

Cacicas indígenas en la Audiencia de Quito, siglo XVIII: las redes ocultas del poder

*Indigenous Kings in the Audience de Quito in
the 18th Century: the hidden poder reds*

Rosario Coronel Feijóo

Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador
rcoronel56@hotmail.com

Fecha de presentación: 27 de julio de 2015
Fecha de aceptación: 21 de octubre de 2015

Artículo de investigación

RESUMEN

Este artículo analiza el rol que las mujeres mitmas y llactayas tuvieron como cacicas de los antiguos señoríos norandinos, en el contexto de la Audiencia de Quito, en el siglo XVIII. A pesar de los cambios introducidos por las conquistas inca y española, el trabajo descubre una importante línea de continuidad de los linajes femeninos en determinadas organizaciones étnicas. Encuentra que las mujeres negociaron con el poder colonial y con otros caciques por medio de estrategias que incluyeron habilidad e inteligencia para jugar con el derecho español y con la tradición indígena, la movilización de elementos económicos y simbólicos, y la manipulación del mestizaje.

Palabras clave: mujeres, caciques, historia colonial, historia indígena, Audiencia de Quito, siglo XVIII, élites indígenas, investigación histórica, historia latinoamericana.

ABSTRACT

This article analyzes the role of women mitmas and llactayas, King like, in the old dominions north of the Andes, in the Audience of Quito in the 18th Century. Notwithstanding the changes introduced by the Inca and Spanish conquerors, the study reveals the important line for continuity of feminine lineage in certain ethnic organizations. The said exploration has found out that women negotiated with the colonial power and other kings through strategic means that included skillfulness and intelligence, to play out the Spanish right with the indigenous traditions, the mobilization of economic elements and symbols and the manipulation of mestizaje.

Key words: Women, kings, Colonial history, indigenous history, Audience of Quito, 18th Century, indigenous elites, historic investigation, Latin-American history.

Rosario Coronel Feijóo

Doctora en Historia por la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador (UASB-E); investigadora principal de COMUNIDEC; profesora de Historia Social en el programa de Maestría en Historia de la UASB-E; autora de los libros *El valle sangriento. De la coca indígena a la hacienda jesuita en El Chota 1580-1700* (dos ediciones) y *Poder local entre la Colonia y la República, Riobamba 1750-1812* (2015), así como de numerosos artículos académicos en su línea de investigación.

INTRODUCCIÓN

La historiografía ecuatoriana cuenta con algunos estudios sobre mujeres indígenas y mestizas urbanas ligadas a actividades de la economía colonial,¹ sin embargo, muy poco se ha investigado sobre el poder político y el papel de las cacicas durante la Colonia, salvo raras excepciones (como una investigación precursora sobre las estrategias que siguieron ciertas lideresas indígenas comunes durante los siglos XVI y XVII y el estudio de caso de una cacica de Otavalo),² a diferencia de sus pares masculinos que cuentan con varios trabajos.³ Esta ausencia es más notable en la Colonia tardía, cuestión que puede extenderse al área andina en su conjunto, incluso en Perú y Bolivia ciertos autores plantean que el derecho de las mujeres para acceder a los cacicazgos fue subestimado desde la Colonia temprana.⁴

1. Para un estado de la cuestión, véase Martha Moscoso, “La historia de las mujeres en el Ecuador”. En *Palabras del silencio, las mujeres latinoamericanas y su historia*, comp. por Martha Moscoso (Quito: Unicef / Abya-Yala, 1995), 390-395. También Gioconda Herrera, “Los estudios de género en el Ecuador: entre el conocimiento y el reconocimiento”. En *Antología. Género*, ed. por Gioconda Herrera (Quito: FLACSO Ecuador, 2001), 45.

2. Frank Salomon, “Indian women of early colonial as seen through their testaments”. *The Americas* 44, n.º 3 (enero 1988): 325-341. Chantal Caillavet, “‘Como caçica y señora de esta tierra mando...’. Insignias, funciones y poderes de las soberanas del norte andino (siglos XV-XVI)”. *Bulletin de l’Institut Français d’Études Andines. Dossier: Dinámicas del Poder: historia y actualidad de la autoridad andina* 37, n.º 1 (2008), 57-80.

3. Véase Segundo Moreno, “Don Leandro Sepla y Oro, un cacique andino de finales de la Colonia, estudio biográfico”. En *Antropología del Ecuador*, comp. por Segundo Moreno (Quito: Abya-Yala, 1996). Udo Oberem, “Don Sancho Hacho, un cacique mayor del siglo XVI”. En *Contribución a la etnohistoria ecuatoriana* (Quito: Banco Central del Ecuador / Instituto Otavaleño de Antropología / Abya-Yala, 1995). Birgit Lenz y Martín Volland, “Algunas noticias acerca de los caciques de Daule durante el siglo XVII. Estudio preliminar”. En *Antropología del Ecuador*, comp. por Segundo Moreno (Quito: Abya-Yala, 1996). Adam Szaszdi, *D. Diego Tomalá: Cacique de la isla de la Puná. Un caso de aculturación socioeconómica* (Guayaquil: Banco Central del Ecuador, 1987).

4. Diez plantea que, de acuerdo a la costumbre hispana, se prefirió entregar el gobierno cacical a los varones y la sucesión por línea masculina, subestimándose el derecho femenino. Alejandro Diez, *Pueblos y cacicazgos de Piura. Siglos XVI y XVII* (Piura: Biblioteca Regional, 1988), 45-46. Scarlett O’Phelan, *Kurakas sin sucesiones, del cacique al alcalde de indios, Perú y Bolivia 1750-1835* (Cusco: CBC, 1997), 18, retoma el planteamiento anterior, pero agrega: “aunque hubo casos de mujeres caciques, fueron más la excepción que la regla”. Por su parte, Irene Silverblatt, *Luna, sol y brujas: géneros y clases en los andes prehispánicos y coloniales* (Cusco: CBC, 1996), 114, sostiene que en la Colonia se erosionaron las formas de gobierno precolombinas, perjudicando “profundamente las posibilidades políticas de la mujer”, para la autora, mujeres indígenas como las curacas “no tenían ya

Precisamente, este artículo se propone contribuir con el estudio de un grupo de mujeres de la élite indígena del siglo XVIII. En acercamientos previos, he podido advertir una presencia política de las mujeres indígenas que se expresaron con fuerza en diversas negociaciones, ya sea para reafirmarse en sus cacicazgos o para buscar amparos jurídicos del Estado en una coyuntura de crisis y transición hacia la formación del Estado republicano.⁵ Al momento, analizo dos grupos de mujeres de diverso rango en el contexto de la relación entre autoridades étnicas y Estado colonial en la Audiencia de Quito: de un lado, las mujeres de linaje que heredaron el poder de los señorios y, de otro, cacicas de menor rango que disputaron el mando de una o varias parcialidades. En ambos casos, se examinan los modos de negociación entre ellas y el poder colonial así como con otros caciques varones, por medio de estrategias que incluyen la habilidad e inteligencia para jugar con el derecho español y la tradición indígena; la movilización de elementos económicos y simbólicos; y, la manipulación del mestizaje.

Con nueva evidencia postulo, en cambio, que las mujeres que negociaron formaron parte de un poder femenino continuo de largo tiempo, que se mantuvo vigente en el espacio norandino a pesar de los cambios producidos por el impacto de las sucesivas conquistas inca y española. La presencia duradera de las mujeres cacicas en importantes instancias de poder indígena se debía, entre otras razones, al rol que ellas jugaron en las sociedades norandinas preincaicas, caracterizadas por ser más descentralizadas que sus

oportunidad alguna". Desde luego, existen nuevos estudios, véase por ejemplo Cristina Salles y Héctor Noejovich, "La herencia femenina andina prehispánica y su transformación en el mundo colonial". *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines* 35, n.º 1 (2006): 39-53. Con un enfoque distinto, plantean que en las jefaturas étnicas el rol de la mujer fue diferente a su contraparte occidental; en la transición del mundo prehispánico al colonial, la mujer indígena fue adaptándose al nuevo sistema, pero mantuvo las pautas ancestrales respecto a las estructuras de poder.

5. Rosario Coronel Feijóo, "Poder cacical femenino en la Sierra centro-norte de la Audiencia de Quito, 1780-1810" (ponencia presentada en el Primer Encuentro LASA Estudios Ecuatorianos, Quito: FLACSO Ecuador, 2002). En este trabajo hice un primer acercamiento al tema. En aquella ocasión pude descubrir algunas estrategias que empleaban estas cacicas en espacios públicos que parecían reservados solo para los hombres. Además, señalé que las negociaciones del Estado colonial con las cacicas fue un resultado coyuntural de la desestructuración cacical producida por las reformas borbónicas. Más tarde, en 2009, me aproximé al linaje de dos mujeres que negociaron con los reformistas borbónicos el reacomodo de indígenas forasteros y dispersos, en 1786. Rosario Coronel Feijóo, "Mujeres cacicas en la transición de la Colonia a la República" (ponencia presentada en el VII Congreso Ecuatoriano de Historia, Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 2009). El contenido de esta última forma parte del capítulo "La república de los indios" del libro *Poder local entre la Colonia y la República, Riobamba 1750-1812* (Quito: Corporación Editora Nacional / Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 2015).

contrapartes del sur. También proviene de la necesidad de nuclear a indios mitmas, dispersos y forasteros, generados durante el período colonial y que cobraron mayor importancia en momentos de crisis.

Esta investigación emplea tanto una mirada diacrónica de larga duración, como una sincrónica de carácter coyuntural. Gracias a la primera, examino la relación entre caciques y Estado colonial, entre los siglos XVI y XVIII, que permite ver la continuidad de las mujeres especialmente mitmas; y con la segunda, situó los casos de estudio dentro de la crisis de transición entre la Colonia y la República, 1786-1812.

Hasta 1740, la relación entre caciques y Estado colonial funcionó mediante un acuerdo en el que, con matices, regía la sucesión tradicional (por línea de sangre, que incluyó a mujeres), el reconocimiento de las jerarquías entre caciques mayores y menores, el tratamiento diferenciado a mitmas y llactayos, el pacto tributario (entrega de tierras comunales por tributos), la cobranza de diferentes contribuciones, entre otros. En medio del ciclo de levantamientos indígenas, que en la Sierra centro-norte se extendió de 1740 a 1803, y la aplicación progresiva de las reformas borbónicas entre 1740-1790, las relaciones entre poder colonial y caciques cambió en varios aspectos. Por ejemplo, la Corona minimizó la sucesión cacical por línea de sangre, prefiriendo clasificarlos en adelante de acuerdo con las lealtades. Este cambio alteró las jerarquías tradicionales de los caciques y en muchos espacios se rompió el pacto tributario, y se generalizó la movilización indígena, creando un alto número de forasteros que buscaron eludir los tributos y las mitas, de estrategias cacicales para esconder a los tributarios o negociarlos y de acciones de la administración colonial para incorporarlos a su control.⁶ Por ello, los reformistas borbónicos procedieron a reacomodar los cacicazgos. En estas negociaciones se contó con la intervención de mujeres cacicas, quienes buscaron reafirmarse en sus puestos de autoridad utilizando estrategias ligadas a la tradición y los rangos. En este panorama se identificaron cacicas mitmas, llactayas, integrantes de grandes redes y otras de menor rango.

Este artículo examina documentos de las series Cacicazgos e Indígenas que reposan en el Archivo Nacional de Ecuador (ANE). Con la primera, elaboré una base de datos comprendidos entre el último cuarto del siglo XVII

6. Para el siglo XVII, véase Karen Powers, *Prendas con pies: migraciones indígenas y supervivencia cultural en la Audiencia de Quito* (Quito: Abya-Yala, 1994). Para el siglo XVIII la movilidad de los indígenas forasteros hacia la Sierra centro alcanzaba el 49%, casi igualaban a los llactayos. Véase Coronel, *Poder local...*, cap. IV. En cuanto a la alta emigración de forasteros en determinados pueblos indígenas de Riobamba y Otavalo en el siglo XVIII, véase Gerardo Fuentealba, "Forasteros, comunidades indígenas, Estado y grupos de poder en la Audiencia de Quito, siglo XVIII". *Revista ecuatoriana de historia económica*, n.º 8 (Banco Central del Ecuador, 1992), 60-65.

y fines del XVIII. Se identificaron 440 juicios cacicales, de los cuales el 16% corresponde a mujeres indígenas con el rango de cacicas. De este grupo tomé una muestra de 24 juicios enmarcados dentro de la Sierra centro-norte para el XVIII, de acuerdo a los siguientes criterios: aquellos en los que intervenían señoras de varias parcialidades; los que involucraron una negociación con el Estado colonial; y, aquellos que registraban familias de antiguos linajes étnicos. Juicios que permitieron, a la vez, trabajar documentación adicional (fragmentos de visitas, testamentos, padroncillos y testimonios) presentada por las litigantes, del tiempo de sus antepasados, que resultó relevante para pensar diacrónicamente.

PODER Y LINAJES FEMENINOS REGIONALES, HERENCIA DE LOS SEÑORÍOS

Los estudios etnohistóricos sobre el espacio norandino al norte de Cajamarca, muestran sociedades jerarquizadas, estratificadas y más descentralizadas que las del espacio centro y sur andino.⁷ Los grandes señoríos del norte no lograron concentrar todo el poder, por el contrario, negociaron con sus parcialidades en muchas de las cuales los linajes femeninos tenían enorme fuerza.

Tampoco los incas lograron modificar esta compleja realidad en la región norandina. El carácter periférico de los grupos aborígenes norandinos y los procesos de implantación desigual en la expansión y organización del Estado cusqueño, permitieron que los asombrados cronistas españoles recogieran tempranamente la existencia de mujeres con poder político, por ejemplo, las Capullanas que se asentaron en la región de Piura.⁸ Fray Bartolomé de

7. Frank Salomon, *Los señores étnicos de Quito en la época de los incas* (Otavalo: Instituto Otavaleño de Antropología / Banco Central del Ecuador, 1980); Udo Oberem, "El período incaico en el Ecuador". En *Nueva historia del Ecuador*, ed. por Enrique Ayala, vol. 2 (Quito: Corporación Editora Nacional, 1996); Segundo Moreno, "Colonias mitmas en el Quito incaico: su significación económica y política". En *Contribución a la etnohistoria ecuatoriana* (Otavalo: Instituto Otavaleño de Antropología, 1981); Chantal Caillavet, "La frontera septentrional del Imperio inca". En *Etnias del norte, etnohistoria e historia del Ecuador* (Quito: Casa Velásquez / Instituto Francés de Estudios Andinos / Abya-Yala, 2000); Galo Ramón, *El poder y los norandinos, la historia en las sociedades norandinas del siglo XVI* (Quito: Universidad Andina Simón Bolívar / Corporación Editora Nacional, 2006).

8. Véase María Rostworowski, "La mujer en el Perú prehispánico". *Documento de Trabajo* n.º 72, *Serie Etnohistoria*, n.º 2 (1995), 11-12. Salles y Noejovich, "La herencia femenina andina...", 38 y 50. Jorge Pavel Elías Lequernaqué, "Los señores se resisten: los caciques de Catacaos y sus estrategias de adaptación en la sociedad piurana del siglo XVII" (tesis de maestría, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 2004), 54-57.

las Casas⁹ las ubicó también entre los grupos huancavilcas (Costa del actual Ecuador). Fueron mujeres que ejercieron el mando total como señoras, empero no se trató de un matriarcado sino de un “paralelismo puro”, al decir de Cristina Salles.¹⁰

Mayor claridad tenemos sobre los señores étnicos de la zona norte del espacio norandino, en la época de las grandes confederaciones (Otavalos-Carangues-Cayambes), desarrollados con más fuerza desde los años 1250 d. C. Cada uno de los señoríos tenía una estructura cacical interna relativamente similar: estaba conformado por una o varias parcialidades, cuyas familias tributaban en energía humana y productos; mantenían grupos especializados, los mindalaes, los kamayucuna; y, las mujeres de servicio y esposas de los caciques principales, que además de asegurar la descendencia, elaboraban los principales productos, necesarios para las negociaciones y el poder que mantenía el señor principal.¹¹ Sin embargo, en esta estructura aparentemente patriarcal, encontramos mujeres de poder, como doña Juana Farinango, señora de los otavalos, cuyo testamento dictado en 1560 muestra un gran acceso a recursos (tierra en diversos pisos ecológicos), el control de zonas estratégicas (coca, algodón, ají, maíz), la posesión de artículos de lujo y la disposición de numerosos indios yanaconas, que pudo legar libremente a sus descendientes.¹²

Todo hace pensar que ese papel significativo de las mujeres se debía al funcionamiento de los linajes femeninos, a la descendencia paralela, a las alianzas matrimoniales y a la capacidad redistributiva de las matriarcas en sus señoríos. Ello matizaba fuertemente el poder masculino.¹³ Al ser la mujer productora de diversos bienes de intercambio, se requirió la convocatoria de muchos grupos de ellas. Esta situación demandó una organización interna femenina que tomó la forma de linajes, convirtiéndose además en cacicas con poder, cuyas relaciones se heredaron a través de la descendencia paralela.

EL IMPACTO INCAICO EN EL ESPACIO NORANDINO: LA MOVILIZACIÓN DE MITMAS

Como es conocido, los incas movilizaron gran cantidad de mitmas como parte del proyecto de construcción y la *pax* del imperio. Esta política tuvo

9. Fray Bartolomé de las Casas, *Las antiguas gentes del Perú. Anotaciones y concordancias de Horacio Urteaga* (Lima: Librería e Imprenta Gil, 1939 [1552]), 76.

10. Salles y Noejovich, “La herencia femenina andina...”, 46.

11. Salomon, *Los señores étnicos...*, caps. IV-V.

12. Galo Ramón, *El poder y los norandinos...*, 86-87.

13. Galo Ramón, “El poder en las sociedades norandinas” (Quito: inédito, 2015), 1-2.

importantes impactos: en muchos sitios el éxito fue notable, pues los mitmas aliados implantados en los nuevos territorios, lograron una importante incaización; pero en otros, la presencia mitma no logró consolidarse.

En el caso ecuatoriano, Frank Salomon estableció los diferentes grados de incaización alcanzados en el proceso de incorporación a este espacio. El tiempo más largo de permanencia de los incas produjo cambios más sostenidos y profundos en la Sierra centro-sur, al punto que los sistemas económicos y políticos se parecían más a las matrices surandinas del centro del imperio. Uno de esos cambios operados fue la presencia de caciques mitmas que tenían mando y mantenían sistemas organizativos incaicos (organización dual y decimal). En cambio, en la Sierra norte, la presencia de los mitmas fue repudiada por los grupos locales y el proceso incaizador fue muy inicial.

De esta manera, en el mundo indígena del actual territorio ecuatoriano se expresaba tanto la matriz norandina como aquella introducida por los incas a través de los mitmas, ya sea de manera diferenciada o por medio de formas sincréticas. Esa doble herencia se expresará en los procesos de conflicto y negociación entre cacicazgos, y entre españoles y cacicas, incluso hasta la Colonia tardía. Lo sorprendente es que también entre los mitmas es posible observar la presencia de cacicas de elevado rango y poder, a pesar de la difundida idea de que los territorios surandinos permitieron el desarrollo de teocracias masculinas más centralizadas. Bien podría ser que ese rasgo debió matizarse por las características y elementos culturales del espacio norandino, o porque también en el espacio surandino la mujer desempeñaba roles importantes.

En el Ecuador se ha discutido el papel de los mitmas durante la conquista incaica y en los primeros años de la invasión española, pero poco sabemos de ellos durante la Colonia media y tardía; se pensaba que se diluyeron en las redes familiares de los indígenas locales o incluso desaparecieron en ese proceso. Sin embargo, la presencia e importancia de algunos linajes, como el de los caciques "Titusunta Llamoca" a finales del siglo XVIII, que hemos seguido como estudio de caso, nos desafía a reevaluar su papel y a examinar con mayor detalle este fenómeno considerado poco relevante. Ello también permite comprender mejor los intrincados argumentos que exhiben en sus disputas con los caciques locales, cuestión que involucra a hombres y mujeres.

DESCENDIENTES MITMAS Y LINAJES NORANDINOS EN LA SEGUNDA MITAD DEL XVIII

Una de las negociaciones más importantes que se produjo en 1786 en Riobamba, fue la que se dio entre el reformador don Bernardo Darquea y los caciques de esa región, como parte del programa de reacomodo de los caci-

cazgos llevado a cabo por el poder colonial para implementar las reformas borbónicas. Como se conoce, el principal objetivo de las reformas era elevar las recaudaciones tributarias con la incorporación de indios forasteros que habían abandonado sus lugares de origen para eludir los tributos. Muchos de ellos se encontraban localizados en sitios alejados o ambiguos, de manera que el desafío era juntarlos y colocarlos bajo el mando de autoridades étnicas que fueran aceptados por esos forasteros, cuestión que permitiría el cobro de tributos y lo que es más, que esos indígenas que ya no pagaban volvieran a hacerlo. Los datos de las recaudaciones tributarias señalan que ellas tuvieron un éxito significativo, elevando considerablemente la masa tributaria, de modo que el papel de los caciques fue clave en este proceso.¹⁴ Pero lo más curioso de ello fue que varias de estas negociaciones se realizaron con los descendientes mitmas “Titusunta Llamoca” y, específicamente con mujeres cacas.

Doña Estefanía Titusunta Llamoca, quien negoció con el reformista Darquea en 1786 provenía de un cacique del Cusco traído por Tupak Yupanki llamado Apu Sibinta,¹⁵ cuyo nieto fue don Juan Titusunta Llamoca, que heredó el cacicazgo de la guaranga de mitmas de Saquisilí.¹⁶ Esta saga de caciques mantuvo el control de los descendientes de esta guaranga ubicados en distintos pueblos,¹⁷ durante toda la Colonia, utilizando diversas tácticas, entre ellas las alianzas matrimoniales con nobles locales o mitmas. A mediados del siglo XVIII, algunos de los descendientes de la guaranga inicial se habían ubicado en Riobamba y Chimbo,¹⁸ mostrándonos que aún las alianzas matrimoniales extraterritoriales creaban derechos a los cacicazgos. Al mejor estilo incaico, a doña Estefanía, al igual que a su ilustre ancestro, se le ratificó el mando de mil indios, es decir de una guaranga, para nuclear al 67% de mit-

14. Coronel, *Poder local...*, 123-127.

15. Para esta documentación véase Aquiles Pérez, *Los Puruhuayes*, t. II (Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1970), 345-350.

16. Archivo Nacional del Ecuador (ANE), “Autos de Don Sebastián Titusunta Llamoca Taype Narváez con Don Juan Titusunta Llamoca, por el derecho al cacicazgo de Saquisilí”, serie Cacicazgos, caja 25, vol. 23, f. 55r.

17. Para 1722, don Vicente Titusunta Llamoca era cacique de Pujilí, Saquisilí, Pallatanga y Alausí. Véase “Padroncillo de indios dispersos”. ANE, “Autos de Manuela Llamoca con María Lema por el derecho al cacicazgo de Pallatanga, jurisdicción de la Villa de Riobamba”, serie Cacicazgos, caja 39, vol. 77.

18. Se trata de las parcialidades Cani, Chillanes, Challog, Ñacoto, Pangor, Riobamba y Sucuso. ANE, “Doce cuadernos de expedientes relativos al amparo y posesión de los caciques propietarios y gobernadores, con expresión de los intrusos en el gobierno de los pueblos de Licán, Calpi, San Andrés, Chambo, Cubijíes, Punín, Penipe, Licto, Pungalá, Quimiag, Cebadas y Villa de Riobamba”, serie Cacicazgos, caja 36, vol. 69, ff. 13-14r.v. También caja 39, vol. 77, ff. 2r.v.

mas forasteros residentes en Saquisilí, Pujilí, Pallatanga y zonas aledañas litigando, como siempre, con descendientes de los caciques llactayos (locales) como doña María Lema, cacica territorial de Pallatanga, a quien Darquea le entregó el control del 21% de indios, intentando poner orden entre señoras mitmas y llactayas.¹⁹ La guaranga que doña Estefanía entregó a su hijo el cacique don Ramón Quinchuela Llamoca para comandar el ejército indio en defensa del Rey entre 1809-12,²⁰ nos recuerda a su ancestro Apu Sivinta quien también comandó una guaranga militar en defensa del Inca.

Los dos casos, mitmas y llactayos, muestran que las redes cacicales se fundaron de una parte en la descendencia directa, y de otra, en las alianzas matrimoniales y podían tener un carácter territorial en el caso de los caciques locales, y otro funcional no territorial, relacionado con la adscripción de origen en el caso mitma.

ESTRATEGIAS DE PODER CACICAL FEMENINO

¿En dónde residía el poder de estas cacicas, tanto mitmas como llactayas? La evidencia nos muestra, al menos, cuatro atributos:

- una gran capacidad de las mujeres para litigar hábilmente valiéndose de la prelación del derecho de mayorazgo sobre el de varonía, entresacado de los propios argumentos de la legislación española, que se complementó con las normas y costumbres indígenas en las que era posible la herencia de los cacicazgos a las mujeres, ya sea como parte de la herencia paralela (de madre a hija) o como decisión de un padre para otorgarle ese derecho a una hija;
- el control de importantes elementos de la economía de las parcialidades (tierra, obrajes, pulperías y otras unidades productivas) básicas, tanto para la reproducción y la redistribución interna, como para el pago de contribuciones. El pago puntual de tributos era sin duda, el principal objetivo de los españoles;
- el manejo simbólico y sincrético de elementos de legitimación de antigua data, como aquellos incorporados por la influencia colonial; y,
- la manipulación del mestizaje, en unos casos como opción y en otras, como forma de deslegitimación de sus contendientes.

19. Coronel, *Poder local...*, 121-122.

20. *Ibíd.*, 220.

Estos atributos no agotaban el repertorio de posibilidades, solo que eran los más recurrentes.²¹ Por ello, en este artículo, nos referiremos exclusivamente a las cuatro estrategias anteriormente señaladas.

LOS JUEGOS JURÍDICOS FEMENINOS: HERENCIA CASTELLANA Y NORMATIVA DE IGUALDAD

Tanto el derecho castellano como las modificaciones del derecho indiano tuvieron un carácter específico respecto a las mujeres indígenas, y en lo que a las cacicas se refiere, estas fueron incluidas al igual que los caciques en el tratamiento del mayorazgo español. Es decir, el cacicazgo como institución gozó de una doble consideración dentro del régimen colonial: por un lado se mantuvieron “las leyes y buenas costumbres que antiguamente tenían los indios para su buen gobierno y policía”;²² de otro, se lo equiparó con el mayorazgo español, lo cual significó que los indios de la nobleza tuvieran igual rango que los nobles españoles, tanto locales como mitmas.

Según Juan de Solórzano, al aplicarse al cacicazgo la doctrina del mayorazgo, quedó fuera de duda la capacidad sucesoria de las mujeres, ya que la mujer del grado más próximo excluía al varón.²³ Para Ots Capdequí también quedó claro, al margen de las imposiciones toledanas, el hecho indudable de la capacidad de las mujeres indias para suceder en los cacicazgos.²⁴ Esto significó que las cacicas, al igual que los caciques, podían gozar de facultades

21. En un caso se ha visto en la documentación el endeudamiento de una cacica para financiar la ordenación de su hijo como sacerdote, táctica utilizada para ampliar su influencia sobre los indios, abrir posibilidades de obtener crédito (censos y capellanía) y mejorar sus relaciones con los dioses cristianos. Véase ANE, “Causa ejecutiva entre Doña Cristina Ango de Salazar, cacica principal de Otavalo, y el Monasterio de Monjas de la Limpia Concepción de Ibarra, por un censo de la estancia de Colimbuela de propiedad de la primera”, serie Indígenas, caja 15, exp. 15, ff. 3r-5v.

22. Esta doble consideración fue una propuesta reconocida por la normativa española.

23. En varios de los juicios los fiscales se basaron en lo que dijo “el señor Solórzano en el libro segundo capítulo veinte y siete de su *Política Indiana* [...] que los cacicazgos se regulan por las leyes de los mayorazgos [...] no pueden enajenarse, no admiten transacción [...] capítulo quince libro tercero de su dicha *Política* [...] las encomiendas se equiparan a los mayorazgos y los cacicazgos”. Véase, por ejemplo, ANE, “Real Provisión para que cualquiera de las justicias de la Villa de Riobamba ponga en posesión de Doña Josefa Quisiviña el cacicazgo de la Real Corona y Cachaton en el pueblo de Yaruquies, serie Cacicazgos, caja 11, exp. 11, ff. 3v-4r.

24. Las ordenanzas de Francisco de Toledo introdujeron para el virreinato del Perú la preferencia de los varones frente a las mujeres, aun cuando estas fuesen del grado más cercano.

jurisdiccionales sobre tierras e indios, así como privilegios de exoneración de mita y tributo.

Alo anterior se agregaron las reformas locales desde las municipalidades,²⁵ leyes que sirvieron como marco de defensa de las cacicas, pero especialmente, las normas y costumbres de los pueblos indígenas, con el principio de reconocimiento que entregaron los caciques de la Audiencia de Quito tanto a su descendencia masculina como femenina. Por ejemplo, en el juicio seguido por la cacica Antonia Cando de las parcialidades de Santa Rosa de Ambato, quien alegaba que a pesar de tener hermanos varones, su madre le “hereda el cacicazgo universalmente”, probando además, que su abuelo don Domingo Cando Pilamonga, gobernador de doce ayllus de indios de Guaranda, en 1638, testó que le “han de suceder sus hijos o hijas en dicho cacicazgo”.²⁶

En los pleitos de las cacicas riobambeñas que se disputaron sus parcialidades, generalmente con indios “ordinarios intrusos”, o en nombre de sus hijos, aunque utilizaron los argumentos legales españoles, contó más la tradición indígena, ejemplo de ello es el caso de la cacica doña Margarita Cunya Cunima, quien en 1735 solicitó junto a su protector “que se dé la sucesión [del cacicazgo] sin que importe [...] la varonía para excluir a las hembras [ya que] en muchas provincias de este reino se admiten hembras, más cuando se hallan casadas”.²⁷

Otro caso que ilustra la estrategia señalada es el de la cacica Paulina Titusunta Choco Narváez. Durante la primera mitad del siglo XVIII ella mantuvo dos juicios con parientes descendientes del mismo tronco familiar (don Andrés Sancho Hacho Narváez Choco, señor de once parcialidades en Latacunga y dos en Quito y su mujer Inés Hati cacica principal de Píllaro): el primero, con su tío Matheo Titusunta quien pretendía apropiarse de cuatro parcialidades, denominadas Llamocas y Narváez, en nombre del que fue el

25. Según Ots Capdequí, el orden de prelación de las fuentes del derecho castellano, aceptado por las leyes de Toro en 1505, era el propio ordenamiento; a falta de precepto aplicable, el fuero municipal vigente en la ciudad; a falta de este último, el fuero real de Alfonso X y, en su ausencia, el Código de las Siete Partidas. Al parecer, esto dio lugar a que no todas las leyes promulgadas en Castilla tuvieran vigencia en los territorios de las Indias, o no todo lo que tuvo carácter supletorio en España se considerara de igual manera en las tierras conquistadas. José María Ots Capdequí, *El Estado español en la Indias* (México: Fondo de Cultura Económica, 1976).

26. ANE, “Autos de Doña Antonia Cando contra Doña María Cando, sobre el gobierno de doce parcialidades del pueblo de Santa Rosa en Ambato”, serie Cacicazgos, c. 46, vol. 104, f. 113v.

27. ANE, “Autos de proclama de Doña Margarita Cunya Cunima sobre el cacicazgo de la parcialidad de Bagsi en el pueblo de Calpi”, serie Cacicazgos, caja 32, vol. 48, ff. 68r-69r.

segundo hijo de doña Tomasa Sancho Hacho Choco, hija de don Andrés;²⁸ el segundo, un extenso litigio que dura aproximadamente cincuenta años entre la madre de doña Paulina (doña María Sancho Punina) y doña Gregoria Márquez Narváez, contencioso que no era más que la continuación de otro juicio entre los abuelos de doña Paulina, don Juan Titusunta, cacique principal de los mitmas Llamocas, y su mujer la cacica doña Thomasa Sancho Hacho, contra doña Sebastiana Narváez, otra mujer de poder. En ambos casos, los descendientes alegaron con cantidad de pruebas (visitas, testamentos, certificados, etc.) ser descendientes del señor principal don Andrés. A la muerte de este se inició una serie de pleitos por la disputa del cacicazgo, entre los descendientes procreados en mujer legítima y los hijos de otras mujeres, llamados naturales.²⁹

En el primer caso, las parcialidades Narváez y Llamocas recayeron en poder de la cacica Paulina Titusunta, porque las leyes españolas amparadas en el derecho castellano reconocían su legitimidad por línea directa. Los tribunales compararon “la sucesión de los cacicazgos a ejemplo de los mayorazgos de España [...] sin que a esta le obste el sexo femenino, porque es indispensable y practicado”.³⁰ A este planteamiento los testigos indígenas unieron el argumento de la descendencia paralela, señalando que en doña Paulina “recayó el cacicazgo de la parte de Narváez por haber sido este de la dicha doña Thomasa Narváez Chocó su abuela”,³¹ y su abogado agregó que el cacicazgo de la parcialidad Narváez “administró [...] ella, su madre Doña María Sancho Punina”, en tanto el cacicazgo “Llamocas está vaco por tres años”.³²

En el segundo caso, la propiedad y posesión de este gran cacicazgo y sus parcialidades: Guaman Marca, Ylata, Yanaconas, Sagra, Aloni, Choa-sua, Chuquimarca, Yanque Collagua, Alaques, Unache (más dos ubicadas en Quito: Pusuquí y Pomasqui), pese al bagaje jurídico presentado por la contraparte, el cacicazgo fue igualmente equiparado al mayorazgo, para dar “posesión del cacicazgo de las parcialidades [...] de don Andrés Sancho Hacho Choco, en que sucedió doña Thomasa Sancho Hacho Narváez su hija

28. ANE, “Autos de Don Mateo Titusunta con Doña Paulina Titusunta, por el cacicazgo de los indios mitmas, reducidos en el pueblo de Saquisilí”, serie Cacicazgos, caja 7, exp. 3, ff. 1r.v.

29. ANE, “Autos de Doña María Gregoria Márquez Sancho Hacho con Doña María Punina, sobre propiedad de once ayllos, jurisdicción del Asiento de Latacunga”, serie Cacicazgos, caja 7, exp. 1, ff. 1 a 198.

30. ANE, “Autos de Don Mateo Titusunta con Doña Paulina Titusunta...”, serie Cacicazgos, caja 7, exp. 3, ff. 1r.v.

31. *Ibíd.*, ff. 12 a 15r.v.

32. *Ibíd.*, ff. 17r.v.

legítima y sus descendientes por línea recta hasta la dicha Doña Paulina".³³

Moverse entre el derecho español y las normas y costumbres de los pueblos indígenas, sirvió para que las cacicas utilicen argumentos de accesibilidad legal en medio de las dos repúblicas: la descendencia de primogenitura dada desde los españoles y, la descendencia paralela otorgada por la tradición indígena o por decisión del padre. Se valieron de este espacio de flexibilidad para crear tácticas de acuerdo a sus conveniencias, a fin de mantenerse en sus poderes cada vez que se veían amenazadas.³⁴ Esto les significó ser cacicas con derechos y privilegios, lo cual conllevó la sucesión del rango para sus hijos o para sus maridos. La capacidad de las cacicas para litigar impresionó al jesuita Cicala, que en un largo párrafo transmitió su opinión:

hay que saber que si el Cacique al morir no deja hijo [...] le sucede en el gobierno la cacica viuda, y aun cuando llegase a contraer nuevas nupcias no puede gobernar su nuevo marido, sino únicamente ella [...]. Cuando comparecen en nuestro tribunal en Quito, hacen temblar la tierra [...] y todos los abogados de Quito no se atreven a litigar con ellas.³⁵

Invocar la costumbre como herencia de los cacicazgos aborígenes y aceptar la imposición del derecho español por el interés de poner a funcionar el aparato colonial, por medio de un efectivo cobro de tributos y mitas, no fue un acto mecánico, tampoco significó que la normatividad sobre cacicazgos haya significado un claro respaldo para las cacicas; de hecho, el cruce de leyes y dictámenes desde el derecho castellano y las leyes indianas no las libró del juego de la inferioridad femenina y su supuesta incapacidad administrativa. Sin embargo, y en medio de ello, se sirvieron de la misma normatividad y de sus prácticas ancestrales para defenderse y conseguir su continuidad en los cacicazgos.

Puede inferirse que estas cacicas, más que transgredir las leyes del orden colonial, se valieron de ellas como una estrategia de continuidad, permanencia o recuperación de los cacicazgos, convirtiéndose así en actoras políticas

33. ANE, "Autos de Doña María Gregoria Márquez Sancho Hacho con Doña María Punina...", serie Cacicazgos, caja 7, exp. 1, f. 197r.

34. Estas estrategias jurídicas utilizadas por estas mujeres son una forma de poder. Sergio Serúlnikov plantea que las relaciones de poder llevaron a los indios a combinar el uso de la fuerza, las formas legales y a hacer de los procedimientos jurídicos el símbolo visible del poder. Sergio Serúlnikov, "Su verdad y su justicia Tomás Catari y la insurrección aymara de Chayanta, 1777-1780". En *Entre la retórica, la insurgencia: las ideas y los movimientos sociales de los andes*, comp. por Charles Walker (Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, 1993).

35. Mario Cicala, *Descripción histórico-física de la provincia de Quito de la Compañía de Jesús* (Quito: Biblioteca Aurelio Espinosa Pólit, 2004), 36.

de un grupo de mujeres de la élite indígena. Se produjo, entonces, un trajinar de papeleos desde las autoridades locales hacia los tribunales centrales, aprovechando una recuperación de credibilidad que vivía la Audiencia de Quito, en un intento por combatir la corrupción de los poderes locales, dentro del marco de reformas impuestas por los Borbones en el XVIII.³⁶ De los 24 juicios revisados, nueve solicitaron posesión a nombre de sus hijos, siete como traspasos o administración conjunta con los maridos, cuatro se disputaron con indios ordinarios intrusos y cuatro más pidieron amparos para continuar en posesión.

Sin embargo, estas causas se cruzaban entre sí. En los argumentos presentados por las cacicas, la tendencia principal era hacerlo en nombre de los hijos, en especial tratando de probar sus linajes para evitar el despojo de los indios intrusos. En las causas a favor de los maridos, estos en su mayoría fueron mestizos, un español en Otavalo y dos indios en Riobamba y Latacunga. No así los juicios de las cacicas que solicitaban tan solo amparos para continuar en sus cacicazgos, en este caso estamos frente a mujeres gobernadoras de antiguas parcialidades; por lo tanto, aquellas debieron cumplir con un mero trámite, y lo hacían en nombre de sí mismas, sin el amparo de los maridos ni a nombre de ningún hijo.

LA ECONOMÍA ÉTNICA Y EL PAGO DE TRIBUTOS

El aspecto central de la actividad de un cacique en la Colonia era la producción de tributos. Clave, por doble vía, tanto para soportar las presiones del poder colonial teniendo las contribuciones al día, cuanto para lograr la reproducción de las familias con la liquidez necesaria que la producción doméstica no otorgaba. Por esta razón los caciques, especialmente los de la Sierra central, aceptaron desde inicios del siglo XVII organizar obrajes de comunidad, a pesar de que para su gestión dependían de los administradores españoles. Estos obrajes les permitían obtener la producción de las familias usando su propia fuerza de trabajo, generar tributos e incluso obtener excedentes que se guardaban en las cajas de comunidad.

36. Steve Stern sostiene que en la medida en que un sistema jurídico se convierte en estrategia de protección para un grupo oprimido, la posibilidad de que estos grupos derroquen la estructura dominante es menos probable. Si esto se da, un sistema de justicia puede contribuir a la hegemonía del grupo dominante. Steve Stern, *Los pueblos indígenas del Perú y el desafío de la conquista española. Huamanga hasta 1640* (Madrid: Alianza, 1986). Esta idea también es recogida por Serúlnikov en "Su verdad y su justicia...", aunque este último matiza los procedimientos jurídicos como símbolo de poder indígena.

Es común encontrar en la historiografía a caciques varones al frente de los obrajes de comunidad, administrando este nervio vital de la economía étnica. Sin embargo, hemos localizado evidencias que muestran a diversas cacicas, como doña María Llamoca, principal y gobernadora de los indios mitmas del pueblo de Saquisilí, quien manejó hacia fines del siglo XVII un obraje de comunidad, entregando “todo su poder a su sobrino Don Juan de la Peña Llamoca, para que en su nombre” cobre por el arriendo del obraje de comunidad, más los tercios corridos de su salario y si fuese necesario procediese con los juicios requeridos;³⁷ es decir, manejó como cualquier cacique varón los lazos de parentesco con sus sobrinos para encargarles importantes tareas para su cacicazgo. Otra poderosa matriarca, doña Sebastiana Narváez que fue cacica por unos años de Saquisilí, en base al testamento de su abuelo habló, como parte de su alegato, de la administración de “diferentes bienes muebles y semovientes y raíces [...] unas casas en el pueblo [...] con una cuadra de tierra y otra que sirve de placeta en la cual dicha casa [existe] un obraje de labrar jergas y sayales con 30 tornos y 3 telares y un tinte con una paila de cobre armado que hace 3 botijas de agua y todos los demás pertrechos y aditamentos del dicho obraje”.³⁸

Si bien la creación de un obraje era producto de las necesidades e imposiciones coloniales, un aspecto que manejaban algunas cacicas con mayor soltura y naturalidad fue el acceso a las tierras. Un caso importante es el de la cacica citada anteriormente. Ella, al igual que un cacique varón, alega que heredó de su padre el manejo de tierras y animales de la comunidad: “Más de trescientas cabezas de ovejas chicas y grandes”, en el sitio de la Moya, diez caballerías de tierras en Alaquez, en el sitio de Chanchunga, “cinco caballerías me pertenecen y las otras cinco a los indios a mí sujetos, que residen en Alaquez”. Al mismo tiempo, catorce propiedades agrícolas de maíz, trigo y frutales, situadas en diferentes sitios, que juntas suman 42 caballerías, más tres terrenos adicionales que no estableció su dimensión, cuestión que le permitió una amplia capacidad de convocatoria sobre los indios sujetos para las labores agrícolas y la redistribución que ello generaba. También accedió a seis pedazos de tierras (alrededor de diez cuadras, con sus respectivas casas y huertas) en los pueblos de Saliquisilí, Patate, Toacazo, Quillán, Guacupamba, y Machángara (en Quito), que resultaban clave para alojar a los indios cuando viajaban a esos lugares por diversas tareas u obligaciones;

37. ANE, “Autos de Doña María Llamoca Cacica Principal y Gobernadora de los indios mitmas del pueblo de Saquisilí, pide se cumpla el poder que ella dio a su sobrino Don Juan de la Peña Llamoca”, serie Cacicazgos, caja 3, exp. 9, f. 2r.

38. ANE, “Autos de Doña María Gregoria Márquez Narváez Sancho Hacho, con Doña María Punina, sobre la propiedad de once ayillos jurisdicción del Asiento de Latacunga”, serie Cacicazgos, caja 7, exp. 1, f. 84r.

así como dos sitios en Tanicuchí y Panzaleo, donde poseyó cien vacas y más de 200 puercas, importantes tanto para enfrentar situaciones de necesidad de alimentos, como para generar recursos inmediatos por medio de la venta. Doña Sebastiana heredó y mantuvo una red cacical, usando también un conjunto de prestaciones de bienes y servicios: “Me deben [...] Esteban López [...] 210 pesos” y “Melchor Hernández 120 patacones”. “Me debe Cristóbal Bautista, mi principal, más de 200 patacones”; “todos mis Principales indios me deben más de 3.700 patacones por valores y recaudos que tengo de mi poder de tributos que he pagado por ellos de mi hacienda”. Al mismo tiempo señaló “debo a Agustín Fernández 200 patacones por escrituras y por cuenta de libro 93 patacones”; y “debo a Juan Falconí, agente de Agustín Fernández por cuenta de libro 120 pesos”.³⁹

Este papel de las mujeres en la reproducción económica de las parcialidades les permitió integrar una red de influencia en un amplio territorio, que incluyó a importantes familias de cacicas locales. Es bastante emblemático, por ejemplo, el caso de doña Antonia Titusunta, cacica principal del pueblo de Saquisilí, mujer legítima y viuda de don Gregorio Cabezas Pilla Inga Ango de Salazar, cacique mayor de la provincia de Otavalo, que al disputarse el gobierno con un pretendido mestizo, fue respaldada por la plana mayor del gobierno indígena, siete caciques principales y todos los menores, mandones e indios del común de Otavalo. Por unanimidad reconocieron que los Pilla Inga Ango de Salazar “gobiernan desde tiempos de la conquista [...] han honrado hasta la hora [...] salarios correspondientes al obraje de comunidad.” Por tanto, pedían que “se sirva declarar a doña Antonia la renta del cacicazgo”,⁴⁰ en otras palabras, le reconocieron su papel central en la cobranza de los tributos de una localidad manejada secularmente por caciques llactayos.

Para la segunda mitad del siglo XVIII, cuando decayó la producción obrajera, varias matriarcas montaron tiendas de negocios, mostrando una enorme capacidad de emprendimiento en tiempos difíciles. En efecto, en un pleito entre doña Melchora Hati, cacica principal del pueblo de San Miguel de Latacunga, contra la mestiza Melchora de la Cruz y su marido José Carrillo, manifestaba aquella cacica que tenía una tienda o chagro donde vende “diferentes granos, pan y otros comestibles [...] que sirven para el abasto de

39. *Ibíd.*, ff. 81 a 92. El testamento perteneció al abuelo de dicha cacica y se heredó parte de los bienes a otros hijos, sin embargo, el cacicazgo y gobierno pasó a nombre del padre de doña Sebastiana, a quien se traspasó la administración, cuestión reconocida por caciques e indios en doctrina pública.

40. ANE, “Autos de Don Gregorio Cabezas y Doña Antonia Titusunta Llamoca con Manuel Valenzuela sobre la remoción del gobierno del Asiento de Otavalo”, serie Cacicazgos, caja 41, vol. 85, ff. 1 a 6r.v.- 72r-106r.

la gente pobre"; y, aprovechando un real indulto de exoneración de alcabala a los vecinos de la jurisdicción, ella agregó a su negocio, "velas y otras cosas". Melchora Hati obtuvo, además, un decreto concedido por el corregidor para el funcionamiento de su negocio y que pulpero alguno, ni nadie interfiriese en él; a esto se agregó por ley, la facultad que "tienen los indios para vender cuales quiera efectos en sus tiangués [...] aun para ropas de castilla sin pagar alcabala". Esto significó que sin la alcabala de por medio, "podrán vender los indios, en sus tiangués o tiendas, los géneros que quisieran".⁴¹

Es decir, la cacica Hati gozaba de una buena situación con los amparos jurídicos dados por la Corona a través de la Audiencia, cuestión que fue aprovechada por ella para, por intermedio de las leyes, jugar con el sistema a fin de no permitir competencia alguna, más aún tratándose del ingreso de una mestiza y un español en una jurisdicción donde la cacica era natural, autoridad y poseía privilegios. Las negociaciones de doña Melchora Hati le permitieron obtener papeles del gobierno, donde se le concedió "gracia y merced [...] para que pueda poner un tambo o pulpería en el dicho pueblo de San Miguel, donde pueda vender los mantenimientos, para el abasto de indios, y forasteros que trafican aquellos parajes".⁴²

Aunque la pareja mestiza-español debió abandonar el pueblo para dar paso a la petición de la cacica, sabemos por ellos que dicha doña Melchora no iba "a perecer junto a sus hijos y familia" si ellos se quedaban; como ella sostenía en sus argumentos, se trataba más bien de una mujer de poder que poseía "varias estancias de donde tiene muchas conveniencias". El ingreso de los extraños mantuvo alerta especialmente a las autoridades, quienes temían que doña Melchora quedase expuesta a no "poder atender a las cargas y obligaciones que tiene, a favor de ambas majestades". Esta era la clave, así se aclara el decreto otorgado por el corregidor a la cacica, el impedimento a la competencia mestiza y la concesión de licencia otorgada por la Audiencia para el funcionamiento de la pulpería "para que venda todas las menestras de pulpería del pueblo de San Miguel",⁴³ la misma que servía de respaldo para asegurar y/o garantizar el pago de los cobros tributarios que la cacica debía entregar al corregidor, en caso de rezagos, deudas o ausencias de sus indios del común.

41. ANE, "Testimonio de Doña Melchora Hati, Cacica del pueblo de San Miguel, contra la mestiza Melchora de la Cruz mujer del español José Carrillo, sobre venta de varios víveres que ha puesto en una pulpería, en perjuicio de la que tiene la cacica", serie Cacicazgos, caja 8, exp. 16, ff. 1r.v.

42. *Ibíd.*, f. 4v.

43. *Ibíd.*, ff. 5-6-7r.v.

EL MANEJO SIMBÓLICO-SINCRÉTICO DEL PODER

Los rituales de legitimación de los antiguos caciques en el mundo andino son bien conocidos, tanto como los objetos de ostentación, los gestos enérgicos de mando, el establecimiento de jerarquías, las ocasiones en que eran trasladados en andas y hasta los castigos que propinaban a sus indios sujetos. La mayoría de estos rituales cambiaron en el proceso colonial, algunos se sincretizaron con tradiciones españolas y otros fueron suprimidos. En el siglo XVIII, los principales rituales se concentraron en ciertos momentos: la posesión del cargo frente a la autoridad colonial y los indios sujetos, en las fiestas, en la asistencia a misa, al cementerio o a la posesión de algún bien. En una sociedad, básicamente oral, estos elementos (la palabra, los íconos, los gestos, la ropa y los rituales) mantenían un poder simbólico muy importante. ¿Qué muestran las evidencias documentales sobre los rituales, objetos simbólicos o gestos de las cacicas en aquel siglo?

En los juicios revisados la mayoría mencionan que el acto de posesión de las cacicas debía ir acompañado de una convocatoria a doctrina pública. Al menos en seis de ellos se describe con claridad el procedimiento de dicha convocatoria; cuestión que, a pesar de los múltiples trámites jurídicos para probar derechos de sangre, linajes o sucesiones, podían avalar o negar el ingreso para la administración de las mujeres, ya sea gobernados por ellas directamente, o por sus maridos o hijos a nombre de ellas.

Una vez que las cacicas recibían amparo y posesión a través de una real provisión, para “guardarse y cumplirse”, el escribano público daba fe de la convocatoria a doctrina pública, los días domingos en que “asisten todos los caciques e indios del pueblo a oír misa”. Se convocaba a autoridades españolas y curas, junto a caciques de distintos pueblos, a testigos de ambos lados, pero especialmente debían presentarse los indios ordinarios de las parcialidades, entonces “se hacía echar pregón para ver si conocen a la mujer como cacica principal”, estos, los indios, la aceptaban o rechazaban de acuerdo a la línea de descendencia, al trato y servicio que les habían entregado, a las reciprocidades que la tradición exigía y a su papel en el cobro de tributos. Si se reunían estos requisitos los indios ordinarios en señal de obediencia y en “signo de vasallaje, a la usanza del inga, reconocían y besaban la mano de dicha cacica”.⁴⁴

Ejemplo de ello es un juicio presentado por Francisca Cachiguango, para administrar la parcialidad de Acapayo en Tumbaco, en el año de 1755. Este litigio nos muestra que, luego de la convocatoria a doctrina, asistió toda la

44. ANE, “Doña Francisca Cachiguango por cacicazgo que pretende introducirse Doña Margarita Cachiguango su hermana menor”, serie Cacicazgos, caja 15, exp. 8.

familia Cachiguango; once caciques entre principales y alcaldes, gobernadores de diferentes parcialidades, quienes confirmaron conocer a la cacica en "línea recta de sucesión", a la vez que desconocieron a su hermana por ser menor de edad. Todos ellos, en presencia de los indios ordinarios y las autoridades de cabildo, más "seis testigos de oficio y seis de parte de la cacica", avalaron que el cacicazgo "le pertenece".⁴⁵ En este caso, nos encontramos ante un juicio que siguió las exigencias de ley y se resolvió, como otros casos, con el acuerdo entre autoridades indígenas y españolas. El ritual de legitimación combinó, en este caso, la legitimidad reconocida por la autoridad española, con la legitimidad reconocida por sus indios, especialmente ancianos.

Sin embargo, otro juicio nos da diferentes indicios, el litigio entre las cacicas Antonia y María Cando por doce parcialidades ubicadas en Simiatug y Quepineg, en Santa Rosa de Ambato. La primera sostenía ser sucesora legítima, en contra de la segunda porque era de línea bastarda. Llama la atención dicho juicio, ya que tanto autoridades españolas, como indígenas y testigos fueron convocados a dos doctrinas públicas en el lapso de dos años (1738-1739), y en las dos ocasiones los indígenas ordinarios se negaron a reconocer a Antonia Cando, pese a que ella contaba con todos los papeles en regla dictados por la Real Audiencia. Luego de los pregones respectivos, el escribano público "habiendo ido a dar posesión", y el alguacil mayor "sentando a dicha Doña Antonia Cando" dieron inicio al acto de posesión. Mientras las autoridades esperaban recibir el reconocimiento unánime creyendo que "muchos indios e indias que se hallaban en el acto de doctrina se levanta[rían] al obediencia y en signo de vasallaje a su usanza y costumbre besarían la mano a dicha cacica". Empero, la sorpresa fue grande, cuando observaron "que no solo que no lo hicieron, sino que se levantaron y salieron del cementerio a la plaza diciendo que no conocían [...] a la dicha Doña Antonia por su cacica, sino solo a Doña María y se salieron en tropa". Las autoridades tuvieron que actuar para que los indios "oyesen misa, siendo necesario que el Teniente [...] Cura y compañero los persuadiesen a restituirse a la iglesia".⁴⁶

En el lapso de un año se realizó un nuevo intento de posesión a doña Antonia. Desde la lógica de las autoridades, se trataba de prevenir a los indígenas para que den reconocimiento a la cacica. Sin embargo, cuando el teniente general en cumplimiento del ritual se hizo presente en el cementerio de dicho pueblo y en presencia de los indígenas y autoridades, dio lectura por medio del pregonero, "mandó al Alguacil Mayor le diese posesión", tomaron a doña Antonia de la mano y "haciendo los actos [...] a la usanza del

45. *Ibíd.*, ff. 5-6r.v-8r-16r.

46. ANE, "Doña Antonia Cando contra Doña María Cando Pilamunga, sobre el gobierno de doce parcialidades del pueblo de Santa Rosa en Ambato", serie Cacicazgos, caja 46, vol. 104, ff. 16r.v.

inga", sentaron a la cacica; sin embargo, "no hubo un indio que llegase a hacerlo y luego salieron del cementerio".⁴⁷

Entre líneas descubrimos, en el juicio de las cacicas Cando, que la negativa de los indígenas para aceptar a doña Antonia, se debía a que la acusaban de abuso de autoridad, "faltas, agravios y vejaciones que han cometido doña Antonia y su marido". La parte contraria incluso acusaba a Antonia de "haber asesinado a su esposo tras haberle arrastrado amañado por el camino".⁴⁸ A ello se agrega que doña Antonia quería todo el cacicazgo para sí, contrariando una costumbre local de compartirlo entre hermanas u ostentarlo por turnos de tres años: en este caso, hay una clara diferencia entre la legitimidad española y la costumbre local, frente a lo cual los indios ejercieron un derecho no reconocido por la ley española, la "desobediencia".

El "obedecimiento" a la autoridad española, en este caso al corregidor, era la base del reconocimiento al cacique/a, que se expresaba en forma patriarcal, casi en una relación de padre a hijo, más aún tratándose de una cacica. Un ejemplo nos advierte sobre esta relación. La cacica doña Cristina Ango de Salazar, de Otavalo, al solicitar a la Audiencia de Quito una licencia de censo para su hacienda, como una forma de legitimar y sellar una transacción, pidió que le despachen provisión, la misma que presentó ante el corregidor y en señal de obedecimiento, dicha autoridad "la tomó en la mano y estando en pie y descubierta la cabeza la besó y puso en ella con el acatamiento debido la carta-Provisión Real de su Rey y Señor Natural". Una vez sellado esta especie de pacto entre autoridades de las dos repúblicas, el corregidor "la apartó a la susodicha Doña Cristina [...] de la presencia de su marido y llevándola" le dijo: "que además de que ya reconocía en ella, es capaz, mujer de razón y gobierno y que miraría bien las cosas de su conveniencia [...] quería saber la verdad de este trato". Se refería a si había sido obligada por el marido a pedir el dinero, o lo hacía por voluntad propia, en cuyo caso respondería con sus bienes. La cacica contestó, que "agradecía [...] los advertimientos [...] que no iba con ningún dolo ante su merced [...] y que su marido ni otra persona no le ha hecho [...] presión o engaño [...] y que de ella ha sido el solicitarlo", además agregó: "que sabía que de sucederle bien o mal, siempre estará sujeta a pagar con sus bienes y hacienda".⁴⁹ Es decir, finalmente los rituales del poder de las cacicas en la Colonia se movieron en una enorme tensión entre la tradición, la imposición colonial y el patriarcalismo oficial; sin embargo, las cacicas lidiaban entre todos ellos con mucha habilidad.

47. *Ibíd.*, f. 42v.

48. *Ibíd.*, ff. 13r.v-134r.v.

49. ANE, "Causa ejecutiva entre Doña Cristina Ango de Salazar cacica principal de Otavalo y el Monasterio de Monjas de la Limpia Concepción de Ibarra por un censo de la estancia Colimbuela de propiedad de la primera", serie Indígenas, caja 15, exp. 15, ff. 15v-16r.v.

LA MANIPULACIÓN DEL MESTIZAJE COMO OPCIÓN O DESLEGITIMACIÓN

Hasta 1780, cuando se produjo el reguero de levantamientos indígenas, varios de ellos comandados por caciques de sangre, aún se mantenía el derecho de un o una descendiente indígena a heredar un cacicazgo por sobre quien tuviese algún cruce con mestizo, así proviniese de la misma familia. De entre muchos ejemplos, aparece el caso de la cacica Antonia Titusunta Llamoca, gobernadora del pueblo de Saquisilí y casada con don Gregorio Cabezas Ango, gobernador de Otavalo, que en 1759, respaldados por nueve caciques y alcaldes de la provincia de Otavalo, quienes se oponen a Patricio Valenzuela “que es mestizo y por ser tal no debe acceder al gobierno de los indios de Otavalo”.⁵⁰ En este punto, no hay duda alguna, para las autoridades de las dos repúblicas, que ese era el orden sucesorio correcto.

Sin embargo, el debate sobre la posibilidad de que un mestizo acceda a un cacicazgo se complejizó progresivamente durante el siglo XVIII. Aunque todavía se reconocía la legitimidad de los caciques indios, en uno de los largos juicios revisados, comenzó a vislumbrarse una ventana a esa posibilidad. Se trata del alegato producido, entre doña Paulina Titusunta Choco Narváez y doña Gregoria Narváez o Márquez, por la posesión del cacicazgo y once parcialidades de Latacunga. El juicio lo ganó doña Paulina, porque doña Gregoria fue acusada de ser hija del “ilícito coito con un español, con que quedó mixta la generación [...] además Don Melchor [...] fue religioso lego de la Orden del G.P.S. Agustín y no se sabe en qué estado tuvo por su hijo a Don Manuel Narváez de quien se intitula hija la dicha Doña Gregoria”.⁵¹

Aunque doña Gregoria se defendió presentando cartas desde la orden de San Agustín, testificando que ello ocurrió antes de que don Melchor fuese religioso, y que ella reafirmaba ser descendiente del señor principal porque “ni la ley prohíbe el que los mestizos sean caciques, se adapta en este caso en que no hay indio alguno [...] de la parentela del dicho don Andrés Choco Narváez [el tronco principal]”. Además, no podía quitarse “al pariente y descendiente del cacique originario por el defecto de ser mestizo, y por esto [...] se le ha adjudicado el cacicazgo al mestizo y así hay varios mestizos caciques que han acreditado”.⁵²

50. ANE, “Autos de Don Gregorio Cabezas y Doña Antonia Titusunta Llamoca con Don Manuel Valenzuela sobre la remoción del gobierno del Asiento de Otavalo”, serie Cacicazgos, caja 41, vol. 85, ff. 4-5r.v.

51. ANE, “Autos de Doña María Gregoria Márquez Narváez Sancho Hacho con Doña María Punina...”, serie Cacicazgos, caja 7, exp. 1, f. 111v.

52. *Ibíd.*, ff. 115r.v.

El anterior alegato fue contestado contundentemente por la cacica Paulina, quien argumentó que si existían mestizos administrando los cacicazgos, sucedía “no por su derecho, sino porque casándose con cacica representa el derecho de sus mujeres”. En estos términos según doña Paulina, la ley no prohíbe, “sino antes se procede conforme a ella, porque las mujeres cuyos son los cacicazgos son puras indias”.⁵³ Por tanto, para la cacica Paulina Titusunta, la afirmación de doña Gregoria, su pariente mestiza, no se ajustaba a la ley, por descender de españoles.

A lo largo del siglo XVIII, el orden tradicional mantenido por los caciques de sangre y el gobierno colonial fue perdiendo credibilidad, tanto por la desconfianza de los españoles hacia los caciques de sangre, como por el significativo avance del mestizaje, cuestión que fue percibida por las mujeres cacicas, que agregaron esa consideración en sus estrategias, mostrando un agudo olfato político. La historiografía de los últimos años, en especial aquella referente a mujeres urbanas, muestra que en esa transición muchas mujeres indígenas transitaban a mestizas en todo el espacio andino.⁵⁴ La idea del mestizaje las seducía, sea como una forma de eludir el tributo y la mita, o como un mecanismo de estatus y de adaptación al mundo colonial. Sin embargo, los juicios estudiados nos muestran que las cacicas desarrollaron estrategias complejas, como una especie de dispersión andina del riesgo, en una coyuntura incierta: en ocasiones, impulsaron a sus maridos mestizos a reindianizarse, vía la recuperación de antiguos apellidos indios; y en otros, un juego de decisiones entre las cacicas, reafirmando la continuidad de sus hijos sea como indios o como mestizos. La tendencia al mestizaje se dio por la vía de matrimonios, por lo general a través de sus maridos; y, la reafirmación étnica se produjo como identificación indígena dada por las cacicas.

En el juicio presentado por la cacica de Guano, doña Graciana Quena Amaguaña y su esposo Mateo Lata (mestizo), en contra de un primo de la cacica llamado Francisco Navarro (hijo de español), este último pretendió el cacicazgo demostrando ser descendiente del mismo tronco de doña Graciana. Sin embargo, el protector demostró que “Francisco Navarro se presenta

53. *Ibíd.*, f. 121r.

54. Glave plantea que las mujeres quedaron “atadas a la servidumbre [...] encargadas de la reproducción de nuevos vástagos del mestizaje”. Luis M. Glave, “Mujeres indígenas, trabajo doméstico y cambio social en el virreinato peruano del siglo XVII: la ciudad de la Paz y el sur andino en 1684”. *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines* XVI, n.º 3-4 (1987). Mientras que Jacques Poloni-Simard sostiene que las mujeres indígenas de Cuenca se convirtieron en agentes del mestizaje por su capacidad de movilidad e integración al mercado. Jacques Poloni-Simard, “Testamentos indígenas e indicadores de transformación de la sociedad indígena colonial (Cuenca, siglo XVII)”. En *Saberes y Memorias en los Andes* (Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos, 1997).

como Francisco Amaguaña”; este recuperó, en efecto, el apellido de su madre y logró que se le adjudique el cacicazgo por el lapso de tres años. Para más tarde, por decisión del cabildo de Riobamba, se adjudicó a Graciana y su esposo “el Gobierno y cacicazgo [...] de Guano, Tulundo, Puculcapay de los indios camayos de Pelileo que son cuatro parcialidades”.⁵⁵ En este caso, la cacica indígena estableció su derecho frente a su pariente mestizo (hijo de español e india) reclamando y obteniendo efectivamente el cacicazgo; no obstante, ella misma al estar casada con un mestizo inició una nueva descendencia de mestizos, vale decir, apostó en el corto tiempo (de su vida) por la indianidad, pero en el largo tiempo (de su descendencia) por el mestizaje.

Sin embargo, el juego de poder cambió en el tránsito entre fines del siglo XVIII y principios del XIX. En Otavalo, una petición de un grupo de caciques pidió como cacique a Manuel Egas, español, casado con Rosa Cabezas descendiente de los Cabezas Ango de Salazar que habían mantenido el gobierno de Otavalo por herencia de sangre durante toda la Época Colonial. Justificaban esta decisión por la necesidad de “evitar que sus doctrinas estén desarregladas”. Preferían al español aunque sea en calidad de interino, ya que, según los caciques, no era el primer español con el cargo de gobernador de los indios, y pusieron de ejemplo el caso de Quisapincha.⁵⁶ Para entonces, estamos en el año 1819 un momento de crisis previo a la independencia, en la que muchos caciques se alineaban con el poder colonial o, probablemente, porque estos mismos caciques atravesaban por un proceso de mestizaje.

CONCLUSIONES

La revisión de estos largos e intrincados juicios que duraron varios años y que han sido la fuente principal de esta reflexión, nos muestran facetas aún desconocidas sobre las cacicas de la Sierra centro-norte de la Audiencia de Quito. Desde el punto de vista metodológico, resultó pertinente tomar el estudio de caso, no de cacicas al azar, sino de redes, cuestión que convierte a nuestro estudio en representativo de la relación entre el Estado colonial y los indígenas. Al mismo tiempo, el estudio de esta red, permite mantener el control metodológico sobre la documentación utilizada, porque el objeto de

55. ANE, “Autos de Don Mateo Lata y su mujer Doña María Gracia Quena del pueblo de Guano, contra Francisco Amaguaña por el ayllu y parcialidades de Guano, Tulundo, Puculpala, de los indios camayocs de Pelileo”, serie Cacicazgos, caja 27, vol. 28, ff. 3r-4r-11v-43r-49r-52v.

56. ANE, “Solicitud de los Caciques de Otavalo para que nombren por gobernador del Asiento de Otavalo a Don Manuel Egas o a su mujer Doña Rosa Cabezas”, serie Cacicazgos, caja 12, exp. 24, ff. 1r.v-2r.

seguimiento en el tiempo fue la localización de la gran saga y red de las Titusunta Llamoca, poderosas cacicas mitmas que manejaron un verdadero poder regional y que en su argumentación muestran los elementos de tal poder manejado en una larga temporalidad. Sin embargo, también se ha observado que esos elementos no eran específicos de las cacicas mitmas sino también, con unas cuantas diferencias, de los grandes linajes femeninos locales, de los cuales hemos tomado varios ejemplos comparativos introducidos en este artículo cuando se los consideró pertinentes. En ambos casos, la lección para la historiografía resulta clara: para entender la relación entre indígenas y el Estado colonial, es necesario tomar en cuenta las grandes redes de caciques, y no solamente el estudio de casos específicos; cuestión que de otra parte, permite captar el papel de los linajes femeninos en la estructuración y mantenimiento de tales redes.

Las evidencias muestran que el poder femenino de las cacicas mantenía un *continuum*, pese a los cambios y el impacto del patriarcalismo español, desde el tiempo aborigen hasta fines de la Colonia. Sin embargo, la presencia política de estas mujeres adquirió connotaciones específicas en determinadas coyunturas, como la analizada en este estudio, antes y después de las reformas borbónicas, en que corroboramos poderes en disputa por medio de estas cacicas, entre las lógicas mitmas y las lógicas de los cacicazgos locales, cuestión que fue tomada en cuenta por los españoles para definir el tipo de negocios y con quién se los hacía: el gobierno de las cacicas locales aún conservaba el juego entre señores étnicos y parcialidades; en cambio, el poder mitma era centralizado y no requería negociar con las parcialidades, sino lo hacían como la vieja casta inca. Estas diferencias fueron respetadas por los españoles, los reformistas reconocieron a las cacicas mitmas como Estefanía Titusunta Llamoca, porque sabían que ellas eran capaces de controlar a indios conflictivos que querían eludir el tributo y a mitmas que tenían experiencia en mimetizarse y movilizarse en diversos territorios.

Las estrategias de las mujeres aquí estudiadas se basan en elementos objetivos y subjetivos. Entre los objetivos están la conducción y gobierno político-administrativo de los cacicazgos por parte de ellas, que al igual que los caciques varones, funcionaba a través de la clave principal, el manejo económico de las tierras comunales y la producción de los tributos, complementados con la propiedad y/o arrendamientos de obrajes, tambos y pulperías y otros emprendimientos, lo cual les permitió asegurar la reproducción de sus parcialidades, mantener los procesos redistributivos con sus indios sujetos y garantizar a los españoles el pago de los tributos.

Entre los elementos subjetivos, se ha identificado la importancia de los rituales de legitimación, a los que eran sometidos caciques y cacicas por medio de las doctrinas públicas conforme a la ley. Ellos y ellas debían ser reconocidos

tanto por las autoridades españolas como por las indígenas y los indios del común, de acuerdo a la descendencia, reciprocidades y manejo en el cobro tributario. Sin embargo, en los casos analizados encontramos nuevos elementos que parecen ser exclusivos de las mujeres, por ejemplo, el teatro del ritual para la posesión de las cacicas en el siglo XVIII; los acuerdos entre cacicas hermanas para compartir las parcialidades del cacicazgo por turnos, una costumbre local que contradecía la normatividad española, una especie de “derecho a la desobediencia”. O la relación patriarcal entre autoridad española y cacica, en medio del ritual de legitimación personal. Ella, aunque era reconocida por el corregidor, por ser mujer capaz, de razón y de gobierno, debía al mismo tiempo, garantizar al español que no había sido objeto de engaño por hombre alguno.

Otro aspecto, exclusivamente femenino, era la manipulación del mestizaje, tema vedado para los caciques varones. Los juicios estudiados señalan, en unos casos, que utilizaron la normativa española y la tradición indígena para mantener la descendencia por línea directa, en otros, para deslegitimar a sus contendientes acusándolos de intrusos y/o mestizos descendientes de españoles; o, impulsaron a sus maridos mestizos a reindianizarse por la vía de matrimonios, mientras en otros buscaron la mestización como estrategia de adaptación; es decir, un juego de decisiones de las cacicas para asegurar la continuidad de su descendencia como indios o como mestizos.

La historiografía, en general, ha considerado a las mujeres doblemente subalternizadas, como indígenas y como mujeres, sin embargo ello no fue verdad para, al menos, un grupo importante de cacicas. La novedad de estos hallazgos es que estas mujeres con rango jugaron un papel distinto, debido a varios factores: a) su ubicación temprana en las etnias del área septentrional de los Andes, donde la mujer fue reconocida como parte de uno de los poderes económico-políticos, b) por el carácter periférico de los grupos indígenas norandinos que permitió procesos de incanización desigual, siendo la zona de Cotopaxi, donde los mitmas se establecieron mayormente, de quienes descendieron cacicas como las Titusunta Llamoca, c) que en la Colonia existió un mundo descentralizado que le daba poder a la mujer de la élite indígena, a pesar del patriarcalismo y la varonía de los españoles, d) que las cacicas fueron más visibilizadas en determinadas coyunturas como las del siglo XVIII, y, e) la importancia de estas mujeres se debió, además, a sus destrezas para administrar, sus habilidades para litigar, a la búsqueda de formas de legitimación y, especialmente, a su integración en redes de larga data con influencia entre los indígenas y capacidad de negociación con los españoles.



FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

FUENTES PRIMARIAS INÉDITAS

Archivo Nacional del Ecuador (ANE)

Fondo Corte Suprema. Sección General. Serie Cacicazgos.

Caja 3. Expediente 9.

Caja 7. Expedientes 1 y 3.

Caja 8. Expediente 16.

Caja 11. Expediente 11.

Caja 12. Expediente 24.

Caja 15. Expedientes 8 y 15.

Caja 25. Volumen 23.

Caja 27. Volumen 28.

Caja 32. Volumen 48.

Caja 36. Volumen 69.

Caja 39. Volumen 77.

Caja 41. Volumen 85.

Caja 46. Volumen 104.

Serie Indígenas.

Caja 15. Expediente 15.

FUENTES PRIMARIAS PUBLICADAS

Las Casas, Fray Bartolomé. *Las antiguas gentes del Perú. Anotaciones y concordancias de Horacio Urteaga*. Lima: Librería e Imprenta Gil, 1939 [1552].

Pérez, Aquiles. *Los Puruhuayes*. T. II. Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1970.

FUENTES SECUNDARIAS

Caillavet, Chantal. "La frontera septentrional del Imperio inca". En *Etnias del norte, etnohistoria e historia del Ecuador*, 159-174. Quito: Casa Velásquez / Instituto Francés de Estudios Andinos / Abya-Yala, 2000.

_____. "'Como cacica y señora de esta tierra mando...'. Insignias, funciones y poderes de las soberanas del norte andino (siglos XV-XVI)". *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines. Dossier: Dinámicas del Poder: historia y actualidad de la autoridad andina* 37, n.º 1 (2008): 57-80.

Cicala, Mario. *Descripción histórico-física de la provincia de Quito de la Compañía de Jesús*. Quito: Biblioteca Aurelio Espinosa Pólit, 2004.

Coronel, Rosario. *Poder local entre la Colonia y la República, Riobamba 1750-1812*. Quito: Corporación Editora Nacional / Universidad Andina Simón Bolívar, 2015.

_____. "Mujeres cacicas en la transición de la Colonia a la República". Ponencia presentada en el VII Congreso Ecuatoriano de Historia. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 2009.

- _____. "Poder cacical femenino en la Sierra centro-norte de la Audiencia de Quito, 1780-1810". Ponencia presentada en el Primer Encuentro LASA estudios ecuatorianos. Quito: FLACSO Ecuador, 2002.
- Diez, Alejandro. *Pueblos y cacicazgos de Piura. Siglos XVI y XVII*. Piura: Biblioteca Regional, 1988.
- Elías Lequernaqué, Jorge Pavel. "Los señores se resisten: los caciques de Catacaos y sus estrategias de adaptación en la sociedad piurana del siglo XVII. Tesis de maestría, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 2004.
- Fuentealba, Gerardo. "Forasteros, comunidades indígenas, Estado y grupos de poder en la Audiencia de Quito, siglo XVIII". *Revista ecuatoriana de historia económica*, n.º 8. Banco Central del Ecuador (1992): 59-98.
- Glave, Luis Miguel. "Mujeres indígenas, trabajo doméstico y cambio social en el virreinato peruano del siglo XVII: la ciudad de la Paz y el sur andino en 1684". *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines* XVI, n.º 3-4 (1987): 39-69.
- Herrera, Gioconda. "Los estudios de género en el Ecuador: entre el conocimiento y el reconocimiento", 9-60. En *Antología. Género*, editado por Gioconda Herrera. Quito: FLACSO Ecuador, 2001.
- Lenz, Birgit y Martín Volland. "Algunas noticias acerca de los caciques de Daule durante el siglo XVII. Estudio preliminar", 211-222. En *Antropología del Ecuador*, compilado por Segundo Moreno. Quito: Abya-Yala, 1996.
- Moreno, Segundo. "Colonias mitmas en el Quito incaico: su significación económica y política", 103-217. En *Contribución a la etnohistoria ecuatoriana*. Otavalo: Instituto Otavaleño de Antropología / Banco Central del Ecuador, 1981.
- _____. "Don Leandro Sepla y Oro un cacique andino de finales de la Colonia, estudio biográfico", 245-266. En *Antropología del Ecuador*, compilado por Segundo Moreno. Quito: Abya-Yala, 1996.
- Moscoso, Martha. "La historia de las mujeres en el Ecuador", 383-400. En *Palabras del silencio, las mujeres latinoamericanas y su historia*, compilado por Martha Moscoso. Quito: Unicef / Abya-Yala, 1995.
- Oberem, Udo. "El período incaico en el Ecuador", 135-166. En *Nueva Historia del Ecuador*, editado por Enrique Ayala. Vol. 2. Quito: Corporación Editora Nacional, 1996.
- _____. "Don Sancho Hacho, un cacique mayor del siglo XVI", 71-101. En *Contribución a la etnohistoria Ecuatoriana*, colección Pendoneros, n.º 21. Quito: Instituto Otavaleño de Antropología / Abya-Yala, 1995.
- O'Phelan, Scarlett. *Kurakas sin sucesiones, del cacique al alcalde de indios, Perú y Bolivia 1750-1835*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, 1997.
- Ots Capdequí, José María. *El Estado español en las Indias*. México: Fondo de Cultura Económica, 1976.
- Poloni-Simarid, Jacques. "Testamentos indígenas e indicadores de transformación de la sociedad indígena colonial (Cuenca, siglo XVII)", 279-299. En *Saberes y memorias en los Andes*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos, 1997.
- Powers, Karen, *Prendas con pies: migraciones indígenas y supervivencia cultural en la Audiencia de Quito*. Quito: Abya-Yala, 1994.

- Ramón, Galo. *El poder y los norandinos, la historia en las sociedades norandinas del siglo XVI*. Quito: Corporación Editora Nacional, 2006.
- _____. "El poder en las sociedades norandinas". Quito: inédito, 2015.
- Rostworowski, María. "La mujer en el Perú prehispánico". *Documento de Trabajo* n.º 72, *Serie Etnohistoria*, n.º 2. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1995.
- Salomon, Frank. *Los señores étnicos de Quito en la época de los incas*. Otavalo: Instituto Otavaleño de Antropología / Banco Central del Ecuador, 1980.
- _____. "Indian women of early colonial as seen through their testaments". *The Americas* 44, n.º 3 (ene. 1988): 325-341.
- Salles, Cristina y Héctor Noejovich. "La herencia femenina andina prehispánica y su transformación en el mundo colonial". *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines* 35, n.º 1 (2006): 37-53.
- Serúlnikov, Sergio. "Su verdad y su justicia Tomás Catari y la insurrección aymara de Chayanta, 1777-1780", 205-243. En *Entre la retórica y la insurgencia: las ideas y los movimientos sociales en los andes, siglo XVIII*, compilado por Charles Walker. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, 1993.
- Silverblatt, Irene. *Luna, sol y brujas: géneros y clases en los andes prehispánicos y coloniales*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, 1996.
- Stern, Steve. *Los pueblos indígenas del Perú y el desafío de la conquista española. Huamanga hasta 1640*. Madrid: Alianza, 1986.
- Szaszdi, Adam. D. *Diego Tomalá: Cacique de la isla de la Puná. Un caso de aculturación socioeconómica*. Guayaquil: Museo Antropológico Banco Central del Ecuador, 1988.