

## ETNICIDAD, GÉNERO Y REBELIÓN EN LOS ANDES COLOMBIANOS: LA SUBLEVACIÓN DE LOS PASTOS, 1800

---

Derek Williams\*

---

Este artículo examina la política de indios durante la Colonia tardía en la provincia de los Pastos, una región serrana ubicada en los Andes colombianos sur-occidentales. Por un lado, estudia la cultura política como era practicada y entendida por los indios habitantes de la provincia durante una sublevación popular en 1800. Por otro lado, analiza la política de indios concebida por las autoridades coloniales y representada en el "imaginario colonial". Así, tomando como base la reacción e investigación oficiales del levantamiento, el estudio trasciende las especificidades del episodio para indagar la relación entre las construcciones sociales de la etnicidad, el género y la cultura política en la Nueva Granada de la Colonia tardía.<sup>1</sup>

La sublevación que se desarrolló en el pueblo de Túquerres, en mayo de 1800, comparte muchas características con otras revueltas y rebeliones en los

---

\* Universidad del Estado de Nueva York en Stony Brook, EEUU. Mis agradecimientos a Margarita Garrido por sus comentarios y apoyo, y a Liliana Rodríguez por su ayuda en la traducción de este artículo del inglés. La investigación para este estudio se basó en materiales consultados en el Archivo General de la Nación, Bogotá (AGN) y el Archivo Nacional de Ecuador, Quito (ANE).

1. Concibo la etnicidad como una dimensión de la interacción social que agrupa a la gente de acuerdo a un criterio biológico y cultural. Utilizo la noción de etnicidad y no la de raza (también un discurso construido) para no evocar las doctrinas raciales más desarrolladas y sistemáticas que dominarían en la segunda mitad del siglo XIX. Por género, entiendo una categoría del saber social que construye significados sobre la diferencia social. Por cultura política me refiero a las prácticas y significados de las relaciones políticas dados por un grupo social particular. También utilizo este término (o simplemente "la política") generalmente para referirme al repertorio de estrategias usadas para iniciar relaciones políticas. Finalmente, considero que la etnicidad, el género y la concepción de la política están construidos históricamente, y en relación entre sí.

Steve Stern, "Nuevas aproximaciones al estudio de la conciencia y las rebeliones campesinas: las implicaciones de la experiencia andina", en S. Stern (edit.), *Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los Andes, siglos XVIII-XX*, IEP, Lima, 1990, p. 38. Joan Scott, *Gender and the Politics of History*, Colombia University Press, New York, 1988.

Andes del período colonial tardío. De hecho, es similar tanto a las “sublevaciones indígenas” de la Audiencia de Quito como a las “protestas populares” de la Nueva Granada.<sup>2</sup> Sin embargo, varias particularidades de la sublevación de los Pastos crean un marco interesante para un examen de la etnicidad, el género y la protesta política. Primero, aunque subestimada por las autoridades coloniales, la participación de mujeres indígenas durante la protesta fue central en todas las etapas de su desenvolvimiento. Segundo, ubicado en una región plenamente indígena en la Nueva Granada, el disturbio de 1800 se desarrolló en una “frontera étnica” en los Andes, entre un norte crecientemente mestizo y un sur aún indígena.<sup>3</sup> Finalmente, la sublevación se desarrolló dentro de un contexto más amplio de redefinición de la etnicidad en el imaginario criollo, en el cual cambiaban el entendimiento y la valoración del indio y el mestizo.<sup>4</sup>

Después de ofrecer una narración breve de la sublevación, este ensayo se divide en cuatro secciones distintas pero relacionadas. Analiza primero la participación de grupos étnicos durante el episodio, y examina desde adentro el significado de la protesta con respecto a los patrones pre-existentes de la cultura política indígena. Segundo, aborda la percepción y representación de la sublevación por parte de las autoridades coloniales, considerando la relación íntima entre las concepciones de etnicidad y política en la Colonia tardía. Una tercera parte interpreta la intersección entre las nociones dominantes de la etnicidad, el género y la agencia política, y plantea la implicación de este saber dominante para la cultura política de indios. Finalmente, reflexiona sobre la implicación de una sublevación de indios en el imaginario criollo emergente en la Nueva Granada.

## LA SUBLEVACIÓN

La sublevación de los Pastos tuvo su comienzo en una protesta contra una propuesta de extensión del cobro del diezmo que ocurrió en Guaytarilla, un

---

2. En su estudio de sublevaciones “prototípicos” contra la explotación colonial, Segundo Moreno Yáñez no incluye el episodio en Túquerres, *Sublevaciones indígenas en la Audiencia de Quito. Desde comienzos del siglo XVIII hasta finales de la Colonia*, EDIPUCE, Quito, 1995 (1976). Dentro del contexto de Nueva Granada (Colombia), la sublevación es considerada por Anthony McFarlane como excepcional, “Civil Disorders and Popular Protests in Late Colonial New Granada”, *Hispanic American Historical Review*, 64: 1 (feb. 1984), pp. 17-54.

3. Esta frontera se definiría aún más en el siglo XIX, cuando, el mestizaje generalizado de Colombia (y en partes del Ecuador) contrastaría con un proceso de “reindianización” en los Andes del sur. Brooke Larson, “Andean Indians and the Trials of Nation-Making during the Nineteenth Century”, mimeo.

4. Frank Safford, “Race, Integration and Progress: Elite Attitudes and Indians in Colombia, 1780-1870”, *Hispanic American Historical Review*, 71: 1 (feb. 1991), pp. 1-33; esp. pp. 3-11.

pueblo de indios ubicado a unos quince kilómetros de Túquerres.<sup>5</sup> El domingo 18 de mayo, seis mujeres asaltaron la iglesia, robando y destruyendo el “recudimiento de diezmos”, momentos antes de que el cura leyera su contenido.<sup>6</sup> Las autoridades locales recibieron la noticia del alboroto con alarma. El cura encerró en la iglesia a dos de las indias involucradas, y desde Túquerres el corregidor mandó al cacique a investigar y disciplinar a las delincuentes. En la tarde del mismo día, los habitantes de Guaytarilla y de la comunidad vecina de Chaytan organizaron una protesta contra el castigo injusto de las mujeres. A través de chasquis enviados a varios pueblos de la región, los indios planearon una manifestación colectiva en Túquerres, la cabecera y centro administrativo de la provincia.

Hacia la media tarde del día siguiente cientos de indios armados arribaron a la plaza de Túquerres. Los indios avanzaron de inmediato a la Fábrica Real de Aguardiente, junto a la casa de Francisco y Atanasio Clavijo —el corregidor y el diezmero—. A pesar de que varios oficiales menores prometieron la cancelación del recudimiento, la “indiada” insistió en tener una audiencia directa con el corregidor. Cuando éste no salió de la fábrica, los indios comenzaron a destruir los edificios, apedreándolos y quemándolos.

Temiendo por sus vidas, los Clavijo se fugaron de la fábrica por el muro del patio, y se refugiaron en la iglesia. Aunque el sacerdote obstaculizaba la entrada de los sublevados, el escape de los hermanos sería solamente temporal. Hacia el anochecer, los indios se plantaron en la plaza, creando un espectáculo de antorchas llameantes, rítmicos golpes del tambor y cantos ominosos: “¡No hay perdón! ¡Guerra! ¡Guerra!”. Al amanecer del día siguiente, impulsados por el rumor de que un grupo de blancos estaba en camino de la ciudad de Pasto para liberar al corregidor, varios indios tomaron la iglesia. Ni las súplicas del cura ni la intervención divina pudo salvar a los Clavijo: dentro de pocos minutos los oficiales coloniales quedaron sin vida, tumbados con piedras y asesinados con lanzas. En los días siguientes, la violencia se extendió a todos los rincones de la provincia. Aunque sin muertos adicionales, sí hubo ataques semejantes contra

---

5. Esta descripción del episodio se basa en las confesiones y declaraciones de los testigos presentes y de los participantes, en ANE, Criminales 131, “Pasto 26-IX-1800” (ff. 33v-35r; 47r-88v; 96r-98r; y ff. 14r-32v; 35r-45v); las declaraciones en ANE, Popayán 253, “Pasto 28-V-1800”; y las declaraciones en AGN, Anexo justicia 6: ff., 255r-260r.

6. El recudimiento fue un documento que ponía fin al cobro del diezmo como una tasa fija de tres reales, y en cambio agravaba varios productos domésticos que por costumbre nunca habían sido incluidos. Declaración de Francisco Sarasti, 7-VII-1800, en ANE, Popayán 253, “Pasto 28-V-1800”. Sobre la historia del cobro de diezmos en la región, ver Leopoldo López Álvarez, “Los Clavijos”, *Boletín de Estudios Históricos*, II-III (Pasto), 23-36 (1929-1930), Pasto, pp. 22-23; y Alberto Montezuma Hurtado, “Los Clavijos y la casa de los muertos”, *Boletín cultural y bibliográfico*, XI: 8 (1968): 7-106, pp. 31-32. Sobre el cobro en la Audiencia de Quito, ver Moreno Yáñez, *Sublevaciones indígenas*, pp. 297-298.

los estancos de licor y los oficiales pueblerinos. Por tres meses, los Pastos quedarían en un estado de desorden e inseguridad gracias a unos fugitivos del levantamiento en Túquerres, quienes amenazaron y atacaron esporádicamente a los pueblos a lo ancho de la región.

## LA POLÍTICA DE LOS INDIOS EN LOS PASTOS

¿Quién fue la “indiada” que protestó en Túquerres en mayo de 1800? De hecho, fue un grupo poco homogéneo de más de trescientas personas. Se compuso, por ejemplo, de varios pueblos: Sapuyes, Imues, Túquerres, además de Guaytarilla y Chaytan. Incluyó jóvenes y viejos, mujeres y hombres, indios y mestizos, autoridades étnicas e indios comunes, tejedoras, hilanderas, cargueros y labradores, en breve, una muestra representativa de las comunidades involucradas.<sup>7</sup>

Semejante a muchas “sublevaciones indígenas” coetáneas en la Audiencia de Quito, aunque los participantes fueron en su mayoría indios, también había un número considerable de mestizos.<sup>8</sup> Con respecto al papel de esta minoría mestiza, dos aspectos son pertinentes. Primero, los mestizos no estuvieron detrás de la organización de la protesta ni emergieron como líderes durante el disturbio en Túquerres. Sobresalieron en cambio como saqueadores de la fábrica y en otros papeles durante las sublevaciones pueblerinas subsiguientes. En general, los participantes mestizos tendían a seguir las iniciativas de los indios.

Segundo, los mestizos —quienes participaron en la protesta en Túquerres— eran los “más ordinarios” y venían de “la clase inferior”. Ellos no componían una clase media emergente de artesanos o comerciantes, sino más bien eran comuneros o “labradores de tierra”.<sup>9</sup> Así, los mestizos sublevados no formaron un grupo social separado, sino participaron dentro de los parámetros de las comunidades de indios. Vale señalar que sí hubo distinciones sociales entre indios y mestizos en los Pastos, como se reflejó, por ejemplo, en las diferencias

7. Confesiones en ANE, Criminales 172, “Pasto 26-IX-1800”, ff. 33v-35r; 47v-88v; 96r-98r.

8. La provincia (o corregimiento) de los Pastos, como parte de la gobernación de Popayán, perteneció a la Audiencia de Quito. Sobre la composición étnica de la multitud, ver las declaraciones en ANE, Popayán 258, “Pasto 28-V-1800”, f. 2r; f. 4r; y en ANE, Criminales 172, “Pasto 26-IX-1800”, 28v; y el informe de Gobernador Nieto, 28-XI-1800, en *ibíd.*, f. 45r. Sobre la participación mestiza similar en las sublevaciones en Riobamba (1764), San Miguel (1766), San Felipe (1771), y Otavalo (1777), ver Moreno Yáñez, *Sublevaciones indígenas*, pp. 404-405.

9. Declaraciones en AGN, Aguardientes de Cauca 1, f. 290r; f. 291r; f. 293r. De los diez mestizos sublevados encarcelados, cinco eran labradores, uno labrador y músico, uno “palero”, uno semi-barbero, uno jornalero, y uno tejedor. ANE, Criminales 172, “Pasto 26-IX-1800”.

de oficio y vestimenta.<sup>10</sup> Sin embargo, en general los mestizos vivían dentro de los resguardos, y parecen haber compartido intereses comunes con los indios durante la protesta. Por ende, en vez de hablar de una alianza inter-étnica temporal durante la protesta, la participación de los mestizos parece haber reflejado su integración general dentro de una sociedad indígena fluida.<sup>11</sup>

Con respecto a los vecinos blancos de la provincia, ellos no desempeñaron ningún papel activo como participantes o autores intelectuales, ni estuvieron aliados pasivamente con los sublevados. Como veremos más adelante, las autoridades centrales en Santa Fe y Quito sospecharon e investigaron una colaboración y maquinación clandestina por parte de los vecinos, pero tales acusaciones no tuvieron fundamento. De hecho, en Túquerres varios blancos hicieron intentos de prevenir la destrucción de la fábrica de aguardiente y de proteger al corregidor. El recaudador de tributos, por ejemplo, se esforzó por calmar a la multitud, prometiendo anular la nueva extensión del diezmo.<sup>12</sup> Más tarde, con los hermanos Clavijo atrapados en la iglesia, otro vecino, Antonio Dávalos, trató sin éxito de avisar a los oficiales de la turba que se desarrollaba en la plaza. Los sublevados interceptaron a su mensajero, confiscaron la nota y amenazaron con matar a Dávalos por haberse atrevido a ayudar al corregidor.<sup>13</sup>

La respuesta más común entre los vecinos, sin embargo, fue la neutralidad; es decir, la población blanca desapareció, encerrándose en sus casas o huyendo hacia sus haciendas. Las acciones de los tuquerreños en este sentido recuerdan el comportamiento de los vecinos en las revueltas populares en otras partes de la Audiencia, particularmente las de Quito en 1865 y de Pasto en 1781.<sup>14</sup> Como en estos casos, en Túquerres los vecinos tuvieron muchas razones para no interferir con el curso de la sublevación. Ellos, como los indios sublevados, habían sufrido de primera mano los abusos y excesos del corregidor –los impuestos inventados sobre su ganado, la confiscación de indios conciertos de sus haciendas, y el hurto

10. Los oficios de carguero y tejedor, por ejemplo, fueron casi exclusivamente de indios. Ver ANE, Criminales 172, "Pasto 26-IX-1800", ff. 33v-35r; 47v-88v; 96r-98r.

11. Esto no quiere decir que no existió ningún conflicto entre indios y mestizos en los Pastos. En la zona de Túquerres y Guaytarilla, por ejemplo, no eran desconocidas las intrusiones de mestizos en los terrenos del resguardo. ANE, Fondo Especial, caja 34 (1775), doc. 3658; caja 125 (1791), doc. 7135; y ANE, Popayán 229, "Pasto 23-VIII-1794". Pero, en general, el "problema del mestizo" en los Pastos no era grave. Ver abajo, nota 74.

12. Declaración de F Sarasti, 7-VII-1800, en ANE, Popayán 253, "Pasto 28-V-1800" y declaración de B. Eraso en ANE, Criminales 172, f. 15r.

13. Declaración de J. Dávalos, en ANE, Popayán 253, "Pasto 28-V-1800".

14. Sobre la Rebelión de los Barrios en Quito en 1865, ver Anthony McFarlane, "'The Rebellion of the Barrios': Urban insurrection in Bourbon Quito", *Hispanic American Historical Review*, 69: 2 (may. 1989), pp. 283-330. Sobre el motín en Pasto en 1781, ver Rebecca Earle Mond, "Indian Rebellion and Bourbon Reform in New Granada: Riots in Pasto, 1780-1800", *Hispanic American Historical Review*, 73: 1 (feb. 1993), pp. 99-124.

del tesoro público— y en general, resintieron el poder de un corregidor forastero.<sup>15</sup> De manera similar, la eliminación del monopolio real de aguardiente no hubiese afectado adversamente sino a unos pocos vecinos. En este sentido parece que existió una coyuntura de alianza potencial entre los sectores de la elite y el popular contra los abusos de la administración del corregidor.

De hecho, es tentador interpretar el neutralismo de los vecinos como un apoyo pasivo a las acciones violentas de los sublevados, como lo han hecho con los disturbios en Quito y Pasto.<sup>16</sup> Sin embargo, el contexto específico de la sublevación de los Pastos sugiere más bien que la ausencia conspicua de los blancos durante el episodio fue estrictamente una reacción defensiva. Primero, es preciso recordar que la sublevación fue una protesta planeada que incorporó varios pueblos de la región. Los indígenas no estuvieron en la capital fortuitamente para un día festivo como en el motín de Pasto, ni correspondió la protesta con un día de mercado como en el primer disturbio en la Rebelión de los Barrios.<sup>17</sup> Más bien, los indios habían viajado medio día hasta Túquerres—armándose a lo largo del camino con palos y piedras— para confrontar al diezmero y al corregidor. También, los sublevados amenazaron abiertamente a los no-indios durante el alboroto, e intimidaron a los observadores, quienes se negaron a participar en la protesta.<sup>18</sup>

Se puede agregar a este clima de temor, que las elites de los Pastos no fueron equipadas para controlar una movilización popular de esta magnitud. Ningún tipo de fuerza armada existió en la provincia, y la Fábrica Real ni siquiera tenía guardias o armas de fuego para protegerse. Retrospectivamente, la violencia de los sublevados se enfocaría casi exclusivamente contra el corregidor y su esfera de poder. Sin embargo, dado el clima de inseguridad, los vecinos no podían estar seguros de que el alcance de los ataques no se extendería para incluir a la población no india en general. Con la fábrica en llamas, el corregidor atrapado en la iglesia, y la plaza tomada por centenares de indios inquietos, la no acción o la fuga eran reacciones sumamente necesarias para garantizar su seguridad

---

15. Francisco Rodríguez Clavijo, nacido en Cártago, residía en Popayán. Sobre Clavijo y su consolidación de poder económico, ver Montezuma Hurtado, "Los Clavijo", pp. 14-17; 27-28. Para un buen resumen de los abusos y excesos de Clavijo, ver Jean Pierre Minaudier, "¿Revolución o pasividad? Las sociedades tradicionales ante las reformas fiscales", manuscrito, Paris, 1988, pp. 10-14.

16. McFarlane, "The Rebellion of the Barrios"; Earle Mond, "Riots in Pasto", pp. 108-109.

17. Vale agregar que tampoco existió evidencia de que los sublevados tomaron alcohol durante la sublevación en Túquerres. Sobre la vinculación entre tumultos populares y días de fiesta o de mercado ver McFarlane, "Civil Disorders", pp. 47-50; ver también William Taylor, *Drinking, Homicide and Rebellion in Colonial Mexican Villages*, Stanford, 1979, p. 118.

18. Declaración de J. Rosero y Salas, en ANE, Popayán 253, "Popayán 28-V-1800", f. 4r. Sobre las amenazas hechas por los sublevados contra los observadores mestizos e indios durante el tumulto, ver ANE, Criminales 172, "Pasto 26-IX-1800", ff. 51r-52r; 56v-58v; 65v-66v; 82r; 87r.

personal. De hecho, pasarían varios días antes de que las elites se atrevieran a regresar al pueblo semi destruido. Como el recaudador de tributos recordó más tarde, los vecinos de la capital no podían estar seguros hasta qué punto la barbaridad de los indios podría llegar.<sup>19</sup>

Si bien la sublevación en Túquerres fue vista por los observadores blancos como una amenaza al orden local, ¿qué significaba la protesta para los que estaban realmente involucrados? Es decir, dejando por el momento la problemática de la percepción hegemónica de la protesta indígena como la rebeldía bárbara, necesitamos ocuparnos en una tarea lógicamente anterior, y explicar por qué protestaron los indios y mestizos.

Se puede interpretar la sublevación de los Pastos en varios niveles. Como observa George Rudé, en la búsqueda por entender la esencia de la protesta popular, no hay que afanarse tanto por ignorar los objetivos manifiestos de un disturbio.<sup>20</sup> Pero, a la vez, no se puede asumir una transparencia del comportamiento de los sublevados. Es decir, la destrucción del decreto de diezmos, la quema de la fábrica, y la matanza del corregidor, no se traducen simplemente en la evidencia de una ideología anti-clerical, anti-fiscal o anti-colonial.<sup>21</sup> Sea que a los indios de los Pastos no les gustaran los impuestos de la iglesia, los monopolios reales y las autoridades locales en sí mismos, es preciso enfatizar que ellos protestaron principalmente porque los impuestos eran excesivos, los monopolios nuevos y las autoridades abusivas. Igual que docenas de otros disturbios populares en la misma época, la sublevación de los Pastos fue una expresión de protesta contra la innovación y exceso del orden colonial local, y no un cuestionamiento al sistema colonial en sí.<sup>22</sup>

Los sublevados en Túquerres se motivaron en parte por razones personales contra los Clavijo. Ellos habían experimentado los maltratos del corregidor y su

---

19. Informe de F. Sarasti, en ANE, Popayán 253, "Pasto 28-V-1800". Sobre la falta de armas de fuego, ver declaraciones en *ibid.*; f. 4r.; sobre el abandono del pueblo por los vecinos, ver declaraciones en AGN, Empleadas públicas 4, f. 930r; f. 934r.

20. George Rudé, *The Crowd in History: A Study of Popular Disturbances in France and England, 1730-1848*, Lawrence and Wishart, London, 1981 (1964), p. 218.

21. El debate historiográfico acerca de la ideología del episodio de 1800 ha sido largo e infructuoso. Para un ejemplo de una interpretación anticolonial, ver Doramaria Chamorro Chamorro y Mirian Eraso Enríquez, *Elementos para la interpretación de la historia de Pasto: Provincia de los Pastos*, Pasto, 1982; para una versión anti-fiscal, ver Javier Laviña, "La sublevación de Túquerres: una revuelta antifiscal", *Boletín Americanista*, 20: 28 (1978): 189-196; para una interpretación anticlerical, ver Lydia Muñoz Cordero, *La última insurrección indígena anticolonial*, Pasto, 1982.

22. Este tipo de interpretación se desarrolla por ejemplo en John Phelan, *El pueblo y el rey: La revolución comunera en Colombia, 1781*, Carlos Valencia Editores, Bogotá, 1980; William Taylor, *Drinking, Homicide and Rebellion*; Moreno Yáñez, *Sublevaciones indígenas*. Para una interpretación similar sobre la sublevación de 1800, ver López Álvarez, "Los Clavijo"; Minaudier, "¿Revolución o pasividad?".

hermanastro de manera directa y cotidiana; sin duda soñaron con tener una oportunidad para vindicarse. Pero, tal interpretación no es suficiente para explicar la expresión política más amplia de la sublevación, sobre todo teniendo en cuenta la extensión del episodio después de la muerte del corregidor.<sup>23</sup> Más bien, la protesta parece haber sido no tanto contra unos oficiales abusivos y excesivos como contra una consolidación y ejercicio de poder crecientemente efectivos. Esta afirmación está evidenciada por el patrón selectivo de violencia a lo largo de la sublevación.

Primero, los indios fueron a Túquerres no con la intención de matar al corregidor, sino para protestar directamente por el encarcelamiento injusto de sus compañeras y para demandar la suspensión de la extensión de diezmos. Cuando el sobrino de Clavijo prometió a la multitud la cancelación del decreto, por ejemplo, muchos de los indios reaccionaron favorablemente: “¡esto es lo que queremos! ¡No hay nada! ¡Paces! ¡Paces!”. Solo sería después de que el corregidor se negó a dirigirse a los indios cuando la multitud se volvió violenta contra él y los símbolos de su poder.<sup>24</sup>

Si el odio personal contra los Clavijo ciertamente motivó los asesinatos y la destrucción de la fábrica, no fue un factor crítico en los actos sucesivos del 19 de mayo. Con el cadáver del corregidor en la plaza y la fábrica en ruinas, la sublevación no terminó. Si bien algunos indios parecerían arrepentidos por su complicidad, muchos otros—no enfrentando ninguna resistencia de las autoridades locales— se volvieron más audaces después de la muerte de los Clavijo.<sup>25</sup> Pero, en vez de desarrollarse un espectro de violencia impensada o de radicalizarse hacia una “guerra de raza”, como ocurrió en otras sublevaciones semejantes, los ataques en los Pastos se concentraron en lo que se podría llamar la red provincial de poder del corregidor. La violencia de los sublevados en Túquerres el 20 de mayo, por ejemplo, se restringió al estanquillo de aguardiente, el estanco de tabaco, y una tienda de ropa y víveres importados, todos conectados directamente con el poder de Clavijo.<sup>26</sup>

---

23. De hecho, casi todos los estudios sobre la sublevación interpretan la muerte de los Clavijo como el fin del episodio, pasando por encima de su extensión geográfica, temporal y política más amplia. Ver, por ejemplo, Earle Mond “Riots in Pasto”, p. 118; López Álvarez, “Los Clavijo”, III, 149. Sobre el desarrollo y significado de la sublevación después del tumulto en Túquerres, ver Derek Williams, “Acomodación, negociación y el actuar político: resistencia y revuelta indígena en el altiplano de los Pastos”, tesis de maestría, Universidad del Valle, Cali, 1994, parte II, cap. 1.

24. Declaraciones en ANE, Criminales 172, “Pasto 26-IX-1800”, ff. 14v, 18v, 20v, 23v. La cita viene de la declaración de F. Sarasti, 7-VII-1800, en ANE, Popayán 253, “Pasto 28-V-1800”.

25. Como observa McFarlane en la rebelión en Quito, la inhabilidad de las autoridades locales de terminar un motín por la fuerza, podría dar legitimidad a un levantamiento, y reforzar la confianza de sus participantes. “The Rebellion of the Barrios”, p. 313.

26. Informe de B. Eraso y declaración de M. de Arroyo en ANE, Criminales 172, “Pasto 26-IX-1800”, ff. 14r-17r, ff. 17r-19r; Declaraciones de J. Caizedo y R. Argote, en AGN, Aguardientes de Cauca 1, ff. 293r-294r, ff. 297v.

En la ola de disturbios fuera de Túquerres, la destrucción siguió un patrón similar en cada pueblo, limitada a ataques contra los estanquillos y tenientes pedáneos. Aun las bandas de fugitivos que recorrían la provincia actuaron con propósito político, haciendo ataques armados esporádicos y usando pasquines para intimidar a “los amigos del corregidor”. Con pocas excepciones, no había un esfuerzo para extender la rebelión fuera de la provincia.<sup>27</sup> En resumen, el patrón selectivo de destrucción sugiere que además del arreglo de cuentas personales, los sublevados miraban más allá de Clavijo en sí, hacia la erradicación de la red política entera del corregidor.

Dada su reacción violenta a las innovaciones fiscales y administrativas, la sublevación de los Pastos formó parte de una tendencia más grande de revuelta popular contra el reformismo borbón y en defensa de derechos políticos o “constitucionales”. Anthony McFarlane, extrapolando la interpretación de John Phelan sobre la Rebelión de los Comuneros, ha observado en la Nueva Granada del siglo XVIII un patrón de protesta popular contra el gobierno colonial. Semejante a la rebelión a gran escala en 1781, estos disturbios menores fueron suscritos por una ideología conservadora y tradicional, la que resistió la interferencia foránea en la política local, rechazó innovaciones que no se ajustaron a las condiciones regionales, luchó para preservar los arreglos administrativos y fiscales existentes, y afirmó el derecho a la negociación directa con la burocracia real.<sup>28</sup> Rebecca Earle Mond, en su estudio sobre el tumulto en Túquerres, ha avanzado tal tipo de interpretación, ubicando el evento dentro de una tradición política local que buscaba defender la autonomía regional. Similar a los comuneros de Socorro, los pastusos también habían sentido la intromisión de la centralización imperial en su cultura política, una cultura formada durante más de dos siglos de gobierno colonial descentralizado. Así, la autora considera la protesta indígena como parte de una afirmación multiétnica del derecho de negociar los términos de la implementación local de innovación colonial.<sup>29</sup>

---

27. Sobre las sublevaciones menores a lo largo de la provincia, ver las declaraciones en AGN, Anexo justicia 6, ff. 259r-259v. Sobre las acciones rebeldes de los fugitivos del tumulto en Túquerres, ver declaraciones de varios curas parroquiales en *ibíd.*, ff. 255r-260r.

28. McFarlane, “Civil Disorders”, pp. 19, 31; Phelan, *El pueblo y el Rey*, pp. 13-16; 87-99.

29. Earle Mond, “Riots in Pasto”, pp. 113-114; 123. Earle Mond basa estas conclusiones en su investigación regional sobre el motín popular en Pasto en 1781 y la sublevación de 1800. En contraste con el motín en Pasto, la sublevación de 1800 no es un ejemplo particularmente apto de una protesta contra la autoridad central desde la periferia. Como muestra la misma autora, eran las autoridades coloniales quienes sospecharon de un lazo entre los dos acontecimientos. Sin embargo, a pesar de las similitudes superficiales entre los dos episodios (la participación de indios, un ataque sobre el monopolio de aguardiente, la muerte de oficiales coloniales) no existió ninguna conexión en la motivación de las dos protestas. En general, esta supuesta conexión ha tendido a distraer a los historiadores de percibir el elemento indígena de la sublevación. Ver nota 21.

Si bien la noción de la defensa de un “pacto colonial habsburgiano” entre vasallo y rey ayuda a ligar la sublevación en los Pastos con una crisis más amplia de la legitimidad colonial en la periferia, la idea de Phelan es menos útil para entender las tradiciones políticas específicas que generaron la protesta. De hecho, al ubicar la protesta indígena dentro de una tradición regional de cultura política criolla, se pierde de vista el campo específico de símbolos y prácticas desde el cual los indios se expresaron en mayo de 1800. Más bien, para comprender el significado de la protesta para los participantes, hay que ir más allá de una noción generalizada de una economía moral, e indagar sobre el patrón particular de la cultura política de los indios de los Pastos. Y, a pesar de que los habitantes indígenas de Túquerres, Guaytarilla y Chaytan compartían las preocupaciones coyunturales con los vecinos blancos sobre las innovaciones borbonas, como sujetos indios, su política fue modelada por una historia distinta de negociación con el Estado colonial.

La protesta colectiva en Túquerres es quizá mejor entendida dentro del contexto de prácticas indígenas ya existentes que comprometían políticamente a los sectores no-indios de la sociedad.<sup>30</sup> A lo largo del período colonial tardío, las comunidades de los Pastos iniciaron continuamente relaciones políticas con el orden colonial. Tales iniciativas no se trataban simplemente de “una tradición de resistencia”, sino más bien implicaban una negociación cotidiana con los sectores dominantes de la sociedad local sobre los términos de su situación colonizada. En parte, la cultura política indígena en los Pastos incluyó las estrategias de resistencia y acomodación contra las presiones sobre su tierra, trabajo, y riqueza tributaria, junto con una lucha contra las demandas en áreas no exclusivamente indígenas, como los impuestos eclesiásticos y los monopolios reales. Sin embargo, más allá de una defensa de sus recursos materiales, los indios comprometieron al Estado sobre los términos de su posición subalterna, luchando para adaptar las demandas coloniales a las coordenadas culturales de la comunidad. O mejor dicho, las luchas locales sobre los recursos económicos fueron filtradas a través de valores culturales históricamente construidos, normas que formaron sus respuestas políticas particulares.

En notable contraste con otras provincias de la región, los indios de los Pastos conquistaron logros sustanciales en la defensa y el avance de sus intereses domésticos y comunitarios ampliamente concebidos.<sup>31</sup> Como comunidades de tejedores, por ejemplo, lucharon por el derecho consuetudinario de pagar su tributo en textiles y no en oro. Era una política que frustró

---

30. Steve Stern, “Nuevas aproximaciones”, p. 31.

31. En términos comparativos, me refiero no solamente al contexto más amplio de la Nueva Granada, sino también a las provincias colindantes a los Pastos: Pasto al oriente e Ibarra al sur. Ver Derek Williams, “Tribute, Textiles and the Defense of Ethnic Economy: Los Pastos, 1700-1820”, mimeo.

constantemente a los recaudadores provinciales, quienes tenían que convertir en dinero los anacos (mantas) y capisayos (capotes) sobrevaluados en el mercado de Popayán, un mercado ya inundado con textiles europeos baratos. Por otra parte, los indios defendieron sus tierras de resguardos, tanto en las cortes como en las zanjias, de las pretensiones expansionistas de los hacendados y comuneros mestizos.<sup>32</sup> Como consumidores y destiladores de aguardiente de contrabando, los indios –como los no indios– habían frustrado los intentos estatales de controlar la producción y distribución del alcohol. En suma, si bien nunca cuestionaron los preceptos estructurales del colonialismo, la política de indios en los Pastos había logrado un espacio considerable para la reproducción cultural y material de sus comunidades. Es dentro de esta historia específica de negociación favorable, donde la coyuntura de la sublevación de 1800 es mejor entendida.

En los años de 1790, las estrategias indígenas de “adaptación en resistencia”<sup>33</sup> se enfrentaron con un desafío extraordinario en la administración racionalizada de un corregidor nuevo. Con la llegada de Clavijo y sus socios, arribó también el impacto demorado de las reformas fiscales de Carlos III. Gracias a la ambición del corregidor, se re-establecieron las rentas reales, especialmente la lucrativa renta de aguardiente. Respaldo por una red de estanquillos y tenientes pedáneos a lo largo de la provincia, el monopolio de licor frenó mucho de la producción de pequeña escala. De manera similar, las peticiones frecuentes mandadas a Quito y Santa Fe mostraron que el *foodragging* burocrático del corregidor perjudicó los esfuerzos comunitarios para defender sus derechos territoriales. Con respecto al tributo, en 1797, puso el cobro bajo la administración real por primera vez en dos décadas, terminando con muchas de las tácticas para mitigar el pago que usaban los indios bajo el sistema consuetudinario de recaudadores privados.<sup>34</sup>

Sin duda, las innovaciones de Clavijo afectaron a la sociedad regional en general; sin embargo, fueron especialmente eficaces en racionalizar el sistema de dominación sobre la población indígena de la provincia. Apoyándose en tácticas de temor, violencia y vigilancia, el mejorado sistema logró disminuir la efectividad de las políticas de indios como habían sido practicadas por

32. Williams, “Acomodación, negociación y el actuar político”, parte 1, caps. 1-3.

33. Stern, “Nuevas aproximaciones”, pp. 31-32.

34. Sobre el restablecimiento de la renta real de aguardiente, ver Minaudier, “¿Revolución o pasividad?”; sobre el sistema provincial de tenientes pedáneos, y su rol como vigilantes contra el contrabando, ver *ibíd.*, p. 10. Sobre las frustraciones legales experimentadas por las comunidades de la provincia, ver, por ejemplo, ANF, Fondo Especial, caja 125 (1791), doc. 7135; ANF, Popayán 229, “Pasto 23-VIII-1794”; ver también la memoria enviada por los indios principales al Presidente de Quito, 26 de septiembre, 1800, en AGN Justicias 6, ff. 36, citada en Earle Mond, “Riots in Pasto”, p. 114. Sobre la historia del pago de tributo en los Pastos en el siglo XVIII, ver Williams, “Tribute, Textiles and the Defense of Ethnic Economy”.

costumbre. A saber, el corregidor se opuso a las tácticas indígenas con sus propias estrategias de “dominación resistente”. Por otro lado, al cerrar muchos de los espacios desde los cuales las comunidades iniciaron relaciones políticas, los esfuerzos de Clavijo produjeron una coyuntura de imposible negociación entre indio y Estado. Fue dentro de este contexto como las políticas de los indios de los Pastos tomaron una forma colectiva y violenta en la protesta y sublevación contra el orden colonial local.

La sublevación de 1800 fue en este sentido una variante de corto plazo dentro de un proceso de largo plazo de negociación indígena con el Estado.<sup>35</sup> Es decir, la confrontación dramática con el corregidor emergió de la misma tradición de iniciativa política con la que los indios se enfrentaron día tras día a hacendados intrusos, recaudadores codiciosos y corregidores ambiciosos. Sin embargo, la protesta en Túquerres fue a la vez una defensa de la cultura política en sí. Más allá de los ataques reales y simbólicos contra la red política del corregidor, los indios de los Pastos se levantaron para proteger su derecho de negociar. Sin embargo, esto no fue simplemente la defensa de una “constitución no escrita” entre Rey e indio vasallo. Más bien, fue la afirmación recalcitrante de un derecho difícilmente conquistado y localmente vigente para perseguir sus iniciativas cotidianas y para negociar los términos de su subalternidad.

## LA ETNICIDAD DE LA POLÍTICA

La reacción oficial ante la participación de los indios sublevados se desarrolló en dos partes. Por un lado, justo después del tumulto en Túquerres las autoridades reconocieron la movilización indígena y temieron al contagio de la sublevación. Por otro, para explicar la motivación, el liderazgo y la organización del disturbio, la investigación oficial pasó por alto la participación de los indios, sospechando principalmente de los vecinos blancos y —en menor grado— de los mestizos. La misión de los investigadores estaba estrechamente definida: la averiguación y el castigo a los responsables por la destrucción de la propiedad real y el asesinato de los oficiales coloniales. No había ningún interés en determinar por qué los indios se habían movilizado en primer lugar. Los participantes indígenas eran denunciados y luego castigados por sus actos de barbarie, pero su protesta política contra el orden colonial local quedó desperdiciada. A saber, representados en el discurso del manejo oficial del episodio, los indios eran políticamente invisibles. En pleno desacuerdo con la imagen de la sublevación vista desde adentro, la interpretación del acontecimiento

---

35. Stern, “Nuevas aproximaciones”, p. 34.

por parte de las autoridades coloniales se basó en un entendimiento distinto sobre la relación entre la etnicidad y la política.

Una de las primeras preguntas formuladas a los testigos durante la investigación de la sublevación fue simplemente: “¿quién indujo a las comunidades de indios?”.<sup>36</sup> Desde el principio, los oficiales en Santa Fe y Quito sospecharon de la complicidad criolla. El virrey, por ejemplo, en una carta al gobernador de Popayán insinuó la deslealtad de los vecinos pastusos, y ordenó al gobernador “averiguar *el verdadero origen* de la conmoción y [encontrar al] sus autores”.<sup>37</sup> Como es bien conocido por los estudiosos de rebeliones de la Colonia tardía, la corona plenamente esperaba revelar una “mano escondida” que había manipulado la indiada para promocionar sus propios objetivos políticos. Los encargados investigaron cada posibilidad de un “inducimiento” o “capitanía externa” de los indios por parte de los blancos, antes de absolver a las elites provinciales de sospecha.

No es sorprendente la suposición de una influencia criolla en el tumulto en Túquerres, dado que el blanco más conspicuo de los sublevados fue la fábrica de aguardiente. No cabe duda de que fue el ataque sobre el monopolio real el que despertó las sospechas sobre la participación de los vecinos. Desde los años 1760, la reglamentación estatal sobre la producción de licor había provocado una resistencia global, especialmente en aquellas regiones periféricas a la esfera del control virreinal. Dentro de la provincia de Pasto, colindante a los Pastos, había ocurrido un motín popular en 1871 que protestaba contra el establecimiento de la renta de aguardiente.<sup>38</sup> La evocación de la teoría de la mano escondida en el caso de la sublevación de los Pastos –dado que no había evidencia de ningún tipo de apoyo pasivo por parte de los vecinos– demuestra que la asociación entre los monopolios reales y la recalcitrancia criolla había llegado a ser de “sentido común” en el imaginario colonial.

Más aún, tal saber dominante sobre las protestas populares es revelador de cómo en la Nueva Granada del siglo XVIII se construía la política en términos étnicos. Un ataque contra un monopolio real u otras innovaciones fiscales sería llamado “tumulto”, “motín” o “rebelión”,<sup>39</sup> y considerado del dominio de la política criolla-mestiza. Con la misma lógica, una protesta tocante a otros

36. AGN; Aguardientes de Cauca 1, ff. 290r-300v.

37. Virrey al gobernador, 20-VI-1800, en AGN, Virreyes 20, ff. 626r-626v. Énfasis agregado.

38. Sobre la resistencia al monopolio en la Nueva Granada ver Gilma Mora de Tovar, *Aguardiente y conflictos sociales en la Nueva Granada durante el siglo XVIII*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1988; y MacFarlane “Civil Disorders”, pp. 22-27. Sobre el motín en Pasto, ver Earle Mond, “Riots in Pasto”, pp. 102-110.

39. Para una muestra de la nomenclatura colonial de los disturbios civiles de vecinos en la Nueva Granada, ver MacFarlane, “Civil Disorders”, esp. p. 20.

asuntos específicos –los resguardos, el tributo, la mita– sería generalmente designada como una “sublevación”: un rótulo que evocó de inmediato imágenes de una manifestación de indios.<sup>40</sup> Este sistema prejuiciado de clasificación de la protesta popular sirvió, entonces, para restringir el horizonte político legítimo de los indios a un conjunto de “asuntos de indios”. Y, cuando la protesta indígena cruzó estos linderos discursivos, su política pasó inadvertida en el imaginario colonial. Esta correlación estricta entre la cultura política con la etnicidad, ayuda a explicar por qué las autoridades coloniales reaccionaron con fuerza en mayo de 1800, movilizándolo sus tropas para prevenir una rebelión indígena de gran escala, para luego investigar el episodio como un ataque clandestino de criollos contra el gobierno central: el juicio más amplio hecho por los indios sobre el orden colonial local –uno que incluyó un disgusto por la red provincial de estancos– fue simplemente imperceptible dentro de tal tipo de modelo. Por otra parte, la historiografía sobre la sublevación ha asimilado tal prejuicio evidenciado en su renuencia por reconocer plenamente la naturaleza indígena de la protesta.<sup>41</sup>

La invisibilidad política de los sublevados en Túquerres también se explica en parte por un prejuicio colonial “coyuntural” contra la protesta popular. La corona borbónica de la Colonia tardía temía la existencia –a lo largo de sus posesiones americanas– de coaliciones inter-clase, aliadas contra su autoridad central. Creía que las nuevas presiones fiscales y reformas políticas centralizantes habían creado un clima general de descontento entre criollos, indios y castas.<sup>42</sup> Por supuesto, esto no se trató simplemente de una paranoia virreinal. Las experiencias de las grandes rebeliones en los años 1780 –los Comuneros del Socorro, y los movimientos de Túpac Amaru y Túpac Katari en Perú– habían mostrado la efectividad con que una unión multi-étnica y multi-clase podría disputar la autoridad colonial. Más allá de su relevancia coyuntural, tales temores también reflejaron un entendimiento hegemónico acerca de las políticas de “elite” y “populares”. Primero, en el imaginario colonial, una protesta popular contra los agentes o instituciones del gobierno solo podría emerger de las grietas del conflicto hispano-criollo entre elites. Segundo, se asumía que estas supuestas alianzas fueron dirigidas –si bien subrepticamente– por los criollos, quienes movilizaron a los indios, mestizos o mulatos en sus luchas de poder contra la autoridad central.

---

40. En la Audiencia de Quito parece que el uso oficial del término “sublevación” se limitó para identificar los disturbios de indios, aunque en algunos casos se refirieron a las protestas indígenas como “alzamientos” o “levantamientos”. Moreno Yáñez, *Sublevaciones indígenas*.

41. Basándose principalmente en la correspondencia inter-gubernamental y en los testimonios de los vecinos, los historiadores de la sublevación en general han centrado sus interpretaciones en torno a los intereses coloniales, sin cuestionarlos o problematizarlos. Ver nota 21.

42. B. Lewin, *La rebelión de Túpac Amaru y los orígenes de la emancipación en Hispanoamérica*, Buenos Aires, 1957.

No cabe duda de que la búsqueda de una mano escondida en las protestas populares revela más sobre los intereses y temores estatales que sobre las complejidades internas de los disturbios en sí.<sup>43</sup> Por otro lado, como plantea Anthony McFarlane en su interpretación seminal de la Rebelión de los Barrios, aunque la elite criolla ciertamente manipulara la plebe a favor de sus proyectos políticos, esto no excluyó la posibilidad de que los grupos populares pudieran usar el mismo momento para expresar sus propios intereses y políticas.<sup>44</sup> Sin embargo, si bien este tipo de retórica colonial es poco útil para el investigador de actitudes y valores populares, estos mismos discursos ofrecen una fuente importante para el estudio del condicionamiento cultural de los espacios políticos de la agencia popular e indígena.

En el caso de la sublevación de 1800, tales actitudes dominantes ante la protesta popular se manifestaron en la noción de que los indios de los Pastos no podrían ser capaces de organizar o liderar su propio ataque contra el corregidor y la Fábrica Real. Solo después de una búsqueda exhaustiva de capitanes blancos o mestizos, pensarían los investigadores en los indios participantes. Y aquí solo sospecharon de las autoridades étnicas (gobernadores, caciques e indios principales), más por ser intermediarios del Estado que por ser indios.<sup>45</sup> Es decir, ya sea por los vecinos anti-reformistas, los mestizos intersticiales, o las autoridades indígenas de doble cara, una cosa quedó clara: una fuerza externa había impulsado a los indios comunes a sublevarse contra el orden colonial local. Fue una imposibilidad en la lógica colonial que los indios, como tales, pudieran haber iniciado su propia protesta política. Sí había organizadores y líderes en Túquerres, principalmente mujeres indígenas, como veremos más adelante. Pero, cuando determinaron que el episodio fue estrictamente “producción de los indios” lo redefinieron como una “sublevación”, vacía de motivación política o previsión.<sup>46</sup> Dentro del imaginario colonial, los indios participantes fueron convertidos fácilmente de peones manipulados por una fuerza externa a “indios rebeldes”. De modo similar, su protesta política se transformó en la rebeldía de indios, un acto espontáneo e irracional de barbarie.

Sin duda, tales actitudes presentes en el manejo oficial de la sublevación formaron parte de una percepción dominante más amplia de que los indios eran incapaces de auto-representación. La voz del indio solo llegó al oído colonial cuando se filtró un intermediario, sea el protector de indios, el cura parroquial o el cacique comunitario. En breve, la política de indios requirió mediación. Más

---

43. Ver, por ejemplo, Rudé, *The Crowd in History*.

44. McFarlane, “The Rebellion of the Barrios”.

45. Se encarcelaron a cinco autoridades étnicas por su supuesto papel en la sublevación, pero la investigación no comprobó ningún papel desempeñado en la coordinación o el liderazgo del episodio. Ninguna autoridad indígena fue convicta.

46. Gobernador al virrey, 26-X-1800, en AGN, Miscelánea de la Colonia 21, f. 881r.

aún, sus reclamos políticos solo eran reconocidos como legítimos cuando eran canalizados a través del sistema legal y judicial creado expresamente para los indios. Los éxitos judiciales que lograron las comunidades de los Pastos como vasallos protegidos, por ejemplo, confirman que la corona reconoció las peticiones de indios como una forma racional y legítima de protesta. Sin embargo, cuando los indios salieron de la corte, llevando sus protestas “a las zanjas” contra los hacendados o—como ocurrió el 19 de mayo de 1800— a la plaza pública, la percepción colonial de sus acciones cambió radicalmente. En estos encuentros cara-a-cara, el discurso hegemónico convirtió la política de indios en la rebelión de indios.

### EL GÉNERO, LA ETNICIDAD Y LA REBELIÓN

Desde luego, los historiadores han reconocido la participación conspicua de las mujeres en los episodios de motín, revuelta y rebelión. William Taylor, por ejemplo, ha observado cómo las mujeres a menudo formaron una mayoría vivaz durante las rebeliones pueblerinas en el México del siglo XVIII. Durante la misma época, las mujeres rurales en Inglaterra eran notorias por su “violencia y ferocidad” en las protestas que estudió E. P. Thompson. Y para la Nueva Granada de la Colonia tardía, las mujeres en los motines populares de la Rebelión de los Comuneros han sido descritas lacónicamente por John Phelan como “numerosas, gritonas y coléricas”.<sup>47</sup> Sin embargo, aunque tales imágenes son ostensiblemente correctas, también son incompletas y distorsionadas. Al intentar demostrar la importancia de la mujer en los momentos de acción colectiva, a menudo los historiadores inadvertidamente reducen la participación de la mujer a una manifestación de la “furia femenina”, y así marginal a la expresión política de la protesta. Por un lado, esto resulta irónico en cuanto a que un objetivo de muchos de estos estudios “desde abajo” es mostrar precisamente que la protesta popular se motiva racional y políticamente, por ejemplo, “la economía moral” de Thompson o “la constitución no escrita” de Phelan. Pero, más al punto, tales estudios revelan poco sobre el por qué las mujeres participaron, y pudieron participar, tan numerosa, gritona y coléricamente.<sup>48</sup> Es decir, ¿por qué difería la participación de mujeres y hombres? y ¿cuáles fueron las consecuencias de esta participación para la protesta en sí?

---

47. Taylor, *Drinking, Homicide and Rebellion*; E. P. Thompson, “The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century”, *Past and Present* (London), 50 (feb. 1971): 76-136; 115-116; Phelan, *El pueblo y el Rey*, p. 63.

48. La posible excepción a esta tendencia es el trabajo de Thompson. Ver nota 63. La frase “furia femenina” viene de Phelan, *El pueblo y el Rey*, p. 63.

El papel múltiple de las mujeres en la sublevación de los Pastos da pie no solamente para repensar la concepción de la mujer-en-rebelión, sino también para indagar sobre la importancia de la diferencia sexual en la protesta colectiva. Por un lado, una rica base de fuentes, producto de la investigación oficial, nos permite ir más allá de la imagen superficial de la participación femenina para plantear un significado político más grande de la mujer-en-revuelta. Por otro lado, al investigar sobre el entendimiento dominante de la relación entre el género, la etnicidad y la política, se explica por qué las indias sublevadas en los Pastos eran vistas distintamente de sus compañeros masculinos por las autoridades coloniales. Finalmente, el manejo oficial del levantamiento es revelador de las implicaciones que tenían el racismo y el sexismo en la Colonia tardía para el comportamiento indígena durante episodios de protesta.

Con respecto a la participación por género durante la sublevación, varios puntos merecen enfatizarse. Primero, hombres y mujeres, ambos jugaron papeles activos importantes en el episodio en Túquerres. Por ejemplo, aunque fueron dos hombres –Ramón Cucas y Julián Carlosama– quienes dieron muerte a los Clavijo, fueron las mujeres indígenas, junto con algunas mestizas, quienes destruyeron la fábrica de aguardiente.<sup>49</sup> En general, tanto en Túquerres como en las posteriores sublevaciones pueblerinas, las mujeres y los hombres participaron juntos como los protagonistas de la violencia selectiva. Esto no quiere decir, sin embargo, que la participación de los sublevados no se diferenció de acuerdo con el género. Las mujeres, en acuerdo con el estereotipo, tendían a ser más boquifrescas en varios episodios, y a radicalizar o extender el alcance de la protesta a través de sus intervenciones verbales. En contraste, los hombres, con pocas excepciones, no se distinguieron durante la demostración pública en Túquerres. De hecho, además de los dos asesinos, el único otro hombre que sobresalió por su presencia conspicua e inmoderada, fue Lorenzo Piscal, quien con sus golpes de tambor lideró a la multitud con cantos sediciosos.<sup>50</sup>

Existieron diferencias adicionales en la participación por género con respecto a la organización y liderazgo de la sublevación. Sin duda, fueron las indias quienes desempeñaron el papel influyente, aun directriz, en la iniciación y la evolución de la protesta. Andrea Cucas, por ejemplo, coordinó la planeación desde su casa en Chaytan. El día de la sublevación, también fueron las mujeres indígenas quienes prosiguieron a reclutar apoyo, mandando chasquis desde la plaza en Túquerres a los pueblos vecinos. Aunque varios hombres contribuyeron en la organización clandestina del levantamiento, ninguno emergió como capitán durante el episodio.

---

49. Declaraciones y confesiones en ANE, Criminales 172, f. 28v y f. 48v.

50. Sobre las intervenciones verbales de mujeres, ver, e.g. las declaraciones en AGN, *Aguardientes de Cauca* 1, ff. 295v-296v; 299v-300v; y en ANE, Criminales 172, "Pasto 26-IX-1800", f. 23v; e Informe de Nieto al virrey, 28-XI-1800, en ANE, Criminales 172, f. 45r.

Más bien la tendencia general era aquella de seguir la iniciativa o estímulo de las mujeres. De hecho, aun el asesinato de los Clavijo se precipitó por la insistencia femenina y el rumor falso difundido por un grupo de mujeres de que refuerzos blancos de Pasto estaban próximos a llegar para liberar a los Clavijo.<sup>51</sup>

Así, si bien las mujeres en la sublevación de los Pastos eran numerosas, lejos de estar simplemente enfurecidas, ellas estuvieron a la vanguardia de una protesta política en defensa de sus intereses comunitarios. Claro está, la importante participación de estas indias no debe sorprender. Semejante a otros contextos rurales, las mujeres componían la mayoría de la población sedentaria en los Pastos. Y así se encontraban en una mejor posición para hacer el viaje a Túquerres que sus compañeros masculinos, quienes trabajaban en haciendas o como cargadores.<sup>52</sup> Más aún, las mujeres de los Pastos tenían sus legítimas y directas razones para protestar contra la extensión del diezmo y el apretamiento general del sistema colonial local. Es decir, las mujeres indígenas experimentaban la fuerza de la explotación de una manera distinta que sus hermanos, padres o hijos, quienes enfrentaban las obligaciones directas del tributo y de las prestaciones de trabajo. Pero, como esposas de cargadores, por ejemplo, las indias se encargaron del manejo independiente de los asuntos domésticos durante las largas ausencias de sus maridos.<sup>53</sup> Como tejedoras e hilanderas, ellas eran responsables por la producción de textiles para el pago semestral del tributo.<sup>54</sup>

Esto no quiere decir, por supuesto, que las mujeres sublevadas avanzaron algún tipo de crítica proto-feminista sobre la administración del corregidor. Más bien, las indias participaron en la protesta no solo como mujeres sino también como indias, y, por ende, no componían un bloque aparte, desconectadas de la expresión "ideológica" del episodio. De hecho, a pesar de las diferencias en participación por género, en los Pastos las sublevadas y los sublevados estaban aliados en una afirmación poderosa y violenta de sus derechos políticos.

51. Confesiones en ANE, Criminales 172, "Pasto 26-IX-1800", f. 57v.

52. William Taylor hace una observación similar para explicar la numerosa participación en las rebeliones pueblerinas en México. Taylor, *Drinking, Homicide and Rebellion*.

53. Mientras no existan estadísticas comprensivas acerca de los cargadores en Los Pastos, la evidencia fragmentaria muestra que este oficio era difundido a lo largo del corregimiento, y sugiere que ocupaba tal vez a la mitad de los hombres indios. Por ejemplo, nueve de los diecinueve indios presos después de la sublevación declararon su oficio como "cargadores de viveres a Barbacoa". ANE, Criminales 172, "Pasto 26-IX-1800", ff. 33v-40r y 47r-88v. Sobre las ausencias largas de los cargadores en Barbacoas, ver, e.g. Protector a Virrey, 1-VI-1797, en AGN, Tributos 2, f. 857v.

54. La mayoría de los pueblos en los Pastos siguieron pagando su tributo en textiles hasta 1815. Ver el informe de Sarasti en ANE, Popayán 296, "1-XII-1815". Sobre el oficio de tejedor como un oficio femenino, ver ANE, Criminales 172, "Pasto 26-IX-1800", ff. 33v-40r; 47r-88v y 96r-97v; y Williams, "Tribute, Textiles and the Defense of Ethnic Economy".

Las declaraciones de testigos y las confesiones forzadas recaudadas a lo largo de la investigación, demostraron cabalmente el papel principal desempeñado por las mujeres en la organización, liderazgo y evolución de la sublevación. En un informe preliminar en noviembre de 1800, el encargado de la investigación, gobernador Nieto de Popayán, no solo reconoció la participación general de las mujeres indígenas, sino que también identificó “la maquinación” de Andrea Cucas y nombró a Fulgencia Chaucanes y Paula Flores como “los principales motores de la inquietud [en Túquerres]”.<sup>55</sup> Sin embargo, diez meses después, cuando terminó el juicio, a estas acusaciones no se les dieron los castigos apropiados. Además, no había ninguna mención de la organización o capitanía femenina. Más bien, a las evidentes iniciadoras del tumulto las declararon culpables –junto con varios hombres– del crimen de haber saqueado la fábrica. Mientras hombres convictos de crímenes mucho menores –como los chasquis, por ejemplo– enfrentaron doscientos látigos y ocho años en el presidio; a aquellas participantes tan cruciales a la evolución de la protesta se les dio solo la mitad de los azotes y un exilio de dos años de la provincia.<sup>56</sup> Ante la rebeldía conspicua de mujeres, la justicia colonial no era capaz de responsabilizarlas por sus acciones.

Las actas del procedimiento criminal de la sublevación son particularmente reveladoras de cómo fue construida la agencia política de acuerdo al género y a la etnicidad. Durante el juicio, el protector de naturales en vez de disputar la evidencia en contra de las sublevadas, argumentó que su participación no podía considerarse criminal dado “su falla [sic] de reflexión” y “la fragilidad de sexo”. El protector suplicó a la corte: “Conciderense esas infelices, poseidas de el susto de un motinado tumulto y de las amenazas de *unos hombres constituidos en fieras*; y esperando la muerte... [podían] libertarse solamente con obedecerles...”.<sup>57</sup>

Del mismo modo, usó evocaciones similares de la inclinación femenina hacia “la compulsión” para exculpar a las indias por sus actos de rebelión. Y los esfuerzos del abogado no eran en vano: el juez concurrió decidiendo que aunque tal defensa no era suficiente para la plena impunidad femenina, sí bastaba para una mitigación sustancial de su castigo.<sup>58</sup>

Es preciso señalar que, sin excepción, cada hombre acusado alegó similarmente que él había sido obligado a participar contra su voluntad. Pero,

55. Informe de gobernador, 28-XI-1800, en ANE, Criminales 172, “Pasto 26-IX-1800”, f. 45r.

56. Informe de sentencia, 17-IX-1801, en AGN, Anexos justicias 6, ff. 280r-280v. Andrea Cucas junto con otros indios de Chaytan huyó después de la sublevación formando una de las bandas que andaban por la provincia. Nunca fue sentenciada. Cucas fue encarcelada brevemente en Barbaocoas, pero se escapó y así desapareció de la historia.

57. Protector al virrey, 9-X-1800, en ANE, Criminales 172, “Pasto 26-IX-1800”, f. 106v. Énfasis agregado. Ver también *ibid.*, f. 103v.

58. Informe de sentencia, 17-IX-1801, en AGN, Anexos justicias 6, ff. 280r-280v.

en estos casos, cuando la evidencia mostró lo contrario, tales argumentos perdieron su legitimidad, y estos hombres fueron convictos, encarcelados o —en tres instancias— ahorcados y descuartizados.<sup>59</sup> Por supuesto, estos no eran juzgados por haber actuado con reflexión o razón. Más bien, como hombres indígenas, implicaron una amenaza potencial permanente a la sociedad y requerían la mano dura de la justicia colonial. De hecho, al contrastar la ferocidad (“constituidos en fieros”) de los sublevados masculinos con la naturaleza timorata de las mujeres, el protector evocó la imagen del “indio rebelde”, ser hostil, vengativo y bárbaro que había obsesionado a la imaginación de los colonizadores desde el siglo XVI.<sup>60</sup>

Las construcciones complementarias de “el indio rebelde” y “la india inocua” son netamente iluminadas por un incidente en Guaytarilla unas horas después de la destrucción del decreto sobre diezmos. Como consecuencia del alboroto en la iglesia, el cura parroquial, Bernardo Eraso, encerró a dos indias en la iglesia y convocó a un grupo inquieto de indios y varios vecinos. Eraso denunció los excesos cometidos por las seis indias, e insistió en que si la comunidad tuviera un agravio, debería mejor expresarlo a través del protector de naturales. El cura exculpó a la comunidad en general y terminó la reunión diciendo que todo “había sido obra de mujeres”.<sup>61</sup>

Primero, al referirse al protector, el cura reafirmó la necesidad por la mediación en la política de indios. En este sentido, las indias merecían castigo porque, como indias, esta forma directa de expresar su descontento no se toleraba. Segundo, Eraso esperaba disminuir la seriedad del incidente, enfatizando la naturaleza femenina de sus autoras. A este fin, hizo una clara distinción entre “la obra” esencialmente inocua de un grupo de mujeres y un verdadero acto de rebeldía. Finalmente, al disculpar a la población en general, el cura efectivamente representó las acciones de las mujeres como aisladas o periféricas a los intereses más amplios de la comunidad. Retrospectivamente, dada la muestra de solidaridad en defensa de las indias presas y la protesta al día siguiente, este no era el caso. Sin embargo, si bien sospechaba el cura de una complicidad general dentro del pueblo, estaba consciente de que podría reducir la amenaza del acontecimiento ante los ojos de la población no india, simplemente aprovechando

---

59. Ver, por ejemplo, la confesión de L. Piscal, quien insistió en que solamente seguía las órdenes de otras personas. Piscal fue ahorcado por el crimen de ser el “Autor del bullisio”. Confesión de L. Piscal, en ANE, Criminales 172, “Pasto 26-IX-1800”, f. 49r. e Informe de sentencia, 28-IX-1801, en AGN, Anexos justicias 6, ff. 280r.

60. Elinor Burkett, “Indian Women and White Society: The Case of Sixteenth-Century Peru”, en Asunción Lavrin (edit.), *Latin American Women: Historical Perspectives*, Greenwood Press, Westport, Conn., 1978, p. 123.

61. Informe de B. Eraso en ANE, Criminales 172, “Pasto 26-IX-1800”, f. 14r.

la concepción de “sentido común” de que la mujer no era una fuerza amenazadora.

Si bien los indios en general eran políticamente imperceptibles, la noción sexista de la mujer como inferior e inofensiva creó un contexto en que las indias eran *étnicamente invisibles*. Ante el ojo colonial, eran vistas únicamente como mujeres, y así, no eran reconocidas por su rebeldía. Dentro de la concepción jurídica e ideológica de la agencia política, su identidad de género sumergió a su identidad étnica.

La intersección de la política, la etnicidad y la diferencia sexual como representada en el discurso colonial, poco correspondía al entendimiento indígena sobre el género y la rebelión. Más aún, tal disparidad parece haber creado un espacio de agencia para las mujeres en los Pastos, dentro del cual ellas podrían actuar violenta y políticamente sin ser percibidas como rebeldes. Es decir, en el contexto excepcional de una protesta colectiva, las mujeres indígenas disfrutaban de mayor flexibilidad en el actuar político que sus compañeros masculinos.<sup>62</sup> Las mujeres podían participar audaz y “vociferosamente” con la garantía de que sus esfuerzos serían percibidos no solo como irracionales y no políticos, sino también como compulsivos e inocuos. Cuando ellas encabezaran el levantamiento, sería considerado como obediencia obligada; cuando radicalizaran el alcance de la protesta, sería estimado como una influencia periférica; y cuando actuaran políticamente, su actos serían despreciados como “la obra de mujeres”.

Las varias defensas ofrecidas durante las confesiones muestran que los indios eran conscientes de las definiciones coloniales de género, etnicidad y la acción rebelde. Por supuesto, que ellos ciertamente usaran tal conocimiento como una estrategia durante su protesta es más difícil de determinar. Sin embargo, por lo menos en un incidente justo antes del comienzo del alboroto en Guaytarilla es sugerente de una posible apropiación del sexismo y racismo colonial por los indios de los Pastos para perseguir sus objetivos políticos.

En su confesión, Manuela Cumbal declaró que pocos minutos antes de que ella, junto a cinco indias, quitaran y desbarataran el recudimiento del cura, oyó por casualidad a un grupo de hombres quienes hablaban en la entrada de la iglesia. Ellos decían: “ojalá algunas mujeres se resuelvan| a quitar al Sacerdote

---

62. La intencionalidad de la participación sobresaliente de mujeres durante las protesta populares ha sido observado por E. P. Thompson: “...cunningly combining fury with the calculation that they had slightly greater immunity than the men from the retaliation of the authorities”. “The Moral Economy of the English Crowd”, pp. 115-116. Thompson también cita una carta de 1807 en la que un oficial ofreció una hipótesis sobre la conspicua participación de las mujeres en motines populares: “Women are more likely to be mutinous; they stand less in fear of the law, partly from ignorance, partly because they presume upon the privilege of their sex, and therefore in all public tumults they are foremost in violence and ferocity”, *ibid.*, p. 116.

el recudimiento [sobre diezmos] que [va] a leerse, que de este modo podría suspenderse su efecto.<sup>63</sup>

Que esta supuesta conversación especificó a mujeres como candidatas ideales para una tarea de desobediencia, sugiere que la comunidad era consciente de los significados coloniales distintos entre “una obra de mujeres” y “una obra de hombres”. Es decir, entendía que una india ofrecía el vehículo ideal para expresar abiertamente un agravio de la comunidad sin reprensión sería. De hecho, como demuestra la reacción comunitaria de solidaridad ante la subsiguiente encarcelación de las indias, era como si creyera que el incidente pasaría sin que las mujeres fueran castigadas.

Vale anotar que es posible que Cumbal simplemente inventó esta conversación para disminuir la responsabilidad por sus acciones. Si este fuera el caso, aun la fabricación del episodio reflejaría que ella no solamente reconocía el sexismo y racismo colonial, sino también sugeriría que estaba dispuesta a aprovechar su posición favorable como mujer indígena. De todos modos, parece razonable afirmar que las indias sublevadas tendían a asumir papeles radicalizantes o de liderazgo, en parte porque entendían que sus acciones serían consideradas como inocentes y compulsivas. Del mismo modo, era menos probable que los hombres indígenas desempeñaran roles conspicuos, conscientes de que sus acciones serían percibidas como amenazadoras y subversivas.

En este sentido, la sobresaliente participación de mujeres en la sublevación de los Pastos, y particularmente en los levantamientos indígenas de la Colonia tardía, bien podría reflejar una estrategia calculada de comunidades de indios durante las manifestaciones abiertas de protesta.<sup>64</sup> Sostener esto, por supuesto, no es argumentar que los hombres indios suprimieran su capacidad “natural” de liderazgo, ni inversamente, que la importancia de las indias dentro de la sociedad local de indios fuera limitada en los momentos de protesta pública. De hecho, el papel prominente de mujeres en la organización clandestina del levantamiento en Túquerres muestra que este no era el caso. Más bien, es afirmar que los indios no fueron simplemente receptores pasivos de los discursos y estructuraciones coloniales de género o etnicidad. De hecho, podrán apropiarse estas concepciones como una táctica para maximizar su protesta, mientras minimizaban el costo global a la comunidad. Por otro lado, advierte contra la asunción de que los discursos coloniales sobre la raza y el género fueran hegemónicos, cerrando todo espacio para la agencia popular. Más bien, los discursos estaban llenos de contradicciones y ambigüedades. El género y la

---

63. Confesión de M. Cumbal, en ANF, Criminales 172, “Pasto 26-IX-1800”, f. 90r.

64. Este fenómeno de castigos leves para mujeres, a pesar de sus participaciones importantes, parece haber sido típico en varias de las sublevaciones coetáneas en la Audiencia de Quito. Moreno Yáñez, *Sublevaciones indígenas*.

etnicidad se cruzaron diferentemente en distintos contextos históricos en el período colonial, y no destinó necesariamente a las mujeres indígenas a un “doble riesgo”.<sup>65</sup> En las sublevaciones de indios, el sexismo colonial mitigó el efecto del racismo colonial, permitiendo que las mujeres indígenas pudieran encabezar estos episodios excepcionales—pero decisivos—de protesta comunitaria.

## CONCLUSIÓN: LA POLÍTICA ÉTNICA EN LA NUEVA GRANADA

Para terminar, quiero retomar la reacción oficial ante la sublevación para luego considerar los posibles significados del evento para la “política étnica” de Nueva Granada. La respuesta a la sublevación por parte de las autoridades coloniales, como hemos visto, fue ambigua. Mientras siempre sospecharon de la participación de los blancos y mestizos, reconocieron también la movilización abierta de los indios y temieron la posibilidad de una rebelión general. De hecho, cuando llegó la noticia de que la sublevación se había extendido a toda la sierra de Túquerres-Ipiales, y amenazaba con verse a las provincias vecinas, Santa Fe actuó con decisión para reprimir a los sublevados. Dentro del contexto de desorden civil en Nueva Granada, el disturbio en los Pastos fue diferenciado como una situación potencialmente explosiva que justificó una respuesta militar.<sup>66</sup> Temiendo el contagio de una “insurrección universal”, el virrey mandó tropas a los Pastos desde Popayán e Ibarra, y ordenó una investigación criminal para castigar a los responsables.

En sí, no hay nada particularmente remarcable de la reacción doble de los oficiales virreinales. Sin embargo, el escenario específico de la sublevación—tanto el momento como la ubicación geográfica— sugiere un significado más grande del episodio en el imaginario de las elites neogranadinas. Primero, hay que leer el manejo virreinal de la sublevación dentro del contexto de actitudes cambiantes en Nueva Granada frente al indio y mestizo. Es decir, el levantamiento correspondió con un período de redefinición de la actitud estatal ante el indio, de una política colonial de segregación hacia un proyecto “nacional” de integración. En tanto su geografía, el episodio surgió de Pasto, una región altamente indígena ubicada en el margen de un territorio crecientemente mestizo. En este sentido, la respuesta

---

65. Como Elinor Burkett plantea, no se puede asumir un efecto acumulativo de las construcciones de la raza y el género; más bien, hay que estudiar el inter-juego entre el racismo y el sexismo. Burkett, “Indian Women”, esp. pp. 122-124. El uso del término “doble riesgo” (“double jeopardy”) para describir las consecuencias de la combinación del racismo y el sexismo sobre la mujer “étnica”, viene de F. M. Beal, “Double Jeopardy: To be Black and Female”, en D. Babcox y M. Belkin (edit.), *Liberation Now*, New York, 1971, pp. 185-196. Citado en Burkett, *ibíd.*, p. 128.

66. McFarlane, “Civil Disorders”, p. 35.

oficial a la sublevación anticipaba la política republicana desde Bogotá frente a una periferia indígena.

Quizá en ninguna otra parte de los Andes ocurrió de forma tan rápida o completa el proceso del mestizaje biológico y cultural, como en las regiones indígenas de lo que hoy día es Colombia. Hacia mediados del siglo XVIII, el corazón de la una vez gran nación de los Chibchas había sido inundado por epidemias y miscigenación. En las provincias populosas de la cordillera central, el resguardo de indios era infiltrado muchas veces con una mayoría de comuneros mestizos, y su disolución parecía ser irreversible.<sup>67</sup> Más aún, al final de la época colonial la renta del tributo ya no formaba una base fiscal importante para el virreinato, y así la preservación del resguardo como institución había perdido su lógica económica. Pensadores de la elite comenzaron a proponer abiertamente la privatización de las tierras de comunidad y la aculturación de sus habitantes indígenas. Y en ciertos círculos, el mestizaje llegaba a ser visto como una fuerza social positiva; es decir, podría levantar la población indígena “miserable” al mezclarla con la casta de mestizos.<sup>68</sup> Hacia el fin del siglo, se puso en marcha un cambio político y discursivo importante: la sustitución del “problema del mestizo” colonial de la separación con el “problema del indio” republicano de la incorporación.

Sin embargo, tal transformación no ocurrió de inmediato, ni se trataba de un proceso sin disputas, como revela la reacción oficial ante la participación mestiza en Túquerres. Los mestizos, como hemos visto, compusieron solo una fracción pequeña de la multitud, y como individuos no desempeñaron ningún papel significativo en su coordinación o liderazgo. Sin embargo, fueron estos sublevados quienes recibieron el tratamiento más severo, acusados y castigados inmerecidamente de acuerdo con su participación periférica.<sup>69</sup> Durante la investigación, la búsqueda de una influencia externa se extendió también hasta “las castas” de la provincia. En parte, las autoridades culparon a los mestizos por las mismas razones con que sospecharon de los vecinos blancos: que una protesta contra la autoridad colonial requirió una dirección no india. Pero, en vez de imaginar que los mestizos estuvieron atrás de un complot anti-gubernamental, la suposición de una influencia externa en este caso se explica por una larga tradición de concebir a los grupos étnicos intermedios como una fuerza disruptiva de la sociedad. En la imaginación colonial, los mestizos

---

67. Phelan, *El pueblo y el Rey*, pp. 115-117.

68. Safford, “Race, Integration and Progress”, pp. 4-11.

69. De los cincuenta y nueve reos, casi una cuarta parte eran mestizos; de los veinticinco hombres presos y juzgados por su participación, más de una tercera parte eran mestizos. ANE, Criminales 131, ff. 47v-88v; 96r-98r; y “lista de reos cómplices” en ANE, Popayán 258, “Pasto 26-I-1801”. Sobre los castigos, ver Informe de sentencia, 17-IX-1801, en AGN, Anexos justicias 6, ff. 280r-280v.

siempre habían existido fuera del esquema de las dos repúblicas, y se culpó al mestizaje por la degeneración de ambos: los pueblos de indios y las ciudades de españoles. Sobre todo, fueron implicados por los problemas sociales de las comunidades indígenas –la bebida, los conflictos territoriales y el desasosiego en general– que en su conjunto problematizó la relación feliz entre Estado e indios. Por ende, al encontrar participantes mestizos entre una sublevación de indios, las autoridades coloniales inmediatamente pensaron lo peor.

La reacción oficial ante la participación mestiza es reveladora del funcionamiento de la política étnica, tal como era practicada en la Nueva Granada del siglo XVIII. Primero, es significativo subrayar que el modelo de las dos repúblicas todavía gozaba de un peso político en la sociedad de la Colonia tardía. Aún en la Nueva Granada, donde el mestizaje generalizado había expuesto como ficción la noción de una sociedad dual, la idea de la segregación de indios y blancos persistía. Es decir, la realidad social del mestizaje no llevó consigo una aceptación universal de su inevitabilidad. Algunos pensadores, como el fiscal protector de indios Moreno y Escandón, recomendarían en 1770 el reforzamiento de la política de segregación. Como observa Frank Safford, el período colonial tardío fue un campo de batalla ideológico sobre la política de etnicidad de la región.<sup>70</sup> Así, es importante enfatizar que aunque los pensadores criollos propagaron proyectos de integración, las autoridades españolas tendían a aferrarse a la familiaridad de las instituciones coloniales, aun cuando éstas tenían que ser reforzadas o reinventadas. De hecho, como en las otras repúblicas andinas, aun en Colombia, sería la definición o reestructuración de las relaciones de casta –y no la integración política o económica– la que dominaría la política republicana en la primera mitad del siglo XIV.<sup>71</sup>

Segundo, la asunción de un “problema del mestizo” en el caso de la sublevación de los Pastos era incongruente con la composición étnica de la región, y era sintomática de la relación distante entre Pasto y la autoridad central. En contraste, en muchas partes del virreinato, la infiltración de mestizos dentro de las comunidades de indios en los Pastos no era un problema muy difundido.<sup>72</sup> Está región nunca experimentó el mismo grado de mestizaje como

---

70. Safford, “Race, Integration and Progress”, pp. 3-11. Moreno y Escandón abogó por un proyecto de reasentamiento que trasladaría a los indios de los resguardos más mestizados para repoblar y reindianizar otros resguardos; *ibíd.*, p. 6. La inspección de Moreno y Escandón está transcrita en *Indios y mestizos de la Nueva Granada a finales del siglo XVIII*, Biblioteca Banco Popular, vol. 124, Bogotá, 1985.

71. Larson, “Andean Indians”.

72. Solamente cuatro de los más de veinte pleitos sobre tierras enviados por los indios de los Pastos a Quito entre 1774 y 1813 se trataba de mestizos intrusos. Tres de ellos vinieron de un solo pueblo (Túquerres). Ver Williams, “Acomodación, negociación y el actuar político”, parte I, cap. 1; y nota 11.

ocurrió en otras áreas serranas de la Nueva Granada. En un censo de la gobernación de Popayán en 1797, apenas el tres por ciento de la población de los Pastos fue identificada de origen mixto, difícilmente una fuerza amenazante a la sociedad indígena local. En este sentido, la búsqueda de agitadores mestizos resultó ser una reacción curiosa, una respuesta más apta para un disturbio en Popayán o Socorro —donde existía un mestizaje generalizado— que para la protesta de indios en Túquerres.<sup>73</sup>

La imposición de las preocupaciones virreinales en el curso de la investigación era sintomática de la omisión general de Pasto en los proyectos del gobierno central. Como mostró la larga demora en implementar las reformas borbónicas, por ejemplo, la región siempre había estado en la periferia de las políticas coloniales.<sup>74</sup> Y también, desde la perspectiva de Santa Fe, las provincias de Pasto y los Pastos formaban una región indígena que existía al margen de una sociedad mestiza. La sierra al sur de Popayán fue una zona plenamente colonizada y estaba integrada a los circuitos económicos macro-regionales; pero, en contraste con la mayor parte de la Nueva Granada, seguía siendo altamente indígena, y como tal, nunca podría ajustarse a las esperanzas de asimilación enraizadas en la imaginación criolla.

La región de Pasto pertenecía más bien con sus vecinos al sur —las Audiencias de Quito, Perú y Charcas— donde grandes poblaciones de indios implicaron una aproximación política diferente ante la etnicidad. En 1800, la región de Pasto estaba ubicada al otro lado de una frontera étnica en los Andes ya definido entre un norte mestizo y un sur indígena. Y el que este lindero no correspondió con la futura frontera nacional entre Colombia y Ecuador, aseguraría la continuada marginalización política de la región en el siglo XIX. A saber, los Pastos era una zona de comunidades indígenas fuertes destinadas a reproducirse dentro de una república que imaginaría “una nación sin indios”.<sup>75</sup>

De hecho, la respuesta de Santa Fe a la sublevación de 1800 predijo en parte el manejo colombiano del problema del indio en el período republicano,

---

73. El censo mostró apenas 559 “libres de todos colores” en una población de casi 18.000 personas. “Padrón general del gobierno de Popayán, 1797” en AGI Santa Fe, 623. Transcrito en *Cespedesia* (Cali), Nos. 45-46, enero-junio, 1983: 495-512. De modo similar, el padrón general de 1778 de la gobernación de Popayán identificó solamente 59 “libres” en los Pastos en una población de 15.000 (0,3%). Estas cifras tan bajas parecen casi increíbles, pero reflejan fielmente la diferencia de la composición étnica de la provincia en relación a otras jurisdicciones en la gobernación. En Socorro, por ejemplo, 44% de su población fue mestiza; en Popayán, 20%; en Pasto, 8%. AGN, Censos de varios departamentos 6, f. 361.

74. Earle Mond, “Riots in Pasto”, p. 102. En parte, el aislamiento de Pasto de los centros de poder colonial era asegurado por la geografía: ocho días a Quito y diez a Popayán.

75. Larson, “Andean Indians”.

anticipando el destino decimonónico de las islas indígenas que habían logrado resistir la marea menguante del mestizaje. Es decir, la reacción militar decisiva por parte del virrey prefiguró una política republicana de marginalización –y en algunos casos, de exterminio– de los indios del suroeste de Colombia. Dentro de una ideología dominante sobre la asimilación de los indios, aquellas regiones que no se acomodaban al modelo, serían excluidas del proyecto nacional de progreso e integración.<sup>76</sup>

Como los oficiales virreinales temieron el contagio de la rebelión indígena en 1800, también se preocuparían las autoridades colombianas por los remanentes de su pasado indígena y colonial. Después de todo, la sublevación de los Pastos sirvió como un recordatorio: a pesar de la aparente inevitabilidad de los procesos complementarios de mestizaje e hispanización, las comunidades de indios todavía existían, aún prosperaban. Más aún, la zona de los Pastos, como otras “manchas indígenas” en la Nueva Granada, permanecerían como una anomalía durante la época republicana. Y una periferia indígena –especialmente una experimentada en comprometer políticamente al Estado– complicaría cualquier pretensión de integración nacional.

---

76. Safford, “Race, Integration, and Progress”. Un caso excepcional de un resurgimiento indígena en el siglo XIX era el de los indios Páez; ver Joanne Rappaport, *The Politics of Memory*, Cambridge University Press, Cambridge, 1990, capítulo 4.