

EL TEJER Y LAS IDENTIDADES DE GÉNERO EN EL PERÚ EN LOS INICIOS DE LA COLONIA

Karen B. Graubart

*INTRODUCCIÓN*¹

En este artículo voy a abordar dos puntos: primero, que la conquista del Perú por los europeos en el siglo XVI tuvo por efecto la transformación de la división del trabajo por género, sobre todo con relación al tejido; y segundo, que las identidades de género han afectado —y siguen haciéndolo— las formas en que eran y son vistos los procesos de utilización de la mano de obra. Mis fuentes son las mismas utilizadas por la mayoría de historiadores y antropólogos del Perú colonial: crónicas que datan de los siglos XVI y XVII, así como documentos legales y administrativos de la misma época. Lo que he encontrado en estas fuentes son múltiples disonancias y contradicciones, las cuales, al examinarlas a partir de mis propios supuestos acerca del trabajo y el género, me han llevado a nuevas conclusiones.

Los dos temas en discusión se relacionan mediante la interacción existente entre las relaciones económicas y la ideología de género. Mi punto de vista es que dichos factores no deberían ser investigados de manera aislada; que la ideología de género en el Perú fue cambiando en función de las relaciones económicas, pero que dichos procesos económicos estuvieron a la vez imbuídos de factores ideológicos o culturales. Esta relación se complica por el proceso de naturalización de las identidades de género, a través del cual la historia ha sido borrada y reconfigurada a fin de demostrar la “naturalidad” y la universalidad de las relaciones existentes en la actualidad. Como resultado, el que las “mujeres andinas tejan” se toma como una relación a priori, y se cierra los ojos ante cualquier evidencia de que, por ejemplo, los hombres fueran los primeros tejedores en un período determinado.

Las historiadoras y antropólogas feministas, en la medida en que han puesto en tela de juicio muchas normas culturales a fin de destacar las contribuciones de las mujeres a las diversas sociedades, han demostrado que esta naturalización efectivamente tuvo lugar. Sin embargo, no han logrado cuestionar esta supuesta función “femenina” de primer orden.

Debemos reconocer en primer lugar el importante trabajo de la antropóloga Irene Silverblatt, quien en su libro *Ideologías de género y clase en el Perú incaico y colonial* (1987) hace el siguiente comentario:

Las mujeres eran las tejedoras de la sociedad andina. Nunca estaban ociosas, siempre hilando... Eran ellas quienes se aseguraban de que a su familia no le faltara el vestido. Cuando se convirtieron en subordinadas del Cuzco, la obligación de tejer paños para el estado recayó en primer lugar sobre sus hombros... Aunque las normas de género en los Andes podrían designar al tejido como la actividad femenina por excelencia, las contribuciones de las mujeres a la producción fueron múltiples...(Silverblatt 1987:9).

Debo reconocer mi deuda con investigadoras como Silverblatt (quien no es la única, pero es la que ha tratado con mayor precisión este tema). Quisiera retomar sus ideas y reforzarlas en mi proyecto para proporcionar así más evidencias que respalden su propia tesis; a saber, que los roles de género son socialmente construidos y no dados naturalmente. Es cierto que hoy en día, la mujer andina está caracterizada y estereotipada por el tejido y el hilado (aunque más de una evidencia señala de que el hombre andino continúa tejiendo hasta el presente: véase por ejemplo, Teruel y Gil Montero (1996) y Deere (1990). Sin embargo, hay pruebas sustanciales de que las normas relativas al género, cualesquiera que hayan sido, no impusieron esta actividad en el pasado prehispánico, ni tampoco en el heterogéneo conjunto de regiones que formaban el imperio incaico. En este artículo espero al menos esbozar algunas interpretaciones, así como una teoría acerca de cómo las relaciones se han ido reconfigurando en virtud de un pasado idealizado.

LA IMPORTANCIA DEL TEJIDO Y LOS TEXTILES EN LA ÉPOCA PREHISPÁNICA

Los tejidos eran un artículo importante y también un símbolo en casi todas las regiones del Perú prehispánico, hasta donde se tenga conocimiento. Dada la demanda económica y política por los tejidos, y en especial por el interés del estado Inca, que pretendía colonizar a otros grupos étnicos, no es de sorprender que la política estuviera también implicada en la producción textil. En esta sección, plantearé algunas funciones que han cumplido los tejidos para luego vincularlos con los ordenamientos sociales en torno a su producción.

Queda claro, a partir de gran parte de las primeras fuentes españolas, que las telas tenían en los tiempos prehispánicos un valor simbólico y económico,

tanto entre los grupos étnicos como en el interior de los mismos. John Murra (1989:279) sostiene que las telas eran “el principal bien ceremonial y...el regalo preferido” en los Andes² y su uso proporciona claves para interpretar prácticas culturales tanto en el pasado como en el presente. Por ejemplo, la ropa guardaba estrecha relación con la condición social en las culturas prehispánicas y también después de la conquista. Murra (1989:285) señala que en la época de los Incas, la obligación de los habitantes de regiones conquistadas o incorporadas para que tejieran paños tanto para el estado como para la religión impuesta por el mismo estaba vinculada al derecho de utilizar las reservas de lana o algodón de la comunidad para la confección de ropa para uso individual. Regalos de *cumbi*, el género más lujoso, eran así presentados por el Inca a la nobleza regional. En ese sentido, el principio de reciprocidad se cumplía simbólicamente, reforzándose al mismo tiempo las jerarquías sociales.

Sabemos hoy, por los mitos y los objetos que se han conservado, que las telas eran importantes ritualmente para muchos grupos étnicos prehispánicos. Numerosos ritos religiosos estaban vinculados con los textiles: en la ropa que se usaba para envolver las momias o para quemarlos como sacrificio. Miguel de Estete (1918:31-32), uno de los primeros españoles en llegar al Cuzco, quedó maravillado ante la manera cómo las momias de las élites incaicas, en la fortaleza de Sacsahuayman, habían sido embalsamadas y cubiertas con “muchos atuendos, uno sobre otro”, lo cual creyó que contribuía al proceso de embalsamiento. En casi todas las crónicas se menciona la incineración ceremonial de telas junto con el maíz y otros productos. En varios textos, tales como la crónica agustiniana de Huamachuco en los Andes septentrionales se señala que los “sacerdotes” o “hechiceros” indígenas, cuando realizaban sus ritos, usaban un ropaje especial hecho de *cumbi* y plumas. Vestigios coloniales posteriores de estos atuendos podrían ser los que ilustra Martínez Compañón en el Chimo y otras danzas que se practicaban a fines del siglo XVIII: túnicas blancas, diáfanas y elegantes que se diferencian de los toscos tejidos de las prendas diarias. Los agustinos también mencionaban un santuario dedicado al hilado y al tejido, que estaba vigente todavía en el siglo XVI. Este habría sido destinado a los artesanos especializados, llamados cumbicamayos (“fabricantes de *cumbi*”), dado que los sacerdotes sostenían

Que ellos honraban y adoraban a este [santuario] cuando hilaban las telas para el inca Huayna Capac y para los otros incas... [a este santuario] le ofrecían huesos, torteros, cuernos y husos con los que hacían la ropa y el *cumbi* (Agustinos 1992:22-23)

Finas prendas de vestir se usaban como una moneda política, que se intercambiaba entre las poblaciones tributarias y las élites y viceversa..... El vestido también era una muestra de identidad étnica, de clase y de género. Cada región o grupo étnico, al momento de la conquista, tenía al parecer su propio estilo de vestir, o al menos de peinarse. Pedro Pizarro (1978:112) decía que “los nativos de este reino eran conocidos por sus atuendos, porque cada provincia lucía algo que la diferenciaba de la otra, y se tomaba como ofensa usar vestidos que no fueran los propios”. Cobo (1990:206) informaba que los incas consideraban el uso de vestidos o insignias de otras provincias como una ofensa grave, puesto que hacía que el control provincial se tornara más problemático³. Guamán Poma hablaba de la necesidad de usar códigos de ropa para restaurar el orden, tanto en términos de identidad regional (como una manera de impedir que sus miembros abandonaran sus lugares de origen y de identidad de clase, según lo señala en este pasaje:

Como cacique principal y señor, tiene que diferenciarse en su ropa. Debe vestirse como español pero distinguiéndose por no cortarse el cabello sino hasta la altura de las orejas. Debería llevar camisa, cuello, jubón y pantalones de montar, botas, camiseta y capa, sombrero y espada, alabarda y otras armas propias de un señor y un noble, y caballos y mulas. Y debería sentarse en una montura, un asiento ceremonial (*tiyana*) y no debería tener barba para que no luciera como mestizo (1992:692).

A partir de estos ejemplos podemos ver con certeza que los textiles eran importantes, por diferentes razones políticas y culturales, tanto para la forma de gobierno prehispánica del Perú como para los incas. El tejido, entonces, no sólo era una tarea doméstica sino también política, y ello se reflejaba en las estructuras económicas. Pasaré ahora a ocuparme de la producción de paños y su relación con el género y la política en la época prehispánica.

TRASTORNOS COLONIALES Y EL GÉNERO DE LOS TEJEDORES

Hay una escasez de información concreta sobre la división del trabajo por género en Sudamérica antes de la conquista europea, sobre todo en lo que concierne a la producción de paños. Entre los factores más relevantes y que dan lugar a cierta confusión están las costumbres regionales, las que con seguridad variaban significativamente, así como la ideología incaica, que a pesar de su dispersión desigual, ha sido generalmente considerada como representativa de una práctica universal. Cuando se realizaron las primeras visitas en 1560, es probable que ha-

yan sido cambiadas debido a los requerimientos y el contacto europeos. Un análisis crítico acerca de los materiales existentes permite hacer avances sobre la división del trabajo por género y el tejido, aunque es evidente que se requiere de mayores investigaciones, especialmente a nivel regional, sobre el tema.

Es muy poco lo que se puede afirmar con certeza acerca de los períodos que anteceden a la conquista de los incas (aunque se puedan obtener algunas manifestaciones de la cerámica, como veremos más adelante), pero sin duda los incas otorgaron un gran valor a la confección de finos paños llamados *cumbi* que eran producidos en un telar vertical (Murra 1989, Vanstan 1979, Rowe 1946). Según la mitología, los atuendos hechos de *cumbi* sólo podían ser usados o distribuidos por el Inca: el *cumbi* era un regalo común que se ofrecía a los señores étnicos como un acto nominal de reciprocidad entre caciques locales y el Inca. El *cumbi* era tejido por artesanos especiales designados aparentemente por los incas: se trataba de mujeres a las que se conocía como *acllas* o *mamaconas* (en función de su trabajo para el estado o para la religión oficial) y de hombres como los *cumbicamayos* o “fabricantes de *cumbi*”. Ambos, de acuerdo a las crónicas, unos más que otros, eran productores a tiempo completo³ Las *acllas* vivían en los centros administrativos incaicos, tales como Cuzco o Huánuco, donde producían paños y chicha en cantidad, o eran ofrecidas como esposas a los caciques, para quienes debían realizar labores domésticas y agrícolas. Los *cumbicamayos* permanecían en sus pueblos y producían finos textiles destinados al tributo y probablemente para sus propios caciques. El paño rústico hecho en “telares de lomera”, llamado *awasca* en quechua, era tejido e hilado por los miembros de la familia para su propio uso y posiblemente con fines de tributo, aunque las costumbres regionales ciertamente variaban.

Como vimos antes, los textiles peruanos constituían una fuente de gran admiración y de curiosidad para conquistadores y cronistas por igual. Cieza y Cobo coincidieron en señalar que éstos podían competir muy favorablemente con textiles de todo el mundo; y Cieza (1986.300) anotaba que sus lectores podrían constatarlo a través de las muestras que fueron enviadas a Europa. La curiosidad llegaba hasta la manera de fabricar dichos paños. Y es aquí donde, en las primeras y mejores crónicas, la disonancia a la que me refiero puede percibirse con mayor nitidez.

Voy a tomar como textos básicos en esta sección los trabajos de Cieza de León y Cobo, ampliamente considerados como los mejores etnógrafos de la época. Lo que genera contradicciones en sus textos es la atención que prestan al detalle y el deseo de ceñirse a la realidad en sus anotaciones. Ambos concuerdan que el

esquema antedicho, de que los finos productos textiles que servían de tributo eran producidos por mujeres escogidas y artesanos varones. Ambos describen el trabajo de las *acllas* como “propios” de las mujeres, quienes estaban casadas, por así decirlo, con el Inca o el Sol, y realizaban tareas domésticas para sus esposos, las cuales incluían el tejido, la elaboración de chicha, la preparación de alimentos y el trabajo agrícola (Cobo 1990_174, Cieza 1986:300). Respecto a los cumbicamayos, tanto Cobo como Cieza se abstienen de mencionar que éstos hayan sido varones: tenían la condición de artesanos y se les consideraba los usuarios exclusivos de los telares verticales; por tanto, su trabajo no podría interpretarse como doméstico o femenino. En lugar de considerarse estos dos casos como paralelos — esto es como artesanos tributarios, hombres y mujeres que producen artículos para el estado y la religión oficial— son percibidos como distintos: desde el punto de vista europeo, las mujeres estarían desempeñando la función de esposa, mientras que los varones serían artesanos especializados cuyos productos no se destinaban al hogar y estarían por lo tanto fuera de una división “normal” del trabajo por género.

Las preguntas sobre el género surgen cuando se aborda en detalle el tejido doméstico. Tanto Cobo como Cieza, observadores y viajeros inteligentes, constatan que en muchas regiones, a pesar del orden natural de las cosas, hay tejedores e hiladores varones. Cuando hablan del tejido e hilado en general, asumen que los que realizan esta labor siempre son mujeres, a pesar de la evidencia que se presenta ante sus ojos. He aquí el famoso pasaje de Cobo al respecto:

Las mujeres indígenas no sólo hilan en el hogar, sino también cuando salen, ya sea que estén caminando o estén paradas en algún lugar. Siempre que no estén haciendo algo más con las manos, el caminar no interfiere con el hilado, que es lo que la mayoría de ellas está haciendo cuando las encontramos en las calles. Cuando permanecen sentadas hilando, el huso se apoya en uno de sus platos de cerámica. Aunque las mujeres son las que generalmente asumen esta ocupación como propia, en algunos lugares los hombres la consideran también como propia. Luego de formar el hilo, éste es doblado y retorcido; nunca tejen con un solo hilo. Las mismas mujeres lo retuercen de igual manera cuando lo hilan, y algunos hombres también ayudan en esto, especialmente los ancianos que no están capacitados para hacer otro tipo de trabajo (Cobo 1990:223)

Es importante anotar aquí dos puntos: primero, que el orden natural, es que las mujeres tejan e hilan, si bien esto es subvertido en algunas regiones; segundo,

que cuando esta subversión ocurre, puede deberse a otras circunstancias, como ocurre con la ayuda de los hombres mayores que no están capacitados para hacer el trabajo que les corresponde.

Cieza es incluso más explícito en su exposición, posiblemente porque encontró muchas evidencias de costumbres opuestas. En tres provincias, Quito, Los Cañares y Cuzco, observó que la división de trabajo por género tomaba rumbos contrarios. Al referirse a los nativos de Los Cañares, señala:

Estas mujeres son muy trabajadoras: porque ellas son las que abren los surcos, realizan siembra y recogen las cosechas. Y muchos de sus esposos se quedan en casa tejiendo e hilando y reparando sus armas y ropa, y ... haciendo otras actividades femeninas (Cieza 1986: 146-7)

Cieza continúa afirmando que en esta región las mujeres hacen inclusive de cargadoras, transportando el equipaje de los visitantes españoles incluyéndose él mismo. Aquí ofrece una explicación poco sustentada: la guerra civil entre Atahualpa y Huáscar dejó a estos pueblos con muy pocos hombres, por lo que las mujeres debieron asumir sus tareas. Si bien esto podría explicar que *algunas* mujeres asumieran tareas masculinas, no podría explicar cuáles de los hombres que estaban allí *no* las asumieran.

Cieza también encontró conductas similares entre los indios de Quito y las regiones que circundan el Cuzco; en estos casos él lo atribuye a la influencia de los incas, quienes les habrían enseñado esas “ocupaciones femeninas” (Cieza 1986: 130-131). Salomón señala que, al menos en la zona de Quito, Cieza había visto a cumbicamayos que aún participaban en la producción de *cumbi* y no en labores domésticas (1986: 84). Existen razones para aceptar la siguiente solución: hasta los cronistas más tenaces difícilmente podían haber tenido acceso a los hogares de los indígenas pobres. Los viajeros españoles como Cieza tendrían que haberse limitado al sistema de caminos incaico, por lo que la cultura local que desde allí observaban estaría más marcada por la influencia incaica. No obstante, la abrumadora evidencia, procedente de ésta y otras fuentes, indica que antes de la conquista española, las ideologías de género no establecían que deberían ser las mujeres las únicas tejedoras, y existe una importante documentación que sustenta que en algunas regiones, los hombres también practicaban este oficio.

EL SISTEMA COLONIAL Y LOS PAÑOS COMO TRIBUTO

A principios del siglo XVII, se produjo una división más marcada del trabajo por género en el tejido, aunque una vez más debemos aclarar que en la práctica probablemente nunca fue hegemónica, al margen de cuán contundente haya sido en términos ideológicos. Guamán Poma, por ejemplo, se lamentaba profundamente de la explotación que sufrían las mujeres al tener que elaborar tejidos para todas las élites coloniales: caciques, curas, comerciantes, encomenderos, corregidores. Le parecía que el trabajo forzado femenino no remunerado que se llevaba a cabo en talleres exudantes era uno de los mayores agravios de la sociedad colonial, y que representaba una violación cultural y sexual de las mujeres ejercida por gobernantes ilegítimos⁵. En esta sección examinaré las dislocaciones en la pujante economía colonial para relacionarlas con las transformaciones en la división del trabajo por género.

Las primeras visitas y los censos coloniales nos han dejado vestigios de un sistema de producción prehispánico que comprende a tejedores tanto hombres como mujeres. Los documentos hallados en Lambayeque y que datan de los años 1560 muestran un panorama de oficios artesanales, tanto masculinos como mixtos, en los que vemos a los *cumbicos*, a los fabricantes de esteras de junco, de hamacas, de husos, a los pintores de mantas, a los roperos (que confeccionaban ropa), sastres y tejedores (Espinoza Soriano 1987, Vol. I: Anexos). Asimismo, en las dos famosas visitas coloniales a las partes altas, en Huánuco y Chucuito, se señala rotundamente que las telas destinadas al tributo eran producidas en los hogares y no exclusivamente por mujeres. En la visita de Huánuco, se afirma que una pieza de paño representaba el equivalente a dos meses de tejido, a cargo de un “equipo de marido y mujer”, siempre que no tuvieran otra labor por realizar, pero en la estación de trabajo agrícola intenso o cuando había que realizar otras tareas, podía llevar hasta tres meses (Ortiz 1967:38).

En la visita de Chucuito, un comprador de telas europeo, cliente del cacique, se quejaba de que la producción de una pieza hubiera tomado cincuenta días, porque “trabajan muy lento”, pero cuando las mujeres y los niños ayudaban, el trabajo se hacía mucho más rápido (Diez 1964:46). En estos casos, basándonos en las mejores muestras etnográficas que tenemos para los Andes en este período, se ve claramente que el tejido era realizado por la familia, y no sólo por las mujeres.

Si bien dentro de un grupo étnico prehispánico determinado las especialidades y una parte de las telas producidas para tributo probablemente corrían a cargo de artesanos varones y/o mujeres, y las telas para la familia en general eran produci-

das según fuera necesario, es evidente que después de la conquista este sistema se resquebrajó. En la época colonial, el tejido llegó a estar fuertemente vinculado con las mujeres indias quienes eran no eran percibidas como artesanas especializadas, sino más bien como tejedoras por omisión y por naturaleza. Fue una mezcla de percepciones europeas y demandas económicas lo que condujo a la feminización del tejido y a su vinculación con una condición social inferior.

La visita de Chucuito nos ofrece un marco posible para tal transformación. Casi todos los informantes indígenas declararon en el censo que su *cumbi* había sido hecho por hombres, con la ayuda de las mujeres en el hilado de la lana, y que el *awasca* había sido hecho tanto por hombres casados así como por todas las mujeres. Pero el visitador escribió en su informe final que “sólo las mujeres confeccionaban la mencionada vestimenta [de *awasca*] aunque algunos hombres son los que hilan”. Ningún informante indígena aparece citado para tal efecto: se trata ya sea de la interpretación sesgada del burócrata o de un reflejo de lo que éste observó más de lo que escuchó durante su visita. Otros españoles formulaban también estas conjeturas, y para fines del siglo XVI, los comerciantes, encomenderos, curas y corregidores acudían directamente donde las mujeres indígenas para hacer sus pedidos: mientras que se decía que los caciques de Chucuito tenían en su casa a indios hombres y mujeres que les hacían sus vestidos; a dos funcionarios españoles les fueron entregadas dos mujeres indias con el mismo propósito (Diez 1964:70, 216, 199).

Cualquiera que haya sido la evolución regional específica de estos procesos, a mediados del siglo XVI los legisladores españoles descubrían el potencial de las mujeres indígenas para la producción de mercancías. Cuenca, quien llevó a cabo la visita principal de la costa norte por los años de 1560 estuvo entre los primeros en solicitar que se incrementara y regulara el comercio de telas indígenas. Él convocó específicamente a viudas y mujeres solteras para confeccionar los vestidos, que serían comercializados por sus caciques, y que serían pagados en presencia de un sacerdote o un corregidor, a razón e 6 tominos por pieza, para que “el comercio de tela indígena no disminuyera” (Rostworowski 1975:141, 153). Esto refleja ciertamente el supuesto de que los indios varones estaban ocupados en las mitas, desempeñando un trabajo remunerado, pescando o trabajando en sus chacras: aunque sabemos que las mujeres participaban también en muchas de estas actividades. Este pedido fue retomado una década más tarde por Juan de Matienzo y Polo de Ondegardo, en informes escritos con el objeto de influir en las normas del virrey Toledo, el más importante administrador que tuvo el Perú durante el período colonial. Y en 1594, la encomendera de Guamachuco en la sierra norte sostenía que hasta su reducida base de indios estaba en capacidad de producir el

monto suficiente de tributo en confecciones textiles porque el trabajo era hecho por “indias mayores y viudas”⁶. Al margen de cuál haya sido el género del tejedor en la unidad doméstica de la época prehispánica, la mita colonial y el trabajo remunerado comprometieron la mano de obra masculina durante largos períodos de tiempo, con lo cual la mano de obra femenina fue vista como una mercancía subexplotada. Las políticas administrativas exhortaban a caciques, corregidores y curas a que se opusieran a la “pereza” y a la “inmoralidad” femeninas, manteniendo ocupadas a las mujeres con una mayor producción de tejidos para el mercado.

Los caciques y el resto de la élite indígena también participaron en esta transformación, en su búsqueda por sacar ventajas de las cambiantes relaciones sociales⁷

Dos ejemplos de este proceso provienen de Chucuito en 1567, en la sierra sur, y de Trujillo en la costa norte en 1604. En ambas comunidades, al parecer se esperaba que hombres y mujeres tejieran e hilaran para sus caciques, y que recibieran por ello algún tipo de compensación recíproca. La visita de Chucuito cita el testimonio de un juez español, ante quien acudieron algunas indias de edad avanzada para reclamarle

que [sus curacas] les habían pedido que hilaran lana para ropa y que no les habían pagado nada y este testigo discutió sobre eso con los curacas y los principales y le dijeron que ellos alimentaban a las mujeres y así se enteró que no les pagaban con ningún dinero sino con algo de alimento para que pudieran comer mientras hacían el hilado y el tejido que les habían pedido (Diez 1964:62).

En este caso, las mujeres ancianas pedían una compensación en dinero mientras que sus caudillos respondían aludiendo a la reciprocidad tradicional y guardándose el dinero que habían recibido de parte de los comerciantes españoles. Este sistema de reciprocidad se estaba por tanto resquebrajando para dar paso a la corrupción y a la mano de obra asalariada.

Hacia 1604, en Trujillo, el sistema se había modificado aún más. En el curso de una demanda interpuesta por un comerciante contra don Pedro de Mora, el cacique de Chicama⁸, por una deuda de 112 pesos contraída por la compra de suntuosos bienes europeos, aparece un memorando firmado por don Diego Mache, segunda persona (o segundo cacique) de Chicama, titulado “Memorandum de lo que el cacique don Pedro de Mora me debe además de lo que me adeuda de acuerdo a instrumentos públicos”. En un acápite se señala lo siguiente:

Además, pagué a favor de su Señoría, a treinta y cinco yndias que hilaron un poco de hilo delgado para uso imprescindible de mi señora dona María, lo cual, por orden de mi señor don Pedro les mandé hilar en mi pueblo y cada yndia recibió cuatro libras de algodón que convirtieron en dos libras de fibra bien hilada y a cada yndia le pagué cuatro reales, lo cual asciende a 16 patacones y 4 reales.

En este caso, la reciprocidad sin duda dio paso a la mano de obra asalariada, pero la tradición de mujeres indas (ya no de varones) quienes hilaban y tejían para cubrir las necesidades del caudillo local sigue siendo más o menos igual. Veremos más adelante que esta tradición derivó simultáneamente en la producción en pequeña escala para el mercado, conducida por élites tanto indígenas como españolas.

LA FORMACIÓN DE UNA ECONOMÍA MERCANTIL

El sistema de encomienda fue en sus inicios una fuente enorme de riqueza para la mayoría de sus beneficiarios, dando lugar a lo que Spalding (1984) ha denominado con mucho acierto como la “economía del saqueo”. Aunque sólo se practicara durante unas cuantas generaciones, sirvió para sentar precedentes tanto para las mercancías producidas en las futuras empresas de riesgo compartido indígena-españolas, así como en las modalidades en las que se organizaría la producción.

A los encomenderos se les aprovisionaba en general dos veces al año con maíz, trigo, telas, aves de corral, productos diversos, y de manera creciente con monedas de oro y plata. En base a los estudios realizados sobre la costa norte⁹, he recogido la siguiente información: los precios del maíz y el trigo subieron y cayeron de acuerdo a los ciclos agrícolas y también por la competencia con agricultores que no eran indios. Pero el precio de los paños indígenas, “la ropa de la tierra”, como señala Zevallos Quiñones (1973) y que está fundamentado en mi propia investigación, se elevó en todos los mercados a partir de los años 1550 y 1560, cuando los comerciantes empezaron a pagar a los encomenderos alrededor de dos pesos por el conjunto de *anaco* y *lliquilla*, elevándose a tres pesos en 1570 para luego tener una subida vertiginosa hacia 1580 en que se llegaron a pagar más de seis pesos. En Trujillo, al menos, las telas indígenas constituían la mayor parte del ingreso tributario de los encomenderos. Pero éstos no eran los únicos proveedores de los productos textiles indígenas.

Un importante avance del sistema toledano fue el incremento de oportunidades que el sistema estableció para comerciantes e intermediarios: en lugar de apoyarse

únicamente en los encomenderos, los comerciantes podían ahora valerse de corregidores y otros funcionarios para tener mayor acceso a los indios y sus productos. A medida que fue desarrollándose la economía regional, y empezó a ser lucrativo trasladar productos entre los centros emergentes de las Américas, surgieron nuevas oportunidades para comerciantes independientes, arrieros y recaudadores. La burocracia del virrey Toledo estableció una serie de nichos en los que un comerciante emprendedor, aún con escaso capital y contactos pudiera insertarse (sobre todo tratándose de un varón y muy rara vez de una mujer, aunque hayan sido muchas mujeres españolas quienes proporcionaban el capital para dichas empresas). Y, como primero lo señalara Zevallos Quiñones (1973:112-13), los comerciantes empezaron a obtener ganancias inesperadas. Los encomenderos vendían a menudo por adelantado, antes de recaudar el tributo, debido a las deudas u otras presiones, a cambio de una compensación relativamente pequeña¹⁰. Las futuras ventas produjeron un alza de precios a medida que la ropa fue llegando a los almacenes en Trujillo, Lima y Potosí. Un lote de ropa de tributo podía venderse a un precio dos o tres veces mayor en Trujillo antes de ser embarcado a Lima o Potosí: existe un número importante de contratos en los archivos notariales de Lima sobre telas procedentes de “los valles de Trujillo” en las que ninguna de las partes tenía lazos evidentes con ese lugar¹¹, aunque encomenderos como Salvador Vásquez y don Luis Chacón tenían casas tanto en Lima como en Trujillo¹². Sin embargo, en la mayoría de los contratos de fines del siglo XVI que he encontrado se menciona a comerciantes e intermediarios en busca de grandes zonas urbanas para revender la ropa.

Las compañías especializadas en la venta y reventa de “ropa de la tierra” eran comunes en el norte. En 1570, en la última voluntad y testamento del comerciante trujillano Francisco de Villalobos se indica la extensión de sus negocios: al morir, le eran adeudadas telas de muchos encomenderos locales, incluyendo a Salvador Vásquez que le debía 2630 piezas por las que había pagado 5000 pesos así como varias mercancías. Villalobos tenía también 8000 pesos “ensayados” invertidos en una compañía que comercializaba plata y tela indígena, y estaba también implicado en un proceso judicial por otras 1620 piezas de paño de algodón¹³. Otra compañía similar fue la que formaron en 1582 Rodrigo Hurtado y Alonso de Peñaranda¹⁴, con un capital de 2073 pesos y 5 reales, compuesto íntegramente de productos textiles indígenas y artículos artesanales provenientes de los valles y la sierra norteños, los cuales se encontraban en dos barcos que zarpaban hacia Lima.

Los principales clientes para esta ropa solían ser los mitayos de las zonas mineras. Matienzo (1967:94-5) estimaba en 1567 que 300.000 pesos cambiaban anualmente de manos sólo en Potosí, por la compra que hacían los trabajadores indios de ropa y

otros bienes a los españoles. Otros compradores importantes eran los indios de las zonas urbanas así como los empleadores de sirvientes y trabajadores indios, en cuyos contratos de trabajo se estipulaba la entrega de dos atuendos por año además de alimento, techo, educación religiosa, atención médica y un pequeño monto en efectivo. Es probable que los esclavos usaran también dicha ropa, aunque el anónimo *Judío Portugués* (1958:58) hace mención a una calle de limeña que se especializaba en “ropa para negros”, la que no era necesariamente hecha por indígenas. Es probable que los blancos más pobres y los negros liberados compraran paños indígenas, confeccionándola luego de acuerdo a la moda europea. La única competencia para este mercado, antes del auge en el siglo XVII de los grandes obrajes, eran los productos textiles importados de México y del lejano Oriente (generalmente China y la India) que arribaban en forma legal e ilegal.

LA ECONOMÍA COLONIAL Y SUS ABUSOS

Toledo proyectó sus reformas con el fin de subvencionar las oportunidades de expansión para indios y españoles dentro la pujante economía mercantil. Apoyó la mayor participación de los indios en el mercado y escribió:

Y si para el pago del tributo de dicha comunidad sería bueno que las mujeres indias solteras y viudas de cada Repartimiento colaboren haciendo ropa de lana o algodón o cumbi o lanas (sic), y que la comunidad les dé la lana o el algodón y les pague una cantidad moderada por su trabajo, para que así la comunidad pueda vender la ropa que ellas hagan y que las ganancias permanezcan en dicha comunidad, entonces no habría mayor preocupación (Málaga Medina 1972:613-14).

Pero más allá de esta utopía de mercado, la nueva estructura trajo consigo nuevos abusos. En las llamadas residencias, o revistas por las que pasaba el corregidor saliente y que estaban a cargo del funcionario reemplazante, queda revelada la existencia de numerosas operaciones ilegales o semilegales. En la costa norte del Perú, estos esquemas estaban vinculados generalmente a la producción de tela indígena, que en ese momento era realizada íntegramente por mujeres indígenas.

Durante un juicio de residencia del corregidor don Alonso de Figueroa en 1582, se publicaron las tasas para el valle de Chicama, las que habían sido reducidas por el último corregidor con respecto a las cifras estimadas por Toledo en razón del despoblamiento. La encomienda de Jequetepeque, que entonces pertenecía a Pedro Gonzalez de Ayala, tenía una población tributaria a inicios de los años 1580 de 700 a 750 hombres, quienes con ayuda de sus familiares, eran responsables de

aportar de 700 a 800 pesos de plata por tercio, así como de 350 piezas de ropa¹⁵. El encomendero vendió su parte de la producción textil en 1583 a un comerciante local por 3 pesos y 4 reales por pieza, obteniendo una ganancia considerablemente mayor que el valor del resto de su cuota del tributo¹⁶

Antonio de Urraco y Joaquín de Aldaña, el contador y el tesorero respectivamente, que al parecer se encargaron de una residencia en 1590, estaban al corriente de las posibilidades de generación de riqueza que ofrecían los paños locales. De acuerdo con las pruebas presentadas durante el juicio, ellos no sólo se las arreglaron para subastar parte del tributo obtenido de las encomiendas reales directamente entre sus amigos y por debajo de los precios del mercado, permitiéndoles ofrecer así menores precios que otros comerciantes; sino que tuvieron también su propio (e ilegal) sistema de postergación en las comunidades indígenas. Salvador Vásquez, encomendero de Reque y enemigo jurado de los dos funcionarios, declaró haber oído que “algunos indios hacían productos textiles locales llamados “capuces” para el contador Antonio de Urraco”. Este testigo había oído además que dichos “capuces” fueron comprados a dicho contador por el mencionado comerciante portugués Pereyra”. Los “capuces” no eran en esa época parte de tributo, pero existen diversos contratos para su venta en los archivos notariales de esa época. Es probable por tanto que los comerciantes, encomenderos u otros españoles los hayan mandado a hacer fuera del sistema tributario. Las “capuces” pintados parecen haber sido una mercancía cuya producción era al menos parcialmente organizada por los caciques, y este comercio podría remontarse incluso al período prehispánico, cuando entre artesanos y comerciantes indígenas de los valles norteños se hallaron a los “pintores de paños” (Espinoza Soriano 1987, V. I: Anexo).

La parte más irrecusable de la evidencia contenida en esta residencia era el escaso pago que recibían las mujeres indias que confeccionaban la ropa. Juan Bautista, un traductor indio de 38 años y nativo de Jequetepeque, atestiguó que el contador pagó cuatro reales por media pieza (un *anaco* o una *liquilla*) u ocho reales por el conjunto. Don Juan Chinmis, primo del cacique de San Pedro de Lloc, describía esta operación con más detalle:

hace poco más de cuatro años, el contador Antonio de Urraco llegó a San Pedro de Lloc, donde vive este testigo, y un día ... (Urraco) entró en la iglesia y fue hasta la puerta con una silla y una mesa y todas las indias estaban dentro de la iglesia y dicho contador las llamó a cada una y les pesó con una balanza el algodón que el contador les había dado y a cada mujer a quien le había dado algodón para una pieza entera de

ropa, luego le entregó ocho reales por la confección y a la mujer que hizo media pieza le dio cuatro reales.

Juan Bautista anotaba que en Jequetepeque “dicho contador distribuyó él mismo el algodón a las indias cuando hizo los pedidos y dejó el dinero para ellas con el cura para pagar el tejido, para que pudieran pagarles a las indias por su trabajo... y este testigo también dijo que a algunas indias se les acabó el algodón que el contador les había dado para el tejido y ellas lo repusieron de sus propias tiendas, y se quejaban de que dicho contador no les había pagado por el algodón que ellas habían puesto...” Dado que en esa época, la ropa era vendida entre tres y cinco pesos, el contador obtuvo una ganancia de 200 a 400 %, menos el costo mínimo del algodón (el precio de un costal o saco de algodón de Los Chachapoyas en 1571 era de 6 reales¹⁷). Otros testigos señalaron que el contador no hacía nunca pago alguno a las mujeres; ni tampoco estaba dispuesto a emitir recibos a los caciques por las mercancías.

Este juicio reveló también otros aspectos del escandaloso circuito de comercio de telas. El traductor se refirió a lo ya mencionado, atestiguando además que

algunas veces el contador hacía su ropa en Jequetepeque... el mencionado Antonio de Urraco, cuando recababa las tasas para Su Majestad, les vendía a las indias que no tenían telas para pagar su tasa, o a los indios viudos las telas mencionadas, por ocho pesos la pieza...

Prosiguió el traductor señalando que éste era el mismo precio —ocho pesos— a como se cotizaban las telas en el pueblo o en los tambos (inns). Urraco revendía a estas mujeres su propio producto a un precio ocho veces mayor de lo que ellas habían recibido por él, para que a su vez pudieran devolvérselo como su tributo. Y el precio cobrado a los indios era de dos a tres veces más que el precio pagado por los comerciantes¹⁸.

Urraco y Aldana adujeron que nada de esto era cierto: Urraco en particular dijo que si él hubiera mandado a hacer cualquier ropa, sería una cantidad muy pequeña y sólo para su familia, y que él pagaba un justiprecio a una fuerza laboral no coactada en presencia de las autoridades indias y el cura de la localidad. Sin embargo, ambos fueron liberados de cargos salvo por haber hecho negocios al margen de sus deberes oficiales, y por haber explotado a los indios. Se les impuso una multa de 800 pesos, además de pequeñas indemnizaciones, incluyendo un total de 30 pesos a cientos de mujeres que confeccionaban la ropa, las que no pudieron comprar siquiera una fracción del siguiente tributo que correspondía al tercio..

En 1611, durante la residencia de don Gabriel Doria, el corregidor saliente de Chiclayo, se presentaron los cargos señalando que Doria tenía negocios ilegales con ropa, vino, chicha, jabón y pan; también se le acusó de haber desviado el agua de las comunidades indias hacia sus vastas chacras, haciendo uso de la violencia y de maltrato en general. La respuesta de Doria a las acusaciones sobre la ropa fue que, al igual que lo que sucedió antes con Urraco, sólo había ordenado a las indias que hicieran lo que fuere necesario para el uso de su hogar, no más de quince piezas, y que las había compensado bien por ello. Añadió que si hacían más era por orden del cacique y no suya.

ya que ellos tienen la costumbre de ordenarles que hagan más prendas de ropa en nombre del corregidor, pero tratándose de dichos caciques, como es público y notorio, y así si dichos caciques hubieran depuesto en este caso en contra (de él) es por miedo al castigo que podrían dárseles por haber ordenado la confección de la ropa¹⁹.

Al margen de si era o no verdadero, este argumento fue lo suficientemente plausible como para convencer al nuevo corregidor. Más adelante, Doria quedó liberado de la mayoría de cargos, se le multó con 30 pesos y se le permitió ejercer un puesto público nuevamente.

Las mujeres españolas que pertenecían a la élite con frecuencia eran acusadas de abusos semejantes, por sus propias acciones o por ser cónyuges de burócratas y encomenderos corruptos. En algunos casos, ellas se encargaban de mantener a sus numerosas familias; en otros, aparentemente participaban de negocios bastante extensos. En la residencia 1611 antedicha, doña Niculassa, la esposa del corregidor, parece haber estado a cargo de cuando menos una parte de la administración de las panaderías y tabernas ilegales del corregidor, y personalmente fue a Chiclayo para pedirles a las „indias“ que le confeccionaran algunas telas. Es muy probable que las encomenderas mujeres hayan sido acusadas de explotación ante la corte con igual frecuencia que los hombres, y sin lugar a dudas se autopercebían como beneficiarias de la riqueza producida por los indígenas varones y mujeres. En su última voluntad y testamento, de mayo de 1583, doña Luysa de Billagran, esposa del encomendero de Túcume, Lorenzo de Zamudio, efectuó restituciones a los indios de aquella encomienda, por „haberme beneficiado de los tributos de dicho repartimiento, por cuya razón ... y por el amor que les profeso, deseo, y es mi voluntad que les sean dados 500 pesos de mis posesiones que habrán de ser distribuídas por el mencionado Lorenzo de Zamudio o alguien a quien él nombre, a las pobres mujeres y viudas indias del repartimiento de Túcume“²⁰. El ejercicio de la caridad hacia las indias pobres era común entre la élite

española, y podría reflejar de algún modo el tipo de relaciones existentes entre quienes dirigían los hogares y quienes producían para ellos.

Aun cuando es escasa la evidencia directa de tipo contractual sobre la producción textil fuera de la encomienda, la documentación sobre litigios y autos de investigación burocráticos revela que indudablemente la misma era sustancial. La economía trujillana en expansión, que abarcaba incluso poblados nuevos como el de Saña, y corría a cargo de una clase media no encomendera, estaba estrechamente ligada a la producción y venta de telas de fabricación indígena. Esta producción, sin embargo, dependía estrechamente de la existencia del sistema de encomiendas: grupos de indios organizados, que obedecían tanto a sus propias autoridades como a las establecidas por el estado y la iglesia. El hecho de que el estado reconociera a los varones como los responsables de cumplir con el tributo les permitía a los empresarios exigir que las mujeres fueran una fuerza laboral a su disposición. La floreciente economía conseguía así alterar la división del trabajo por género dentro de los hogares indígenas, valiéndose más de sutiles presiones y expectativas que de edictos o planes.

CONCLUSIONES

Como hemos visto, en varias de las primeras crónicas sobre la conquista del Perú se puede apreciar lo que he denominado “disonancias” en la división del trabajo por género entre los pobladores indígenas: si bien asumen la universalidad de las ideologías sobre género existentes en Europa, los autores advierten la existencia de excepciones a dichas normas. Al resumir los casos, e intentando a la vez desprendernos de nuestros propios supuestos, hemos visto que, de hecho, tanto los hombres como las mujeres eran tejedores por lo menos en algunas culturas prehispánicas, y que este orden de cosas en general perduró hasta las primeras décadas del colonialismo. Existen dos tipos de imperativos que influyeron en la transformación del proceso productivo y de las ideologías sobre el género que podrían explicar lo mencionado arriba: las expectativas de los colonizadores y sus exigencias de contar con una producción textil virtualmente ilimitada. Los indígenas varones eran considerados como sujetos de tributación bajo el colonialismo hispánico; y si bien las mujeres participaban mayoritariamente en la producción tributaria y las mitas, por lo general al hacerlo no tenían que dejar sus poblados por períodos muy largos²¹. Así, en la práctica eran vistas como una fuerza laboral cautiva para todos aquellos que estuvieran en condiciones de requerir su mano de obra: encomenderos y sus familias, corregidores, curas, comerciantes y caciques. Con el tiempo éstos pudieron convertir las relaciones de género hasta el punto en que el hilado y el tejido realizado con telar “de cintura” eran considerados como

una tarea «femenina». Los talleres u obrajes coloniales donde se producían los paños llegaron a dominar el comercio textil a fines del siglo XVII: aquí los indígenas varones eran los principales obreros, pero trabajaban en un gran telar vertical, algo que se asociaba con los varones españoles del continente europeo; este trabajo formaba parte del sistema de mitas, con lo cual sólo los varones podían ser legalmente obligados a trabajar allí. Esta transformación se pone de manifiesto en los grabados, que datan de fines del siglo XVIII, del obispo trujillano Martínez Compañón, donde aparecen representados hombres trabajando en la enorme maquinaria de aquella época, mientras las mujeres hilan y tejen usando una tecnología más “tradicional” y al mismo tiempo atienden sus tareas domésticas cerca del hogar.

En este período el mercado para hilados fabricados artesanalmente también se extinguió: la oferta fue menguando a medida que el tributo pasaba a convertirse enteramente en moneda, y el paño de bajo costo procedente de los obrajes se convirtió en la tela preferida. Los testamentos dejados por mujeres en el siglo XVII permiten ver que la mayor parte de su indumentaria estaba confeccionada con paño y, en el caso de las élites y clase media urbana, con géneros importados. Si bien las familias siguieron confeccionando su ropa para uso personal, ésta era vendida o comprada cada vez menos a una escala significativa.

Para concluir diré que mi intención con el presente trabajo es contribuir a la motivación por seguir investigando en torno a nuestras inquietudes, hasta donde ello sea posible. Por ejemplo, el género de quienes explotaban a los tejedores indígenas es algo que queda aún por determinar: si bien la mayoría de funcionarios, comerciantes y caciques eran varones, en todos los casos, no siempre lo fueron. Sería de gran utilidad que pudiéramos contar con una investigación sobre las funciones que desempeñaron las mujeres españolas en la economía, al igual que un estudio sobre las cacicas y otras mujeres de las élites indígenas; contamos con múltiples constataciones de que las mujeres de todas las condiciones sociales y razas participaron en relaciones económicas de toda índole.

EPILOGO: UNA ALECCIONADORA ANÉCDOTA DEL PRESENTE

Mientras me hallaba completando la investigación para este proyecto, traté de conseguir algunas muestras de cerámica moche donde hubiera tejedores de la época prehispánica, dado que los moches, que se asentaron en la costa norte del Perú, usaban sus vasijas para representar todos los aspectos de la vida. A sugerencia de algunos arqueólogos amigos, examiné con atención varios volúmenes sobre cerámica mochica. En el primero de ellos encontré una olla que había sido

fotografiada de tal manera que sólo se veía un fragmento de su iconografía, y aquel fragmento mostraba dos imágenes de personas trabajando en telares con la siguiente leyenda: “Vasija brillante y detalle del friso pintado que muestra mujeres tejiendo elaborados paños, probablemente tocados, en telares de lomera” (Banks 1980:48).

No había más figuras de tejedores en ese volumen, por lo que pasé a revisar el texto de Christopher Donnan sobre la cerámica mochica (Donnan 1978), en donde inesperadamente encontré una vista completa de la misma vasija que aparecía en el primer libro. Alrededor de las dos mujeres tejedoras, que fueron elegidas para la imagen fragmentada, había ocho o nueve tejedores varones; ¡cada tejedor que aparecía junto a un telar de lomera sin lugar a dudas era un varón, con la sola excepción de las dos mujeres anteriores²²! El trazo de los dibujos no permite distinguir si estos tejedores eran artesanos o familiares, o si tal distinción existía para los moches. Sin embargo, puedo extraer dos importantes conclusiones: en primer lugar, que tanto hombres como mujeres eran tejedores en el valle de Moche durante el Perú prehispánico; y en segundo lugar, que los estereotipos y supuestos actuales sobre las funciones consideradas como apropiadas según el género afectan de modo contundente lo que ven los investigadores, los lectores y el público en general. No estoy diciendo que el compilador de ese primer volumen sobre cerámica moche haya tratado de ocultar la “verdadera división del trabajo por género en el Perú; él no estaba haciendo otra cosa que no hayan hecho los antropólogos e historiadores contemporáneos a los que menciono en los párrafos iniciales de este artículo. No obstante, si dejamos de examinar algunos de sus propios supuestos, ellos (y nosotros) estaríamos anulando las disonancias del registro histórico, disonancias que son irremplazables si queremos aprender algo acerca del pasado y no limitarnos a verlo como aquello que simplemente nos antecedió. □

Notas

- 1 *La investigación para este artículo ha sido financiada en parte por la Fundación Fulbright de Estados Unidos y por una beca de la Biblioteca John Carter Brown; la redacción fue parcialmente respaldada con una beca de American Association of University Women.*
- 2 *Esto se encuentra bien documentado para el período incaico, por casi todos los primeros cronistas que observaron el intercambio teatral de productos textiles y otros obsequios entre Pizarro y Atahualpa, algunos de los cuales fueron demostraciones de poder y generosidad, y otros apenas veladas amenazas y advertencias. Véase Xerez (1985), Zárate (1555), Trujillo (1985), Sanch (1988), Cieza (1989) y P. Pizarro (1986) para apreciar diversas interpretaciones divergentes.*

- 3 *Zuidema (1991) ofrece una intrincada lectura de los motivos del diseño textil incaico y las relaciones jerárquicas basadas en los trabajos de Guamán Poma y Martín de Murúa, así como las túnicas que se han conservado, que muestran la obsesión de la élite incaica por la representación de la estructura en el vestuario.*
- 4 *Existe una gran confusión acerca de las ucllas y las mamaconas, sobre todo porque los estereotipos europeos acerca de las vírgenes vestales romanas y las monjas católicas se interpusieron en la descripción y el análisis: las crónicas fueron escritas por razones políticas, y las acllas se convirtieron en un símbolo para los escritores que querían demostrar la "cristiandad" de los incas a través del valor que otorgaban a las virginales mujeres enclaustradas.*
- 5 *Cabe destacar, sin embargo, que de los dos dibujos de indios tejiendo que aparecen en su texto, uno corresponde a una mujer y el otro a un varón. Sin embargo, no escribe ni una palabra acerca del tejido masculino durante el período colonial (Guaman Poma 1992: 611,612)*
- 6 *Archivo General de la Nación (AGN), Lima Perú. Derecho Indígena, legajo 3, cuaderno 37, 1594.*
- 7 *Véase Spalding (1973) para un análisis de los contratos textiles entre caciques y comerciantes en Huánuco, el cual muestra que los caciques desarrollaron manufacturas para el mercado en dicho período.*
- 8 *Archivo Regional de La Libertad (ARLL), Trujillo, Perú. Cabildo, Causas Ordinarias, legajo 12, cuaderno 237, 1604.*
- 9 *La costa norte. y la región de Trujillo en particular, no estaba sujeta a la mita minera, lo cual hacía que las mercancías tributadas (que no fuera plata) extremadamente importantes para los encomenderos.*
- 10 *Este hecho ayuda también para explicar por qué los corregidores a menudo no recababan el tributo tan pronto en el norte como lo hacían en las regiones del sur (mineras): el lote de ropa era todavía propiedad de los comerciantes que se apuraban en reclamarlo a fin de revenderlo y obtener ganancias. Cuando el tributo era recabado en plata, no había necesidad de revenderlo. Al finalizar el siglo XVII, gran parte del tributo en el norte se pagaba también en moneda (Zevallos Quiñones 1973:120)*
- 11 *En los primeros contratos que pude hallar, etaban las ventas que en 1561 hiciera Batista de Ferrares, un comerciante milanés, de ropa y jobones de Trujillo y Jayanca a los diversos residentes limeños (AGNL Lima, Protocolos Notariales Diego Alvarez f21 ff).*
- 12 *Vásquez a menudo se encargaba de sus propias transacciones, generalmente haciendo trueque por bienes suntuosos, como vinos importados y materiales de construcción, aunque su ingenio azucarero en el valle de Sana probablemente fue solventado gracias a sus actividades comerciales así como a los grandes préstamos e hipotecas que finalmete provocarían su caída (Ramírez 1986:82-83)*
- 13 *ARLL Trujillo, Protocolos Notariales 11, Mata, f. 402.*
- 14 *ARLL, Trujillo, Protocolos Notariales 16, Mata, f. 45.*

- 15 AGN Lima. *Juicios de residencia*, legajo 2, cuaderno 5, 1582.
- 16 ARLT Trujillo. *Protocolos Notariales* 75: Vega, f. 394.
- 17 ARLT Trujillo. *Protocolos Notariales* 12, Mata, f. 113v.
- 18 *La reventa de bienes tributados o expropiados a sus propietarios indígenas originales era común. Los indios de la encomienda de Lucas Martínez Vegazo compraron de nuevo 35% de las llamas que habían pagado como tributo, a un precio más alto que el valor del mercado, cerca de Potosí (Trelles 1991:207-8); la reventa de tierras expropiadas a los indios a precios exorbitantes es descrita por Spalding (1984) y Ramírez (1996:79).*
- 19 AGN Lima, *Juicios de Residencia* legajo 22, cuaderno 57, f. 175, 1611.
- 20 ARLT Trujillo, *Protocolos Notariales* 16, Mata, f. 64v.
- 21 *Si bien hubo muchas mujeres y niños que acompañaban a los hombres que acudían a las minas de Potosí, por ejemplo, y que proporcionaban mano de obra a la vez reproductiva y asalariada. Véase Zulawski (1995) y Stern (1993) para mayores detalles.*
- 22 *La leyenda de Connan es igualmente aleccionadora, cuando señala „dibujo de trazo fino sobre la ocupación del hilado“ (Donnan 1978:65).*