. Los vecinos españoles de la urbe no estaban dispuestos a realizar ciertas actividades consideradas poco nobles, las manuales, que preferían dejar para indígenas y africanos. Dentro de esta lógica, un argumento muy utilizado para compeler a los mitayos a la faena rotativa y al trabajador indígena en general, fue el de la supuesta ociosidad inherente, así como su inclinación natural a ciertas tareas más que a otras. En palabras del jurista Gaspar Escalona y Agüero: "[...] por ser [los indios] naturalmente inclinados a vicios, ociosidad y borracheras, cuyo remedio consiste en ocuparlos" (Escalona y Agüero 1647;I: 60)¹⁴. Este rasgo de mentalidad aristotélica del cristianismo medieval (Sánchez Albornoz 2020: 25) estuvo muy presente a la hora de explicar la desigualdad e intentar justificar la inequidad fundante del orden colonial. Pesó tanto que lo replicaron indígenas y africanos cuando tuvieron los recursos necesarios para hacerse de servidumbre.

En lo que va del trabajo como cargadores, los argumentos llegaron incluso a la asimilación del indio con bestias de carga. Así, por ejemplo, Matienzo consideraba que el servicio era imprescindible en Charcas puesto que los españoles de pocos recursos no disponían de caballos ni de otros animales para trasladar sus cosas¹⁵. Años después, Felipe III -que había dispuesto que no se podía obligar a los indígenas a realizar esta tarea por cédula real del 26 de mayo de 1609- hacía una excepción en caso de mudanza de doctrineros o corregidores, para ayudarlos a mover su cama donde no hubiera animales de carga (Zavala 1978-1979; II: 158-159). La documentación revela que la proporción de la carga y las distancias recorridas eran excesivas¹⁶. Décadas después, Felipe IV prohibiría nuevamente esta práctica que, según aclara el texto de su cédula iba en contra de la libertad de los indios y atentaba contra su vida familiar,

14 Felipe Guamán Poma de Ayala era por su parte categórico al calificar a los yanaconas de "haraganes" (1980 [1612]: 871).

15 Inicialmente las tareas de carga debían ser realizadas únicamente los mitayos repartidos por Cristóbal Vaca de Castro, gobernador interino del Perú en 1544, la práctica se extendió.

16 El pago debía ser de un tomín por cada legua de carga de dos arrobas y media (Matienzo (1967 [1566]: 20).

porque pasaban más tiempo viajando que en su núcleo. La reiteración de las disposiciones reales ilumina las flagrantes continuidades en los abusos a los trabajadores. Es pertinente detenerse en algunas ambigüedades terminológicas reveladoras a la hora de referir al trabajo mitayo en La Plata y, de paso, reflexionar sobre la forma de percibir al sujeto mitayo que ha afianzado la historiografía hasta hoy.

Deslices de sentido y ampliación del horizonte de análisis

Una práctica frecuente en las ciudades coloniales que conocieron reparto de mitayos fue su alquiler en tiempo de “huelga” -descanso de su turno- o al concluir este. Toledo habría incentivado a los mitayos a tomar las oportunidades de servicio a jornal que se les presentare en tiempos de “huelga” (Platt et al. 2006: 838). Así motivaba a su inserción en la economía del mercado colonial. De hecho, -como refirió Assadourian y enfatizó Zagalsky- para el caso minero potosino, la “huelga” era un descanso teórico ya que debían velar por su subsistencia trabajando “voluntariamente” (Assadourian 1979: 279; Bakewell 1989; Zagalsky 2014).

Los pobladores argumentaban que había pocos esclavos africanos y que el alquiler de los mitayos resultaba más conveniente. Otro argumento, proveniente de autoridades como Matienzo, era que al alquilarlos se evitaba que anden ociosos (Matienzo 1967 [1566]: 19). De esta forma, se justificaba sutilmente la participación indígena en más de una actividad laboral. Se insistía, eso sí, en que fuera un trabajo voluntario, temporal y con paga justa, en palabras del virrey Toledo: “Porque no parezca género de esclavitud, ni servidumbre”¹⁷.

Sucedía, a veces, que el cacique que había traído a los mitayos, los asignaba a algunos vecinos y autoridades con quienes tenía acuerdos previos, para diferentes tareas y sin que los trabajadores reciban un jornal¹⁸. El rey se muestra enterado de esta práctica cuando escribe a la Audiencia de Charcas con cédula real del 13 de septiembre de 1565: “Conciertan [los vecinos] con los caciques que les den de gracia cinco o seis indios”¹⁹. Casi una década después, Toledo insiste: “Que tengan [los caciques] cuidado que los indios reciban el jornal en sus manos y se alquilen por su voluntad”²⁰. En lo que va de la mita de carga se tuvo que

aclarar que esta no debía ser de productos para comerciar, ya que algunos mercaderes y trajinantes aprovechaban de cobrar por el alquiler de los cargadores pagándoles apenas algún corto jornal (Zavala 1978-1979; II: 158-159).

Antonio de Herrera señala que a inicios del siglo XVII se solía pagar un jornal en dinero y en especies de: “Un tomín y un cuartillo de maíz a cada uno, en los Charcas” (Herrera y Toledo 1730: 296)²¹. Según estimación de las autoridades de La Plata cada indígena podía alimentarse con medio tomín y el resto invertirlo en sus familias o aprender a ahorrarlo. Lo cierto es que lejos de respetarse un jornal estipulado o previamente fijado en concierto, la dinámica de pagos obedeció a la tasación cotidiana. A modo de referencia se tiene constancia de lo que el chantre de la Catedral de La Plata, Pedro Francisco de Córdoba pagó a los mitayos y africanos alquilados (no aclara si esclavos o libertos) por su trabajo algunos días de junio y julio de 1630²²:

14. 06, sábado: Este día hubo un negro alquilado y un mitayo que pagué para los burros que los pastase, 1 peso.

16. 06, lunes: Este día hubo un mitayo y tres negros alquilados, 2 pesos 4 reales.

07. 07, lunes: Este día hubo ocho mitayos y un negro alquilado, 3 pesos 6 reales.

08. 07, martes: Este día hubo ocho mitayos y dos negros alquilados, 4 pesos 4 reales.

Al alquilar sus servicios, los mitayos pasaban a ser calificados como *tindaruna*. Matienzo los definiría como: “Hombres que se alquilan para obras públicas y para otras cosas en las ciudades y asientos de minas” (Matienzo 1967 [1566]: 18). Es decir, un trabajador pudo ser mitayo y *tindaruna* cuando no realizaba su turno, cuando lo había terminado o quizás incluso en simultáneo en distintos momentos, dependiendo de las actividades que realizara. Así, uno puede apresurarse a pensar que la experiencia del trabajador mitayo en la urbe pudo conjugar situaciones de trabajo obligatorio con otras de modalidad más voluntaria y asalariada. Sin embargo, ambos términos parecen haber sido asimilados en el uso cotidiano y no poco ambiguo de sus conceptos de base. Según entendía Antonio de Herrera, *tindaruna* en quechua significaba alquilado, pero con la connotación de “hombre forzado”, entregado por su cacique temporalmente a un señor para cumplir con una u otra tarea (Herrera y Toledo 1615: 296).

Otro término para referir al trabajador asalariado fuera de su turno de mita presente en este escenario es el de

17 Sobre los indios jornaleros que se reparten en la plaza” (Francisco de Toledo [...] 1986 t. I: 109). Véase también la cédula real del 8 de noviembre de 1539 que señalaba que los indios naturales eran personas libres y debían servir y vivir con quien quisieran (Konetzke 1953: 194).

18 Zagalsky (2014: 67) menciona a partir de datos de García de Llanos del siglo XVII, que algunos mitayos de Potosí fueron dispuestos, alquilados, para el servicio de los Oidores de Chuquisaca en su tiempo de huelga. En el Jujuy colonial el objetivo de asignar mano de obra mitaya a los vecinos predominaba por sobre a las instituciones públicas según refiere Gabriela Sica (2014: 216).

19 Cédula real dada en Segovia el 13 de septiembre de 1565 (ABNB CR, 66).

20 Ordenanza número 13 de la “Instrucción para los Jueces de Naturales” dada en la ciudad de La Plata el 20 de diciembre de 1574.

21 El jornal era variable. En La Paz recibían un tomín diario y en Potosí, tres.

22 “Cuentas del chantre Pedro F. de Córdoba en la administración de constitución de la iglesia catedral en su sacristía y capilla, 1630-1632” (ABAS: AA, Legajos fábrica (1585-1630), 14).

mink'a runa. Esta deriva de la práctica incaica del trabajo para otros a modo de ayuda y con retribución variable. En tiempos prehispánicos las actividades podían ir en beneficio de una familia (construcción de una casa, cultivo de un terreno) como de la comunidad y del Estado. En contexto colonial la práctica tradicional de la *mink'a* se mantuvo en las comunidades, pero en las urbes el término fue muchas veces utilizado para referir al trabajador alquilado (*tindaru-na*) a cambio de una remuneración, incluyendo a los mitayos en su tiempo de descanso y a los indígenas que llegaban individual y voluntariamente a la urbe a ponerse al servicio de otros para ganar unos pesos²³. Añádase que, desde fines del siglo XVI en adelante, el estatuto del mitayo de plaza (también llamado simplemente mitayo de servicio) en La Plata fue también asimilado al de peón, término que después se usaría con más frecuencia en contexto decimonónico republicano, sobre todo en referencia al trabajador de hacienda²⁴. Nótese también que, cuando Matienzo prohibió el uso de mitayos en la construcción, señaló que no debían emplearse: "Peonadas de indios para hacer iglesias ni monasterios" (Matienzo 1967 [1566]: 24). Varias formas laborales bien diferenciadas en el incario pasaron así a imbricarse, asimilarse, confundirse, resignificarse en nuevas prácticas, junto a nuevos términos y conceptos dentro del mercado laboral urbano colonial. Resulta importante que el historiador tenga presente esta complejidad y matices léxicos, normados y de uso práctico, independientemente de qué institución laboral analiza a modo de enriquecer su pesquisa y mirada interpretativa.

Cabe decir también que, como en el caso quiteño, en Charcas los mitayos de plaza no necesariamente volvieron a vivir a sus pueblos (Ciriza-Mendivil 2019: 455). Negociando con sus caciques y en sus repartimientos muchos lograron prolongar su estadía y no pocos se quedaron indefinidamente subsistiendo con el alquiler de su servicio en diferentes actividades. Algunos residieron como servidumbre en casa de vecinos o en rancherías de indios y alrededores; otros se "yanaconizaron" y se quedaron en el trabajo agrícola bajo la tutela del señor de la chacra aldeaña a La Plata²⁵. Los que pudieron, aprovecharon para aprender un oficio que les diese mejores salidas económicas. Esta dinámica llevó a la paulatina disolución de las mitas toledanas, así como a la desestructuración de los pueblos y comunidades. Como puntualizó Luis Miguel Glave, para el caso de La Paz no se

puede reconocer la dinámica local de un pueblo colonial sin la de la urbe que absorbió a sus tributarios (Glave 1987: 58).

Otro detalle importante sobre la mano de obra movilizada por la mita en la urbe platense es que los mitayos no llegaban solos sino acompañados de sus mujeres e hijos que solían vivir junto a ellos en las rancherías de indios, lo que invita a ampliar el horizonte de análisis. Mientras el mitayo realizaba su turno o trabajaba como *tindaru-na*, sus familiares participaban de otras actividades económicas aprovechando su estadía en la ciudad. A veces los caciques los ponían a trabajar. El virrey Toledo dispondría en sus ordenanzas que los caciques no debían compeler a las esposas de los tributarios a hilar o tejer, ya que, a su percepción, estas debían dedicarse únicamente servir a sus maridos y criar a sus hijos²⁶. En ocasiones el trabajo se prolongó más de lo esperado e incluso pudieron quedarse cuando la falta de recursos no les permitía regresar²⁷. En esos casos, las mujeres solían pasar a ser parte de la servidumbre en diferentes familias²⁸. Matienzo dejó escrito: "Estos sirven todo el año y están en casa como criados, domingos y fiestas y todos los días" (Matienzo 1967 [1566]: 24). No estaban autorizadas a trabajar en casa de quien no era señor de su marido, aunque nada asegura la aplicación estricta de esta disposición²⁹.

El estudio de la mita no puede reducirse al de la actividad del mitayo, *hatunruna* (mayor de edad, tributario), entre 18 y 50 años. La esposa trabajadora también llamada *mitani*, no estuvo desvinculada del sistema laboral que condicionó a su núcleo familiar³⁰. Su actividad en la urbe estuvo indirecta y directamente vinculada a la mita y a los esfuerzos por conseguir el monto para pagar el tributo del marido.

Por otro lado, según la tasa de los jornales y salarios de los indígenas en la ciudad de La Plata de 1574, las indígenas asentadas en el servicio doméstico debían tener más de 17 años y recibir por su trabajo seis pesos corrientes, comida y un vestido de abasca ([citado en] Zavala 1978:I: 146). No obstante, no solo mujeres y hombres en edad adulta fueron parte de la dinámica laboral de la familia del mitayo en su paso por La Plata, sino también niñas, niños y adolescentes (como cónyuges o hijos) a los que no siempre se les pagó por su labor ni en especies ni en dinero, y con cuyos padres

23 De esta práctica usual en el virreinato peruano da cuenta Bernabé Cobo añadiendo que ganaban más que un mitayo en la urbe limeña (Cobo 1882 [1639]: 76).

24 La referencia a mitayos como peones, entre hombres y mujeres, también se puede constatar en el caso de haciendas de los Yungas de La Paz. Véase, por ejemplo: ALP: DCL 1768, 9.

25 Luis Miguel Glave ha señalado que los barrios de las parroquias de indios en La Paz eran llamados "de las piezas", término usual en el léxico esclavista que muchas veces se utilizó para referir a cautivos chiriguano en La Plata y a trabajadores de condición libre, indígenas, en servidumbre compulsiva con diferentes grados de coerción (Glave 1987: 48).

26 "De los caciques principales y lo que deben guardar por razón de sus cargos" (*Relaciones de los virreyes* [...]1867:I: 184).

27 Silvia Palomeque analiza la relación de este tipo de mita con el desplazamiento en el padrón de los Chicha de 1622 y de 1645 (Palomeque 2013: 143).

28 Glave ha destacado que, en el padrón de 1684, en La Paz la mayor parte de la servidumbre doméstica eran mujeres (Glave 1987: 64).

29 Véase la cédula real de Felipe III del 10 de octubre de 1618 sobre el servicio doméstico femenino (Zavala 1978-1979: 61).

30 Ana María Presta ha encontrado noticia de mujeres y niños de origen Moyo que llegaban a trabajar en La Plata en la construcción de las casas de sus encomenderos y que luego eran alquilados en una serie de tareas (Presta 2013: 27-59).

no se celebraban necesariamente conciertos de servicio³¹. Realidad observada por Romina Zamora (2016: 511) para el caso del Tucumán colonial. Por su parte, Zagalsky (2014) ya ha destacado -como un factor pendiente de estimar- la ponderación de los ingresos de las esposas de mitayos en la minería para la economía de las unidades familiares. En este sentido, lo mismo se debería hacer en el caso de estas otras formas de mita, considerando, además, a los menores de edad. En caso de no tratarse de explotación asalariada, el trabajo de mujeres y niños en la urbe pudo significar una salida rentable para la familia mitaya, permitiendo asegurar más ingresos. La labor de mujeres y niños fue, en todo caso, complementaria a la economía familiar gestionada mientras el mitayo cumplía su turno o alquilaba su fuerza laboral; una especie de bisagra entre la tarea de servicio mitayo que llevaba adelante el padre durante su turno o cuando trabajaba como tindaruna, y otras formas laborales de servicio doméstico complementarias a la economía familiar.

Conclusiones

Estas páginas han puesto en evidencia la deuda historiográfica hacia la diversidad inherente al sistema de la mita colonial. La reflexión, ya encaminada sobre su versión minera, es altamente valiosa y las conclusiones a las que ha conducido deben ser cotejadas con el análisis de otros tipos de mita (doméstica, agraria, de transporte y carga, entre otras). Es importante visibilizar su historicidad, sus vinculaciones,

31 Como puntualizó Aude Argousse, para obtener mitayos se necesitaba una "provisión de merced" verificada por el Protector de Naturales. Los turnos de mita se debían reducir a 6 meses y no se podía hacer trabajar a menores de 12 años (Argousse 2004: 101).

los mecanismos coactivos y formas de relacionamiento laboral que la indujeron. Como refirió Carlos Ciriza-Mendivil (2019: 453), las mitas no se aplicaron de la misma manera en todos los territorios de la América hispana, por lo que este servicio laboral resulta un elemento importante para entender el contexto económico en el que se insertó.

A través del estudio de la mita de servicio en la jurisdicción de La Plata, fue posible constatar la justificación que se quiso dar del sistema en esta como en otras regiones, instando a que sea un trabajo voluntario, temporal y remunerado para que los indígenas no estén "ociosos" y se introduzcan en un nuevo mercado laboral. Los abusos con los trabajadores dejan ver que esta forma de mita no fue muy distinta, en algunos aspectos, a otros regímenes coercitivos contemporáneos libres y no libres de este escenario laboral. Se pudo verificar, además, que algunos términos vinculados a diferentes sistemas laborales de raíz prehispánica adquirieron matices y nuevos sentidos en escenario colonial platense, los que no pueden ser disociados de la experiencia mitaya. Finalmente, ha sido posible entender que el estudio de la mita desde el individuo adulto y masculino es insuficiente en La Plata como en otras regiones. Una mirada integrada al grupo familiar con el que se trasladó a la urbe (cónyuges e hijos) y a sus actividades complementarias, es fundamental. La importancia de este tipo de aproximaciones, para entender mejor el sistema de la mita, es tanto mayor porque perduró legalmente, al menos, hasta 1812 y, en lo sucesivo, dejó innegables huellas en el relacionamiento entre empleadores y trabajadores indígenas bolivianos hasta el presente.

Referencias Citadas

- Argouse, A.
2004. Transcription d'un document inédit: Répartition de mita en 1666. Rationalisation de l'économie et main d'oeuvre indienne dans le Corregimiento de Cajamarca. *Bulletin de l'Institut français d'études andines*, 33(1)97-134.
- Assadourian, C. S.
1980. *Minería y espacio económico en los Andes. Siglos XVI-XX*. Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- Bakewell, P.
1989. *Mineros de la Montaña Roja. El trabajo de los indios en Potosí*. Alianza Editorial, Madrid.
- Barnadas, J. M.
1973. *Charcas, Orígenes de una Sociedad Colonial 1535-1565*. CIPCA, La Paz.
- Barragán, R.
2019. El bien público del trabajo compulsivo en entredicho: Contrapuntos de voces y acciones en Potosí (Siglos XVII-XVIII). En *Trabajos y Trabajadores en América Latina (siglos XVI-XXI)* editado por Barragán R. y Villanueva A, pp. 369-400. CIS, La Paz.
- Ciriza-Mendivil, C. D.
2019. Tributo y mita urbana. Movilización y migración indígena hacia Quito en el siglo XVII. *Anuario de Estudios Americanos*, 76(2)443-465.
- Cobo, B.
1882 [1639]. *Historia de la fundación de Lima*. Colección de Historiadores del Perú, Lima.
- Cole, J.
1985. *The Potosí Mita, 1573-1700. Compulsory Indian Labor in the Andes*. Palo Alto, Stanford University Press.

- Méndez de Tiedra, J.
2002. *Constituciones del Ier Sínodo Platense (1619-1620)*. Edición de Josep M. Barnadas. ABAS, Sucre.
- Del Río, M. y Presta, A. M.
1984. Un estudio etnohistórico de los corregimientos de Tomina y Amparaez: Casos de multiétnicidad. *Archivo para las Ciencias del Hombre*, 14: 221-246. RUNA.
- Escalona y Agüero, G.
1647. *Arcae Limensis Gazophilatium Regium Perubicum*. Imprenta Real, Madrid.
- Lohmann Villena G. y Sarabia Viejo. M.J
1986. *Francisco de Toledo. Disposiciones gubernativas para el virreinato del Perú (1575-1580)*. Escuela de Estudios Hispanoamericanos, Sevilla.
- Gil Montero, R.
2011. Free and Unfree Labour in the Colonial Andes in the Sixteenth and Seventeenth Centuries. *IRSH*, 56: 297-31.
- Glave, L. M.
2009. Propiedad de la tierra, agricultura y comercio, 1570-1700: El gran despojo. En *Economía del Período Colonial Temprano*, editado por Carlos Contreras, pp. 313-446. Banco Central de Reserva del Perú, Instituto de Estudios Peruanos, Lima.
- Glave, L. M.
1987. Mujer indígena, trabajo doméstico y cambio social en el virreinato peruano del siglo XVII: La ciudad de La Paz y el Surandino en 1684. *Bulletin de l'Institut Français d'Etudes Andines*, 16(3-4): 39-69.
- Herrera y Toledo, A.
1996 [1639]. *Relación eclesiástica de la Santa Iglesia Metropolitana de los Charcas*. ABAS, Sucre.
- Hidalgo, J, Farias, A. M, Guzmán, L. y Arévalo, P.
1988. La mita de Azapa, 1680-1752. Un nuevo caso de mita local. *Diálogo Andino* (7-8): 58-79.
- Konetzke, R.
1953. *Colección de documentos para la historia de la formación social de hispanoamérica (1943-1810)*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid.
- Matienco, J.
1967. *Gobierno del Perú con todas las cosas pertenecientes a él y a su historia*. IFEA, París.
- Nicolás, V.
2018. *Mita y mitayos en la villa de Potosí (siglos XVI-XVII)*. FCBCB, La Paz.
- Pacheco, M.
2012. *Entre la legalidad y la legitimidad. El posicionamiento político del cacique yampara Francisco Aymoro II en Charcas, 1570-1620*. FCBCB, Sucre.
- Palomeque, S.
2013. Los chicha y las visitas toledanas. Las tierras de los chicha de Talina (1573-1595). En *Aportes Multidisciplinarios al Estudio de los Colectivos Étnicos Surandinos. Reflexiones sobre Qaraqara-Charka Tres Años Después*, editado por Ana María Presta, pp.117-189. Plural Editores-IFA, La Paz.
- Presta, A. M.
2013. Los valles mesotérmicos de Chuquisaca entre la fragmentación territorial yampara y la ocupación de los migrantes qaraqara y charka en la temprana colonial. En *Aportes Multidisciplinarios al Estudio de los Colectivos Étnicos Surandinos. Reflexiones sobre Qaraqara-Charka Tres Años Después*, editado por Ana María Presta, pp. 27-59. Plural Editores-IFEPA, La Paz.
- Presta, A. M.
2000. *Encomienda, familia y negocios en Charcas (Bolívia) colonial*. IEP, Banco Central de Reserva del Perú.
- Poma de Ayala, F. G.
1980 [1612] *El primer nueva corónica y buen gobierno*, compilado por John Murra, Rolena Adorno y Jorge Urioste. Siglo XXI, México.
- Ramírez del Águila, P.
1639. *Noticias políticas de Indias y relación descriptiva de la ciudad de La Plata, metrópoli de la provincia de los Charcas*. Latin American Mss. Lilly Library. Bloomington, Indiana, Indiana University.
- Lorente. S.
1867. *Relaciones de los Virreyes y Audiencias que han gobernado el Perú: Memoriales y Ordenanzas de D. Francisco de Toledo*. Imprenta del Estado, Lima.
- Saignes, T.
1985. Notes on the Regional Contribution to the Mita in Potosí in the Early Seventeenth Century. *Bulletin of Latin American Research* 4 (1): 65-76.
- Sánchez Albornoz, N.
2020. *Trabajo y migración indígenas en los Andes coloniales*. Serie Historia Económica. Banco Central de Reserva del Perú. EP, Lima.
- Sánchez Albornoz, N.
1988. La mita de Lima. Magnitud y procedencia. *Histórica* 12(2): 193-211.
- Sica, G.
2014. Las otras mitas. Aproximaciones al estudio de la mita de plaza en la jurisdicción de Jujuy, gobernación de Tucumán, siglo XVII. *Anuario de Estudios Americanos*, 71 (1): 201-226.
- Solórzano y Pereira, J.
2001 [1648]. *De Indiarum Iure*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid.

- Tandeter, E.
1982. *Coacción y mercado. La minería de la plata en el Potosí colonial, 1692-1826*. Siglo XXI, Madrid.
- Wachtel, N.
1980. Los mitimaes del valle de Cochabamba: La política de colonización de Wuayna Capac. *Historia Boliviana* 1(1): 21-57.
- Zagalsky, P.
2014. Trabajadores indígenas mineros en el Cerro Rico de Potosí: Tras los rastros de sus prácticas laborales (siglos XVI y XVII). *Mundos do Trabalho* 6(12): 70-71.
- Zagalsky P. y Povea, I.
2019. Un mundo diverso: Una panorámica sobre los trabajadores mineros coloniales a partir del análisis de casos en los virreinos de Nueva España y del Perú. En *Trabajos y Trabajadores en América Latina (siglos XVI-XXI)*, coordinado por Rossana Barragán y Amaru Villanueva, pp. 241-280. CIS, La Paz.
- Zamora, R.
2016. Un espacio local para el fenómeno jurídico. Tempranas encomiendas y trabajo indígena en el Tucumán. En *Actas del XIX Congreso del Instituto Internacional de Historia del Derecho Indiano*, coordinado por Thomas Duve, pp. 495-518, Universidad Carlos III, Berlin.
- Zavala, S. A.
1978. *El servicio personal de los indios en el Perú (Extractos del siglo XVII)*. COLMEX, México.