

TUTELA, PATERNALISMO Y COERCIÓN EN LA ENCRUCIJADA DE LA EXPERIENCIA LABORAL INDÍGENA: ACERCAMIENTO AL CASO CHIRIGUANO EN CHARCAS (SIGLOS XVI-XVII)¹

GUARDIANSHIP, PATERNALISM AND COERCION AT THE
CROSSROADS OF INDIGENOUS LABOR: AN APPROACH TO THE
CHIRIGUANO EXPERIENCE IN CHARCAS (16TH-18TH CENTURIES)

PAOLA REVILLA ORÍAS

Universidad Católica Boliviana
Calle Capitán Echeverría 31, Sucre-Bolivia
parevilla@ucb.edu.bo

RESUMEN

En este texto, se analiza, desde una perspectiva histórica, la intrincada articulación entre gobierno tutelar, lógica paternalista de administración colonial y ejercicio de validación de la coacción laboral indígena entre los siglos XVI y XVIII en Charcas. Permite entender cómo las figuras jurídicas de la minoría de edad y de

¹ Este artículo fue escrito durante la estancia posdoctoral en el Instituto de Estudios Avanzados de Nantes, Francia, de enero a junio de 2023.

la miserabilidad no solo fueron operativas en la justificación de la presencia y permanencia de la monarquía católica en América, sino que validaron una construcción generalizadora e inferiorizada de la diferencia cultural. El acercamiento al fenómeno del cautiverio y explotación laboral de chiriguano permite ver los alcances prácticos del gobierno tutelar sobre algunos indígenas, así como su persistencia en el día a día más allá de las prohibiciones. La reflexión final da cuenta de la legitimación de la violencia —concreta y simbólica— en una lógica paternalista de ejercicio de la autoridad. Se pone en evidencia que los efectos de las políticas de discriminación infantilizadora vinculadas a los mundos del trabajo indígena, siguen siendo problemáticas sensibles hasta hoy en Bolivia.

Palabras clave: chiriguano, minoría de edad, tutela, paternalismo, coerción laboral, Charcas.

ABSTRACT

The historical perspective of this text analyzes the intricate articulation between tutelary government, paternalistic logic of colonial administration and the validation of indigenous labor coercion between the sixteenth and eighteenth centuries in Charcas. It allows to understand how the juridical figures of minority of age and misery were not only operative in the justification of the presence and permanence of the Catholic Monarchy in America, but also validated a generalizing and inferiorized construction of cultural difference. The approach to the phenomenon of captivity and labor exploitation of Chiriguano allows us to see the practical scope of the tutelary government over some indigenous people, as well as its persistence in daily life beyond the prohibitions. The final reflection deals with the legitimization of violence - concrete and symbolic - within a paternalistic logic of the exercise of authority. It becomes evident that the effects of infantilizing discrimination policies linked to the worlds of indigenous labor continue to be sensitive issues even today in Bolivia.

Keywords: Chiriguano, Minority, Guardianship, Paternalism, Labor Coercion, Charcas.

Recibido: 20/06/2023

Aceptado: 07/11/2023

INTRODUCCIÓN

Lejos de corregir el error de Cristóbal Colón, la monarquía católica no solo siguió llamando ‘indios’ a los nativos del continente al que llegaron los españoles en el siglo XV, sino que pronto vio la pertinencia de adscribir al término contenidos particulares. Precisamente de esto trata este artículo: explorar cómo ciertos atributos de la personalidad jurídica conferida a los indígenas –minoridad y miserabilidad– no pueden entenderse cabalmente sino en su vínculo con el gobierno tutelar de corte paternalista y con la coacción laboral en el día a día de las relaciones sociales a partir del siglo XVI en el escenario de Charcas, actual Bolivia. Más aún, la mirada en perspectiva histórica permite ver cómo ciertos prejuicios que siguen siendo temas sensibles, reposan en justificaciones de larga data, moldeadas y renovadas por generaciones hasta el presente.

Para empezar, presentaré dos conceptos jurídicos clave en escenario colonial, por un lado, el de minoría de edad, que involucró a buena parte de la sociedad en razón de su edad, sexo, condición u origen. Por otro, el de miserabilidad, que tocó a algunas personas y a los indígenas como colectivo. Me interesa mostrar cómo la utilización de ambos a contrapunto en la mirada al ‘indio’ como un todo, justificaron no solo la presencia y permanencia española en la América conquistada, sino además, la construcción de una mirada generalizadora e inferiorizante de la diferencia cultural.

La intención no es presentar una lectura binaria de un pequeño grupo conquistador sometiendo a una amplia mayoría conquistada, por demás reductora de la complejidad de la realidad colonial y de los usos de la teoría

jurídica. De hecho, muchos indígenas pudientes se vieron perjudicados por la teoría que aquí analizo, en su desenvolvimiento ante la justicia colonial. No obstante, es necesario mirar de cerca los planteamientos que recrearon la diferencia al servicio de un sistema de dominación dado, a distinto nivel. Pero además, en paralelo, los usos que hicieron las sociedades, en su pluralidad, de los conceptos jurídicos, al acatarlos, transgredirlos y moldearlos a conveniencia a lo largo del tiempo. Así, en la segunda parte de este texto propongo un acercamiento a un fenómeno concreto: el rescate de chiriguano en La Plata de los siglos XVI, que tiene que ver con otras regiones y que pone al descubierto los alcances teóricos y prácticos del gobierno tutelar sobre indígenas que, además de ser tenidos por menores y miserables, entraban en la categoría de ‘bárbaros salvajes’. Sin ánimos de acotar el análisis en la dialéctica –no poco ambigua– entre asimilación y resistencia al orden impuesto, me interesa entender cómo la sociedad gestionó y validó el trato diferencial inferiorizante y la explotación laboral, así como su persistencia, más allá de las prohibiciones.

Para terminar, me concentraré en parte de la retórica que justifica la violencia material y simbólica que, junto a la mirada paternalista, fue transversal a estos discursos sobre la diferencia vigentes a lo largo de todo el período colonial. Una violencia institucionalizada, dependiente de los estados de ánimo dentro de relaciones laborales fuertemente asimétricas, en las que al trabajador indígena infantilizado no le era fácil actuar fuera del papel asignado. Terminaré con algunos comentarios sobre el impacto y saldo social de estas dinámicas prolongadas en el tiempo.

I. MINORÍA Y MISERABILIDAD, LA ARTICULACIÓN EN LA JUSTIFICACIÓN DEL DOMINIO

Si retrotraemos el pensamiento al período colonial en Charcas, nos veremos sumergidos en un complejo entramado relacional atravesado por un intrincado juego de miradas interpersonales. En el acercamiento, todas ellas se revelarán condicionadas por parámetros normados por la monarquía católica

española a distinto nivel, en su afán de recrear y controlar la definición de la diferencia. Notaríamos además que los sentidos dados a estos parámetros fueron alterados y moldeados por las sociedades a lo largo del tiempo, en una dinámica creativa interna atravesada por múltiples herencias culturales, de uno y otro lado del océano, anteriores al siglo XVI².

A inicios del siglo XVII, la ciudad de La Plata tenía una población de alrededor de 14.000 habitantes (Ramírez del Águila 74). Era sede de la Real Audiencia, del arzobispado de la zona y asiento administrativo de las riquezas de una de las ciudades más pobladas del mundo en aquel entonces, Potosí, distante a 80 kilómetros³. En este escenario de encuentro entre residentes y personas de paso, la amplia mayoría era población indígena y africana de diverso origen, y su descendencia fruto del relacionamiento interestamentario, la que se encontraba en fuerte asimetría de poder con la minoría española, debido a la fuerza que había cobrado la retórica de la diferencia en la letra y en la vida cotidiana.

Los africanos fueron llegando desde el siglo XVI con los conquistadores, salvo excepciones, esclavizados. Algunos habían estado antes en España, donde nacieron sus descendientes después conducidos a las tierras interiores de Charcas⁴. Aunque su presencia no fue tan amplia como en las regiones con economías de plantación, no cabe duda de la impronta de su desenvolvimiento y del de sus descendientes de diferente condición, a lo largo de todo el período colonial (Crespo; Revilla, *Coerciones*; Bridikhina). Inspirada en la tradición romana, la ley castellana dispuso que su estatuto jurídico era el bien del amo sin personalidad jurídica, económica ni capacidad tributaria. No obstante, como en otras ciudades coloniales, en La Plata aparecen realizando toda suerte de transacciones financieras, heredando y administrando caudales

² Para el caso charqueño la de la cultura incaica y las de los señoríos que constituyeron la Confederación Qaraqara-Charka, estudiada por Platt, Bouysson-Cassagne y Harris

³ Alrededor de 160.000 habitantes a inicios del siglo XVII según datos de Sempat Assadourian (*El sistema* 18).

⁴ Wolf o Sempat Assadourian (“El tráfico”) han referido las rutas que siguieron para entrar a Charcas y los flujos comerciales que existieron, tanto los legales como aquellos por contrabando.

acumulados⁵. Esto no fue un inconveniente mientras su actividad generase réditos al propietario y contase con su autorización, porque claro, eran dependientes. Poco importaba si el amo era más vulnerable y desvalido materialmente hablando⁶. Mientras no alcanzaran la emancipación legal, estaban sujetos a la voluntad de sus señores como los menores de 25 años a las de sus padres y las mujeres a la de sus tutores⁷. Historiografía reciente ha mostrado cómo algunas mujeres administraron bienes y mano de obra (Arauz; Presta). A pesar de ello, en última instancia, ante cualquier inconveniente, dependían del visto bueno –y en gran medida del ánimo– de la autoridad de un hombre⁸. Así, por razones de edad, condición y género, buena parte de la población en Charcas no tenía capacidad jurídica para obrar públicamente⁹.

Pensar en grupos por separado permite señalar diferencias normadas y puntos de encuentro entre la situación legal de los menores de 25, de las mujeres y de los esclavos. Sin embargo, es necesario asumir también la complejidad de las experiencias personales de quienes formaron parte de varios de estos grupos y categorías de adscripción a la vez. Así, por ejemplo, pensemos en el grado de control al que pudieron estar sometidas aquellas niñas o adolescentes de ascendencia afro-india cuyo padre era el amo de la madre¹⁰.

⁵ Hacia 1580, Violante, esclava de Antonio de Robles realizaba varias tareas en la ciudad además de servir a su amo, con lo que pudo ahorrar para hacerse de algunos bienes. Archivo y Biblioteca Nacionales de Bolivia (ABNB): Escrituras Públicas (EP), Juan García Torrico, 05. 05. 1580, fs. 648-649. Sirva de respaldo saber también que en 1607, el español Antonio Chavarría declara deberle 170 pesos a la esclava de Juan González. ABNB: EP, Agustín de Herrera, 15. 04. 1608: 343-351.

⁶ Es el caso de Catalina Gutiérrez, viuda, que hacia 1698 dependía de lo que generaba su esclavo jornalero Feliciano Primo. ABNB: Expediente Coloniales (EC) Adiciones (Ad) 1, 1698, n.º 1.

⁷ Eso sí, como refiere Bianca Premo, al contraer matrimonio, votos religiosos o cargo militar, los menores podían pedir una venia de edad para actuar con más autonomía (*Children* 27).

⁸ De hecho, como señala Antonio Manuel Hespanha (“El estatuto”), eran tenidas por menos dignas e incapaces para el mando (75).

⁹ Precisemos como ha hecho Thomas Duve que la capacidad jurídica en la época no reposaba sobre una idea absoluta de persona (“El privilegio” 34).

¹⁰ Remito al caso de Andrea González, mulata huérfana litigante por su libertad en 1677, ante sus hermanos que querían esclavizarla. ABNB: EC 1677, n.º 2.

Dicho esto, al estudiar los efectos prácticos de la condición de minoridad como criterio jurídico en contexto colonial, es imprescindible considerar al menos dos elementos: i) los procesos cambiantes de discriminación jerárquica según origen y género al que la población estuvo expuesta y ii) la lógica de relacionamiento de corte patriarcal que atravesaba las relaciones humanas a todo nivel. Bianca Premo ha mostrado de forma contundente cómo el concepto latino de *patria potestas*, entendido como el poder que ejercen los padres –y no las madres– sobre sus hijos, fue asimilado en el derecho colonial al vínculo del rey con sus súbditos, del sacerdote con sus fieles, del padre con la esposa y descendencia, del amo con sus esclavizados y del señor con sus sirvientes (“Estado” 190). Este modo de relacionamiento que remite a una forma concreta de organización familiar y que incluye a la servidumbre de la “casa poblada”, justificó el propio sistema de dominio de España sobre América y tocó a los indígenas de forma particular (Zamora).

Integrados al mundo colonial en comunidades y repartimientos para beneficio del orden imperante, los homogeneizados como ‘indios’ fueron señalados como vasallos libres del rey a la vez de sus tributarios¹¹. El reconocimiento de la autoridad de los caciques por parte del aparato colonial buscaba hacer efectiva la recolección de la tasa¹². Recuérdese que esta exacción fue justificada como acto recíproco por el beneficio de la evangelización ante la llamada ‘gentilidad del indio’. Su carácter de neófito, así como no el manejar los códigos de la vida en policía tal cual la habían normalizado los españoles llevó además a justificar jurídicamente su supuesta “incapacidad relativa de hecho” para gobernarse¹³. A pesar del contenido de la bula *Sublimis Deus* de 1537, el derecho canónico comulgó con estas determinaciones en el siglo XVII¹⁴. En Charcas, textos de

¹¹ Para Jovita Baber ‘indio’ era una categoría exclusivamente legal con la que los españoles buscaron referir a una nación en el sentido de comunidad que tenía el término en la época. No obstante, su aplicación no llevó a la identificación de los implicados como colectivo (27-41).

¹² Aunque también fueron reconocidos intermediarios no necesariamente tradicionales (Pease), pero más propicios a la recaudación fiscal, generando una crisis de autoridad en las comunidades.

¹³ Antonio Dougnac sostiene que los caciques eran, al menos teóricamente, la excepción (*Manual* 316).

¹⁴ Remito a las disposiciones del III Concilio limeño de 1610 en adelante.

religiosos como el José de Acosta y particularmente la obra de juristas como Juan de Solórzano y Pereyra, fueron cimentando el argumento de la “corta capacidad” del indio que lo pondría en condición de minoridad.

La fórmula jurídica que se articuló con esta argumentación y que, por lo tanto, se debe analizar en simultáneo es la de la miserabilidad –*persona miserabilis*–¹⁵. Para el derecho romano desde Constantino en el siglo IV, esta noción podía involucrar a diversas personas que, por diferentes razones, se encontraban desamparadas –huérfanos, viudas y enfermos, entre otros– (Castañeda). Era una situación especial, de excepción del *ius commune*, que se mantuvo vigente durante toda la Edad Media y que se entendía como la concesión de una serie de privilegios¹⁶. En el escenario colonial, la atribución no tocó solo casos particulares. En el caso indígena se trató de una definición amplia y homogeneizadora, que no necesitaba comprobarse porque era presumida jurídicamente –en palabras de Gonzales– a toda la población conquistada (298). Esta categoría que se quiso protectora, contribuiría al asentamiento de la noción generalizadora de ‘indio’ (Cuenca Boy; Clavero). Y es que, como miserable, el indio gozaba de una serie de privilegios, en particular para facilitar su recurso a la justicia¹⁷. Este fue un logro de la postura humanista lascasiana con evidentes limitaciones prácticas¹⁸. Por un lado, porque como ha puntualizado Caroline Cunill, mientras la intención protectora pudo amparar a algunos indígenas en demandas contra sus

¹⁵ Francisco Cuenca Boy propone que el trato de menor de edad que recibió el indígena viene del sustento mismo dado a su miserabilidad (107-42).

¹⁶ La noción jurídica de privilegio no estuvo, como puntualiza Duve (“El privilegio”), relacionada con el estatus sino a partir del siglo XVIII.

¹⁷ El jurista de La Plata Gaspar Escalona y Agüero quiso, hacia 1590, reunir el detalle de todos estos privilegios a modo de su mejor conocimiento. La obra acabada no vio la luz, pero queda noticia del índice de su proyecto. Ver el anexo documental de Castañeda. La adscripción a la categoría de *natural* de determinado lugar también movió a la concesión de privilegios a algunos indígenas.

¹⁸ Bartolomé de Las Casas fue pionero en el uso de la expresión ‘miserables’ para referir a los indígenas, en un intento de preservarlos de los abusos ante su vulnerabilidad material y dificultad para defenderse con los mecanismos de una justicia que desconocían. De hecho, su argumentación llevó a la Corona a decidir la creación del oficio de Defensor de indios, para su asistencia en los juzgados (Assadourian, “Fray Bartolomé”).

caciques, también constriñó a otros a no poder elegir sus representantes ante la justicia cuando podían pagarlos (Cunill).

Ahora bien, cuando Felipe III llama miserables a los indios, y alude a su estado de desamparo por desconocimiento de la fe, valores y costumbres que buscaba imponer la monarquía católica en su empresa expansiva, busca tomar el control de los territorios y de sus recursos. La vinculación del indígena con la minoridad y la miserabilidad fueron criterios altamente operativos, pues permitían justificar la presencia de la Corona en América y su permanencia en el ejercicio de un gobierno tutelar. Esto iba de la mano de la idea de que los naturales no estaban capacitados para administrar su territorio debido a su supuesta ignorancia “rústica” casi infantil (García Gallo 1987, Hespanha “Sabios”). El criterio de Francisco de Vitoria ([1539] 1975) desde el *ius gentium* en sus *Relecciones* de 1539 fue, como es sabido, central en este sentido, y bien acogido por el rey.

La sociedad colonial y sus mercados se fueron asentando en el nuevo orden en el siglo XVII, la *Recopilación de Leyes de Indias* ([RLI] 1680, ley 48, título 12, libro 6, 298) reúne disposiciones en que los indios son referidos como “pobres y miserables”. Estos términos iban en consonancia con la precariedad material que muchos indígenas experimentaban bajo diversas formas de servidumbre. Por paradójico que parezca y en el convencimiento de la misión civilizadora, pocos fueron los pensadores y juristas que se detuvieron a precisar que, la propia dinámica del gobierno tutelar, había detonado esta realidad (Oliveros). Si bien la argumentación jurídica se basó en criterios de diferenciación de orden cultural y no natural, en el marco relacional colonial, no lo es menos que la inferiorización prejuiciosa estuvo a la orden del día en la interacción cotidiana (Stern)¹⁹. El acercamiento a las relaciones laborales en la ciudad de La Plata de los siglos XVI a XVII hacen eco de esta afirmación y permiten sospechar los alcances que pudo tener la dinámica tutelar en el día a día colonial²⁰.

¹⁹ Sobre procesos y formas de racialización Jean Frédéric Schaub y Silvia Sebastiani han publicado recientemente un trabajo fundamental.

²⁰ Duve sostiene que la categoría *persona miserabilis* no era peyorativa en sí. En este sentido, es fundamental estudiar el uso concreto de los conceptos en contextos específicos (“La condición” 31).

2. “BÁRBAROS, SALVAJES” Y PUERILES PERO INDISPENSABLES

El ejercicio jurídico conceptual que permitió a los españoles crear una noción amplia de ‘indio’, no implica que no hayan reconocido las diferencias culturales entre unos grupos y otros. De hecho, las hicieron valer dotándolas de cierto contenido con fines prácticos. No entraré aquí en el detalle de las diferencias recreadas sobre los grupos colonizados, pero sí en la situación de aquellos que no quisieron redimirse al proyecto imperial, lo que condujo a que las claves teóricas y prácticas de su definición y sometimiento conocieran una violencia particular.

Como es sabido, el término bárbaro remitió en la antigüedad europea a quienes además de diferenciarse en la lengua, creencias y costumbres, vivían fuera del área de influencia grecorromana, en el sentido de “extranjero” (RAE). Su paso a América le daría otras connotaciones. Para pensadores como Acosta a fines del siglo XVI, los indios eran bárbaros y diferían según tuviesen o no escritura (4 del proemio)²¹. Entre ellos estaban los: “*semejantes a fieras*”, en alusión a aquellos grupos cuyas costumbres resultaban intolerables a los españoles por considerarlas contrarias a la idea que tenían de civilidad y a la doctrina católica. La expresión supone la existencia de seres humanos de animalidad más pronunciada²². Poco a poco, iría tomando cuerpo en América la construcción de la figura del indio salvaje, aquel al que se le reprochaba la desnudez, las prácticas antropofágicas y sodomitas, vinculadas muchas veces a cierta idea de lo demoníaco (Combès; Julien; Barta). Un estereotipo que, para el caso charqueño, tocó a poblaciones selváticas y del pie de monte de los límites surandinos, como aquellos englobados en la categoría chiriguano, nutrida por los relatos de los incas sobre los “antis”²³.

²¹ Entiéndase, escritura alfabética. Pertenecer a la categoría ‘indio’ no excluía que otras puedan ir en simultáneo. Lo fundamental para las personas era saber a qué remitía cada categoría legalmente y cuándo resultaba ventajoso hacer eso de ellas.

²² Esto hace que no solo compare a algunos grupos humanos con fieras, sino que directamente hable de ellos como “manadas”.

²³ Castellanización del término con el que primero los incas y después los españoles designaron a grupos poblacionales de diversas culturas amazónicas. Fueron indianizados incluso aunque no fueron colonizados en el sentido estricto de la palabra. Ocuparon territorio de los actuales departamentos de Santa Cruz, Chuquisaca y Tarija en

La desvalorización de los bárbaros como colectivo hace eco de la frustración de la monarquía católica ante el freno a la expansión colonial que significaban en tanto irredentos. No solo las personas fueron desacreditada, sino también pero el entorno en su aparente hostilidad indomable, incluso por quienes nunca habían estado en la región (Wade 12). Así se fue construyendo la idea de una frontera entre mundos divididos por la llamada cordillera chiriguana en la ceja de selva, aunque los intercambios y trajines hayan sido múltiples como los espacios liminales interiores. Las entradas armadas a esta región fueron justificadas como campañas de pacificación, de las que pudieron participar “indios amigos” a cambio de ciertos beneficios (Giudicelli, “Pacificación”). El uso de la violencia para el sometimiento que había sido aceptada como medio legítimo en ciertas circunstancias de “guerra justa” descritas por Francisco de Vitoria, era pan de cada día²⁴. Y, si bien hubo una declaración formal de guerra de Felipe II contra los chiriguano en 1568, los enfrentamientos no fueron necesariamente batallas, sino, sobre todo, incursiones de soldados y vecinos para secuestrar personas²⁵.

En el caso chiriguano: “ni tan luciferinos como se les quiso ver en el siglo XVI, ni probablemente tan apacibles”, como puntualiza Isabelle Combès, el estereotipo llevó a la justificación del cautiverio forzado de población indígena hacia las ciudades de Charcas (Combès 137). La figura jurídica del rescate validaba que algunos indígenas fuesen hechos cautivos –e incluso comprados o intercambiados por algunos bienes– para *salvarlos* de otros que querían esclavizarlos (García Añoberos 2000)²⁶. Esto no quedaba

Bolivia, y en el noroeste argentino. Sobre la construcción y lectura de las fronteras ver la reflexión de Guillaume Boccard o de Christophe Giudicelli (“Les sociétés”).

²⁴ En el análisis de Luis Mora: “Una racionalidad que justifica su propia irracionalidad” (147-163). A este respecto ver también Hanke.

²⁵ Dicho sea de paso, la diferencia entre “indios capturados en guerra justa” y “rescatados a la usanza” no es tan marcada para el caso charqueño a diferencia de otros contextos coloniales. Para el caso chileno contamos con la reflexión fundamental de Jaime Valenzuela; para el brasilero la de Eduardo Franca Paiva. Sobre la declaración formal de guerra que el virrey Toledo llevaría consigo al Perú a fines del siglo XVI consultar Biblioteca Nacional de España (BNE), mns. 3004: 309.

²⁶ Sobre población chané esclavizada por chiriguano ver, por ejemplo: Archivo General de Indias (AGI), Charcas 42, ff. 9-11; ABNB: Correspondencia de la Audiencia de Charcas (CACH), 352 y ABNB: CACH, 605.

ahí, los “rescatados” eran luego comerciados en las ciudades de Charcas, a pesar de las prohibiciones de las Leyes Nuevas de 1542 sobre la esclavización indígena –incluso de los ‘enemigos’–, cuyo contenido fue ratificado por la RLI en 1680 (libro VI, título 2, ley 1). Ante la fuerte demanda de mano de obra del mercado local, las autoridades solían hacer la vista gorda ante una realidad de cuyo peso solo podemos sospechar a partir de las escrituras de compraventa y donación que han quedado²⁷:

Lorenzo de Aldana Holguín, vecino de La Plata, hace donación al licenciado Antonio Gutiérrez de Ulloa, inquisidor apostólico, de un esclavo chiriguano de 11 años, llamado Antón que obtuvo en la guerra contra los indios chiriguanos, porque es su deseo enviarlo a la ciudad de Los Reyes en Perú (ABNB: EP Gerónimo de Porres, 1587. 04. 07, f. 491)

Revocatoria que hace Alonso Jiménez Riero, residente en la ciudad de La Plata, de la venta de una india Chiriguana nombrada Lucrecia o Francisca, que hizo a favor de Gonzalo López Amaya por 200 pesos corrientes (ABNB: EP Juan de Higuera, 1597. 02. 07, ff. 175-176)

De estas transacciones participaron personas de distinto origen²⁸. No me detendré en esta ocasión en el debate sobre la licitud del cautiverio y esclavización de chiriguanos, y que, de hecho, fue aceptada por la Audiencia hasta fines del siglo XVI²⁹. Me interesa reparar en la justificación de la realidad que vivió la población en cautiverio, porque en el ir y venir de los debates, para cuando los rescates fueron prohibidos, ya eran costumbre arraigada, y lo serían durante todo el período colonial³⁰.

Según dispuesto, al no poder volver a sus tierras, los rescatados debían ser puestos en *depósito* temporal en casa de vecinos elegidos por las autoridades,

²⁷ Se suma que, como menciona José María Ots Capdequí la Corona, aceptaba que, según el caso, se aplicasen las disposiciones locales allá donde resultaren más convenientes que el derecho castellano (78).

²⁸ Ver por ejemplo el caso de la liberta afrodescendiente que declara tener a su servicio una joven chiriguana en 1589. ABNB: EP, Francisco Pliego, 26. 10. 1589, 469-470.

²⁹ AGI Patronato, 235, ramo 2.

³⁰ En torno a la licitud de la esclavización de chiriguanos remito a Paola Revilla.

según sus recursos y buena fama. El depósito era un acuerdo contractual que apostaba al control social. Si bien mediaba la guarda temporal de bienes y personas, no daba posibilidad de su usufructo ni de su posesión³¹. Pudo involucrar a niños con padres ausentes, a mujeres en conflictos dentro del hogar o esclavos en litigios contra sus amos; todos quienes sobre los que pesaba la convicción de que no podían registrarse sin un tutor.

En el caso de los chiriguano, la figura del depósito fue un mecanismo de control que validó su inmovilización en casas y chacras de La Plata. Juan de Matienzo, abiertamente favorable a su esclavización, había sugerido ya en 1566: “sacallos de allí [de la Cordillera] e ponellos con amos en diversas partes del reino, la tierra adentro porque no se pudiesen huir” (257). Fray Reginaldo de Lizárraga ([1605] 1916) presente en los debates de la Audiencia hacia 1583 estuvo de acuerdo, advirtiendo la necesidad de cuidar los términos para no atentar contra los títulos sobre el dominio español ni contra las prohibiciones de la Corona (137).

El depositario asumía el papel de tutor, al que debían servir a cambio de techo, alimento, doctrina y enseñanza de vida en policía (ley 6 del título 25 de la Partida IV de las *Siete Partidas de Alfonso X El Sabio*). Pero ¿cuánto tiempo debía pasar para que un rescatado pudiese salir de esa situación? Esto dependía de las historias particulares, del grado de vulnerabilidad y la dependencia de los cautivos de sus señores. Podemos equiparar esta realidad con la de los libertos que, aun manumitidos: “a sociedade imperial não considerava dignas de exercer a liberdade com autonomia”, en palabras de Beatriz Mamigonian. Lo cierto es que pudieron compartir esa condición límbica que pudo incluso ser un “segundo horizonte de esclavitud”, como lo llama Rafael Díaz (72)³². En ocasiones, se quedaron en ella de por vida, así como sus hijos, al servicio de terceros.

³¹ Como señala Gilberto Carvalho, en la América colonial también se usó la figura del depósito temporal de esclavos en prisiones como garantía del pago de deudas y como mecanismo de disciplinamiento punitivo para prisioneros en ciertos espacios laborales.

³² La analogía se puede hacer incluso a nivel léxico si consideramos, según señala Franca Paiva (2018), que los rescatados en Brasil eran llamados “forros” (77).

Con el tiempo, el rescatado, el indio pacificado, entre otras denominaciones que funcionaron como lugares de paso en el proceso de asimilación de la población cautiva, pasaron a engrosar la amplia categoría de indio (O'Toole 86)³³. Es difícil precisar cuándo empezaban a ser llamados solo así, desdibujando la memoria del cautiverio, e incluso en qué momento algunos pasaron a ser asimilados a categorías como la de yanaconas, situación por demás frecuente en las chacras de algunas ciudades de Charcas³⁴.

Sobre los depositarios hay que decir además que no siempre fueron personas escogidas por autoridades. De hecho, los rescates podían ser encargos de piezas de servidumbre, por parte de pobladores de distinto origen, condición y calidad, a quienes decidían llevar adelante una “entrada”³⁵. Estas personas no siempre contaron con permisos para sus incursiones, así como tampoco declaraban los secuestros con los que comerciaban a su regreso³⁶. Tal fue la realidad esclavista del rescate, que quienes recibían a los indígenas en sus casas se referían a ellos como una propiedad³⁷. Más aún, ser chiriguano era casi sinónimo de servidumbre enajenable, conveniente en tanto menos costosa que la africana³⁸. Era una práctica ilegal que no

³³ Esta realidad incluye a mujeres y niños secuestrados a pesar de las prohibiciones al respecto. Ver la RLI, libro VI, título 2, ley 13 y el trabajo de José María Ots Capdequí (140).

³⁴ El cura rector de San Lorenzo de la Barranca (Santa Cruz), Bernardo Vázquez, comenta en 1645 que varios españoles tenían chiriguanos “rescatados” en sus chacras: “como esclavos y esclavas”. ABNB: EC 1675, 23. En las sesiones de la Audiencia de 1583, el licenciado Gorbalán de Robles había aconsejado incluso que los rescatados fueran empadronados como yanaconas. Ver los anexos documentales de Ricardo Mujía (284). Entiéndase por yanaconas coloniales de chacra aquellos trabajadores que, separados de su comunidad estaban sumidos en un régimen de servidumbre impuesta, el yanaconazgo.

³⁵ Como ha observado Jaime Valenzuela para Chile y se aplica también para Charcas, la violencia era un fenómeno interétnico (240).

³⁶ A modo de ejemplo, ver el caso de Martín de Almendras defendiéndose ante la Audiencia por no declarar la sustracción de indígenas en su entrada a la Cordillera. ABNB: CACH, 52. Ver además el trato que recibía Elena de parte de Juana Ortiz, residente en Santiago de Pomabamba a fines del siglo XVII. ABNB: EC 1700, 45, f. 2.

³⁷ Así se explica que el presbítero Francisco de Maturana dijera en 1642, que don Melchor de Rosas le había robado un chiriguano de su chacra para llevarlo a La Plata. ABNB: EC 1642, 1, Ad1.

³⁸ Un chiriguano esclavizado podía ser adquirido, como refiere Paola Revilla (*Coerciones*) en un precio en promedio tres veces menor que un africano esclavizado en La Plata, cuyo costo medio giraba en torno a los 500 y 600 pesos de plata corriente (64 y ss).

debemos disociar de la esclavización legal. No son fenómenos aislados. Coincidiendo con Nara Milanich, si bien la esclavitud legal conoce una cronología, la servidumbre tutelada como fenómeno no, a pesar de que, como en este caso, tuvo formas coercitivas de tipo esclavista en la larga duración (Milanich 107, Von Mentz 2007).

Ahora, ¿dónde queda el discurso sobre la peligrosidad de los indios bárbaros cuando se está pagando para tenerlos en casa? La simultaneidad de ambos criterios no era entendida como una contradicción. Por un lado, por el convencimiento de la misión tutelar, civilizadora y, por otro, por los beneficios materiales y simbólicos –estatus– que reportaba la servidumbre, aunque, en rigor, el depósito no implicaba posesión ni usufructo³⁹. Así, el bárbaro rescatado remitía menos a temor que a oportunidad de servicio gratuito. El deseo de ejercer poder sobre los cautivos primó sobre el móvil de protección, dada la desconfianza cimentada en los prejuicios acuñados por la retórica de la diferencia cultural inferiorizada⁴⁰.

El trabajo coercitivo fue considerado indispensable para la “crianza en policía” de los “rescatados”. Esto condujo a que se los haya asimilado a criados en la lógica tutelar paternalista que pesaba sobre la servidumbre (Partida IV, tít. 20, ley 1 de las *Siete Partidas*). Y, como sujetos de policía, en su vulnerabilidad lo fueron también de violencia, dentro y fuera de la casa del *pater familiae*.

3. EJERCICIO DE LA VIOLENCIA PATERNALISTA E INEQUIDAD

Como es sabido, las entradas a zonas irredentas de la América colonial también fueron llamadas “expediciones punitivas” (Salinero). Esta idea es expresada de forma recurrente por las autoridades en Charcas al dirigirse a

³⁹ Tener la casa poblada era sinónimo de riqueza y de vida señorial, permitiendo la perpetuación de los privilegios. James Lockhart (1982) explica bien esta realidad en *El mundo hispanoperuano (1532-1560)*.

⁴⁰ Así, como propone Peter Wade, el discurso de diferenciación opera con una retórica de exclusión e inclusión en simultáneo, a todo nivel (45-74).

los habitantes de la urbe y a los de los repartimientos de pueblos de indios de los alrededores⁴¹. Así, cuando los ministros de la Audiencia en La Plata solicitan una contribución a los indígenas de Yamparáez para sostener la defensa armada contra el indio chiriguano, insisten en que el enfrentamiento debía sostenerse: “hasta conseguir su castigo”, por la resistencia que hacían a la monarquía católica⁴².

La lógica de justificación del servicio de los rescatados, que no fue sino la legitimación del trabajo forzado en un mercado local deseoso de servidumbre lleva a la confluencia entre coerción laboral y castigo⁴³. El argumento se sostiene en la mirada paternalista según la cual el señor a cargo, además de protección debía corregir las costumbres y creencias del dependiente a su servicio, visto como un niño desobediente. En palabras de Acosta ([1577] 1997), cuyo criterio compartía Matienzo: “la *indole* de los bárbaros es servil, y si no se hace uso del miedo y se les obliga con fuerza como a niños, rehúsan obedecer” (cap. IV, 17). Para él, el ejercicio de la patria potestad debía ir de la mano de la punición correctora y ejemplarizante del azote cuando fuera necesario. Este argumento hace eco de una mentalidad que, en la época no se reduce al trato con los sirvientes indígenas (rescatados o no), sino también a los hijos, los esclavos y las mujeres⁴⁴. De hecho, era casi una obligación que el *pater familiae* esté atento a la corrección de comportamientos no deseados de sus dependientes, ya que de la dinámica

⁴¹ El espacio del pueblo de indios como constructo social obedecía a la planificación del oidor Juan de Matienzo (cap. 14, 49).

⁴² ABNB: EC 1778, 226, f. 1. Los indígenas del territorio yampara compuesto por diferentes ayllus, habían sido reducidos por el virrey Francisco de Toledo en el siglo XVI en tres pueblos alrededor de La Plata: Yotala, Quila Quila y Tarabuco, que apoyaban con la defensa de las fronteras del espacio colonizado. Al respecto ha escrito Máximo Pacheco. Entiéndase por *ayllu* la unidad básica de organización social colectiva andina, relacionada con el parentesco, el antepasado común a ciertas familias y el territorio.

⁴³ Sobre el vínculo entre castigo y control de trabajadores remito al reciente dossier “Punishing Workers, Managing Labour”, coordinado por Christian G. De Vito y Adam Fagbore (2022).

⁴⁴ La violencia de quien detentaba la patria potestad fue legitimada por el título 7, Partida IV de las *Siete Partidas*. Ver además a este respecto el trabajo de Mónica Ghiradi o de Araya (“El castigo”).

familiar dependía en gran medida el control del orden establecido a todo nivel (Araya, “Sirvientes”)⁴⁵.

La sociedad colonial fue así naturalizando el ejercicio casi ritual de la violencia física hacia quienes eran tenidos como menores y estaban bajo tutela temporal o permanente. Los indígenas, en concreto, estuvieron expuestos, independientemente de su edad, por la relación asimétrica de poder que se estableció con los españoles a la hora de justificar el dominio. Esta lógica atentaba incluso contra las autoridades tradicionales, influyendo en el plano simbólico y en el trato que muchas veces recibieron de parte de las autoridades locales⁴⁶. Como vimos antes, esta reposaba en la discriminación infantilizadora de la diferencia cultural.

El que los indígenas hayan sido reconocidos vasallos libres del rey no cambiaba mucho el panorama, en tanto la sociedad colonial no supuso una organización igualitaria. El propio concepto de libertad no era unívoco ni sinónimo de derecho igualitario; su concreción práctica tuvo diferentes modalidades, dependiendo de la persona de que se tratase y de la situación en que se encontrara (Cunill). Así, al intentar justificar el yanaconazgo en los alrededores de La Plata sobre cuyos mecanismos coactivos había muchas quejas, los abogados de la Audiencia expresaron al rey que existían: “hombres que siendo libres tienen en algo minorado el derecho de la libertad y la tienen condicionada”⁴⁷. Más aún, en el caso de rescatados y de afrodescendientes manumitidos, el ejercicio de la libertad sin tutela fue condenado por el supuesto riesgo del libertinaje y del vagabundeo⁴⁸.

Aquí yace otra característica que se le quiso dar a la figura del indígena como menor y miserable, y es la de una mentada “lastimosa postración”

⁴⁵ En este sentido, no cabe duda de que el hogar del señor es una unidad analítica de utilidad para entender las relaciones laborales y de dependencia en escenario colonial. Remito a Wallerstein, William y Dickinson.

⁴⁶ Por ejemplo, cuando al no enterar la tasa, los caciques eran puestos en prisión e incluso azotados como refleja el trabajo de Ariel Morrone.

⁴⁷ AGI: Gobierno, Charcas, 31, f. 4.

⁴⁸ El virrey Toledo en sus célebres “Ordenanzas hechas por el Virrey don Francisco de Toledo para el cabildo secular de la ciudad de La Plata el año de 1579” (título 14, 16) incluso determinó castigo de azotes, cárcel y cepo para los libertos que anduviesen “ociosos”. ABNB: Dir. 9.

que lo inclinaría al ocio, del que había que sacarlo invitándolo a la civilidad mediante el trabajo⁴⁹. Paradójicamente, los ministros de la Audiencia referían al rey en 1608 que los indígenas debían trabajar porque “no se debe esperar que los españoles las labraran y beneficiaran por sus personas, porque no hay en estas partes [Charcas] españoles trabajadores, no hay español que are ni cabe ni guarde ganado”⁵⁰. En esta afirmación yace la idea del rechazo español a realizar trabajos tenidos por serviles por un tema de estatus, pero también de comodidad, dada la posición de dominación colonial independiente de la situación concreta de la persona⁵¹. Trasluciendo la inequidad del trato según origen, a su modo de ver “ocupados en estas obras serviles [los españoles] perderán reputación con indios amigos y enemigos”. En esta misma línea de pensamiento y en tono más patriarcal, el ya citado Acosta ([1577] 1997) puntualizaba que “no es justo mandar que el ojo pise la tierra, o el padre de familias guise la comida” (cap. 17, 94). Este tipo de criterios vinculados a la minoridad y a la miserabilidad de los trabajadores indígenas fueron entonces funcionales a la división de tareas en la sociedad, con un fuerte sesgo discriminador de la diferencia. En el caso concreto de La Plata, validaron la coacción y el servicio personal gratuito –tan polémico y objetado–, en contra de las prohibiciones imperiales. Es más, la precariedad material de la población indígena inmersa en trabajos de tipo servil fue vista con desprecio en el medio local: “curan poco de honra [los yanaconas de las chacras] y de menos hacienda, su vestido es poco y de poco precio”⁵².

Ahora bien, la formulación teórica y la validación del gobierno tutelar sobre ciertas personas y grupos en contexto colonial no solo fue internalizado como norma, sino que su uso por los miembros de la sociedad pudo conocer mucha violencia, concreta y simbólica, en la interacción

⁴⁹ Estas afirmaciones englobantes de época que buscan justificar la coacción laboral etnificada, no se contraponen a una realidad en la que hubo muchos indígenas trabajando para otros que podían hacerse de su servicio.

⁵⁰ AGI: Gobierno, Charcas, 31, f. 13.

⁵¹ Cabe recordar que la condición servil y la miserabilidad como atributo jurídico no fueron exclusivos a los indígenas y que personas de distinto origen las vivieron a título individual.

⁵² Criterio de los oidores Manuel de Cabro y Padilla, Miguel de Orosco y Pedro Ruiz Bejarano hacia 1608. AGI: Charcas 31, 729, f. 11.

laboral cotidiana (Fischer y O'Hara). Pero claro, la vulnerabilidad no es necesariamente sinónimo de falta de acción. La documentación está llena de casos de personas que, desde las instancias que les permitía la propia institucionalidad colonial, buscaron revertir los efectos abusivos del poder sobre sus vidas desde las propias posibilidades que les permitía el sistema legal. Concretamente, en litigios frente a la violencia física que más que correctora se revelaba como franco abuso fruto de estados del ánimo exaltado de los señores-padres. Pero también hacia gestos y adjetivos degradantes que buscaban profundizar la relación asimétrica de poder. No obstante, no era tarea sencilla, dado que la sola denuncia de un dependiente era considerada un acto de grave insolencia y de ingratitud (Ots Capdequí 27). Los señores se podían negar a responder e incluso pedir un “mandato de silencio” para los demandantes (Albornoz)⁵³.

Toda disensión a la autoridad tutelar podía ser entendida y señalada como provocación infantil de adultos que, por razón de su diferencia cultural remitían a un pasado vivo de organización social primaria, inferior (Ashis). La superposición de tiempos como frontera imaginaria entre culturas se percibe en la propia historiografía –como advirtió Ana Díaz–, y persiste hasta la república boliviana, así como la vinculación del indio con la miserabilidad, la pobreza y la dominación (283-85). A su vez, y a pesar del cambio de régimen, en el trato como a menor, como a hijo por parte del patrón-señor de la casa, al que el trabajador llama *tatay* (del quechua, papito), expresión de cariño y respeto a la autoridad efectiva para asentar el tipo de relación de poder⁵⁴. La antropóloga Pascal Absi (2016) ha reconocido la carga del paternalismo patronal que sigue siendo parte de las relaciones de producción en Bolivia al escuchar a los mineros hablar de indiecitos en alusión a los campesinos, para diferenciarlos de la urbanidad y civilización con la que los primeros se identifican. Tampoco hay que olvidar

⁵³ Jurídicamente, la palabra de las personas de “baja calidad” ante los tribunales –más aún si eran de orígenes mezclados– era vista con desconfianza como señala Luz María Martínez Montiel (470).

⁵⁴ Para una aproximación al contexto de este fenómeno en el siglo XIX ver el trabajo de Rossana Barragán.

que, hasta fines del siglo XX, jóvenes adolescentes indígenas del Chaco y oriente boliviano, han sido conducidas –no siempre voluntariamente– a las ciudades, a trabajar como empleadas domésticas *cama adentro*, a cambio de educación, techo y comida.⁵⁵

CONCLUSIONES

Estas páginas han puesto en evidencia cómo la definición dada al concepto indio en la América colonial del siglo XVI, llevó a la imposición de una condición jurídica de minoridad a contrapunto con la de miserabilidad. La primera, fue compartida con gran parte de la población, sujeta en calidad de dependiente a la voluntad de quien encarnaba al *pater familiae*. La segunda, movió a la homogeneización de indio como grupo distinto y culturalmente inferiorizado. Ambos criterios permitieron el ejercicio prolongado de un gobierno de tipo tutelar sobre la población conquistada. La miserabilidad entendida inicialmente como un privilegio de protección jurídica, iría asimilándose a la precariedad material en la que había caído gran parte de la población indígena por la propia dinámica de dominación colonial a distinto nivel.

Por otro lado, los parámetros de diferenciación movieron a la discriminación prejuiciosa variable según de qué indígenas se trataba y toda la sociedad colonial participó de ella, incluidos indígenas y afrodescendientes pudientes. La aproximación al fenómeno de rescate y depósito de población irredenta de tierras bajas en La Plata permite constatar que el fenómeno de la servidumbre tutelada y la esclavitud legal tenían importantes puntos de encuentro en sus mecanismos de sometimiento y explotación. Más aún, que estos fueron autorregulados y perpetuados por la sociedad a pesar de las prohibiciones.

Un último elemento que me ha parecido importante subrayar es el de la idea de que se debía obligar a trabajar al indígena para combatir su

⁵⁵ Esta práctica no solo incluyó indígenas de tierras bajas sino de pueblos y comunidades. Al respecto remitirse al trabajo de Lesly Gill.

supuesta ociosidad. Más aún, castigarlo para corregirlo durante su crianza en policía, y que se pretendía de él la gratitud silenciosa. A los trabajadores les fue muy difícil salir de estas dinámicas coactivas atravesadas por lógicas paternalistas que disminuían sus posibilidades de gestión autónoma y los sumían en cierto papel en la sociedad.

El cuestionamiento de las oposiciones binarias y de las categorías recreadas por el poder político en sus formulaciones teóricas de la diferencia es fundamental, pero no debe oscurecer o llevar a negar la violencia de las prácticas que engendraron en su uso en las sociedades donde fueron internalizadas. La explotación laboral fue un fenómeno interétnico que dependió de las posibilidades de unos de aprovecharse del trabajo de otros, y estuvo atravesada por la mirada prejuiciosa frente al “indio miserable” a quien nadie se quería parecer. Muchas generaciones de niños crecieron viendo a sus padres infantilizados y explotados. Algunos de ellos, al mejorar su condición, reprodujeron la lógica de dominación a nivel concreto y simbólico. ¿Por qué la sociedad se prestó a esta narrativa, la validó y la fue moldeando hasta el presente? Cierta idea de autoridad y de ejercicio de poder con la diferencia inferiorizada había sido naturalizada, cuyo remanente más adelante, y en las claves de un nuevo escenario, tendría un fuerte impacto en el ejercicio de la ciudadanía en Bolivia.

BIBLIOGRAFÍA

- ACOSTA, JOSÉ DE. *Predicación del Evangelio en las Indias* [1577]. Edición del padre Francisco Mateos. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 1997. www.cervantesvirtual.com.
- ALBORNOZ, MARÍA EUGENIA. “El mandato de silencio perpetuo. Existencia, escritura y olvido de conflictos cotidianos. Chile, 1720-1814”. *Justicia, poder y sociedad: recorridos históricos. Chile, siglos XVIII-XXI*. Editado por Tomás Cornejo y Carolina González. Santiago: UDP, 2007, 17-56.
- ARAUZ, DIANA. “Españolas, indígenas, encomiendas en los Acuerdos de la Real Audiencia. La Plata de los Charcas (1562-1602)”. *Intus-Legere Historia*, vol. 10, n.º 2, 2016, pp. 41-54.
- ARCHIVO GENERAL DE INDIAS (AGI).
- ARAYA, ALEJANDRA. “El castigo físico: el cuerpo como representación de la persona, un capítulo en la historia de la occidentalización de América, siglos XVI-XVIII”. *Historia*, vol. 39, n.º 2, 2006, pp. 347-67.
- . “Sirvientes contra amos: Las heridas en lo íntimo propio”. *Historia de la vida privada en Chile colonial*. Coordinado por Rafael Sagredo y Christian Gazmuri. Santiago de Chile: Taurus, 2005, 167-177.
- ARCHIVO Y BIBLIOTECA NACIONALES DE BOLIVIA (ABNB): Escrituras públicas (EP); Expedientes coloniales (EC); Correspondencia de la Audiencia de Charcas (CACH).
- ASSADOURIAN, CARLOS SEMPAT. “Fray Bartolomé de Las Casas obispo: la condición miserable de las naciones indianas y el derecho de la Iglesia (un escrito de 1545)”. *Allpanchis*, año 22, n.º 35-36, 1990, pp. 29-104.
- . *El sistema de la economía colonial: mercado interno, regiones y espacio económico*. Lima: IEP, 1982.
- . “El tráfico de esclavos en Córdoba de Angola a Potosí (siglos XVI-XVII)”. *Cuadernos de Historia*, n.º 32, 1965.
- ASHIS, NANDY. *The intimat enemy. Loss and Recovery of Selfunder Colonialism*. Oxford: Oxford UP, 1983.
- BABER, R. JOVITA. “Categories, Self-representation and the construction of the *Indios*”. *Journal of Spanish Cultural Studies*, vol. 10, n.º 1, 2009, pp. 27-41.

- BARRAGÁN, ROSSANA. *Indios mujeres y ciudadanos. Legislación y ejercicio de la ciudadanía en Bolivia (siglo XIX)*. La Paz: Diálogo, 1999.
- BARTA, ROGER. *El salvaje en el espejo*. México: ERA / UNAM, 1992.
- BOCCARA, GUILLAUME. “Mundos en las fronteras del Nuevo Mundo”. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, 2005, www.nuevomundo.revues.org.
- BRIDIKHINA, EUGENIA. “Desafiando los límites del espacio colonial. La población negra en Potosí”. *Espacio urbano andino: Escenario de reversiones y reinventiones del orden simbólico colonial*. La Paz: IEB, 2007, 169-216.
- CARVALHO GUERRA PEDROSA, GILBERTO. “Depósito”. *Research Paper Series*. Fráncfort: Max Planck Institute for Legal History and Legal Theory, 2019.
- CASTAÑEDA, PAULINO. “La condición miserable del indio y sus privilegios”. *Anuario de Estudios Americanos*, n.º 1, 1971, pp. 245-335.
- CLAVERO, BARTOLOMÉ. “Colonos y no indígenas ¿Modelo constitucional americano? Diálogo con Clara Álvarez”. *Anuario de Historia del Derecho Español*, n.º 65, 1995, pp. 1007-21
- COMBÈS, ISABELLE. “De luciferinos a canonizables. Representaciones del canibalismo chiriguano”. *Boletín Americanista*, año 63, n.º 67, 2013, pp. 127-41.
- CRESPO, ALBERTO. *Esclavos negros en Bolivia*. La Paz: Juventud, 1995.
- CUENA BOY, FRANCISCO. “Utilización pragmática del derecho romano en dos memoriales indios del siglo XVII sobre el protector de indios”. *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, n.º 20, 1998, pp. 107-42.
- CUNILL, CAROLINE. “Defensores de indios e intérpretes de las lenguas autóctonas: del andamiaje legal al estudio de caso”. *XI Ciclo de Conferencias en Historia*. Centro de Estudios Históricos. Universidad Bernardo O’Higgins. Red Columnaria. Conferencia virtual, jueves 30 de marzo, 2023.
- . “El indio miserable: Nacimiento de la teoría legal en la América colonial del siglo XVI”. *Cuadernos Intercambio*, año 8, n.º 9, 2011, pp. 229-248.
- DE VITO, CHRISTIAN Y ADAM FAGBORE. “Punishing Workers, Managing Labour”. *International Review of Social History*, vol. 68, n.º 31, 2022, pp. 1-14.
- DÍAZ, RAFAEL ANTONIO. “¿Es posible la libertad en la esclavitud? A propósito de la tensión entre la libertad y la esclavitud en la Nueva Granada”. *Historia Crítica*, n.º 24, 2002, pp. 67-74.

- DÍAZ SERRANO, ANA. “Las repúblicas de indios, ¿fronteras interiores de la monarquía hispánica?”. *Históricas Digital. Vivir en los márgenes. Fronteras en América colonial: sujetos, prácticas e identidades, siglos XVI-XVIII*. Coordinado por Gerardo Pérez y Diana Roselly. México: UNAM, 2021, pp. 267-90.
- DOUGNAC, ANTONIO. *Manual de Historia del Derecho Indiano*. México: UNAM, 2004.
- DUVE, THOMAS. “El privilegio en el Antiguo Régimen y en las Indias. Algunas anotaciones sobre su marco legal y la práctica jurídica”. *Cuerpo político y pluralidad de derecho. Los privilegios de las corporaciones novohispanas*. Coordinado por Beatriz Rojas. México: CIDE / Instituto Mora, 2007, 29-44.
- . “La condición jurídica del indio y su consideración como *persona miserabilis* en el Derecho Indiano”. *Un Giudice et due leggi. Pluralismo normativo e conflitti agrari in Sud America*. Dirigido por Mario G. Losano. Milán: Giuffré, 2004, 3-33.
- FISCHER, ANDREW Y MATTHEW D. O’HARA. *Imperial Subjects. Race and Identity in Colonial Latin America*. Londres: Duke UP, 2009.
- FRANCA PAIVA, EDUARDO. “Alforrias”. *Dicionário da Escravidão e Liberdade*. Editado por Lilia Moritz Schwarcz y Flávio dos Santos Gomes. São Paulo: Companhia das Letras, 2000, 93-100.
- GARCÍA-GALLO, ANTONIO. “La condición jurídica del indio”. *Los orígenes españoles de las instituciones americanas. Estudios de derecho indiano*. Madrid: Real Academia de Jurisprudencia y Legislación, 1987, 743-756.
- GHIRADI, MÓNICA. “Familia y maltrato doméstico Audiencia episcopal de Córdoba, Argentina. 1700-1850”. *Revista Historia Unisios*, vol. 12, n° 1, 2008, pp. 18-24.
- GILL, LESLEY. *Precarious Dependencies: Gender, class, and Domestic Service in Bolivia*. Nueva York: Columbia UP, 1994.
- GIUDICELLI, CHRISTOPHE. “Les sociétés indiennes et les ‘frontières’ américaines de l’empire espagnol (XVIe-XVIIe siècle). Une ébauche historiographique”. *Sociétés, colonisations et esclavages dans le monde atlantique. Historiographie des sociétés américaines des XVIe-XIXe siècles*. Editado por François-Joseph Ruggiu y Cécile Vidal. Rennes: Les Perséides, 2009, 143-90.

- . “Pacificación y construcción discursiva de la frontera. El poder instituyente de la guerra en los confines del Imperio (siglos XVI-XVII)”. *Máscaras, tretas y rodeos del discurso colonial en los Andes*. Dirigido por Bernard Lavallé. Lima: IFEA / PUCP / Instituto Riva-Agüero, 2005, 157-76.
- GONZALES, GORKI. “La miserabilidad del indio en el siglo XVI”. *Themis. Revista de Derecho*, n.º 34, 1996, 291-298.
- HANKE, LEWIS. *El prejuicio racial en el Nuevo Mundo. Aristóteles y los indios de Hispanoamérica*. Santiago: Universitaria, 1958.
- HESPANHA, MANUEL ANTÓNIO. “El estatuto jurídico de la mujer en el derecho común clásico”. *Revista jurídica Universidad Autónoma de Madrid*, n.º 4, 2001, pp. 71-87.
- . “Sabios y rústicos. La dulce violencia de la razón jurídica”. *La gracia del Derecho. Economía de la cultura en la Edad Moderna*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1993, 17-60.
- JULIEN, CATHERINE. “Colonial perspectives on the Chiriguana (1528-1574)”. *Resistencia y adaptación nativas en las tierras bajas latinoamericanas*. Editado por María Susana Cipoletti. Quito: Abya-Yala, 1997, 17-76.
- MAMIGONIAN, BEATRIZ. “Africanos livres”. *Dicionário da Escravidão e Liberdade*. Editado por Lilia Moritz Schwarcz y Flávio dos Santos Gomes. São Paulo: Companhia das Letras, 2018, 72-77.
- MARTÍNEZ MONTIEL, LUZ MARÍA. *De la cadena al vínculo. Una visión de la trata de esclavos*. Editado por Doudou Diene. París: UNESCO, 2001, 463-483.
- MATIENZO, JUAN DE. *Gobierno del Perú con todas las cosas pertenecientes a él y a su historia [1566]*. Editado por Guillermo Lohmann Villena. París, Lima: IFEA, 1997.
- MENTZ, BRÍGIDA VON. “Esclavitud y semiesclavitud en el México antiguo y la Nueva España con énfasis en el siglo XVI”. *Studia historica. Historia Antigua*, n.º 25, 2007, pp. 543-58.
- MILANICH, NARA. “Degrees of bondage. Children’s Tutelary Servitude in Modern Latin America”. *Child Slaves in the Modern World*. Editado por Gwyn Campbell, Suzanne Miers y Joseph C. Miller. Athens: Ohio UP, 2011, cap. 5, 104-23.
- MORA, LUIS. “Política, imperio e imperialismo: una aproximación crítica desde las cartas de Hernán Cortés”. *Tábula Rasa*, n.º 18, 2013, pp. 147-63.

- MORRONE, ARIEL. "Prisioneros de su propio oficio. Los caciques del lago Titicaca en las cárceles públicas del sur andino (siglos XVI-XVII)". *Diálogo Andino*, n.º 65, 2021, 65-80.
- MUJÍA, RICARDO. *Bolivia-Paraguay. Anexos*. La Paz: El Tiempo, 1914, 9 vols.
- OLIVEROS, MARTHA NORMA. "La construcción jurídica del régimen tutelar del indio". *Revista del Instituto de Historia del Derecho Ricardo Levene*, n.º 18, 1967, pp. 105-28.
- O'TOOLE, RACHEL SARAH. *Bound lives. Africans, Indians, and the making of race in colonial Peru*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 2012.
- OTS CAPDEQUÍ, JOSÉ MARÍA. *Manual de historia del derecho español en las Indias y del derecho propiamente indiano*. Buenos Aires: Losada, 1945.
- PACHECO, MÁXIMO. *Entre la legalidad y la legitimidad. El posicionamiento político del cacique yampara Francisco Aymoro II en Charcas, 1570-1620*. Sucre: FCBCB, 2012.
- PEASE, FRANKLIN. "Curacas coloniales, riquezas y actitudes". *Revista de Indias*, vol. 48, n.º 182-183, 1988, pp. 87-107.
- PLATT, TRISTAN, THÉRÈSE BOUYASSE-CASSAGNE Y OLIVIA HARRIS. *Qaraqara-Charka. Mallku, Inka y Rey en la Provincia de Charcas (Siglos XV-XVII). Historia antropológica de una confederación aymara*. La Paz: IFEA / Plural, University of St. Andrews / University of London / IAF / FCBCB, 2006.
- PREMO, BIANCA. "Estado de miedo": edad, género y autoridad en las cortes eclesiásticas de Lima, siglo XVII". *Historia de la infancia en América Latina*. Coordinado por Pablo Rodríguez y María Emma Mannarelli. Bogotá: Universidad Externado, 2007, 181-209.
- . *Children of the father King. Youth, Authority and Legal Minority in Colonial Lima*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2005.
- PRESTA, ANA MARÍA. "Portraits of Four Woman: Traditional Female Roles and Transgressions in Colonial Elite Families in Charcas, 1550-1600". *Colonial Latin American Review*, vol. 9, n.º 2, 2000, pp. 237-62.
- RAMÍREZ DEL Águila, PEDRO. *Noticias políticas de Indias y relación descriptiva de la ciudad de La Plata, metrópoli de la provincia de los Charcas*. Bloomington: Indiana University, 1978.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. *Diccionario de la lengua española*, www.rae.es.

- Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias* (RLI) [1680]. Edición facsímil comentada. Madrid: Imprenta Nacional del Boletín Oficial del Estado, 1998, 3 vols.
- REVILLA, PAOLA. “*Yten digo que tengo una india chiriguana*”: Experiencias de servidumbre en La Plata colonial. *Revista del Instituto de Estudios Bolivianos*, n.º 35, 2022, pp. 187-98.
- . *Coerciones intrincadas. Trabajo africano e indígena en Charcas. Siglos XVI y XVII*. Colección *Scripta Autochtona*, vol. 24. Cochabamba: ILAMIS, Itinerarios, adveniat, CIHA, 2021.
- . “Pacified Indians” and the legal fight against enslavement at the crossroad between free and unfree labour conditions (Charcas, 16th-18th centuries). *Labor History*, vol. 61, n.º 2, 2019, pp. 76-89.
- SALINERO, GREGORIO. “La Plata de los Charcas: Entre fronteras y territorio, 1560-1670”. *Dinámicas de las fronteras en períodos de conflicto. El imperio español (1640-1815)*. Editado por Miguel Ángel Melón Jiménez, Miguel Rodríguez y otros. Extremadura: Universidad de Extremadura, 2019, 337-51.
- SCHAUB, JEAN FRÉDÉRIC Y SILVIA SEBASTIANI. *Race et histoire dans les sociétés occidentales*. París: Albin Michel, 2022.
- Siete Partidas de Alfonso X El Sabio* [1491]. Valladolid: Lex Nova, 1988, 2 vols.
- SOLÓRZANO Y PEREYRA, JUAN DE. *De Indiarum Iure* [1648]. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2001, tomo I, libro II.
- STERN, STEVE. *Peru's Indian People and the Challenge of Spanish Conquest*. Madison: University of Wisconsin Press, 1982.
- VALENZUELA, JAIME. “Esclavos mapuches: para una historia del secuestro y deportación de indígenas en la Colonia”. *Historias de racismo y discriminación en Chile. Una mirada interdisciplinaria*. Coordinado por Rafael Gaune y Martín Lara. Santiago: Uqbar, 2009, 225-60.
- VITORIA, FRANCISCO DE. *Relecciones sobre los indios y el derecho de guerra* [1539]. Madrid: Espasa-Calpe, 1975.
- WADE, PETER. “Racismo, democracia racial, mestizaje y relaciones de sexo/género”. *Tábula Rasa*, n.º 18, 2013, pp. 45-74.
- WALLERSTEIN, IMMANUEL, WILLIAM G. MARTIN Y TORRY DICKINSON. “Household Structures and Production Processes: Preliminary Theses and Findings”. *Review. Fernand Braudel Center*, vol. 5, n.º 3, 1982, pp. 437-58.

WOLFF, INGE. “Esclavitud y tráfico de negros en el Alto Perú 1545-1640”. *Historia y Cultura*, n.º 4, 1981, pp. 37-64.

ZAMORA, ROMINA. *Casa poblada y buen gobierno. Oeconomía católica y servicio personal en San Miguel de Tucumán, siglo XVIII*. Buenos Aires: Prometeo, 2017.