

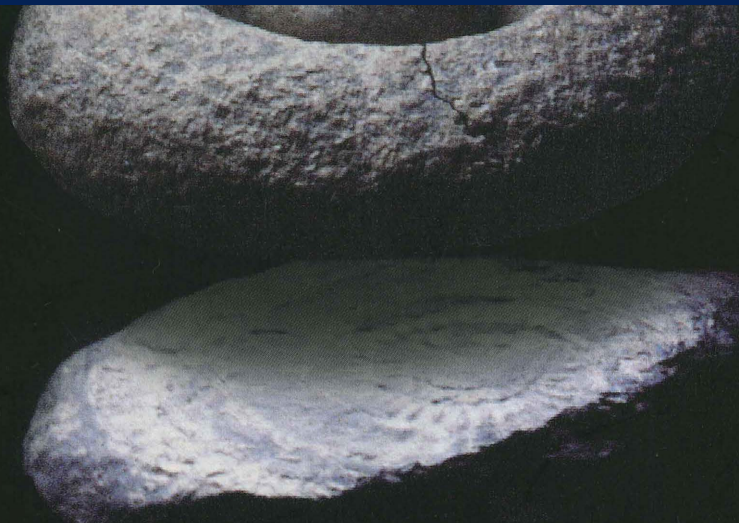
ANA MARÍA LORANDI / CARMEN SALAZAR-SOLER
NATHAN WACHTEL (COMPILADORES)

Los Andes: cincuenta años después (1953-2003)

Homenaje a John Murra



Capítulo 9



Los Andes: cincuenta años después (1953-2003).
Homenaje a John Murra

Primera edición: agosto de 2003

Tiraje: 500 ejemplares

© 2003 de esta edición por Fondo Editorial de la
Pontificia Universidad Católica del Perú
Plaza Francia 1164, Cercado, Lima-Perú
Telefax: 330 7405; 330 7410; 330 74 11
feditor@pucp.edu.pe

Diseño de cubierta: Iván Larco
Corrección de estilo: María Virginia Varillas
Cuidado de la edición: Óscar Hidalgo

Prohibida la reproducción total o parcial de este libro
por cualquier medio, sin permiso expreso de los editores.

Derechos reservados

ISBN 9972-42-592-4

N.º de Depósito Legal: 1501222003-4324

Impreso en el Perú - Printed in Peru

«QUILCAR LOS INDIOS»: A PROPÓSITO DEL
VOCABULARIO MINERO ANDINO DE LOS
SIGLOS XVI Y XVII

Carmen Salazar-Soler
CNRS, París

QUIENQUIERA QUE HAYA TRABAJADO sobre la minería andina colonial ha podido constatar la persistencia de términos quechuas y aymaras en el vocabulario, frecuentemente bajo una forma hispanizada: *mingar, pircar, ayzar, pallar, guairar* y muchos otros términos que cubren tanto los aspectos técnicos como los laborales y sociales en general. Ante esta constatación surgen sobre todo dos comentarios: el primero, sobre la persistencia del vocabulario nativo en los Andes a diferencia del caso de Nueva España; el segundo, acerca del mestizaje cultural que se desarrolló rápidamente en las minas andinas. En efecto, desde el siglo XVI, los centros mineros andinos, con una importante población nativa, fueron lugares del Imperio de máxima confrontación de los indígenas con los europeos y viceversa. La mina fue así el lugar por excelencia donde se llevó a cabo una confrontación cotidiana entre las creencias y prácticas religiosas de los indígenas, y los saberes técnicos y las creencias populares de los colonizadores sobre el mundo de las minas.

Doblemente singular, el universo minero aparece como un contexto privilegiado para estudiar las relaciones entre creencias y representaciones introducidas por los españoles, el cristianismo dominador y las creencias religiosas indígenas, y las relaciones entre estas últimas y los saberes técnicos.

En este trabajo, nuestra aproximación a una historia cultural de las minas andinas se realizará a través del estudio del lenguaje: revelador privilegiado del contacto entre los dos mundos.¹ Nos limitaremos al análisis de tres fuentes: la *Relación General de la Villa Imperial de Potosí* de Luis Capoche de 1585, el primer diccionario de términos mineros andinos: el *Diccionario* de García de Llanos de 1611, y el manual de minería y metalurgia más importante del Renacimiento, *El arte de los metales*, de Álvaro Alonso Barba, publicado en Madrid en 1640. Estas obras fueron elaboradas en el Virreinato del Perú y están centradas en el centro minero más importante de la época: el Cerro Rico de Potosí. Cabe señalar, sin embargo, algunas diferencias entre ellas: la primera (Capoche 1959 [1585])² de estas obras permaneció inédita hasta mediados de este siglo, aunque tuvo alguna circulación en códices, y fue recién publicada en 1959 gracias al trabajo de Lewis Hanke; la segunda (Llanos 1983 [1609]) permaneció también inédita hasta finales de este siglo en que gracias a los esfuerzos de Th. Saignes y G. Mendoza fuera publicado en Bolivia; la última como indicáramos, fue publicada en Madrid en 1640 y tuvo una amplia circulación, inclusive fue traducida al inglés (1670), al alemán (1676) y al francés (1730).

La Relación General de la Villa Imperial de Potosí que Luis Capoche, probablemente natural de Sevilla, dueño de ingenios en Potosí, redactó en 1585, es una historia del descubrimiento del Cerro Rico de Potosí y su desarrollo, así como una descripción de la vida económica y social de la ciudad hasta 1585. Su autor la dedicó al virrey don Hernando de Torres y Portugal, Conde del Villar. El propósito de la obra era, según Capoche, facilitar la comprensión de los asuntos del

1. Hace unos años ya publicamos conjuntamente con F. Langue un diccionario comparativo sobre el vocabulario minero colonial para hispanoamérica (Langue y Salazar-Soler 1993).

2. Sobre la *Relación* y su autor ver el prólogo y estudio preliminar de Lewis Hanke a la edición de esta obra (Capoche 1959 [1585]: 9-68).

Cerro y sus dificultades. La *Relación* constituye una fuente inapreciable de información sobre las formas de trabajo y de vida en el Cerro y la Villa Imperial en el siglo XVI. Encontramos en la obra términos nativos que no solo conciernen a los aspectos técnicos de la explotación minera sino, también, a la vida social y económica en Potosí.³

El Diccionario y maneras de hablar que se usan en las minas y sus labores en los ingenios y beneficios de los metales (1611) de García de Llanos constituye el primer diccionario o compilación de terminología minera andina. Su autor, al parecer de origen castellano, fue vecino de Potosí desde 1599 y se dedicó a la labor y al beneficio de los minerales del Cerro. Fue nombrado veedor de minas de esos yacimientos en 1604 y permaneció en el cargo hasta 1608. Ese año fue asesor técnico en la visita de Oruro asignada por Diego de Portugal. Llegó a Lima a fines de 1608, donde accedió a la condición de consultor, hecho que le permitió la redacción de la *Relación del Cerro de Potosí, el estado que tiene y desórdenes de él, con el remedio que en todo se podría dar* (1610) y del *Diccionario y maneras de hablar...* (1611). Fue autor, además, de la «Relación de Oruro» (1608) y del «Cuaderno de venta de indios» (1609), ambos documentos inéditos.

El *Diccionario* fue elaborado a partir de una recopilación basada aparentemente en la tradición oral. Este traduce la experiencia cotidiana del autor como minero del Cerro Rico durante ocho años. Iniciada su elaboración en Potosí fue concluida en Lima entre 1610 y 1611. Si bien fue concebido para los minerales del Cerro Rico, su contenido, por analogía, puede ser aplicable o útil a otros yacimientos de la región andina. Consta de 258 definiciones terminológicas matrices o entradas; sin embargo, cabe precisar que existen además otras definiciones que podríamos llamar secundarias, que están incluidas al interior de las matrices, hecho que eleva, en realidad, el número de términos recopilados.

3. G. Mendoza publicó un «Glosario de voces relativas al trabajo minero» en apéndice a la edición de la *Relación* de Capoché 1959 [1585]: 198-208.

Por su parte, el *Arte de los metales* de Álvaro Alonso Barba (ca. 1569-1662), cura de origen español, minero y metalurgista, residente en Potosí, es un tratado construido según el modelo doxográfico griego. Está dividido en dos partes. La primera es teórica y en ella se exponen y discuten diversas teorías concernientes a la generación de los metales, de los minerales y de los yacimientos metálicos; el autor presenta, además, su propia teoría en la materia para la región de Potosí. En la segunda parte se abordan los temas prácticos; el autor propone un nuevo método de beneficio para minerales de plata: el método de Cazos.⁴

El mundo indígena está presente en la obra de Alonso Barba en varios niveles como lo explicaremos más tarde; uno de ellos es el nivel del vocabulario, sobre todo quechua, que atraviesa toda la obra. En primer lugar, se trata de términos mineros: la terminología local para designar las piedras y los minerales; pero también encontramos un vocabulario más general, como, por ejemplo, palabras que designan instrumentos de guerra, accidentes geográficos («En Oruro, junto a la veta de Santa Brígida, está el *guayco*, ò quebrada una veta de hierro») o topónimos («El nombre propio de la Ciudad de La Paz es Chuquiyapu, que corruptamente llamamos Chuquiabo, quiere decir en lengua general de aquesta tierra Chacra, ò Heredad de Oro».⁵

Según la relación de méritos y servicios de Alonso Barba, hablaba quechua y aymara: «Desde sus primeros años se dio mucho a los estudios aprendió las lenguas Latina, griega y hebrea a que añadió la Toscana, la Portuguesa, la quichua y la Aymara, que son las dos generales de las Provincias tan dilatadas del Piru».⁶

4. El título completo del tratado es: *El arte de los metales, en que se enseña el verdadero beneficio de los de oro, y plata con azogue. El modo de fundirlos todos y como se han de refinar, y apartar unos de otros*. Sobre la vida y obra del autor consultar Barnadas 1986.

5. Alonso Barba, 1992 [1640]: libro I, cap. XXVI, p. 49; y cap. XXX, p. 57, respectivamente.

6. 1658, Archivo General de Indias, Charcas 96.

La importancia del vocabulario nativo

En lo que se refiere al *Diccionario* de García de Llanos cabe destacar la importancia de términos indígenas sobre el conjunto, puesta en relieve en la obra. De las 258 acepciones matrices, 160 son indígenas (sin tomar en cuenta las acepciones secundarias), de etimología quechua o aymara. Los términos indígenas van acompañados de una explicación etimológica. Los términos quechuas o aymaras cubren, además, todas las etapas del proceso minero, importancia terminológica indígena que es un reflejo de los primeros años de explotación del Cerro Rico de Potosí, en los que se dio una preeminencia de técnicas indígenas hasta antes de la implantación del proceso de amalgamación.

En los Andes, en general, casi todos los centros mineros coloniales se desarrollaron dentro de una área en donde había existido ya una actividad minera prehispánica. Potosí mismo, aunque no fue explotado por los Incas antes de la colonización española, estaba situado a doce kilómetros de Porco, uno de los principales centros incaicos de extracción de plata. En lo que concierne a las técnicas, sabemos que hasta antes de la introducción de la amalgamación en 1570, los españoles retomaron técnicas prehispánicas. Por ejemplo, respecto a las técnicas extractivas, tenemos conocimiento de que hasta el segundo tercio del siglo XVII diferían poco de las técnicas incaicas, a excepción de dos innovaciones: el reemplazo de herramientas con puntas de bronce o de cobre por instrumentos con puntas de acero. En segundo lugar, la construcción de socavones que interceptaban desde la cima del Cerro los filones a niveles más profundos y facilitaban la extracción, el drenaje y la ventilación.

La construcción del primer socavón (de 210 m de largo y 2,4 m² de sección) fue emprendida bajo la dirección del minero florentino Nicolás del Benino en 1556. Esta construcción duró treinta años. Hacia 1585 se comenzaron a construir otros siete socavones. Sin embargo, y como lo señala P. Bakewell (1984), no hay que exagerar la

importancia de estas galerías horizontales. En general, el trabajo de los barreteros era realizado manualmente y el sistema de explotación por pozos y cortes cavados directamente sobre los filones siguió siendo el dominante.

Las etapas siguientes consistían en la molienda del mineral y la producción de la plata metal. En estos casos, también se empieza utilizando las técnicas incaicas hasta la introducción en 1572 del proceso de amalgamación. El año de 1572 marca, en este sentido, un antes y un después en la historia de las técnicas y de la producción de Potosí.

Veamos cómo se procedía. De 1545 a 1572, el mineral era molido groseramente con la ayuda de una piedra llamada por los españoles «quimbalete». Este aparato consistía de una piedra grande que hacía de molino de trituración —una roca curva abajo y plana arriba— en forma de media luna, en cuya superficie se amarraba una viga lo suficientemente grande para que sobresaliera por ambos lados y dos hombres la empujaban hacia abajo alternativamente; de esta manera, ponían en movimiento la roca y trituraban el mineral colocado debajo (Bakewell 1984: 30). G. Petersen, en su trabajo sobre la minería y la metalurgia en el antiguo Perú, afirma que el término *maray*, aplicado por escritores modernos a este tipo de molino de trituración, es incorrecto (cf. Petersen 1970: 69). Alonso Barba, al tratar los modos de molienda, habla de los marayes que parecen ser como los quimbaletes, pero que actúan sobre una solera de piedra:

En los Assientos de Minas de estas Provincias, donde, ò la falta del agua, ù de dinero necessario para su fabrica, impossibilita ò hacer los que llaman Ingenios para moler los metales, son muy sabidos y usados dos modos de reducirlos ò hacerlos harina con piedras, llaman al uno Trapiche, y Alaray al otro. Consta qualquiera de ellos de dos piedras grandes, y duras, llana la de abaxo, que llaman Solera, assentada á nivel sobre el plan de tierra, en forma de rueda, ò queso entero la de arriba, en los Trapiches que mueven cavalgadasuras, como en las Atahonas, ò Molinos de Aceytunas. La de los Marayes es como media luna, mas ancha por la parte circular de abaxo,

que por la llana de arriba, à que está atado fuertemente un palo de suficiente largueza, para que dos trabajadores asidos á sus extremos de una vanda, y otra, la alcen, y baxen àzia los lados sin mucha fatiga, y con su peso y golpe se desmenuza el metal (Alonso Barba 1992 [1640]: 128-129).

Si la plata no se encontraba combinada con otros metales (plata nativa), el mineral molido era concentrado por densidad en unos canales de piedra. Los minerales de mineralogía más compleja eran fundidos. Como la tentativa de introducción de los hornos a fuelles de Castilla fue un fiasco, los primeros mineros de Potosí continuaron utilizando las *guairas*. Ya Pedro Cieza de León, en su visita a Potosí en 1549, había subrayado la eficacia de las guairas frente a los hornos españoles:

Parece por lo que se vee, que el metal de la plata no puede correr con fuelles, ni quedar con la materia del fuego conuertido en plata. En Porco y en otras partes deste reyno donde sacan metal, hazen grandes planchas de plata: y el metal lo purifican y apartan del escoria que se cría con la tierra con fuego, teniendo para ello sus fuelles grandes. En este Potosí, aunque por mucho se ha procurado, jamás han podido salir con ello: la rezura del metal parece que lo causa, o algún otro misterio: porque grandes maestros han intentado como digo de los sacar con fuelles, y no ha prestado nada su diligencia. Y al fin como para todas las cosas pueden hallar los/hombres en esta vida remedio, no les faltó para sacar esta plata con vna inuención la mas extraña del mundo, y es, que antiguamente como los Ingas fueron tan ingeniosos, en algunas partes que les sacauan plata deuía no querer corer [sic] con fuelles como en esta de Potossí: y para aprovecharse del metal hazían vnas formas de barro, del talle y manera que es vn albahaquero en España: teniendo por muchas partes algunos agujeros o respiraderos. En estos tales ponían carbón, y el metal encima: y puestos por los cerros o laderas donde el viento tenía más fuerça, sacauan dél plata: la qual apurauan y afinauan después con sus fuelles pequeños, o cañones con que soplan. Desta manera se sacó toda esta multitud de plata

que ha salido de este cerro. Y los indios se yuan con el metal a los altos de la redonda dél a sacar plata. Llamen a estas formas *Guayras*. Y de noche ay tantas dellas por todos los campos y collados que parescen luminarias. Y en tiempo que haze viento rezió, se saca plata en cantidad: quando el viento falta, por ninguna manera pueden sacar ninguna. De manera que assí como el viento es prouecho para nauegar por el mar, lo es en este lugar para sacar la plata (Cieza de León 1986 [1553]: primera parte, cap. CIX, 291-292).⁷

Lo que tuvo éxito en Porco no funcionó en Potosí, y este misterio señalado por Cieza quedó sin explicar. Años más tarde, Capoche señalaba la misma dificultad y la atribuyó al carácter seco del mineral de Potosí: «[...] Y a los que eran ricos guairaban, sin poderlos beneficiar y corregir por fundición de fuelles, como en Porco y otras partes, aunque lo habían intentado personas expertas y de gran curso en calidades de metales, a causa de ser los de aquí secos» (Capoche 1959 [1585]: 78).

Al inicio de la explotación, estos hornos, en forma de cono truncado, eran fabricados con piedras juntadas de manera rudimentaria. Luego fueron reemplazados por hornos más robustos de piedras y arcilla cuyas paredes eran ahuecadas para permitir la ventilación. Las guairas fueron construidas en las cimas de los cerros y sus fogones eran alimentados con ichu y excremento de llamas. El viento que penetraba por los huecos mantenía el fuego. Unos años más tarde se tiene noticia de la utilización, a una escala inferior, de unos hornos portátiles de arcilla de la misma forma que las guairas pero más pequeños, técnica que parece ser una innovación colonial, pero también un mestizaje de técnicas: sobre una base incaica se aplica una

7. Bakewell 1984: 31 agrega que, a pesar de la referencia de Cieza de que en algunos lugares los incas empleaban fuelles, no hay evidencias de ello. Tampoco se empleaban pequeños fuelles en los hornos purificadores incaicos, probablemente Cieza se refiere aquí a hornos con fuelles utilizados después de 1545 por mano de obra indígena en Potosí.

innovación colonial. Capoché atribuye el diseño de la *guaira* de arcilla a un español residente en Potosí, Juan de Marroquí:

Y es tiempo que es maestro e inventor de las artes, enseñó a hacer de barro, por industria de Juan de Marroquí, natural de [blanco], unas formas de barro de la hechura de esta demostración, que llamaron guayrachina o guaira, que hasta hoy conservan y usan, [...]. Como se vió rico el Marroquí, se fue a Castilla y se casó en Sevilla, y puso por armas en un escudo que hizo pintar en el zaguán de su casa la *guaira* con muchos fuegos, como inventor de ella [...] (Capoché 1959 [1585]: 110).

Hacia 1570 habían más de seis mil *guairas* en Potosí, según afirmaba Capoché:

Están puestas las *guairas* por las cumbres y faldas de los cerros y collados que están a vista y circuito de esta villa, que da contento ver con la oscuridad de la noche tantos fuegos por el campo, unos puestos por orden por las puntas y pináculos de los cerros a manera de luminarias, y otras confusamente asentadas por las laderas y quebradas, y todas juntas causan una regocijada y agradable vista. Llegó los años pasados el número de los asientos de *guairas* a seis mil y cuatrocientos y noventa y siete. En este tiempo permanecen casi todos, aunque están arruinados gran parte de ellos, por no usarse la *guaira* como solía. (Capoché 1959 [1585]: 111).

Como con este procedimiento de las *guairas* se obtenía una mezcla compleja (de plomo y plata esencialmente), se utilizaron hornos incaicos de purificación para recuperar la plata. Así, el producto de las *guairas* era colocado en recipientes de material refractario que eran calentados en pequeños hornos redondos de arcilla cuyos braseros eran alimentados soplando con tubos de cobre o de caña. (Capoché 1959 [1585] 30-31).

Este panorama técnico de los primeros tiempos de explotación del Cerro Rico va a cambiar radicalmente con la implantación del

sistema de amalgamación a partir de 1572. El método de amalgamación de patio traerá modificaciones tanto a nivel de las operaciones de tratamiento del mineral como de organización de trabajo. No nos detendremos aquí en la descripción del procedimiento técnico de amalgamación, pues queda fuera del propósito de este trabajo y otros investigadores han consagrado su trabajo a ello.⁸ A pesar de la aplicación del método de amalgamación, cuando Alonso Barba redacta su *Arte de los Metales* describe las *guairas* afirmando que todavía se usaban en esos tiempos en Potosí:

Los Naturales de esta tierra, como no alcanzaron el uso de los nuestros fuelles, usaron para sus fundiciones los hornos, que llaman *Guayras*, y oy los usan todavía en esa Villa Imperial, y otras partes. Son semejantes a los Castellanos dichos: diferencianse en que por todas partes están llenos de agujeros, por donde entra el ayre quando el viento sopla, tiempo en que solo pueden fundir. Salen, por la parte de abaxo de cada uno de estos agujeros unas como orejas pequeñas, en que se sustenta con carbon por la vanda de afuera, para que entre el ayre caliente. Ponense en lugares altos, y donde corra viento de ordinario (Alonso Barba 1992 [1640]: libro IV, cap. IV, 139-140).⁹

Alonso Barba alude también a unos hornos conocidos como *tocochimpos*, que se usaban para refinar: «Llamanse en esta Provincia *Tocochimpos* unos hornos semejantes à los que los Plateros llaman Muflas, y à los en que se hacen los ensayes de las barras. Fundese en ellos por cebillo metal rico, en poca cantidad, y los Indios los usaban para refinar solamente...» y pasa a describir en detalle su forma. (Alonso Barba 1992 [1640]: 140).

La permanencia del vocabulario nativo parece ser una particularidad andina. En Nueva España, las cosas fueron diferentes, y este

8. Para el proceso de amalgamación ver, en particular, Bargalló 1969.

9. Ver también el dibujo de Alonso Barba de una *guaira* (1992 [1640]: 141).

hecho se refleja en la menor importancia de términos nativos en el vocabulario minero novohispano. Como ya lo ha señalado P. Bakewell, a diferencia de las minas andinas, en una gran parte de las minas novohispanas (como, por ejemplo, en el Norte, San Luis Potosí, Zacatecas, Sombrerete, Parral, Santa Bárbara, Chihuahua) que aparecieron a mediados del siglo XVI, los españoles dominaron culturalmente, en el sentido de que la población nativa de la región era en su mayoría nómada y sin ninguna habilidad técnica ni disciplina laboral de utilidad para los conquistadores. Consecuentemente, fueron rápidamente desplazados hacia afuera y, en algunos casos, destruidos. Más «accesibles» y mejor preparados, los trabajadores de México central empezaron entonces a trabajar las minas norteñas. Pero, a diferencia de sus pares andinos —nativos de las zonas mineras—, para la mayoría de estos, el seco altiplano en donde se establecieron los centros mineros constituía un territorio extranjero o lejano. Los españoles llegaron al Norte antes que ellos y «establecieron las leyes» del vivir y del trabajar norteños, creando ciudades de estilo ibérico en donde antes no había.¹⁰

El papel de Potosí en la difusión de la Lengua General

Cuando miramos de cerca la explicación etimológica que da García de Llanos de los términos quechuas, remarcamos que la mayoría de estos pertenece a la lengua general. De igual manera, cuando examinamos los términos nativos en el *Arte de los metales*, vemos que Alonso Barba tiene el cuidado de precisarnos si se trata de un término de la «lengua general» o no: «Llaman comunmente Soroches à los metales en que se cría el Plomo, [...] otros *Oques*, que en lengua general de esta tierra quiere decir Fraylescos, por tener esa color» (1992 [1640]: libro I, cap. XXXI, p. 58), «Hay un socabon tres leguas de

10. Bakewell, P. «Prefacio al Diccionario de términos mineros para la América española (siglos XVI-XX)». En: Salazar-Soler y Langue 1993: xxvii.

este Pueblo, en parage que llaman Abitanis, que en lengua de Lipe quiere decir Mina de Oro» (1992 [1640]: libro I, cap. xxvi, 50). Estas precisiones hablan bien de su conocimiento de la realidad alto-peruana y nos muestran el papel desempeñado por las minas en la difusión de la lengua general, ya que la mayoría de los términos pertenecen a ella.

César Itier¹¹ ha subrayado ya la importancia de las ciudades y, en particular, de los centros mineros en la difusión de una lengua de comunicación interregional, de la lengua general durante el siglo xvi. El autor dice que se puede observar, al mismo tiempo que la aceleración de la producción minera en Potosí en 1570, el surgimiento de una lengua de comunicación interregional, «con rasgos claramente distintos de los de la antigua koiné prehispánica y cuyas bases lingüísticas parecen encontrarse más en la sierra y más hacia el sur que las de la antigua lingua franca del Tahuantinsuyu». La *Doctrina Christiana* de 1584 fue la primera expresión literaria de esa nueva lengua general. Ya Blas Valera subrayaba la importancia de las ciudades y de los centros mineros en la difusión de la nueva lengua general: «...Vemos que los indios vulgares, que vienen a la Ciudad de los Reyes o al Cuzco o a la Ciudad de La Plata o a las minas de Potocchi, que tiene necesidad de ganar la comida, y el vestido por sus manos y trabajo, con sola la continuación, costumbre y familiaridad de tratar con los demás indios, sin que se les den reglas ni maneras de hablar, en pocos meses hablan muy despiertamente la lengua del Cuzco, y cuando se vuelven a sus tierras, con el nuevo y más noble lenguaje que aprendieron, parecen más nobles, más adornados, y más capaces en sus entendimientos; y lo que más estiman es que los demás indios de su pueblo los honran y tienen en más, por esta lengua real que aprendieron». Itier acota seguidamente que en ciudades tan distintas como Lima, Cuzco, Chuquisaca y Potosí se hablaban formas de quechua lo

11. Itier, C. «La propagation de la Langue Générale dans le Sud du Pérou», manuscrito.

suficientemente parecidas como para ser identificadas por Blas Valera como «la lengua del Cuzco» y esas ciudades tuvieron la función de difusoras de ésta hacia las zonas rurales.

L. Capoche aborda el tema de la lengua general cuando subraya la necesidad que los sacerdotes sepan hablarla con fines de evangelización, aunque parece referirse a la lengua general incaica cuando señala las ventajas que significó para los colonizadores la imposición por los Incas de esta lengua general a la población conquistada: «Y mandó Su Excelencia que el sacerdote que no supiese la lengua general, que es la que llaman quichua (por decirse así el pueblo principal donde se habla y usaban de ella los incas en el Cuzco, que era la cabeza del reino como hoy es, aunque no era la materna que la tierra tenía), se le quitasen cien pesos ensayados de su salario, por darles ocasión que la aprendiesen, por haber visto por experiencia el descuido y remisión que habían tenido en doctrinarlos por este defecto, en cosa que tanto iba a sus conciencias. Y fué muy de loar el gobierno que tuvo el Inca —por ser sacado de lumbre de pajas, por carecer del derecho común y no tener noticia del estilo y costumbre de otras naciones políticas— en dar orden como sus vasallos supiesen la lengua de su corte para poderlos mejor entender y gobernar, y que hubiese entre ellos más amistad y amor por comunicarse con un lenguaje, pues siendo tan diversas naciones y de tan diferentes lenguas, los hacía de una por entenderse, volviéndose los extraños y extranjeros naturales. Y esto más parece que fué providencia del cielo que curiosidad suya, para que cuando se predicase el Santo Evangelio a estas gentes, que no habían de gozar los predicadores del primer milagro y maravilla, con solo aprender una lengua que es tan fácil y clara, pues se escribe con nuestros caracteres, se pudiese predicar la palabra de Dios entre ellos» (Capoche 1959 [1585]: 170-171).

Potosí al poner en contacto, a través del sistema de la mita, a poblaciones indígenas de origen étnico diverso, jugó un papel primordial en la difusión de la lengua general y en el proceso de hibridación.

Vocabulario minero y mestizaje

El *Diccionario* es una valiosa fuente para estudiar el mestizaje llevado a cabo en las minas andinas desde el siglo XVI, mestizaje socio-económico y cultural que se expresa a nivel de la terminología: españolización de términos indígenas e indigenización de términos españoles. Así, como lo ha anotado Mendoza (1983), del término quechua *pirca* (muro) y del verbo quechua *pircani* resultó el verbo españolizado, mestizo, diríamos, *pircar* que significaba levantar muros: «*Pircas, pircar y pirquería*: Dícese todo de *pircani*, que en la general es lo mismo que hacer paredes. Y *pircas* quiere decir las mismas paredes, especialmente las de piedra seca de que usan más los indios [...] Los indios diestros de hacer estas *pircas* y reparos (que los hay con mucho extremo), se dicen *pirquiris*, y son los mismos que se nombraron *ayciris* o llamadores en la palabra *ayzar*. Son muy estimados y con razón. Muchas *pircas* juntas se dice *pirquería*». De la misma manera, del verbo quechua *pallani* resultó el término *pallar*: «*Pallar*: Dícese de *pallani*, que en la general quiere decir coger del suelo, como cuando se coge grano a grano». Este es el caso también de *mingar* indios y *mingas*: «Dícese de *mincani*, que en la general quiere decir alquilar, y así, los indios que se alquilan de su voluntad se dicen *mingas* y la plata que se da para ello la *minga*» (Llanos 1983 [1609]: 101, 92-93 y 97).

En este mismo sentido es interesante la entrada *Quilcar* los indios, porque como lo dice el mismo García de Llanos no se utiliza (o por lo menos él no lo recogió en su diccionario) su equivalente en español que sería enterar los indios: «Dícese de *quellcani*, que en la general significa escribir o pintar, y así entre la gente del Cerro quiere decir escribir los Indios, y es tan usado que jamás se dice en nuestro vulgar. Hay dos maneras de escribir o *quilcar* los indios. La una es cuando los lunes se entregan a los dueños en la cancha donde se suele hacer que cada uno o sus mayordomos los escriben en sus libros de memoria por sus nombres, *ayllos* y pueblos. Y en estos días decir

cualquiera que tiene quilcados los indios es decir que los tiene ya enterados (o juntos los que ha podido sacar) y para despacharlos al Cerro, porque hasta tenerlos de esta manera no se quilcan. La otra es en el mismo Cerro entre semana los días[...], salen de las minas a *pallar* o dar cuenta de su trabajo, en los cuales cuando se lo van tomando asienten a cada uno los días que ha trabajado en las mismas memorias, apuntando en ellas al nombre de cada uno una raya de cada día y media de mediodía. A cuya causa se dice en el Cerro haber *quilcado* al haber tomado cuenta de esta suerte a los indios y de aquí es lo mismo quilcar o haber quilcado que haber pallado, y así se usa de lo uno y de lo otro sin diferencia, aunque por diferentes razones [...]» (Llanos 1983 [1609]: 109-110).

Inversamente, del verbo español «reparar» resultó el sustantivo quechuzado, mestizo, «repasiri», es decir, la persona encargada del repaso en el proceso de la amalgamación: «Reparar, repasos y repasiris: En la palabra beneficio n.º 29 se dijo que cosa es reparar y como un repaso es tres vueltas a cada cajón. [...] Mas comoquiera que sea, se dicen estas vueltas que se da al metal repasos y reparar y los indios que lo hacen repasiris o repasadores, en que los hay también muy diestros, que no todos lo saben bien hacer, aunque parece fácil» (Llanos 1983 [1609]: 113).

Existen también términos que podríamos llamar compuestos, es decir, que están formados por un término quechua y el otro español, como, por ejemplo, *curiquijos*: «Dícese así cierta manera de quijos de menos ley que los primeros. Son más azules y hacen unos visos como espejuelos que lucen algo como oro, por lo cual se les añadió el *curi*, que es *cori*, que en la general quiere decir oro, por los visos que de él tiene...»; o el término quintocamayo: «Es la mitad castellano y la otra de la general, y quiere decir persona que tiene a cargo cobrar quintos de algún socavón o los derechos que se pagan». Este también es el caso según García de Llanos de *mozorunas*: «Los indios principiantes en el trabajo de las minas se dicen mozorunas, de la palabra *runa*, que en la general significa hombre o indio, y mozo de nuestro

vulgar malaplicado, de suerte que cuando llega la *mita* nueva al asiento que viene de sus pueblos, ella se dice *mozomita* y los indios que en ella vienen que no han asistido otra vez se dicen *mozorunas*, como decir novicios o principiantes, a que aplican el nombre mozo como los españoles que aplicamos mal a veces de su lengua a la nuestra». Sin embargo, G. Mendoza no está de acuerdo con la explicación dada pues dice que si bien al final García de Llanos da la equivalencia exacta para este término, es decir novicio, y da la etimología propia de *runa*, «no da la etimología propia de *mósoj*=nuevo, y además escribe defectuosamente *moço* (mozo) en vez de *mósoj*» (Llanos 1983 [1609]: 94, 88 y 110).¹²

Igualmente encontramos términos compuestos formados a partir de una combinación quechua-aymara, como, por ejemplo: «vilaciques», un tipo de metal: «Quiere decir ciques colorados, porque tienen unas manchas de este color y vila en la /lengua/ aymara quiere decir sangre. En lo demás son del color mismo de los ciques porque lo son que solamente se diferencian en esta sal que lo es de riqueza»; y en una entrada anterior, García de Llanos había ya explicado el significado del término ciques: «Dícese de ciqui, que en la general quiere decir lo de menos estima, caudal y consideración en las cosas y la extremidad de algunas, y así se le da este nombre a las asentaderas y a los pies de la cama, de donde tomaron los indios la metáfora al principio que se comenzaron a labrar minas, aplicándolo a todo aquello que en ellas se desechaba por ver lo mucho que se estima el metal y el poco caso que se hacía de lo que tan junto a él estaba, de suerte que parece quisieron decir lo vil, inútil y desechado...».

A través de las diferentes entradas del *Diccionario* tenemos entonces información sobre el proceso de occidentalización y de mestizaje en curso a diferentes niveles. Algunas acepciones permiten estudiar a nivel de la organización del trabajo el encuentro entre la mano de

12. Mendoza, G. «Terminología y tecnología minera en el área andina de Charcas: García de Llanos, un precursor». En: Llanos, 1983 [1609]: P. XXXVIII.

obra indígena y los mineros españoles; este es el caso de *pongo*. Los pongos tuvieron de cierta manera el papel de intermediarios entre los dos mundos: «Dícese de *puncu*, que en la general significa puerta y portero, y en las minas al principio de sus labores se aplicó en Potosí a un indio que en cada una de ellas tenía a cargo la mina, labor y herramienta de cada dueño, y aun algunas veces tuvieron puerta y llave y cuando menos la había del buhío donde se guardaba el metal. Y comoquiera que entonces fuese, tenían estos indios en su poder el metal y herramienta y pedían cuenta a los demás indios de su trabajo y finalmente hacían oficio de mayordomos, y por tenerlo todo en su poder debajo de llave o sin ella, se les dió el nombre referido de pongos o porteros [...], por no dar título de mayordomos a indios, hasta que, cargando más cantidad de gente a este Reino hubo españoles que por salario lo quiciesen hacer y asistir en el Cerro a lo que los *pongos* tenían a cargo, a los cuales pusieron en las mismas labores luego para que presidiesen a los indios de ellos, les diesen prisa y hiciesen trabajar, les entregasen la herramienta y la cobrasen de ellos, como al presente se usa, [...] de manera que aunque la derivación del nombre es la que se ha dicho y el principio de este oficio de los pongos diferente de lo que al presente, se representa en alguna manera aquello mismo, y lo que principalmente hacen es ser tenientes de los mineros o mayordomos en las minas, asistiendo por ellos a todas horas en las labores, dando prisa, riñendo y castigando a los demás indios, siendo en todo como capitanes de ellos en cada labor el suyo. Pónese este oficio en los más diestros y briosos para lo dicho y para que sepan mandar en la mina y hacer lo que conviniere, así en el modo de labrar, como de reparar, ayudándose en todo de los indios más a propósito. En todo lo cual se ocupan y no sacan metal como los indios ordinarios, y se descuidan con ellos los mayordomos más de lo que es razón» (Llanos 1983 [1609]: 106).

Otras acepciones pueden echar luces sobre la incorporación de la población andina a nuevas formas de comportamiento económico y social, tal es el caso del término rescatar: «Hase introducido en este

Reino a todas las cosas mal hechas y que en otras partes fuera infamia darles diferentes y nuevos nombres para que no parezcan lo que son. Y el rescatar en Potosí es una de ellas, porque se dice así el comprar metal hurtado de quien lo hurta. Diósele este nombre al principio que no se compraba de los indios lo que hurtaban por plata sino por comida y otras cosas que habían menester, y aunque al presente es ya muy diferente, retiene el mismo nombre» (Llanos 1983 [1609]: 114).

Algunas entradas del *Diccionario* dan cuenta de la persistencia de algunas prácticas prehispánicas que van a ser insertas dentro del contexto de la colonización. Tomemos, por ejemplo, la entrada «*Quipucamayó*» que según García de Llanos «Quiere decir en la general contador. Dícese de *quipu*, que es nudo, y *camayoc*, que es oficial o maestro. Y es la razón que la cuenta de los indios, aunque la hacen con granos o pedrezuelas como quien cuenta por pluma, para asentarla luego para sus partidas en lugar de libros de caja usan ellos unos manojos de hilos de lana de diferentes colores, cada manojo para diferente cuenta y ministerio, y en ellos ponen sus partidas en un hilo los millares, en otros los cientos y en otros los dieces, unidades, etcétera, en toda la cantidad/ que han menester. Y asimismo en estos hilos y nudos que en ellos hacen tienen la misma cuenta y razón de cuando cabe a cada indio servir de mita, a cuya causa los lunes que se cumple la del Cerro hay mucho que entender con estos *quipucamayos* o contadores de nudos y asisten en estas ocasiones para dar recaudo y razón de muchas cosas» (Llanos 1983 [1609]: 111). L. Capoche afirma que el control de la *mita* era llevado a cabo por los capitanes de *mita* por medio de los *quipos*, «unos hilos de diversos colores cuyas descripciones significan los ayllus y parcialidades, los pueblos y los indios». Añade que aunque los caciques tenían «indios ladinos que sepan leer y escribir, como los hay en los repartimientos no los encargan ni fían de la tinta y papel esta razón» (Capoche 1959 [1585]: 138).

Si bien probablemente los oficiales españoles que dirigieron el proceso minero (señores de minas, veedores, beneficiadores) tuvieron

por necesidad que ejercitarse en el manejo de lenguas indígenas e inversamente los indios que trabajaban en las labores tuvieron que hacerlo en el manejo del español para llevar a cabo el trabajo en las minas, tenemos conocimiento de que existía en la Villa Imperial un intérprete general. Sabemos, por ejemplo, que Agustín Lizarazu, que en 1613 desempeñaba el oficio de intérprete general de la Villa de Potosí, hizo dejación de dicho oficio por estar «muy ocupado por la orden de la *mita* y de fuerza tenía que acudir a ella por ser negocio de mucha importancia», a cuya causa no podía acudir al dicho oficio de intérprete; y que para que los negocios no parasen, nombraba en su lugar para el uso y ejercicio del dicho oficio a Diego de los Ríos, persona hábil en las lenguas generales aymara y quechua y desde luego hizo dejación del dicho oficio». ¹³

Más arriba habíamos mencionado cómo Capoche daba cuenta en su *Relación* de la necesidad de que los predicadores en Potosí supiesen hablar la lengua general. En el mismo sentido, sabemos también, gracias a este autor, que se abrió una cátedra de quechua y aymara en el Colegio de la Compañía de Jesús que estaba bajo el cargo del padre Alonso de Bárzana: «El señor presidente puso esta lección en el colegio de la Compañía de Jesús; es catedrático el padre Alonso Bárzana, de la dicha Compañía del Nombre de Jesús, letrado y siervo de Dios y gran predicador, y que ha tenido particular gracia suya para la conversión de estas gentes en saber la lengua quichua y aymará, que es también muy general en los distritos del Cuzco, Arequipa, Collao y Charcas» (Capoche 1959: 171).

J.C. Estenssoro ha mostrado ya la importancia de la prédica en el proceso de evangelización y la inserción de temas de actualidad en los sermones, como lo muestra la relación que hace Capoche (1959: 150-157) sobre los debates de la administración colonial a propósito de la participación de los indios en la venta de metales en el mercado

13. ANB (M. Título 1613, f. 26v) citado por Mendoza 1983: XXXI y LXI.

minero de Potosí entre 1580 y 1583, en donde encontramos cómo las diferentes opiniones o juicios fueron predicados a los indios a través de los sermones, así como también los diferentes pareceres de los dominicos, agustinos, jesuitas, seculares y laicos. El autor ha mostrado también la utilización de imágenes y ejemplos de la historia natural en los sermones. En los textos del Tercer Concilio, dice Estenssoro, el ejemplo más interesante es sin duda la comparación hecha entre el purgatorio y la guaira —el alma sería un mineral lleno de escoria que el fuego purifica (Tercer Cathecismo, 1585: 741)—. «A pesar de su origen puramente andino, la comparación fue aceptada. Después que el virrey Toledo organizó la mita minera, la metáfora, aunque tecnológica, era apropiada para un público implicado por la mita» (Estenssoro 1996:1233-1243).

Maneras de hablar y maneras de trabajar y vivir en las minas

El vocabulario minero que hemos analizado a través de estas tres obras no solo refleja los aspectos técnicos de la explotación minera, sino que traduce las maneras de trabajar y de vivir en el Potosí de los siglos XVI y XVII.

Está de más decir que las entradas como *mita* y *minga* del *Diccionario* de García de Llanos, por ejemplo, abordan los problemas centrales de organización de la mano de obra en Potosí. No nos detendremos aquí en el término *mita*, pues el tema ha retenido la atención de muchos otros investigadores y escapa a nuestro propósito en este trabajo. Miremos en el espacio de unas líneas lo que ocurre con el vocablo *minga*. Cuando García de Llanos aborda el término, además de explicar la etimología, como lo señaláramos líneas arriba, nos explica que este recubría dos realidades: «Hay dos maneras de *mingar*, la una es que los españoles que no tienen indios propios con qué trabajar los alquilan a como pueden, y en ésta se entiende lo que de ordinario se dice que con indios *mingas* se pierde o no se hace nada, en que no hay cosa que reformar ni en que se debe reparar. Y la otra

es que los de repartimiento o de obligación en Potosí alquilan otros en su lugar que en las minas hagan lo que ellos habían de hacer, o dan plata para ello a las personas a quienes están repartidos para que con ella alquilen otros a su gusto. Esto es muy perjudicial y digno de remedio [...]» (Llanos 1983 [1609]: 93).¹⁴

En efecto, el término «*minga*» comprendía en realidad dos estatus. El *minga* «extra» era contratado por un propietario de mina o ingenio, además de sus mitayos ordinarios. El *minga* desempeñaba, por lo general, un trabajo especializado (barretero en el interior de la mina, mortero, etc.). El jornal de este *minga* era más elevado que el del mitayo: en 1585, era de 4 reales por día en el socavón (en lugar de 3,5) con un pago suplementario en especie bajo forma de mineral y 4,25 reales por día en los ingenios (en lugar de 2,75) más algunas veces hojas de coca. Este tipo de *minga* predominó durante los años de bonanza, entre 1570 y 1585, y un poco después (Capoche 1959 [1585]: 173 y Bakewell 1984).

El *minga* «sustituto» era contratado por un mitayo o, lo más frecuente, por su cacique para reemplazarlo. El jornal de un *minga* sustituto era más elevado que el del extra: percibía un jornal normal de mitayo de parte del propietario de la mina o ingenio, más una suma a destajo pagada por el cacique del mitayo que reemplazaba. Este tipo de *minga*, que estuvo ya presente en 1580, se volvió dominante durante el siglo XVII (Bakewell 1984).

L. Capoche consagra un acápite de su *Relación* a tratar los inconvenientes que causan estos indios *mingas*, uno de los problemas capitales de mano de obra en el Potosí colonial: no era posible contratarlos sino mediante un adelanto de parte o de todo el jornal, lo que planteaba el riesgo de que huyeran sin haber cumplido con su trabajo, pero sobre todo el principal problema era su baja productividad («lo que hacen es con tanta flojedad y pereza»). Los dueños de minas tenían muy poco control sobre esta mano de obra libre. Surge ense-

14. Para el sistema de la mita ver Cole 1985.

guida en Capoche la comparación con el mitayo: «Y así se va continuando este desconcierto y desorden, por malicia de esta gente que no tienen más virtud que ésta y parecen de otra nación y lo que tienen de corregidos, siendo de cédula, tienen de malos y perversos cuando se alquilan». (Capoche 1959 [1585]: [f.87] De los indios mingados y del desorden que hay con ellos, 173-175).

En la *Relación*, Capoche va a tratar también de los primeros trabajadores «libres de Potosí, los indios varas: «[...] que muchos indios ventureros de su voluntad se concertaban con los señores de las minas para que los dejasen labrar y trabajar en tantas varas de mina, de donde tomaron este nombre de llamarse indios varas. Y el minero daba las barretas y los indios las calzaban y aguzaban a su costa y ponían las velas. Y el tiempo que estaban dentro labraban sircando el metal, que es descubrirlo por la parte de la caja umbría [...]. Lo sacaban y ponían a la puerta y boca de la mina limpiándola. Y el premio e interés que por esto llevaban era que el señor de la mina les vendía el metal rico que habían sacado a ojo, que [tal era] la experiencia que en esto tenían. La veta y mina de donde era [el metal] hacía el peso y precio de los que valía, sin que quedasen agraviadas las partes. Y si acaso en el tiempo que los indios estaban dentro no hallaban metales ricos de guaira, que llamaban casillas, se les satisfacía dándoles de gracia algunos metales puros» (Capoche 1959 [1585]: Del modo antiguo de labrar las minas y beneficiarse de los metales por guaira, 108).

Como sabemos, durante el primer periodo de la explotación del Cerro Rico: el de guairas y quimbaletes, los españoles participaron marginalmente en la minería. Eran los propietarios de las minas, pero confiaron la mayor parte de la extracción y purificación a los indios varas. La mayoría de ellos eran *yanaconas* que poseían experiencia minera anterior en las minas de Porco. Aparentemente, al inicio, esos *yanaconas* o indios varas trabajaban de manera individual. Tenían «simplemente» la obligación de producir medio kilo de plata por semana para los españoles señores de minas. Se les permitía conservar el ex-

cedente eventual y, al parecer, algunos lograron constituir pequeñas fortunas.¹⁵

Pocos años después del descubrimiento de Potosí, encontramos más de 7000 yanacunas trabajando en sus socavones. A partir de 1548-1549, los indios vara se convierten en verdaderos arrendatarios. Hacen trabajar en las minas a otros *yanacunas*, a indios de encomienda y a otros indios «flotantes» en Potosí, cuyo estatuto conocemos mal. Los indios vara debían pagar a los propietarios de las minas en metal; la renta era fijada en función de la cantidad de mineral rico, pero al parecer lograron disponer a título personal de un excedente significativo.

En 1550, los indios de encomienda que trabajaban en Potosí eran más numerosos que los *yanacunas*. Esta tendencia se invierte enseguida, por diversas razones que sería largo de explicar aquí. Al parecer, a partir de 1560, debido a la crisis de producción de la plata y a la participación progresivamente más importante que adquieren los españoles y europeos en general en la dirección de las operaciones mineras, numerosos *yanacunas* deciden abandonar la mienría para dedicarse a otros oficios, sea en Potosí sea en los valles vecinos en la agricultura.

15. El término incaico de *yanacuna* aludía a una persona que no pertenecía a ningún ayllu, que estaba al servicio directo (como doméstico, pastor, administrador, etc.) de una figura dominante de la sociedad (el mismo Inca, los nobles, jefes militares, caciques locales, etc.) y que estaba exonerado del pago de tributo. Con la conquista, numerosos *yanacunas* pasaron del servicio de dignatarios incas al de los nuevos amos españoles. Los *yanacunas* fueron entonces considerados como miembros de la comunidad cristiana, tenían derecho a la propiedad a título individual, podían dedicarse al comercio y estuvieron exonerados del tributo por lo menos hasta 1572. Sin embargo, como lo ha señalado N. Wachtel (1971), la proliferación de gran número de *yanacunas* en los decenios posteriores a la conquista sugiere que también muchos indígenas que abandonaron sus pueblos de origen durante las guerra de conquista y las llamadas guerras civiles, adoptaron el nombre de *yanacunas* como mera afirmación de su no pertenencia a las encomiendas

Pero dejemos la esfera del trabajo, el vocabulario da cuenta también de las maneras de vivir y las realidades sociales en el Cerro y la Villa Imperial. Numerosas entradas del *Diccionario* de García de Llanos ilustran estos aspectos: *ayllu*, *aymara*, *coca*, *cocaui*, *hanan*, *saya*, *urus*, *uruquillas*, ...

De igual manera, la *Relación* de Capoche contiene numerosos términos que aluden a diversas costumbres y hábitos de los trabajadores y habitantes de Potosí. Tomemos, por ejemplo el término *coca*, al cual el autor consagra un capítulo: «Del abuso de la coca y de los daños que de ella se siguen a los indios», en donde describe la planta, su cultivo, comercialización y los perjuicios que según él ocasiona su consumo. También habla del consumo de la *chicha* o *azua*: «Acostumbran éstos a beber, en público juntándose mucha gente, así hombres como mujeres, los cuales hacen grandes bailes en que usan de ritos y ceremonias antiguas, trayendo a la memoria en sus cantares gentilidad pasada. Y como duran los saraos días y noches, o por mejor decir, toda la vida, cuando acaban no conocen los padres a las hijas ni los hijos a las madres, y en esto hay grandes males. Y para remediar alguna parte, ordenó el señor don Francisco de Toledo que se hicieran ciertas tabernas a manera de estanco, y que fuera de ellas no se pudiera hacer ni vender *chicha* o *azua*, y que allí les dieran por sus dineros una moderada parte de manera que no hubiese exceso, [...]. Y acá mandó que no pudieran traer a esta villa de los valles harina de maíz, que es de que hacen este brebaje, so pena de pérdida» (Capoche 1959 [1585]: 141).

El último ejemplo de la *Relación* que queremos tratar es el del *gato* o *tianguéz*, es decir, el mercado, al cual alude extensamente Capoche. Como sabemos, desde los primeros años de la explotación del Cerro se había desarrollado en la ciudad un gran mercado indígena que, debido a la diversidad de formas de remuneración del trabajo minero, incluía numerosas transacciones tanto en minerales como en plata refinada sin acuñar. A partir del decenio de 1570, como lo ha señalado E. Tandeter (s.a.: 116-117), en forma paralela a la construc-

ción de los ingenios y al comienzo de la transformación de los yanacunas en asalariados, se multiplicaron las acusaciones de que mucho del metal vendido en él era producto del robo de los indígenas. Se acusaba también a las mujeres de estar implicadas en el circuito: cuando subían al Cerro los miércoles para alimentar a sus maridos aprovechaban para tomar los minerales ricos que estos se habían apropiado y los bajaban para venderlos en el mercado de la Villa. En consecuencia, hacia 1579 se propondrá la eliminación del mercado indígena como único medio para prevenir el hurto de los minerales. Capoche da cuenta de este problema y del debate que se llevó a cabo al respecto entre autoridades civiles y eclesiásticas, y de sus pareceres muy divididos. A comienzos de los años 1580, las averiguaciones judiciales muestran que seguían coexistiendo diversas formas de remunerar a distintas categorías de trabajadores, hecho que hacía imposible precisar el origen de los minerales negociados en el mercado. Por lo tanto, dice E. Tandeter, el mercado indígena subsistió y siguió permitiendo el intercambio del mineral apropiado por los mingas.¹⁶

Otros aspectos de la vida de Potosí también están presentes a través del lenguaje, como, por ejemplo, las creencias y representaciones. Capoche, por ejemplo, cuando trata del descubrimiento del Cerro Rico hace mención del término *huaca*: «Más había de doce años que los españoles poseían este reino y no tenían noticia de la riqueza de este cerro, en cuyo tiempo por algunos de los nuestros se labraron las minas del asiento de Porco, que eran la grosedad del reino, y en su descubrimiento [del de Potosí] no se halló rastro que los antiguos incas o reyes se hubiesen aprovechado de sus minas ni se halló señal de labor (como en Porco, donde la habían tenido), ora por alguna vana observancia y ceremonia a que eran inclinados estos indios (ado-

16. Ver los acápites: «Del trato y contrato que tienen los naturales de los metales y las diferencias que se han levantado sobre su materia, con las resoluciones que sobre ello hay» (pp. 150-158), «De la manera que tienen los indios en vender el metal y de otros particulares tocantes a la materia del rescate» (pp. 160-165) y «Resolución en la materia del rescate» (pp. 165-167) de la *Relación* de L. Capoche 1959 [1585].

rando los montes —señalados y piedras singulares, la ciega y más engañada gente, dedicándolos a sus *huacas* o adoraciones que era el lugar en donde el demonio les hablaba y hacían sus sacrificios—, y hallóse fama que queriendo los indios de Chaqui, que es un pueblo vecino cinco leguas de esta villa, labrarlo, había sucedido en aquella sazón una mortandad muy grande que atribuyendo a esto lo dejaron; y que sabido por el Inca, temeroso de estos abusos, mandó que no se labrase; y que los indios oyeron voces en el aire que decían que para otra gente mejor estaba guardado y que habían de sacrificarle más que ellos) o por serles ignoto y no sabido su valor y riqueza, teniéndola Dios guardada y oculta tantos siglos para remedio y socorro de nuestra nación». Capoché hace alusión aquí también a la leyenda que circulaba durante esa época y siglos después según la cual el Inca Huayna Cápac habría llegado hasta el pie del Cerro y cuando los indios bajo sus órdenes quisieron empezar a cavarlo se escuchó una voz que salía de él diciendo que su riqueza estaba reservada para otros que vendrían después de ellos. Al parecer, Potosí habría sido conocido por los Incas según lo que nos dejan entender crónicas tempranas: «[...] Pues llegando Hernando Piçarro los indios / alçaron el çerco y así fueron los cristianos conquistando y apaziguando todo el Collao y los Charcas, y en ese tiempo descubrió Hernando Piçarro las minas de Porco, y tomó aquella mina rrica que allí tiene, que de estas minas, y de unas que estauan en Tarapacá, tierra yunga, legua y media de la mar del Sur, sacauan plata para los rreyes desta tierra, que las de Potosí [solo] en tiempo de los españoles se labrauan, aunque los naturales tenían dadas algunas catas en ellas [...]». Sabemos que fue considerado como una huaca a la cual se le llevaban ofrendas de oro y plata: «Dijo más, que un día se juntaron cuatro soldados, que se decían Marcos Xaramonte, Alvaro de Olmedo, Gaspar Montesinos y Juan Camargo, a ver una loma de soroche que hoy llamamos Asientos de Gonzalo Pizarro, en busca de minas y soroche y le dijeron estando en la dicha loma: “vé aquel cerro y en lo más alto dél hallarás mucha plata labrada y ofrecido a la guaca que en él está”. Subió al

cerro este dicho Gualpa en compañía de otro indio que le señalaron para que con él fuese, por ser la subida, mucha y áspera, distancia de más de dos mill pasos. Yendo por su jornada con dificultad, llegaron ambos Indios a lo más alto del cerro de Potosí, el cual cerro tiene una mesa en lo más alto dél despacio de cien pies, poco más o menos, y en contorno igual por todas partes. Allí hallaron ser adoratorio de los Indios comarcanos y haber algunas cosas ofrecidas de poca importancia a la guaca que allí estaba, lo cual todo cogió este dicho don Diego Guallpa, y lo cargó en su compañero y lo envió a los cuatro españoles que quedaban en los asientos que dicen de Gonçalo Pizarro» (Capoche 1959 [1585]: 77).¹⁷

Algunas entradas del *Diccionario* de García de Llanos aluden a creencias locales, tales como nube del cerro: «Dícese comúnmente que está sobre el Cerro de Potosí una nube que lo señala y muestra y que se ve de noche, atribuyéndolo a negocio prodigioso y que el cielo quizo de esta manera señalar este mineral. Y aunque ello en sí parezca patraña (como lo es), supuesto que tiene algún fundamento verdadero y que hay bastante causa para poderse engañar no solamente el vulgo, mas muchos que no lo sean, pareció digno de advertirse que por satisfacerme de la verdad, viendo testificaban de vista hombres de crédito, no me costó poca diligencia y cuidado averiguarla, y es de esta manera. Hay en el mismo cielo estrellado (como es notorio), una manchuela negra como nube muy pequeña arrimada a las cuatro estrellas del crucero, que casi viene a estar entre las dos de ellas, de la manera que por medio de todo él atraviesa de nubes blancas la Vía Láctea, la causa y razón de los cual no pertenece a este lugar, ni en otro lugar sería fácil de determinar. Lo que a este propósito hace es

17. En un trabajo anterior ya hemos mostrado como esta leyenda a nuestro parecer forma parte de las leyendas y mitos sobre el descubrimiento de minas de la tradición occidental: «Las huacas y el conocimiento científico en el siglo XVI: a propósito del descubrimiento de las minas de Potosí», en: Bouysse-Cassagne 1997: 237-259. Pizarro [1572], 1986: 113v, 188; y Jiménez de la Espada [1881-1897] 1965: «Relación del cerro de Potosí y su descubrimiento», t.II, pp. 357-361.

que como el crucero está apartado del polo antártico 30 grados poco más o menos son razonablemente grandes los círculos que a la redonda de él hace, y como asimismo la Villa de Potosí está al Norte del Cerro y mineral y mirando a él, se pone la vista derechamente al sur, viene a ser que en buena parte del año, cuando conforme al movimiento del sol queda el crucero de noche sobre tierra y viene a subir al meridiano, parece estar la nubecilla de él sobre el mismo Cerro, y aquella sola sobre la cumbre y corona de él y como apegada a ella, tiénese por negocio maravilloso y aun sobrenatural, y fuera con mucho mayor exceso si en la razón y causa de verse durara en todos los tiempos del año» (Llanos 1983 [1609]: 96). García de Llanos trata de dar una explicación natural a un fenómeno que era considerado localmente como maravilloso.

El mundo indígena está muy presente en la obra de Alonso Barba. Ya hemos mencionado en otra ocasión que su contribución a la metalurgia y mineralogía del Renacimiento no se reduce a un nuevo método de beneficio, sino que su mérito consiste en haber incorporado, o por lo menos tomado en consideración, un cuerpo de conocimientos y representaciones indígenas sobre las minas y metales (Salazar-Soler 1997: 269-296). A través de la lectura del tratado aprendemos varias cosas sobre la historia de la minería prehispánica. El autor no solo se limita a mencionar las minas que fueron «labradas» por los Incas sino que a veces brinda información sobre, por ejemplo, el tipo de minas trabajadas en esa época: «Mas cierta es aun la noticia de que tiene Mina rica el Pueblo de Caquingora, de la misma Provincia de Pacages, pues se hallan en sus calles, y paredes de las casas metales de mucha ley, de que soy testigo de vista. De otros muchos Pueblos corre la misma fama, como también la hay constante, de que en tiempo de los Yngas cada una de las parcialidades, ò *Ayillos* tenía su particular Mina» (Alonso Barba 1992 [1640]: libro I, cap. xxvii, 54). Esta información viene a completar la que ya poseíamos gracias, sobre todo, a los trabajos de J. Berthelot sobre las minas de Carabaya durante la época prehispánica y la colonial. Según el autor, el análisis

de las crónicas del siglo XVI parece sugerir la existencia en la época incaica de dos tipos de minas: las del Inca y las de las comunidades. La cita anterior probablemente hace referencia a las segundas (Bethelot 1977 y 1978: 948-966).

Pero la información que proporciona no se limita a la minería, sino que ciertas veces la descripción de un mineral le permite abordar prácticas y costumbres de los indígenas: «Junto à los Ancoraymes, Pueblo de la Provincia de Omasuyo, hay muy grandiosas labores de los Ingas, que fui à ver por su fama. Es metal muy pesado, y duro [...]. Dán color de finisima sangre sus piedras [...] como la Hematites, de cuya casta son sin duda, y abundantísimas de Hierro, de que me desengañé con muchas experiencias. Quizà seguian los Indios algunos ramos de metal precioso, que entre ellas iban, de que hasta ahora no tenemos noticia. O pues no corrieron el Hierro, sacaban esos metales para acomodar sus piedras à sus armas en las hondas, y libes, pues en la dureza, y peso no les ceden nuestras balas. Usaban de ellas en sus guerras, y llamaban las *Higuayas*» (Alonso Barba 1992 [1640]: libro 1, cap. xxx, 57).¹⁸

Vocabulario nativo y problemas de ciencia

El estudio del vocabulario minero nos conduce también a discutir problemas de ciencia y, en particular en el caso de Alonso Barba, la cuestión de la utilización de terminología local y la clasificación de los minerales. Veamos cómo se relacionan estos aspectos.

Según Amorós, la clasificación de minerales y piedras que utiliza Alonso Barba es una ligera modificación de aquella que había predominado durante aproximadamente dos mil años. Efectivamente, la clasificación de Teofrasto, el discípulo y sucesor de Aristóteles (375-287 a. C.), agrupaba los minerales en tres grandes categorías: los metales, las piedras y las tierras. Esta clasificación fue utilizada sin

18. Hemos tratado de este tema en un trabajo anterior, Salazar-Soler 2000: 345-375.

ninguna modificación durante toda la Antigüedad hasta que, en el siglo x, Avicena la modificó pasando a considerar las piedras, los minerales sulfurosos, los metales y las sales. Después de esta clasificación pasamos a la de Alonso Barba, quien establece cuatro grupos: las piedras, las tierras, los jugos y los metales (Amoros 1963: 173-174).

En la obra de Alonso Barba, la diferencia entre las cuatro categorías está basada en criterios simples y fáciles de utilizar: «Los mixtos, que la naturaleza produce en las entrañas de la tierra, o se derriten, ó no: si se derriten, ó son duros, y se llaman piedras: ó blandos, y que facilmente se desmenuzan en pequeñísimas partes, y se llaman tierras; y si se derriten, ó bueltos a su primera forma quedan duros, y aptos a estirarse con el golpe de martillo, y estos son metales; ó no quedan con la dureza, y aptitud dicha, estos son los que se llaman jugos» (Alonso Barba 1992 [1640:12).

Abordaré aquí brevemente su sistema de clasificación porque comporta elementos interesantes para nuestro análisis. En lo relativo a las piedras, Alonso Barba las clasifica en cinco categorías: «A cinco géneros puede reducirse toda la diversidad que hay de piedras; porque si son pequeñas, raras, duras, y que tiene resplandor, y lustre, son las que se llaman preciosas; y si son grandes, aunque sean raras, y su lustre mucho, se reducen a mármoles; si quebrándose se hacen astillas, ó como escamas à Pedernales; si están menudamente granadas, à guijarros; y las que no tiene las señales dichas, à peñas ordinarias» (Alonso Barba 1992 [1640]: 24).

Además de esta clasificación, Alonso Barba incorpora o reconoce toda una serie de piedras que responde a un criterio de clasificación —la calidad de las piedras en donde se «crían» los metales (las gangas)— y a una nomenclatura local: «Pero los Mineros para el conocimiento, y distinción de las piedras sobre que arman, ó se crían los metales, tienen sus nombre, de que usan entre sí ordinariamente. Lllaman Quijos a las piedras de casta de guijarros, que participan de Oro, ó Plata, ó otro metal qualquiera, y son de mayor duración, y

fundamento las vetas, que sobre esto arman. *Cachi*, es un genero, como de Alabastro blanco costroso, y facil de quebrar, quiere decir Sal en la lengua general de aqueste Reyno, y llamase así por lo que se le parece; criase en él vetas de metales pacos, mucho Plomo, que este es el nombre entre mineros de la Plata bruta. El *Chumpi*, llamado así por el color pardo, es piedra de casta de Esmeril, con participación de hierro, brilla algo obscuramente, y es dificultoso su beneficio, por lo mucho que resiste al fuego... *Ciques* llaman à las otras piedras que nacen con los metales, ò a sus lados, que también se dicen caxas; son toscas y no muy duras, ni macizas; no participan de metal ordinario, aunque en algunos Minerales, y vetas ricas también se les pega algo de su vecindad. Famosos han sido, y son los *Vilaciques* de este riquísimo Cerro de Potosí, por la mucha Plata que de ellos se ha sacado, y no esta la menor prueba, ò alabanza de su prosperidad sin igual. Vila, significa sangre, ò cosa colorada ò señales pequeñas, que tienen de este color, llaman aquestas piedras *Vilaciques*» (Alonso Barba 1992 [1640]: 24-25).

Como el mismo Alonso Barba indica, muchas de las palabras utilizadas para designar los diferentes tipos de gangas provienen del quechua. Sin embargo, esto no nos autoriza a pensar que el criterio clasificatorio provenga exclusivamente de una tradición prehispánica; lo único que podemos pensar es que Alonso Barba recogió una nomenclatura en uso, en Potosí, a finales del siglo XVI y mediados del siglo XVII, y la incorporó a su sistema de clasificación.

Reflexiones finales

El estudio del vocabulario nos ha permitido aprehender la historia de la minería andina no solamente a partir de sus presupuestos teóricos y técnicos sino sobre todo de sus prácticas.

El proceso de aculturación, tal como lo hemos considerado en este trabajo, no se presenta como un fenómeno en sentido único. La perspectiva que hemos propuesto aquí es aquella de un proceso en doble

sentido, de una dialéctica de intercambios y de apropiaciones culturales. A través del estudio del vocabulario hemos podido ver, por ejemplo, el proceso de mestizaje a nivel de la tecnología. La introducción de técnicas europeas en las minas de Potosí no siempre fue exitosa; recordemos la tentativa de introducción de hornos a fuelle de Castilla. Desde los primeros tiempos se incorporaron elementos indígenas: las *guairas*, por ejemplo. Pero no olvidemos las innovaciones coloniales sobre la base de técnicas prehispánicas: las *guairas* portátiles.

La utilización inmediata y duradera del vocabulario minero quechua y aymara, la mayoría de veces bajo formas hispanizadas, constituye un testimonio del mestizaje cotidiano que se llevó a cabo en las minas andinas a partir del siglo XVI. En este sentido, no olvidemos tampoco el proceso de quechuización de términos españoles.

La experiencia potosina, tal como aparece expresada en el vocabulario, se presenta pues como un doble proceso de andinización y de occidentalización.

Bibliografía

ALONSO BARBA, A.

[1640] Arte de los metales. Ed. facsimilar. Madrid: CSIC.
1992

AMORÓS, J.L.

1963 «Notas sobre la historia de la mineralogía y cristalografía. IV.- La mineralogía española en la época del Barroco: Alonso Barba». *Boletín de la Real Sociedad Española de Historia Natural (G)*, Madrid, pp. 167-186.

BAKEWELL, P.

1984 *Mineros de la montaña roja*. Madrid : Alianza Editorial.

BARGALLÓ, M.

1969 *La amalgamación de plata en Hispanoamérica colonial*. México: s.e.

BARNADAS, J.

1986 *Alvaro Alonso Barba (1569-1662). Investigaciones sobre su vida y obra*. La Paz : Biblioteca Minera Boliviana.

BERTHELOT, J.

1977 «Une région minière des Andes Péruviennes, Carabaya Inca et Espagnole (1450-1630)» [tesis de doctorado inédita]. Paris: EHESS.

1978 «L'exploitation des métaux précieux aux temps des Incas». *Annales*, 33, 5-6, pp. 948-966.

BOUYSSÉ-CASSAGNE, TH. (ED.)

1997 *Saberes y memorias en los Andes*. Lima: CREDAL/IFEA.

CAPOCHE, L.

[1585] *Relación General de la Villa Imperial de Potosí*. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles.
1959

CIEZA DE LEÓN, P.

[1553] *Crónica del Perú (Primera Parte)*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
1986

COLE, J.

1985 *The Potosi mita 1573-1700. Compulsory indian labor in the Andes.* Stanford: Stanford University Press.

ESTENSSORO, J.C.

1996 «Les pouvoirs de la parôle. La prédication au Pérou : de l'évangélisation à l'utopie ». *Annales*, nov.-dic., n.º 6, pp. 1225-1257.

LLANOS, GARCÍA DE

[1609] *Diccionario y maneras de hablar que se usan en las minas y sus labores en los ingenios y beneficios de los metales* [con un estudio preliminar de Gunnar Mendoza y un comentario de Thierry Saignes]. La Paz: MUSEF.

ITIER, C.

S. a. «La propagation de la Langue Générale dans le Sud du Pérou » [manuscrito].

JIMENEZ DE LA ESPADA

[1881-1897] Marcos (comp.) *Relaciones Geográficas de Indias.* Madrid: BAE, 3 ts.

LANGUE, F. Y C. SALAZAR-SOLER

1993 *Diccionario de términos mineros para América española.* París: ERC.

MENDOZA, G.

1983a «Terminología y tecnología minera en el área andina de Charcas: García de Llanos, un precursor». En: LLANOS, García de. *Diccionario y maneras de hablar que se usan en las minas y sus labores en los ingenios y beneficios de los metales* (1609). La Paz: MUSEF.

1983b «Glosario de voces relativas al trabajo minero». En: LLANOS, García de. *Diccionario y maneras de hablar que se usan en las minas y sus labores en los ingenios y beneficios de los metales* (1609). La Paz: MUSEF.

PETERSEN, G.

1970 «Minería y metalurgia en el antiguo Perú». *Arquelógicas* 12, Museo Nacional de Antropología y Arqueología, Lima.

PIZARRO, P.

[1572] *Relación de su descubrimiento y conquista de los reinos del Perú (...) y del gobierno y orden que los naturales tenían y tesoros que en ella se ballaron y de los demás cosas que en él se han sucedido hasta el día de la fecha.* Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

1965 «Relación del cerro de Potosí y su descubrimiento». En: JIMÉNEZ DE LA ESPADA, Marcos (ed.). *Relaciones Geográficas de Indias*, t. II. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, pp. 357-361.

SALAZAR-SOLER, C.

1997a «Alvaro Alonso Barba: Teorías de la Antigüedad, alquimia y creencias prehispánicas en las Ciencias de la Tierra en el Nuevo Mundo». En: ARES QUEIJA, B. y GRUZINSKI, S. (coords.). *Entre dos mundos. Fronteras culturales y agentes mediadores.* Sevilla: CSIC, pp. 269-296.

1997b «Las huacas y el conocimiento científico en el siglo XVI: a propósito del descubrimiento de las minas de Potosí». En: BOUYSSÉ-CASSAGNE. *Saberes y memorias en los Andes.* Lima, CREDAL/IFEA, pp. 237-259.

2000 «Plinio historiador de entonces, profeta de ahora: la Antigüedad y las Ciencias de la Tierra en el virreinato del Perú (siglos XVI e inicios del XVII)». En: KOHU, K. y S. ROSE (eds.). *La formación de la cultura virreina: la etapa inicial.* Frankfurt-Madrid: Vevuert-Iberoamericana, pp. 345-375.

TANDETER, E.

1992 *Coacción y mercado. La minería de la plata en el Potosí colonial, 1692-1826.* Buenos Aires: Sudamericana.

[1585] «Tercero cathecismo y exposicion de la Doctrina christiana por sermones»

1985 En: *Doctrina christiana.* Lima: Antonio Ricardo. Madrid: CSIC.

WACHTEL, N.

1971 *La vision des vaincus. Les Indiens du Pérou devant la conquête Espagnole.* París: Gallimard.