

Ana María Goetschel, coordinadora

De la sublevación a la participación:

las mujeres en la
historia del Ecuador,
siglos XVIII-XX



FORO

FLACSO Ecuador | Abya-Yala

Índice de contenidos

Abreviaturas y siglas. XI

Agradecimientos XIII

Introducción:

la historia de las mujeres y los estudios de género
en el Ecuador como campo de conocimiento. 1

Ana María Goetschel

PARTE I

SUBLEVACIONES Y CENSOS EN LA COLONIA
Y EN LA REPÚBLICA

Capítulo 1

Las capitanas sublevadas de Otavalo:
violencia y liderazgo en 1777. 37

Mireya Salgado Gómez

Capítulo 2

Demografía histórica e historia de las mujeres
en la Sierra ecuatoriana, siglos XVIII-XIX. 56

María José Vilalta

PARTE II

NARRACIONES Y REPRESENTACIONES

EN LOS SIGLOS XIX Y XX

Capítulo 3

La Emancipada o el significado de la República
en la vida de las mujeres del siglo XIX. 85

Rosemarie Terán Najas

Capítulo 4

Maternidad y nación: el discurso autorral
de escritoras ecuatorianas en la primera
mitad del siglo XX. 100

Natalia Loza Mayorga

PARTE III

ECONOMÍA, TRABAJO Y EDUCACIÓN

EN LA PRIMERA MITAD DEL SIGLO XX

Capítulo 5

Hacia la autonomía económica de la mujer casada:
la ley de 1911 y las reformas de los
años treinta en Ecuador. 131

Carmen Diana Deere

Capítulo 6

La hegemonía de género y la modernización
de los movimientos obreros, 1895-1938 168

Erin E. O'Connor

Capítulo 7

La educación de las mujeres y el laicismo
en la primera mitad del siglo XX. 197

Ana María Goetschel

PARTE IV

PARTICIPACIÓN POLÍTICA

DURANTE EL SIGLO XX

Capítulo 8

Militancias de mujeres en las izquierdas:

estrategias, agendas y conflictos, 1938-1966 233

Tatiana Salazar Cortez

Capítulo 9

Activismo político femenino en las campañas

presidenciales de 1960 y 1968 261

Ximena Sosa C.

Capítulo 10

La emergencia de subjetividades feministas

en Ecuador, 1970-1980 297

Gioconda Herrera

Sobre las autoras 348

Capítulo 1

Las capitanas sublevadas de Otavalo: violencia y liderazgo en 1777

Mireya Salgado Gómez

En este capítulo exploro el protagonismo que tuvieron las mujeres en la sublevación que se extendió por todos los pueblos y anejos del corregimiento de Otavalo en 1777. Estas mujeres, cacicas, capitanas, a quienes no busqué deliberadamente, fueron apareciendo con fuerza en los documentos que componen la Sumaria de la sublevación, mostrándose abiertamente y pidiendo mi atención.¹

En general, las sublevaciones de finales del siglo XVIII en la Audiencia de Quito han pasado bastante desapercibidas para una historiografía que las ha relegado al campo de lo reactivo y prepolítico. En dicha literatura se da por sentado el papel pasivo de los sujetos subalternos y, específicamente, la agencia política de la llamada República de Indios durante el período hispánico. No solo se ha silenciado la existencia política de los indios, sino que, a partir de ciertos supuestos, se ha perdido de vista también la heterogeneidad constitutiva de dicha población.²

Me acerqué a la sublevación de Otavalo en un estudio comparativo entre esta y la de Riobamba de 1764 en el que, precisamente, busqué mostrar su

¹ La Sumaria de la Sublevación de Otavalo está en el Archivo Nacional de Historia de Ecuador (ANE), Fondo Corte Suprema, Serie Indígenas, caja 99, exps. 5, 8, 9, 10, 12 y 13; caja 101, exp. 17.

² Hay importantes excepciones a esa tendencia historiográfica. Destaco a Jacques Polo-ni-Simard (1992, 2000), Martin Minchom (2007), Christiana Borchart de Moreno (1991, 1998, 2007b), Bernard Lavallé (1999, 2002) y Karen Graubart (2007).

politicidad y descubrir prácticas y lenguajes políticos no reconocidos como tales (Salgado Gómez 2021). Cuando a través de la lectura densa y minuciosa de los expedientes de esas sublevaciones fui develando la complejidad de la categoría indio en estas coyunturas, así como las formas particulares de agencia política que era posible encontrar en la República de Indios, no solo me acerqué a las dimensiones silenciadas de estas protestas insertas en contextos específicos en los que toman sentido. También pude identificar la cantidad y diversidad de actores que participaron en ellas, desafiando el orden y construyendo en parte los derroteros de sus vidas. A través del acercamiento a estas sublevaciones fue posible entender el impacto que la movilización popular de fines del siglo XVIII tuvo no sólo a nivel local sino también global. Estas prácticas políticas fueron formas activas de negociar las reformas borbónicas y de redefinir la relación colonial (Salgado Gómez 2021). En Otavalo, entre esos actores heterogéneos, sobresalen estas mujeres rebeldes con sus repertorios de protesta, que abarcaban lo material y lo simbólico y que deben entenderse en el contexto local, regional y global de irrupción de una cultura del disenso y de la política (Serulnikov 2006, 2010, 2022; Thomson 2002).

En el caso de las mujeres sublevadas a las que me aproximó aquí, se suman varios supuestos para que ellas hayan pasado desapercibidas. Los principales, ser mujeres e indias. Al serlo, se asume su pasividad desde un lugar que tan solo puede pensarse como el de la subordinación pura y dura. Aunque se ha trabajado el papel activo de las mujeres indias en las ciudades coloniales, sobre todo en el mundo del abasto y el mercado, y en las estrategias litigantes (Borchart de Moreno 1991; Gauderman 2003), ha habido menos atención a las mujeres de las áreas rurales de la Audiencia de Quito.³

Trabajos como los de Caillavet (2008), Coronel Feijóo (2015), así como los más recientes de Daza (2022), Ochoa y Vicuña (2021), ofrecen un acercamiento necesario y refrescante al protagonismo de estas mujeres en esferas de poder durante todo el período colonial. Como sugiere Coronel Feijóo (2015), hay un poder femenino y una presencia de las

³ Hasta muy recientemente, la excepción eran Chantal Caillavet (2008), Rosario Coronel Feijóo (2015) y la propia Christiana Borchart de Moreno (1991).

mujeres en lo público, continuo y duradero en el espacio norandino. Esto se mantiene y reconfigura a pesar de las conquistas incaica y española. Esa presencia les habría dado relevancia en las tensiones y negociaciones que se desatan en el complejo escenario de las reformas y la crisis de la segunda mitad del siglo XVIII.

En este capítulo, no me interesa mirar a las mujeres en espacios de poder como los ya abordados, sino conocerlas en las coyunturas de violencia que son las sublevaciones. En el caso específico de la participación de mujeres en la sublevación de Otavalo, me interesa resaltar las posibilidades metodológicas que abre la lectura de distintas experiencias históricas, abordadas desde coyunturas concretas. Parecería innecesario a estas alturas invocar a E. P. Thompson, pero se vuelve urgente recordar su obra o la de Nathalie Zemon Davies para desmontar la visión de los sectores populares o subalternos como inertes y reactivos. Como propone Thompson, es necesario acercarse al carácter contextualizado de la acción humana, su plasticidad y fluidez. Esta se fundamenta en relaciones encarnadas en gente real, y esas son las mujeres concretas sobre las cuales trata este texto. Sus luchas, aquellas por las que buscan participar en la conformación de las condiciones de su propia vida, no necesariamente fueron ideas o modos de actuar que perduran o dejan rastros. Fueron acciones inscritas en el acto, fugaces. Sin embargo, aunque sus protestas puedan parecer baldías para el gran relato de la historia nacional, por ejemplo, y fueron olvidadas por ello, las historias minúsculas de esas batallas merecen ser contadas.

Chantal Caillavet (2008) sostiene que pocas veces las mujeres escapan a los silencios de la historia en tanto que ni siquiera quedan nombradas o percibidas en el registro de los hechos de los documentos que reposan en nuestros archivos. No obstante, como demuestran Borchart de Moreno (1991), Coronel Feijoó (2015), Daza (2022), entre otras, este no es el caso de las muchas mujeres indígenas o mestizas que aparecen de manera constante y bulliciosa en la documentación de la Real Audiencia de Quito. A diferencia de esos estudios que apuntan a las estrategias de mujeres ligadas al poder, en este artículo exploro la figura de mujeres rebeldes que sorpresivamente protagonizaron los hechos registrados en la extensa sumaria de la sublevación de Otavalo de 1777. Sus nombres y sus acciones

quedaron asentadas allí. Quisiera mostrar las características que tiene su agencia, pero esto está íntimamente relacionado con la manera en que fueron nombradas y registradas en dichos documentos. Es decir, con una carga de sentido que es necesario leer entre líneas e interpretar. Ello supone acercarse a un archivo más amplio que permite entender el sentido de sus acciones más allá de una coyuntura concreta.

Para comprender el papel de estas mujeres en la sublevación de Otavalo exploro en este capítulo sus prácticas políticas de subversión. Se trata de un repertorio de acción ligado al rumor, a la violencia y a la destrucción, a las prácticas paganas y al despliegue de sus cuerpos en los espacios del corregimiento, mientras preparaban y repartían la comida y bebida entre los rebeldes en esos días en que todo se dio la vuelta. Finalmente, me detendré en la estrategia de despolitización que suponen las narrativas de la sumaria de la sublevación.

Los hechos

El 12 de noviembre de 1777, José Diguja, presidente de la Real Audiencia de Quito, convocaba a una reunión urgente para tratar la sublevación que se extendía desde el 9 de ese mes —cuando se anunció el inicio de una numeración—, por todos los pueblos y anejos del corregimiento de Otavalo.⁴ Según las cartas del Corregidor y otras autoridades locales y vecinos que habían huido a refugiarse en Quito, al sonido de churos y tambores, los indios continuaban incendiando casas de españoles y atacando viajeros en los caminos.

La mañana del domingo 9 de noviembre de 1777, las indias cacicas de Cotacachi⁵ se reunieron en la iglesia, a la hora de la misa mayor, porque

⁴ ANE, Fondo Corte Suprema, Serie Indígenas, caja 99, exp. 5, fols. 1 y 2.

⁵ Indias cacicas puede referirse a esposas o hijas de los caciques, a herederas del título por muerte de sus esposos, a cacicas de menor rango que estaban frente a parcialidades o disputaban su mando, a mujeres de las élites indias. Hasta 1740 se mantuvo la sucesión tradicional a través de la línea de sangre, que incluía a mujeres. Desde 1740 la Corona empieza a minar los derechos de sucesión por la línea de sangre. Esto altera las jerarquías

sabían que el cura Miguel Rojas publicaría desde el púlpito el auto que anunciaba el inicio de una nueva numeración.⁶ Solo unos pocos días antes habían circulado rumores y alertas en las juntas del día de difuntos, cuando indias e indios venían de distintas partes de la Audiencia a reencontrarse con sus muertos al calor de la chicha y el aguardiente. Entre esos rumores, se decía que en la numeración, además de gravarles con la aduana —es decir, con impuestos y alcabalas a todos sus consumos—, les pondrían hierro a sus hijos para venderlos como esclavos.

Las más activas de esa región, llamadas en la sumaria “indias cacicas”, eran la esposa del gobernador de Cotacachi, doña Petrona Pineda; la esposa de Manuel Tamayo, gobernador de Íntag, doña Antonia Salazar; doña Antonia Tamayo y su hija, doña Liberata Otavalo; Baltasara Méndez, esposa del maestro de capillas, entre otras mujeres. El apelativo doña, presente en la sumaria, denota prestigio, categoría de principal. Algunas de estas mujeres llevaban piedras, casi todas estaban sin las alhajas correspondientes a su categoría, salvo una que llevaba orejeras, pero se las quitó antes del tumulto. Todas ellas buscaban arrebatarle al cura el auto de la numeración, e impedir así su inicio.

Según la sumaria, las indias pedían que “los hombres en nada se metieran”⁷, que las dejaran a ellas que, como madres, debían resolver el asunto. El tumulto fue general y Rojas salió de la iglesia ensangrentado mientras las mujeres y algunos hombres lo rodeaban, golpeaban y llevaban a la plaza. Rita Piñán y Nicolás Sainga sacaron amarrado de la sacristía al sacerdote Narciso Tún. Mientras tanto, la plebe, “sumamente enfurecida”,⁸ se tomó el pueblo. Allí estaban los indios gañanes, sueltos y de obraje, del pueblo de Cotacachi. Los sublevados persiguieron a curas, presbíteros, terratenientes y obrajeros. A los que pudieron agarrar los entregaron a las indias cacicas

tradicionales y desata un proceso de reacomodo de los cacicazgos y de negociaciones en las que las mujeres son muy activas (Coronel Feijóo 2015).

⁶ Se trata de las numeraciones realizadas en el contexto de las Reformas Borbónicas para aumentar la recaudación tributaria, incluir forasteros e intentar reordenar las categorías de una sociedad volátil.

⁷ ANE, Fondo Corte Suprema, Serie Indígenas, caja 99, exp.12, fols. 21v y 22.

⁸ ANE, Fondo Corte Suprema, Serie Indígenas, caja 99, exp. 5. Las siguientes citas se refieren a este documento hasta que se indique lo contrario.

que comandaban la revuelta. Ellas los desnudaron y mataron a golpes. Después de dejar los cuerpos insepultos en la plaza del pueblo durante dos días, los tiraron en los potreros de una hacienda de temporalidades donde se los comieron los perros. Mientras, se extendía la sublevación y muchos corrieron la misma suerte.

Poco a poco, cada uno de los pueblos y anejos del corregimiento de Otavalo se sumaron a la sublevación. A Cotacachi le siguió Otavalo, luego San Pablo, Cayambe y Atuntaqui. Los repertorios de protesta se repetían siempre: invasión de iglesias con las mujeres al frente, destrucción de espacios y objetos sagrados, haciendas y obrajes, bailes “de tiempos de la gentilidad”, juntas en torno a la comida y la chicha preparada por ellas, y la violencia desplegada, las muertes y la exhibición de cuerpos.

Si en Cotacachi la sumaria identificó a estas mujeres como “cacicas”, en los otros anejos y pueblos se las denominó “capitanas”, mujeres del común que ganaban su liderazgo en la refriega misma del levantamiento. La mayoría aparece también con nombres propios. Ellas, cacicas o capitanas, fueron las que persiguieron a quienes podían tener datos de la numeración, a los “cartacuenteros”,⁹ a los que llevaban el registro de las deudas. Además de perseguirlos, los mataron y pasearon sus cuerpos. Destruyeron y quemaron todos los registros de cuentas y deudas. Iban y venían buscando esos “papeles” que ratificaban su subordinación y la de sus hijos, la explotación y los abusos, que condenaban la posibilidad de su reproducción y su futuro. Ellas, Antonia, Baltasara, Rita, María, Liberata, fueron quienes invadieron las iglesias buscando a los aduanistas. Durante más de una semana, en el paisaje por donde estas mujeres se movían, además de los cuerpos en los caminos, se veían columnas de humo por las haciendas y obrajes incendiados, por los papeles y el algodón quemados. En el enfrentamiento con las milicias de Ibarra, 58 indios y 37 indias fueron apresados. La de las mujeres nombradas en la sumaria es, como se ve, una presencia ruidosa, de alharaca.

¿Cómo interpretar este protagonismo?

⁹ Los cartacuenteros eran quienes llevaban las cuentas del trabajo en obrajes y haciendas, del tributo, etc.

La tiranía contra los “hombres libres”

Los participantes de la sublevación de Otavalo fueron indígenas que tenían en común, además de la pertenencia étnica, la experiencia de la explotación permanente y la agudización de condiciones de subordinación percibidas como ilegítimas y expuestas en los memoriales de caciques y de protectores. El debilitamiento de la comunidad se venía dando de la mano del poder creciente de las haciendas y de la disminución demográfica causada por las epidemias. Había un despoblamiento continuado de los pueblos de indios. Años antes de la sublevación, los caciques denunciaban el “sumo silencio de gente india”.¹⁰ Por otro lado, las deudas en aumento de quienes ya lo habían perdido todo, sumadas al despojo de tierras y la pérdida de recursos para la subsistencia, la presión sobre los caciques, el irrespeto de las viejas leyes a partir de las cuales se había organizado la vida y el trabajo en los pueblos de indios, así como la usurpación de funciones e imposición de nuevas autoridades, los abusos de mayordomos, corregidores, alcaldes de indios, etcétera, fueron cerrando cualquier posibilidad de negociación.

Junto a la progresiva desaparición de la comunidad, crecía la percepción de que se imponía una tiranía opuesta al bueno y justo gobierno. La confianza en el orden institucional, esa apropiación que tantos han descrito ya de los canales y códigos culturales hispánicos, dejó de tener sentido frente a la agudización de esta tiranía y a la transformación irreversible de las condiciones de la subordinación. Sin las redes y jerarquías sociales que hasta décadas antes habían mediado entre los sectores subalternos y los dominantes, sin los canales abiertos por la monarquía para que esos sectores subalternos se sintieran amparados dentro de su condición por leyes y ordenanzas, era necesario buscar nuevas posibilidades de participación que permitieran limitar la tiranía y proponer otras formas de organización, legitimidad y representación. Irrumpe así de manera violenta la política. La violencia se desata no como una válvula de escape que aseguraría la continuidad de un sistema, sino como posibilidad de plantear un orden alternativo, una acción colectiva que imagina otro orden en el que se resignifica la diferencia.

¹⁰ ANE, Fondo Corte Suprema, Serie Indígenas, caja 84, exp. 23, 3v.

En abril de 1764, es decir trece años antes, el cacique mayor y gobernador del asiento de Otavalo y la provincia del Cayambe, don Justo Alejandro Cabezas Ango Puento de Salazar, presentó un memorial¹¹ ante la Corona que representaba a los caciques de 67 parcialidades y al común de indios, en el que exponía cómo sus caciques, sus principales y sus indios habían padecido:

muchos agravios y daños en sus personas, sus vestuarios, sus mujeres e hijos, sus ganados de yugo y carga. En esta forma, a mis caciques les obligan los corregidores y cobradores cuando salen a los pueblos a cobrar tributos, a que les dé cada cacique de comer, y si no, que les dé del camarico [...] originándose de esto un daño el mayor que se puede considerarse: cual es que para hacer este gasto han arrendado las tierras de comunidad y se han osado a venderlas, por cuyo motivo se han introducido muchísimos mestizos, de suerte que casi no tienen los indios tierras en que sembrar, y necesitan que se les restituya por la notoria nulidad con que se han introducido. Y así mismo, les obligan a mis caciques que hagan hilar arrobas de algodón, pagándoles la mitad de lo que vale regularmente. Los apremian en los obrajes de las haciendas nombradas Granobles, Peguche, y el que está junto a la plaza del dicho Otavalo, donde les hacen trabajar de balde. Y además de esto, atribuyéndoles la culpa, les privan de dicho empleo de caciques y cobran tributo, nombran a otro de su autoridad no teniendo facultad para ello; y también les obligan a un indio tributario y otra india, a que les sirvan ocho días alternándose.¹²

La queja continúa. El cacique insiste en que todo esto está fuera del pacto, aquel que había sostenido la convivencia durante el Antiguo Régimen.

¹¹ Los memoriales de agravios, como las representaciones y manifiestos, eran dirigidos a las autoridades de la metrópoli para denunciar o exponer abusos, conflictos, formas de explotación y proponer soluciones a los mismos. Normalmente relatan situaciones generales o casos concretos y argumentan en contra de ellos a partir de la legislación y la norma. La idea era mostrar cómo las leyes eran transgredidas. Según propone Alcira Dueñas (1998, 2010), estos memoriales son fruto de la circulación y el intercambio de ideas en los Andes y son parte de una agenda colectiva, un proyecto de activismo político. En ese sentido, aunque expresen distintos problemas y situaciones, estos memoriales tienen un germen colectivo y construyen el mismo argumento.

¹² ANE, Fondo Corte Suprema, Serie Indígenas, caja 82, exp. 8, fols. 2 y 3. Las siguientes citas se refieren a este documento hasta que se indique lo contrario.

Como si no supiéramos lo que manda en sus santas leyes, ordenanzas, cédulas y privilegios. Y así mismo, han hecho novedad de cobrar tributo a los indios que sirven de alcaldes, lo que en tiempos pasados, de mis abuelos, no les obligaron[...] y ahora atropellan por acrecentar los cobradores su caudal [...] Y el común de indios, sus mujeres, hijos y sus bestias [...] padecen los más pésimos agravios que han inventado los hombres. Hacendados del dicho Otavalo que, llevados de la ciega codicia por enriquecerse, salen con muchos mayordomos acompañados de otros mestizos montados en sus cabalgaduras a hacer correrías y cacerías de indios que viven en sus casitas como hombres libres, pagando tributos por sí, sin servir a nadie. Y llegando a ellos, los amarran y los llevan a hacer trabajos en las sementeras de dichas haciendas [...] teniéndolos encerrados y para que no huyan, les quitan las mantas de sus vestuarios[...]. Y por huir de esto los miserables indios desamparando sus casas van a esconderse en varias quebradas y desiertos donde se enferman y mueren.

Este memorial expone una situación de abusos, despojo, pérdida de recursos para la subsistencia, explotación, usurpación de funciones, confiscaciones abusivas. Lo denunciado por el cacique Justo Cabezas Ango de Salazar se inscribe en un período en que, en el corregimiento de Otavalo, hay una dramática pérdida de recursos para las comunidades, al mismo tiempo que un aumento de la presión en el cobro de tributos a los caciques. Esto provocaba la huida de los indios *llactayos* que pasaban a engrosar las cifras de forasteros, la precariedad y desaparición de las comunidades y, con ello, la pérdida progresiva de sentido de la existencia de las autoridades tradicionales. Fueron años en los que las haciendas crecían a costa de los recursos de las comunidades y los hacendados ganaban poder y autonomía. Junto con la pérdida de sus tierras, del acceso al agua, pastos y bosques y la explotación creciente, se esfumaba también la posibilidad de la reproducción colectiva de las comunidades, y con ella cualquier noción de futuro.

Todos estos son síntomas de la evidente ruptura de lo que hasta entonces había sido el llamado pacto colonial. El memorial de don Justo Cabezas es solo uno más entre las innumerables y dramáticas quejas y peticiones que se presentaron en esos años a las autoridades. Estos están inscritos en

la lógica y la cultura jurídica y política de la administración imperial. Se trata, la del memorial, de una construcción discursiva que desarrolla un argumento claro: la existencia de una tiranía que se opone al buen y justo gobierno y que atenta contra la libertad natural¹³ de todo ser humano, como creación de Dios. Esta argumentación, lejos de ser privilegio de la ciudad letrada, fue apropiada de manera colectiva por sectores subalternos acostumbrados a hacer uso del sistema legal y el litigio, como parte de la gobernanza de una sociedad corporativa. Tales instrumentos habían servido, hasta entonces, como un mecanismo de presión, de diálogo, de negociación relevantes para la vida de los subalternos (Serulnikov 1996); pero esta herramienta efectiva de defensa de derechos y negociación cotidiana en el marco del pacto, mostraba ahora sus límites con el giro que desplegaba el gobierno borbónico.

El cúmulo de quejas, memoriales y peticiones de los años previos a la sublevación es relevante para entender la violencia posterior. En ellos se va construyendo y argumentando la idea de que se ha instalado una tiranía que se manifiesta con la ruptura del pacto, la presión fiscal, el hambre, la privatización de la explotación, etc. (Salgado Gómez 2021). Aunque en la sumaria la sublevación es presentada como un evento muy concreto y acotado, encerrado en los límites temporales y de significado de esa coyuntura, establecer su relación con el agotamiento de los mecanismos por los que se negociaba y procesaban los límites de la dominación nos muestra que hay algo que va mucho más allá de la protesta coyuntural. Me refiero a la existencia de un imaginario político que se construye y circula en contra del mal gobierno. Es decir, la sumaria niega cualquier continuidad entre los reclamos legitimados en el sistema legal y la violencia colectiva posterior, mientras la evidencia nos muestra los estrechos vínculos entre ambos. Esta lectura desestabiliza el reclamo de larga data de que las revueltas fueron eventos prepolíticos y meramente reactivos.

¹³ Tanto la noción de libertad como la de tiranía se inscriben en el pensamiento escolástico de la Escuela de Salamanca. La Ley Natural se articula en torno a la noción de libertad que es concebida como derecho intrínseco del ser humano.

El rumor recorre los cerros

El rumor de la aduana y el hierro que corrió en medio de las juntas de indios en el día de difuntos encendió la mecha entre una población diversa que había visto cómo las bases del pacto colonial fueron derrumbándose junto con sus derechos. Muchos de los indios e indias de todas las edades eran esclavizados de facto a través del mecanismo de las deudas. El supuesto hierro solo era un paso más. La tiranía se mostraba con claridad y descaro, y en ese contexto todo era posible dentro de la imaginación de los sublevados.

Quisiera llamar la atención sobre la constante referencia al rumor en la sumaria. El rumor hace parte de las redes informales sobre las cuales Guha, por ejemplo, pone énfasis para entender la gramática de la política popular. Estas redes estarían basadas en el parentesco, la etnicidad, la comunidad, los lazos rituales o el ingrediente común de la subordinación (Guha 1999). Es en este mundo del rumor esparcido por los caminos y los cerros, en las juntas de indios y en las borracheras, o en la sociabilidad ritual de una fiesta como la de difuntos, donde encontramos indicios de prácticas y lenguajes políticos subalternos en los que las mujeres son centrales.

El día de los difuntos las mujeres protagonizaron un ritual que giraba en torno a la preparación y el consumo de la comida y la bebida. Desde ese día, ellas mantuvieron ese rumor que traducía el límite de lo que la comunidad podía aguantar: herrarían a sus hijos como esclavos. Antes, como vimos, ya se había denunciado que “el común de indios, sus mujeres, hijos y sus bestias padecen los más pésimos agravios que han inventado los hombres”.¹⁴ En esas condiciones límite, que se traducen en una violencia sobre los cuerpos, era imposible la reproducción y la sobrevivencia. Entre esas mujeres, el rumor siguió creciendo. Se sabía que llegarían a anunciar la numeración y fue en ese momento cuando las cacicas de Cotacachi, de manera concertada, se subieron al púlpito a arrebatar de las manos del cura el bando y desatar la violencia. Luego de eso, al rumor del hierro se sumaron otros que avanzaron por los caminos y los cerros en la voz y el cuerpo de estas mujeres que los recorrían buscando transformar la vida y el trabajo.

¹⁴ ANE, Fondo Corte Suprema, Serie Indígenas, caja 82, exp. 8, fol. 3.

La violencia

La violencia expresada en la sublevación, aquella con la que se produjeron las muertes, no nos muestra una reacción irracional de esos cuerpos, sino el agotamiento en el uso de las vías judiciales, a través de las cuales se había intentado procesar las quejas, la explotación y los conflictos, pero sobre todo el hambre y la necesidad. La irrupción en el corregimiento de Otavalo del poder cada vez más dominante de los terratenientes, que aprovechaban las vías abiertas por el mercado para hacerse de tierras y asegurar la fuerza de trabajo, chocaba de frente con la estrecha relación que estableció la Corona con los subordinados tras la recuperación temprana de las encomiendas en el corregimiento (Borchart 2007b).

En las distintas acciones de la protesta, todas encarnadas por mujeres y, sobre todo, en las prácticas más violentas, se despliega una voluntad de eliminar las pruebas, “los papeles” que ataban a la hacienda tanto a ellas mismas, como a sus hijos, y a los hombres de la comunidad. Era la eliminación de una atadura física, corporal y simbólica. Hay una acción sistemática, por parte de estas mujeres, de borrar las evidencias de lo que les determinaba, como colectividad, como sujetos coloniales. La muerte de quienes encarnaban el poder y la tiranía y la destrucción de las haciendas y sus archivos se puede interpretar como un ataque a la arbitrariedad de esos poderes autónomos, mientras al mismo tiempo estas mujeres expresan la defensa de su libertad en la construcción de unos posibles espacios de autonomía. Incendiaron las casas y haciendas, quemaron los papeles que ratificaban las relaciones de dependencia, mataron a quienes impusieron sobre los cuerpos una tiranía en la que, tanto la reproducción como la propia sobrevivencia colectiva e individual se volvían cada vez más inalcanzables. Hacendados, autoridades étnicas usurpadoras, cartacuenteros y cobradores de tributos representaban la posibilidad de la esclavitud simbolizada en el hierro.

En el despliegue violento de las mujeres, junto con esa toma del territorio guiada por la búsqueda y destrucción de los papeles que registraban las cuentas y deudas en haciendas y obrajes, ellas recuperaron las mercancías que eran el fruto de los abusos sobre sus cuerpos, los de sus

hijos y los de los hombres. El algodón y los textiles, que eran la forma material de la enajenación de sus vidas, fueron destruidos o repartidos entre los sublevados, como muchos de los bienes suntuarios saqueados de las haciendas.

Aunque en la sublevación participaron por igual hombres y mujeres tributarias, mitayos y trabajadores, es relevante distinguir el papel específico de estas mujeres en la protesta. Si en la sublevación de Riobamba de 1777 las mujeres aparecen en la narrativa de la sumaria como las que proveen a los maridos de piedras que sirven como municiones, en Otavalo, como he mostrado, actúan desde otro lugar. Además de ser las cacicas quienes, con la difusión del rumor y la acción violenta desataron la sublevación, las mujeres aparecen constantemente en la sumaria cumpliendo un papel central tanto en términos materiales como simbólicos. Sus acciones despliegan una violencia radical. Son ellas con sus cuerpos quienes apedrean y golpean a los cautivos hasta su muerte; son ellas quienes manipulan los cadáveres, los arrastran y los exponen. Vigilan que nadie los entierre. Son ellas quienes invaden las iglesias, tabernáculos y altares, desparraman el agua bendita, amedrentan a los curas, y rechazan el poder simbólico de las imágenes y procesiones. Son estas mujeres, en feroz defensa de su vida y la de sus hijos, quienes incitan a la población a unirse al levantamiento, preparan y reparten la comida y la chicha por los cerros y lideran el repertorio de acciones que definen esta sublevación.

La despolitización

Una de las formas de desmovilizar la sublevación de Otavalo, o cualquier forma de protesta popular, es la construcción de una prosa contrainsurgente (Guha 2002). En ese sentido, quiero llamar la atención sobre el esfuerzo que hacen estas narrativas oficiales que son las sumarias por despolitizar a los indios. Así, en el caso de las mujeres sublevadas de Cotacachi se insiste en que, si lo hicieron, fue porque estaban movidas por su instinto maternal. Los rumores desataron una reacción motivada por su condición de madres.

El papel cumplido por las mujeres lleva a que las autoridades den un contenido moral a la interpretación de la sublevación. Se dice, por ejemplo, que las indias fueron movidas por su “maternal amor”, pero por su “rusticidad” no previeron lo que podía pasar y todo se les fue de las manos.¹⁵ Detrás de esta lectura está la tesis de que no tenían ningún proyecto que fuera más allá que impedir la numeración. Esto reafirma la idea general de la rusticidad y la incapacidad de agencia política de los indios y sobre todo de estas mujeres que lideraron la sublevación. Al reducir la maternidad a una acción instintiva la inscriben en el campo de la naturaleza. No solo eso, sino que el dejarse llevar por el instinto, es decir por la naturaleza, coloca a estas mujeres en el campo de lo salvaje, de lo animal casi, de lo primitivo. En ese espacio, la política es impensable.

Este discurso, unido al de que los indios en sus protestas son movidos por las borracheras, despoja de capacidad insurgente a los subalternos y vuelve a colocar sus protestas en el campo de lo moral. Se trata de relatos o prosas contrainsurgentes que se consolidan en el tiempo y se trasladan a las versiones que sustentan las narrativas maestras de la nación, y que aún hoy informan al poder y los medios de comunicación.

Sin embargo, es en esas mujeres donde tal vez podemos entender el profundo sentido político de esa sublevación. Sus repertorios de protesta encarnados y corporizados, su lucha feroz de madres en contra del hierro de sus hijos nos hablan de la angustia colectiva por la posibilidad, cada vez más remota, de reproducción social de la comunidad. Esa continuidad social que veían mermar era una continuidad política. Es decir, al buscar la transformación de las condiciones de subordinación para sus hijos, no solo luchaban por una reproducción vital o física, sino que buscaban asegurar también la posibilidad política de la existencia de la comunidad, una existencia desplegada en los cerros y ejercida ya no con el bastón de mando y sus jerarquías heredadas, sino con la lanza, la comida y bebida compartidas, y las formas autónomas de organización.

¹⁵ ANE, Fondo Corte Suprema, Serie Indígenas, caja 99, exp. 12.

Ideas finales

En la volátil sociedad de fines del siglo XVIII, la acelerada experiencia de cambio coincidía, en el caso de las poblaciones subalternas de Otavalo, con un contexto de creciente explotación y desasosiego, de reducción de espacios de movimiento y de derechos. En esta sublevación, a diferencia de otras, predominó la búsqueda, liderada por las capitanas, por cambiar las condiciones de la subordinación a través del despliegue de unas prácticas políticas encarnadas, como encarnada era la vivencia de la explotación y la tiranía. No se trataba, en este caso, de luchas y estrategias por mantener linajes o el poder en cacicazgos, sino más bien el surgimiento de liderazgos inéditos para enfrentar un escenario social y material que suponía nuevas transformaciones y desafíos. Estas luchas se inscriben en movilizaciones que marcarían los rumbos políticos regionales y globales durante el siglo XIX.

En la sublevación de Otavalo, en ese protagonismo de las mujeres, en la invasión de espacios sagrados con sus cuerpos o en la toma de los pueblos y de los caminos, en ese deambular permanente de partidas de indios a pie que se tomaron el corregimiento con sus lanzas, y la alharaca del griterío, churos y cajas, al margen de liderazgos tradicionales, se devela una búsqueda política de otros rumbos. En el repertorio y los liderazgos de esta sublevación se puede interpretar la propuesta de nuevas formas de organización colectiva que escapan a los límites de la comunidad heredada de la reforma toledana y se acercan a la identidad social surgida en la experiencia común de la subordinación, la explotación y el trabajo. Al mismo tiempo que esa experiencia nos habla de transformaciones ligadas a la expansión global del capital, la mercancía y la enajenación del trabajo, esta se expresa en códigos culturales relacionados con una historia y un espacio particulares.

Si bien es conocido el protagonismo de importantes mujeres cacicas a lo largo de la Sierra centro norte y en otras zonas de los Andes, así como sus estrategias para acceder a los cacicazgos, negociar con el poder colonial y gestionar sus propiedades (Coronel Feijoó 2015; Daza 2022), en este capítulo me acerco al tema de la transición hacia liderazgos femeninos contruidos desde otro lugar y desde nuevas formas de legitimación. En la

sublevación de Otavalo de 1777 no se identifican estrategias sino tácticas, una lógica de las prácticas y unas artes del hacer que se despliegan en la coyuntura (Certeau 1988). Se trata de un lenguaje y unas prácticas políticas populares que desafían el orden de lo sensible (Rancière 2009) al que también pertenecían las grandes cacicas y sus estrategias legitimadas.

Quiero llamar la atención sobre el peso que pueden tener esos órdenes de lo sensible. Propongo que las mujeres del corregimiento de Otavalo, a diferencia de las de Riobamba, dispusieron de lenguajes y posibilidades de acción no marcados por el peso simbólico de un centro urbano hispano como era Riobamba. Esta villa constituía un centro ordenador y de difusión de códigos culturales que definió los lenguajes de la sublevación de 1764. En Otavalo, las sublevadas y sublevados, entre los que no se distinguían jerarquías determinadas por el orden hispano, hicieron del levantamiento un espacio simbólico en el que se deslegitimaron los códigos de la organización colonial. Allí, en la coyuntura del levantamiento, las mujeres y el resto de sublevados buscaron subvertir ese orden y sus símbolos. Ellas recuperaron, en el tiempo y espacio de la rebelión, las pertenencias usurpadas, el futuro de sus hijos y el manejo del uso del tiempo y el territorio. Las mujeres mostraron una voluntad por reordenar la realidad, el reparto de lo sensible, en otra distribución de los cuerpos y las legitimidades.

No puedo dejar de relacionar esta presencia y este protagonismo con la participación y la presencia de las mujeres en las luchas sociales campesinas e indígenas en las haciendas de Otavalo y Cayambe en el siglo XX. Se trata, el de las mujeres indígenas de la Sierra norte del actual Ecuador, de un protagonismo que es necesario investigar y que posiblemente nos remite a una configuración de relaciones locales de larga data que tienen que ver con la historia del corregimiento y la continuidad de prácticas andinas de descendencia (Borchart de Moreno 2007a; Caillavet 2008; Coronel Feijoó 2015), sin que estas remitan necesariamente a los poderes tradicionales. Sin embargo, esa posible continuidad no puede oscurecer la irrupción de nuevas formas de organización para enfrentar formas de explotación, trabajo y administración de los cuerpos hasta entonces inéditas.

A través de este encuentro con las mujeres sublevadas de Otavalo, espero abrir otras agendas en nuestra mirada sobre las mujeres en la historia.

Espero también que el acercarnos a su rebeldía nos permita complejizar la política subalterna, las prácticas de la micropolítica, y el sentido de las luchas y resistencias más allá del género o una identidad étnica que ocultan campos sociales de disputa, conflictos y diferencias.

Archivo

ANE Archivo Nacional de Historia de Ecuador

Referencias

- Borchart de Moreno, Christiana. 1991. “La imbecilidad y el coraje. La participación femenina en la economía colonial (Quito, 1780-1830)”. *Revista Complutense de Historia de América*, 17: 167-182. <https://revistas.ucm.es/index.php/RCHA/article/view/RCHA9191110167A>
- 1998. *La Audiencia de Quito. Aspectos Económicos y Sociales (Siglos XVI-XVIII)*. Quito: Banco Central del Ecuador / Abya-Yala.
- 2007a. “El cacicazgo y los caciques mayores de Otavalo entre el imperio incaico y la república”. En *II Congreso de Antropología y Arqueología*. T. 2, *Balance de la última década: aportes, retos y nuevos temas*, compilado por Fernando García S., 203-240. Quito: Banco Mundial / Abya-Yala
- 2007b. *El corregimiento de Otavalo. Territorio, población y producción textil (1535-1808)*. Quito: Universidad de Otavalo.
- Caillavet, Chantal. 2008. “‘Como caçica y señora desta tierra mando...’. Insignias, funciones y poderes de las soberanas del norte andino (siglos XV-XVI)”. *Bulletin de l’Institut Français d’Etudes Andines* 37 (1): 57-80. <https://doi.org/10.4000/bifea.3291>
- Certeau, Michel de. 1988. *The Practice of Everyday Life*. Berkeley: University of California Press.
- Coronel Feijóo, Rosario. 2015. “Cacicas indígenas en la Audiencia de Quito, siglo XVIII. Las redes ocultas del poder”. *Procesos* 42: 9-39. <https://revistas.uasb.edu.ec/index.php/procesos/article/view/1772>

- Daza, Paula. 2022. *Cuando las cacicas gobernaron en la Real Audiencia de Quito*. Quito: FLACSO Ecuador / Abya-Yala.
- Dueñas, Alcira. 1998. "Andean Discourses of Power in Mid-Eighteenth Century Peru. The Writings of Fray Calixto de San José Túpac Inca". Comunicación presentada en la reunión de la Latin American Studies Association, Chicago, 24-26 de septiembre.
<https://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lasa98/Duenas.pdf>
- 2010. *Indians and Mestizos in the "Lettered City". Reshaping Justice, Social Hierarchy and Political Culture in Colonial Peru*. Boulder: University Press of Colorado.
- Gauderman, Kimberly. 2003. *Women's Lives in Early Colonial Quito. Gender, Law and Economy in Spanish America*. Austin: University of Texas Press.
- Graubart, Karen. 2007. *With our Labor and Sweat. Indigenous Women and the Formation of Colonial Society in Peru (1550-1700)*. Stanford: Stanford University Press.
- Guha, Ranajit. 1999. *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*. Durham: Duke University Press.
- 2002. *Las voces de la historia y otros estudios subalternos*. Barcelona: Crítica.
- Lavallé, Bernard. 1999. *Amor y opresión en los Andes coloniales*. Lima: IFEA.
- 2002. *Al filo de la navaja. Luchas y derivas caciquiles en Latacunga 1730-1790*. Quito: IFEA / Corporación Editora Nacional.
- Minchom, Martin. 2007. *El pueblo de Quito 1690-1810. Demografía, dinámica socioracial y protesta popular*. Quito: FONSAL.
- Ochoa, Margarita, y Sara Vicuña. 2021. *Cacicas, the Indigenous Women Leaders of Spanish America (1492-1825)*. Norman: University of Oklahoma Press.
- Poloni-Simard, Jacques. 1992. "Mujeres indígenas y economía urbana. El caso de Cuenca durante la colonia". En *Mujeres de los Andes. Condiciones de vida y salud*, editado por Anne Claire Défossez, Didier Fassin y Mara Viveros, 201-221. Bogotá: IFEA / Universidad Externado de Colombia.
- 2000. *La mosaïque indienne. Mobilité, stratification sociale et métissage dans le corregimiento de Cuenca (Équateur) du XVI e au XVIII e siècle*. París: Éditions de l'EHESS.

- Rancière, Jacques. 2009. *El reparto de lo sensible. Estética y política*. Santiago: LOM.
- Salgado Gómez, Mireya. 2021. “Indios altivos e inquietos”: *Conflicto y política popular en el tiempo de las sublevaciones. Riobamba en 1764 y Otavalo en 1777*. Quito: FLACSO Ecuador / Abya-Yala.
- Serulnikov, Sergio. 1996. “Disputed Images of Colonialism. Spanish Rule and Indian Subversion in Northern Potosí, 1777-1780”. *The Hispanic American Historical Review* 76 (2): 189-226.
<https://www.jstor.org/stable/2517139>
- 2006. *Conflictos sociales e insurrección en el mundo colonial andino. El norte de Potosí en el siglo XVIII*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- 2010. *Revolución en los Andes. La era de Túpac Amaru*. Buenos Aires: Penguin Random House.
- 2022. *El poder del disenso: Cultura política urbana y crisis del gobiernos español. Chuquisaca 1777-1809*. Buenos Aires: Prometeo.
- Thomson, Sinclair. 2002. *We Alone Will Rule. Native Andean Politics in the Age of Insurgency*. Madison: University of Wisconsin Press.