

ANTROPOLOGÍAS HECHAS EN ECUADOR

FERNANDO GARCÍA S., JOSÉ E. JUNCOSA B.,
CATALINA CAMPO I., TANIA GONZÁLEZ R.
(EDITORES)

TOMO I

ANTOLOGÍA-VOLUMEN II



ASOCIACIÓN LATINOAMERICANA DE ANTROPOLOGÍA



Fernando García S., José E. Juncosa B., Catalina Campo I., Tania González R. (Editores)

Antropologías hechas en Ecuador. Antología-volumen II / Fernando García S., José E. Juncosa B., Catalina Campo I., Tania González R. (Editores)

Ira. Edición en español. Asociación Latinoamericana de Antropología; editorial Abya-Yala; Universidad Politécnica Salesiana (UPS) y la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO-Ecuador), 2022

444p.; tablas.; gráficos; mapas.

ISBN:

978-9978-10-648-8 OBRA COMPLETA

978-9978-10-651-8 Volumen II

ISBN DIGITAL:

978-9978-10-653-2 OBRA COMPLETA

978-9978-10-654-9 Volumen II

Hecho el depósito legal que marca el Decreto 460 de 1995

Catalogación en la fuente – Asociación Latinoamericana de Antropología

© Asociación Latinoamericana de Antropología, 2022

© Fernando García S., José E. Juncosa B., Catalina Campo I., Tania González R. (Editores), 2022

1era Edición, 2022

Asociación Latinoamericana de Antropología

Editorial Abya-Yala

Universidad Politécnica Salesiana (UPS)

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO-Ecuador)

Diseño de la Serie: Editorial Universidad del Cauca

Fotografía de portada: Roberto Zambrano, Encuentro Pastoral Afro (EPA) celebrado en Santo Domingo de los Tsáchilas. Se observa en primer plano a Elias Corozo

Diagramación: Editorial Abya-Yala

Diseño de carátula: Editorial Abya-Yala

Editor general de la Colección: Eduardo Restrepo

Copy Left: los contenidos de este libro pueden ser reproducidos en todo o en parte, siempre y cuando se cite la fuente y se haga con fines académicos y no comerciales.

Edición 2022

Contenido

Prefacio

Presentación

Nota sobre la edición

8. Antropología religiosa, simbólica y ritual

¿Hacia un shamanismo *light*? Cambios y adaptaciones
en procesos religiosos en la Amazonía peruano-ecuatoriana (siglos XVIII-XX)
MARÍA SUSANA CIPOLLETTI

Interpretación de la yumbada
FREDDY SIMBAÑA PILLAJO

La Fiesta de Reyes en Santo Domingo de Onzole
JEAN MUTEBA RAHIER

Representaciones del cuerpo y de la enfermedad en las sociedades andinas
JOSÉ SÁNCHEZ PARGA

9. Iglesias y culturas

El indígena cristiano: estrategias de la apropiación
ANNA MEISER

Resistencias y relaciones de poder entre las iglesias
y las organizaciones indígenas
JUAN ILLICACHI

10. Antropología política

El movimiento indígena ecuatoriano en la historia reciente
FERNANDO GARCÍA

El liberalismo del temor de los indios

MERCEDES PRIETO

11. Antropología y género

Género e identidades nacionales

SARA RADCLIFFE Y SALLIE WESTWOOD

Las diversidades y la antropología

MARÍA AMELIA VITERI

Etiquetajes sobre el cuerpo de las mujeres afroecuatorianas y autorepresentaciones

KATTYA HERNÁNDEZ

12. Diálogo de saberes

El renacimiento de la espiritualidad de Arutam: enlaces pedagógicos, territoriales y epistémicos

JOSÉ E. JUNCOSA

“Somos kitu karas: estamos sintiendo, siendo, haciendo”

PATRICIO GUERRERO ARIAS

13. Ciudadanía, interculturalidad y plurinacionalidad

De la “cuestión indígena” a lo “indígena” como cuestionamiento. Hacia una crítica del latinoamericanismo, el indigenismo y el mestiz(o)aje

ARMANDO MUYULEMA C.

Interculturalidad: un acercamiento desde la investigación

ANITA KRAINER

La jurisdicción indígena: del monismo jurídico a la interlegalidad

FERNANDO GARCÍA SERRANO

Sobre los autores

Sobre las instituciones

El liberalismo del temor de los indios¹

MERCEDES PRIETO

Introducción

Este libro ha sido una cuenta pendiente en mi carrera. Mientras hacía mi investigación doctoral a inicios de este milenio sobre las relaciones entre indigenismo y liberalismo, me surgió una pregunta: ¿en qué tipo de sujeto indígena femenino estaban pensando los intelectuales y políticos indigenistas liberales? Me inquietaba saber dónde y cómo aparecían las mujeres indígenas. Las fuentes provenientes del Congreso, revistas y publicaciones de científicos sociales y la prensa no se referían o las mostraban abiertamente a ellas. Me preguntaba, entonces, ¿en qué medida, cuando los pensadores, periodistas o políticos hablaban de indígenas, se referían a hombres y mujeres o solo a los varones? ¿Había o no una reflexión sobre la diferencia sexual en el mundo indígena, o más bien se trataba de un mundo homogeneizado o sexualmente indiferenciado? También me interrogaba sobre los efectos de la producción intelectual de la época. ¿Se trataba de especulaciones fútiles o alimentaban, en alguna medida, la vida cultural, política y estatal? En ese momento no pude contestar mis inquietudes. Han debido pasar algunos años para que pueda dedicarme a responderlas.

Durante mi trabajo de investigación doctoral acumulé materiales, de fuentes escritas y orales, que han sido de mucha utilidad para iniciar este libro; sin embargo, no han sido suficientes para ubicar a las mujeres indígenas en la imagería del siglo XX. He debido explorar nuevos documentos. Al examinarlos constaté que los conocimientos acumulados en las dos últimas décadas sobre los indígenas de altura del Ecuador, y en especial aquellos relacionados con los temas políticos contingentes, son abundantes. Pero existe un vacío: las mujeres, en especial si nuestra mirada es histórica. Poco o nada sabemos, no solo en Ecuador sino en América Latina, sobre la historia de las indígenas a lo largo del siglo XX, sobre lo

1 Capítulo 1 de *Estado y colonialidad: mujeres y familias quichuas de la Sierra del Ecuador, 1925-1975* (2015, pp. 1-34). Quito: FLACSO.

que sintieron, cómo vivieron o cómo cambiaron. Son pioneros, para el caso de Ecuador, el texto de Erin O'Connor (2007), que roza el período de 1895 a 1925, y los trabajos que analizan la etapa comprendida entre 1930 y 1970: Crespi 1976; Prieto 1978, 2011; Becker 2003, 2004, 2011, 2012; Coronel, 2011; D'Amico 2011, entre otros; y más contemporáneamente, Radcliffe 2008, por ejemplo.² Dicho vacío se revela no solo en la producción académica sino también en la producción personal e institucional del siglo pasado —mis fuentes, muchas inexploradas, para este libro—. Por ejemplo, en la documentación del Archivo de la Función Legislativa (AFL), así como en la obra de pensadores indigenistas y posindigenistas, las mujeres no hablan directamente, sino que se funden en la figura de la familia o aparecen como signos representativos de lo indígena. Esta constatación reforzó mi interés en indagar, primero, la localización de las mujeres indígenas de la Sierra ecuatoriana en el discurso formal —qué representan, quiénes las representan— durante el período de 1925 a 1975 y, segundo, en explicar su silencio en la arena política estatal. Si partimos de que la acción básica de la política es nombrar a los sujetos (Ranciére 1992), ¿qué pasa cuando no son nombrados? En el caso de las mujeres indígenas andinas vemos una paradoja particular: no son nombradas, pero aparecen en la representación pública de la indigenidad (Prieto 2011), es decir, surgen al mismo tiempo como sujetos aparentemente no políticos y como signos de representación e intermediación. Mi propósito es discutir esta paradoja —carencia de voz, pero amplia presencia simbólica— desde las teorías que hablan de la fabricación de sujetos políticos en el marco de la formación de los estados poscoloniales. Considero que las tensiones en torno a la localización de las indígenas son parte del proceso de estatización de la población indígena, en particular de las mujeres.

Este libro entra en la historia reciente, en tiempos del liberalismo estatal de fines del siglo XIX, y retoma críticamente la hipótesis de O'Connor (2007). Ella argumenta que la instalación del liberalismo estatal en Ecuador se asentó en un pacto implícito entre el “estado”³ y los indios varones, lo que estableció una complicidad orientada a domesticar y “maternalizar” a las indígenas. Es decir, propone, para dar cuenta de la dominación a las mujeres, una explicación desde el patriarcado. Pero, me pregunto, ¿es solo un caso de la operación del patriarcado y sus mecanismos de domesticación? ¿O se trata, más bien, de una compleja intersección de dimensiones variadas de un sistema de dominación que se construye sobre múltiples aristas? La información recabada inicialmente, referida a la producción intelectual de los pensadores de la época, así como a la documentación del aparato legislativo, me

- 2 Existen varios escritos biográficos sobre Tránsito Amaguaña y Dolores Cacuango, mujeres indígenas de la zona de Pesillo, basados en materiales recopilados por mí y otros por Andrés Guerrero entre 1976 y 1978. Sin embargo, estos escritos no aportan nueva información sobre las indígenas: Yáñez del Pozo (1986), Muyulema (2001), Becker (2003) y Bernal Carrera (2007).
- 3 A lo largo de este texto se escribe “estado” sin usar la mayúscula inicial por pedido expreso de la autora. Asimismo, se utiliza la antigua grafía para la palabra quichua debido a que esta fue la manera de escribir en el período que cubre el presente trabajo (N del E).

permitió adelantar la suposición de que las mujeres indígenas no fueron sujetos de interés político, ni solo objeto de domesticación, según la tónica que ha sido observada en otros contextos culturales e históricos tanto de la región (Guy 1998; Mannarelli 1998; Clark 2001, 2012; Mooney 2009) como de los centros (Bock y Thane 1996). Tampoco son nombradas de manera particular en los debates sobre mujeres, por ejemplo, aquel del sufragio femenino (Prieto y Goetschel 2008) o de la maternidad e higiene (Clark 2001), ni en los debates relacionados con la comuna indígena o el trabajo. Sombras de ellas —en tanto miembros de la familia trabajadora— aparecen en un temprano decreto del liberal Eloy Alfaro sobre el concertaje, así como en el Código del Trabajo de 1938 (República del Ecuador, Ministerio de Previsión Social y Trabajo 1941).

Los escritos de pensadores indigenistas se refieren de manera oblicua a las mujeres en tres categorías de problemas: familia, población y trabajo —doméstico, agrícola y artesanal—. La familia es el escenario de interés fundamental de las élites intelectuales y los políticos cuando se trata de las mujeres indígenas, pero inicialmente este interés no se tradujo en intervenciones estatales de protección social, orientadas a reorganizar la vida doméstica. Fue hacia 1950 cuando se inició una exploración en esta dirección —con efectos sorprendentes, como veremos—. Sin embargo, el material visual revela la centralidad femenina, incluida su maternidad, para simbolizar y proyectar la indigenidad del país. Las preguntas que surgen son muchas: ¿Cómo se articula el silencio de la política institucional de protección social a la mujer indígena con su presencia en la representación visual y la intermediación política? ¿Se disipa este silencio en otros espacios mientras la política de la representación se torna múltiple y, en cierto sentido, insustancial? ¿Qué se soslaya? ¿Los cuerpos? ¿La integración dominada? ¿El discernimiento? ¡En fin! Estas son las cuestiones, todas enmarcadas en la implantación de un estado de protección social, que intento resolver en este libro.

Uno de los objetivos de este esfuerzo es historiar las referencias sobre las mujeres y entender dónde se localizan las indígenas en un contexto que las silencia y las reconoce como sujetos políticos subyugados antes que discernientes. Esta dinámica es atravesada por una nueva paradoja, ya que estamos frente a la formación de un estado de protección social en América Latina, un proceso en el cual la población y de manera especial las mujeres han sido elementos estratégicos de la estatización de los sujetos sociales. No solo estamos frente a un juego de silencios, sino a juegos, primero, de displicencias y negaciones respecto a sujetos que incomodan a las élites políticas e intelectuales, y segundo, de excepciones si comparamos a las indígenas con otros grupos de mujeres.

De manera particular, he seguido a las mujeres indígenas en cuatro escenarios: 1) en la producción indigenista y de pensadores liberales referida a las mujeres quichuas de la Sierra, lo que me ha permitido recuperar los conceptos e imágenes elaborados sobre ellas, en general, articuladas a la familia, la maternidad y el trabajo, así como sus voces, situadas en algunos momentos del período bajo análisis; 2) en

documentos judiciales —civiles y penales, así como en las pocas peticiones llegadas a los sistemas legislativo y judicial— en los cuales aparecen mujeres de Chimborazo y Otavalo y, en menor medida, de Pichincha,⁴ con el propósito de recuperar las disputas y las maneras de nombrarlas y, eventualmente, de autonombrarse; 3) en las narrativas sobre el estado-nación y la maternidad tramadas con campañas de integración de la población indígena al estado; y 4) en los procesos para establecer un *habitus* de protección estatal bajo la retórica del desarrollo comunitario en zonas de población indígena de Imbabura y Chimborazo.

De esta forma, este libro es un intento por buscar las voces de las mujeres, mediadas por otros actores, en pequeñas monografías, en documentación producida por el sistema estatal de protección, en formas de acción contenciosa y disputas y, por supuesto, en sus propias memorias, para confrontarlas con el imaginario de las élites intelectuales y políticas respecto a las mujeres indígenas. En otras palabras, mi pregunta inicial sobre dónde se localizan las mujeres ha sido enriquecida con las miradas de pensadores, intelectuales e instituciones estatales sobre ellas y las elaboradas por ellas mismas.

Mi punto de entrada al mundo femenino indígena de la Sierra no es la hacienda —tema que ha obnubilado los estudios sobre los pueblos nativos de altura—, sino lo que se denomina “comunidades libres”, es decir, desde las aperturas y fugas que dejó el poder de la hacienda. Se trata, a mi juicio, de una entrada privilegiada para entender el juego político del Estado y las mujeres indígenas —los silencios y los nombramientos—, ya que estos espacios abrieron nuevas rutas de estatización de las poblaciones indígenas, empeñadas en evadir, pero también complacer a los poderes de los terratenientes y, sobre todo, crear estado. Desde esta perspectiva podemos ver el mundo de la hacienda como un escenario que da cuenta de otras modalidades de encuentro entre las mujeres indígenas y el estado, modalidades que parecen subrayar una aparente autonomía del estado frente a los intereses raciales y de clase.

Antropología del estado: sospechas

Las relaciones entre estado y poblaciones indígenas de la Sierra ecuatoriana tienen varios aspectos que las vuelven especialmente intrigantes. De un lado, como he argumentado anteriormente (Prieto 2015), no se tejen a partir de la instalación de un sistema institucional burocrático, sino de lo que pueden llamarse “eventos estatales”, episodios intermitentes que conectan a los sujetos con imágenes de una realidad llamada estado. De otro lado, no es posible observar una agenda unificada de integración estatal de las poblaciones indígenas —incluso aquellas de la Sierra (Clark y Becker 2007; Krupa 2010)— ya que las pretensiones del Estado tienen significados distintos para los diversos

4 Ha sido interesante constatar que estas tres regiones, y especialmente Otavalo, cuentan con un corpus de trabajos realizados tanto por pensadores locales como por investigadores norteamericanos, los cuales han sido de gran utilidad para la elaboración de mis argumentos.

actores y espacios sociales que se identifican como representantes estatales o reclaman serlo. Este descentramiento del estado se despliega en varias direcciones: respecto a las maneras diferenciadas en las que llega a las poblaciones indígenas; y en relación con escenarios particulares de la vida indígena. En esta dirección, los trabajos de Andrés Guerrero (2010) hablan de un proceso de delegación de la administración indígena a los terratenientes, basada en saberes y acuerdos consuetudinarios. Este modelo actúa como un polo que ordena también la actuación de otros agentes privados como los tinterillos y, en algunas ocasiones, penetra la vida de las comunidades libres, para confrontarlas con la de las haciendas.⁵

Un modelo distinto, menos estudiado, es aquel que delega la administración de poblaciones de frontera a misiones religiosas con el propósito de crear “fronteras vivas” y que ha operado, especialmente en la Amazonia y tierras bajas, mediante el reasentamiento, la evangelización y la educación de las poblaciones nativas (Taylor 1994; Rubenstein 2005; Erazo 2007). Finalmente, otro camino de estatización y administración de las poblaciones indígenas es el creado desde los municipios para espacios ciudadanos, que ha sido estudiado por Kingman (2006) y Clark (2001, 2012) y que se acerca parcialmente a la lógica del biopoder —aunque, a mi juicio, tiene dificultades para adscribir a las comunidades indígenas urbanas—.

La mirada desde el biopoder ha sido penetrante para explorar el interés del estado en América Latina por la población y las mujeres urbanas, especialmente trabajadoras blancas y mestizas (Guy 1998; Mannarelli 1998; Clark 2001, 2012; Mooney 2009), y ha permitido entender la preocupación por mejorar sus condiciones de vida y promover el crecimiento de la población como prerequisites del buen gobierno en las sociedades de la región. Sin embargo, este mecanismo no se dirigió a las mujeres indígenas de áreas extra urbanas,⁶ quienes quedaron sujetas a otras dinámicas según expondremos a lo largo de este texto. El interés estatal por las trabajadoras urbanas de inicios del siglo XX, estudiado en diversos países de la región, fue descartado como estrategia para integrar a las indígenas rurales, lo cual destaca su prescindencia y excepción procreativa y materna a pesar de su relevancia como mano de obra.

Esta mirada desde los municipios ha sido ampliada para identificar la organización de los recursos junto a las relaciones entre centros y periferias estatales (Barragán 2009; Diez 2010). Pero un enfoque especialmente atractivo y promisorio se ha

5 Esta propuesta ha sido repensada para la época contemporánea por parte de Christopher Krupa (2010). Este autor observa las plantaciones de flores en la zona de Cayambe, cercana a Quito, y argumenta que hay muchos actores compitiendo y actuando como estado. Esta realidad ha sido denominada soberanía fragmentada o soberanía flexible o graduada (Ong 1999).

6 En el caso de Ecuador el modelo de gestión de la población urbana desarrollado por Pablo Arturo Suárez (1934) para la ciudad de Quito fue posteriormente ampliado para las distintas capitales provinciales, estableciendo así una frontera de hecho entre la vida de la ciudad y la del campo.

desarrollado bajo la necesidad de descentrar la formación de los estados.⁷ Se trata de mirar cómo los estados se establecen en fronteras no solo territoriales, sino también en fronteras sociales y culturales diversas, desprovistas muchas veces de recursos burocráticos y en franca disputa con las garantías legales y de seguridad que el estado otorga a sus miembros (Das y Poole 2004). Son procesos en los cuales la formación del estado se encuentra fragmentada y tensionada, requieren de su reinención permanente y en ellos coexiste la violencia descarnada con el consenso y la legitimidad. Ya adelantamos que el estado en Ecuador adquiere sentidos diversos en diferentes espacios; las razones son múltiples: porque los límites imaginados entre estado y sociedad son difusos; porque distintos agentes, públicos y privados, reclaman encarnar el estado y retener el monopolio de la violencia; porque el estado, en ciertas poblaciones, se vio obligado a recrearse continuamente debido a la existencia de espacios de ilegibilidad; porque es necesario mirar las fronteras entre distintos dominios (por ejemplo, ley, cuerpos y disciplinas), o bien, como plantea Talal Asad (2004), porque la acción estatal es incierta y probabilística. En estos márgenes el estado no es un objeto normalizado, no es fijo o inmutable; más bien parece ser un deseo en la búsqueda de sentidos, y de muchas maneras un ubicuo escenario vacío (Krupa y Nugent 2015).

Dado el complejo juego entre nombrar, silenciar, reconocer y desconocer a las mujeres indígenas, que he esbozado, considero que las aproximaciones de Foucault y Agamben pueden ser útiles para dilucidar las tensiones en el ejercicio del poder estatal. Estos autores han destacado la centralidad de los cuerpos y de los procesos biológicos para el juego político y los estados, cuya formación se ha encontrado atravesada por el racismo y el genocidio. Agamben propone que la idea de Foucault sobre la centralidad de la vida en los cálculos del poder soberano debe ser completada con la noción de “nuda vida”, es decir con la posibilidad de separar la biología (la vida del animal biológico) y la política (la vida política) en lo que denomina estados de excepción. Esta separación le permite establecer una distinción entre las vidas dotadas de existencia política y aquellas desprovistas de

7 Se vislumbran varias maneras de encarar y constatar el descentramiento del estado: I) una de ellas es pensar las fronteras entre sociedad y estado. Timothy Mitchell [(1991)2006] propone hacerlo a través de observar la línea de demarcación que la filosofía y la política, así como las prácticas políticas, han establecido para hacer aparecer el estado como una entidad discreta por fuera de la sociedad con el propósito de ordenar a la población, II) Otra es pensar los efectos del estado producidos por los métodos disciplinarios de poder como son la especialización, la supervisión y vigilancia, entre otros (Trouillot 2001), III) Das y Poole (2004) intentan descentrar el estado a través de la noción de márgenes, entendida ya sea como periferias habitadas por personas que no estarían suficientemente socializadas por la ley, ya sea como espacios de ilegibilidad y prácticas no escritas o bien como intersticio entre los cuerpos, la ley y la disciplina, IV) Finalmente, Christopher Krupa (2010) mira la formación del estado como un espacio de disputa entre diversos agentes que buscan representarlo bajo la noción de estado por delegación (*state by proxy*), y en su compilación junto a David Nugent (Krupa y Nugent 2015) propone que el estado es sustantivamente descentrado, incapaz de conformar un centro.

politicidad y transformadas en nuda vida. El *homo sacer*, que en nuestro caso es *femina sacer*, habita y encarna la nuda vida. Se trata de un sujeto que es proscrito, prescindible, que puede ser asesinado y el asesino no es culpado. Sin embargo, este personaje no puede ser sacrificado en un ritual de legitimación. Se trata de personas apartadas, desterradas de la sociedad y privadas de sus derechos. La relevancia de la excepción para Agamben muestra una distinción entre los dos autores: mientras Foucault busca la regularidad del biopoder, Agamben busca la excepción (en campos de concentración o estados totalitarios) o el surgimiento de una exclusión inclusiva de la nuda vida. Propongo que esta idea de excepción (Agamben [2003]2007)⁸ puede ser una clave para entender el descentramiento y los márgenes e identificaciones de las mujeres indígenas, aunque se trate de una excepción como hecho regular. Cabe recordar que el liberalismo, al relegar a las mujeres al ámbito de lo privado, subraya su biología antes que su politicidad, las pone en un estado de excepción, un estado no político. Pero, ¿es esta escisión entre biología y política la que permite comprender las relaciones entre estado y mujeres indígenas? Regresaré a esta pregunta en mis conclusiones.

Lo que interesa rescatar de la literatura brevemente reseñada es que pone en cuestión la existencia de un poder monolítico central desde el cual se forma una entidad llamada “estado”. Se trata de entender las complejidades de su formación y comprender por qué este es un proceso en permanente construcción. Sin embargo, esta misma retórica que descentra y deconstruye a los estados sigue mostrando un hiato entre la visibilidad de los municipios y los paisajes remotos rurales, así como una fisura entre la feminización y la indigenización del aparato estatal. La feminización del estado de bienestar, a la que han hecho alusiones feministas como Wendy Brown ([1995]2006) o Carol Pateman ([1998]2006), se desdibuja como una entrada propicia para entender las relaciones entre las nuevas funciones de protección social y las mujeres: estas no han sido las principales usuarias de este tipo de estrategias —de aparición reciente— ni las preferidas de los burócratas. Las indígenas en Ecuador quedaron en las fronteras del aparato de protección social. Esta constatación nos obliga a ser creativas en nuestro esfuerzo intelectual sobre la formación del estado y el papel de las mujeres en este proceso.

Una de las entradas privilegiadas para entender el estado en América Latina ha sido la noción de estado oligárquico (Burga y Flores Galindo 1981) o estado terrateniente (Quintero 1986), la cual, a mi juicio, ha inhibido estudios, fundados etnográfica e historiográficamente, que dan cuenta de los procesos de formación del estado, su operación y creación de sentido para sus miembros. Este relato propone que los grupos terratenientes y mineros manejaron el estado bajo la lógica de preservar su patrimonio y dominación, generando sociedades altamente excluyentes, polarizadas

8 Reconozco, sin embargo, que la utilización del concepto de estado de excepción no está vinculada a guerra civil alguna, ni a catástrofes; se trata más bien de realidades cotidianas de excepción.

y conflictivas. El resultado de esta propuesta es un estado fragmentado como extensión del dominio privado de los grupos hegemónicos.

Otra entrada a la comprensión del estado en la región ha sido su carácter corporativista (Malloy 1974; O'Donnel 1977), en una vertiente populista-autoritaria o en una burocrática. Estos estudios se esfuerzan por captar las relaciones entre sociedad y estado bajo la premisa de que existe una demarcación entre estas dos formas sociales, que puede ser modelada.⁹ El estado significa, en esta interpretación, la operación de los grupos de interés de la sociedad en conjunción con la burocracia. En términos historiográficos, bajo esta mirada predomina la idea de un aparato central, encarnado en sujetos elitistas nacionales, que teje un imaginario social que desde un centro se difunde en el territorio. Las periferias serían espacios poco socializados en la lógica estatal. Un interesante ejemplo de esta propuesta lo encontramos en el estudio de Juan Maiguashca (1994) sobre Ecuador. Según esta hipótesis, el estado es un sistema burocrático que, gradualmente, alcanza los lugares más recónditos de la nación. Esta mirada difusionista ha sido cuestionada por varios autores que muestran cómo los actores locales juegan un papel importante en la reproducción del estado (Nugent 2007), o bien cómo los grupos subalternos han sido medulares en su implantación en diversos territorios (Chatterjee 2004; Steputtat 2001).

Muchas de las propuestas aquí revisadas, especialmente aquellas desarrolladas en referencia a los Andes, han sido ciegas a la actuación de las mujeres en las dinámicas de formación estatal: este proceso aparece como una interacción de poderes enteramente masculinos que, con licencia, cobija a las mujeres en un ambiente patriarcal. La hipótesis de O'Connor revela, precisamente, los intereses masculinos en la formación del estado —y no solo en los sectores dominantes, sino también en los grupos indígenas—.

Esta autora, a través de una perspectiva ahistórica,¹⁰ establece la existencia de un patriarcado indígena que legitima la alianza entre varones de diversa condición de clase, racial y étnica. Pero antes de revisar esta hipótesis, pasaré a desarrollar una propuesta sobre el proceso de formación del estado entre las poblaciones de altura del Ecuador, que será enriquecida más adelante con una cronología del proceso.

9 En esta literatura se ha debatido, entre otros aspectos, hasta qué punto los estados oligárquicos de la región, después de la crisis de los años treinta del siglo XX, transitaron o no hacia formas más integradoras de la sociedad a través de reconocimientos y prebendas corporativistas (ver, por ejemplo, la compilación de artículos de Silvia Dutrént *et al.*, 1989).

10 Al decir una perspectiva y metodología ahistórica, me refiero a su esfuerzo por establecer, con fuentes de diversa factura temporal, lo que podría ser distintivo de un patriarcado indígena; por ejemplo, el reconocimiento de las viudas. Sin embargo, O'Connor escamotea las evidencias hispanas de esta constatación. Creo que esta no es la metodología más adecuada para elaborar este concepto.

Como señalé, mi análisis sobre las comunidades libres parte del hecho de que la presencia estatal en las poblaciones indígenas se delegó a intermediarios, no necesariamente estatales, y es episódica. Lo que parecía buscar el estado era el establecimiento de “sujetos estatales” y no una institucionalidad o sistema burocrático que incide en la cotidianidad. En esta argumentación me alejo de los enfoques que rastrean la doble existencia del estado planteada por Philip Abrams ([1977] 2006) y su distinción entre su materialidad (sistema de instituciones) y su ideología o legitimización. Asimismo, pareciera que el estado ecuatoriano no buscó instituir una hegemonía sobre las poblaciones indígenas como en el caso de México (Joseph y Nugent 1994). Reconoció, más bien, las peculiaridades del mundo indígena, su “inescrutabilidad” (Mehta 1997) que posibilitó la emergencia de formas de colonialidad en las cuales las mujeres aparecen como prescindibles o, más precisamente, sujetas a la vida de la naturaleza y, por ende, no políticas. Esta propuesta de las élites políticas e intelectuales se acerca más a la descripción de dominación sin hegemonía realizada por Ranajit Guha (1997).

Pese a ello, y como un efecto no necesariamente buscado, la forma en que el estado ecuatoriano incursionó en la vida indígena permitió la creación de “sujetos parcialmente estatales”; es decir, creó mecanismos de presencia estatal pero también permitió que existieran espacios de autonomía para la organización de la vida cotidiana y sus procesos subjetivos. En un primer momento, antes que controlar o someter disciplinariamente a la población, se buscó establecer un *modus vivendi*, de carácter principalmente político, que fue continuamente negociado con los miembros masculinos del mundo indígena. En este escenario, sin embargo, las mujeres fueron el pivote de una lógica familiar ampliada, con proveedores y autoridades múltiples, que en ciertas coyunturas preocupó al estado, el cual, a su vez, intentó regularla y crear entre sus miembros un *habitus* estatal. Siguiendo a Stoler (1995), considero que estas preocupaciones incitaron paulatinamente al estado a buscar formas de control y disciplinamiento de las mujeres indígenas —por ejemplo, ordenando la reproducción de las poblaciones nativas bajo una retórica global sobre el desarrollo—. Se abrieron, así, nuevos caminos para estatizar a esa población; estas formas hibridaron el *modus vivendi* político y generaron dudas sobre la cualidad materna y de procreación de las indígenas.

Las modalidades de intervención hacia las comunidades casi siempre partieron de confusos escenarios políticos y estatales; han sido también espacios de abiertas disputas y reacomodos (Baud 1996). La estabilización de las relaciones entre estado y comunidades indígenas fue siempre precaria y parece haberse visto sujeta a constantes negociaciones que ayudaron a fortalecer la existencia del propio estado; es decir, para los políticos y algunos organismos estatales, las comunidades libres pusieron por delante los desafíos de administración de estas poblaciones,¹¹ buscando

11 Valeria Coronel considera que las comunidades indígenas libres fueron fundamentales en el establecimiento del estado poscolonial, especialmente durante el período del liberalismo estatal (comunicación personal, 2010).

escamotear, en ocasiones, el poder terrateniente. Pero no solo ello: la acción política de las élites y su gestión estatal, como ha sido documentado en otros países de la región (Mallon 1995), buscó apoyos y negociaciones con las comunidades y, en este sentido, fue esta misma manera oblicua de operar del estado la que posibilitó su constitución en los espacios rurales. Así, como lo sugieren Clark y Becker (2007, 5) y Coronel (2011), el estado ecuatoriano se revela permeable, conflictivo, contradictorio y susceptible a aceptar las respuestas creativas propuestas por grupos subordinados. Y es en este complejo proceder estatal que se convierte a las mujeres indígenas en lo que llamo “sujetos parcialmente estatales”, es decir, sujetos que disputan la regulación y los sentidos que el estado otorga a sus cuerpos.

La compleja hipótesis que he esbozado se inscribe en una antropología del estado y deja de lado la presunción de un patriarcado indígena. Esta última propuesta subraya aspectos parciales de la dominación masculina en lugar de procesos sistémicos. Estos articulan, en formas innovadoras, aspectos raciales y de clase, y además explican los procesos de estatización de poblaciones subalternas, como fueron y son las mujeres indígenas. Mi hipótesis requiere, por supuesto, ser fundamentada historiográfica y etnográficamente, lo cual haré a lo largo de este libro.

Cabe, por último, clarificar algunos aspectos sobre el estado y la colonialidad. Observé que los intelectuales y las intervenciones de agencias estatales reconocieron de maneras complejas la existencia de poblaciones indígenas. El reconocimiento de sus peculiaridades o de su inescrutabilidad sustentó formas de intervención *ad-hoc*, que a mi entender tienen un carácter colonial.

Existe una amplia y rica literatura sobre las relaciones coloniales que no pretendo evaluar en esta discusión. En América Latina las categorías de colonialismo interno¹² (González Casanova 1963; Stavenhagen 1969) y de situación colonial¹³ (Balandier

12 En América Latina este concepto reaparece a la par que la teoría de la dependencia para dar cuenta de las relaciones inequitativas del sistema económico internacional, el cual a su vez se reproduce en el interior de las naciones-estado debido a la diversidad étnica de su membresía (González Casanova 1963). Bajo esta mirada se buscó establecer relaciones entre imperialismo, clases y etnicidad. Pero será Rodolfo Stavenhagen (1969) quien realizará un trabajo de campo usando la noción de colonialismo interno, oponiéndose a la idea de una zona de refugio que había sido acuñada por Gonzalo Aguirre Beltrán en México y que se expandirá a los Andes a través de Gladys Villavicencio y de Hugo Burgos. Para una reflexión contemporánea del desarrollo de este concepto en la región es ilustrativo revisar a González Casanova (2006). Allí, entre otros aspectos, cuenta que fue Wrights Mills quien, en una conferencia en Brasil, de manera marginal desempolvó la vieja idea leninista de colonialismo interno.

13 De manera un tanto más tardía, Georges Balandier ([1967]1976), en el marco de la descolonización de África, Asia y la India, desarrollaría el concepto de situación colonial para dar cuenta de una “imposición” de una minoría extranjera racial y culturalmente diferente, que actúa en nombre de una superioridad racial o étnica y cultural. Esta relación presenta un carácter antagónico, entre modernidad y tradición, que demanda el ejercicio de la fuerza, un sistema de justificaciones y un patrón de comportamientos estereotipados

[1967]1976) han sido preponderantes en los análisis iniciales de la colonialidad. Mucha de esta literatura ha formulado una relación entre pueblos diversos que tuvieron una experiencia de conquista involuntaria y que fueron sometidos. El sometimiento y la dominación son vistos como el núcleo duro del hecho colonial y han sido tratados como un evento esencial y a histórico; es decir, esta literatura ha construido una visión de la situación colonial como inmutable en el tiempo. Se trata de teorizaciones que describen las características de estas relaciones a partir de prácticas políticas y discursivas, como la impronta de un hecho colonial único que se repite *ad infinitum* y que se refleja en la vida de los pueblos nativos.

El giro lingüístico y los estudios poscoloniales renovaron la agenda de la colonialidad al incorporar cuestiones de la geopolítica del conocimiento (Walsh *et al.* 2002), de la gobernanza global (Bhabba 1994) y de las prácticas decolonizadoras presentes en la región (Rivera 2010). Son análisis que subrayan las actividades académicas, los mecanismos lingüísticos y la agencia de los sujetos, entre otros aspectos, en la construcción de la colonialidad. En mi estudio asumo que la esta construcción es una estrategia de poder estatal que permite subordinar a las mujeres nativas debido a que es inescrutable. Argumento que este atributo se localiza en escenarios diversos y adquiere sentidos distintos a lo largo del período analizado. En un primer momento, la raza permitió discernir fronteras, un tanto móviles, para definir la colonialidad (Prieto 2004). Sin embargo, esta frontera no problematiza los cuerpos indígenas, solamente expresa un límite sin formular un problema. Luego, se construyó una asociación indisociable entre población quichuas serrana y lugares no urbanos, estrategia que se sobrepuso al uso discursivo de la raza. En un trabajo anterior (Prieto 2010) propuse que esta última asociación se elaboró hacia la década de 1930 mediante el recurso de restar capacidad de intervenir en la historia a los indígenas no urbanos, quienes, en cambio, podían desplegar una capacidad de actuar el folklore. La ubicación de la frontera de la colonialidad en la polaridad urbana-rural se aclaró y consolidó a partir del censo de población de 1950, que clasificó los territorios con propósitos de intervención. En estos diversos momentos, dicha colonialidad también se encarnó en los cuerpos pero no los problematiza, pues estos son prescindibles. Sin embargo, hacia la misma década de 1950 se inició un proceso para modificar esa frontera espacial y el sentido prescindible de los cuerpos. La incorporación de las tecnologías del desarrollo comunitario permitió domesticar el mundo rural y deslizar su carácter inescrutable y, al mismo tiempo, cuestionar el cuerpo de las mujeres.

En suma, la colonialidad es una categoría que permite entender el poder en las relaciones entre pueblos diversos y remite a prácticas del lenguaje y de la acción social que podemos leer en documentos y relatos. La conjunción de las distintas

entre las partes y que absorbe las vidas de forma total. De manera que la propuesta de Balandier no intenta articular la noción de situación colonial con las clases ni con el sistema económico global.

perspectivas que he indicado abre una mirada más amplia de la colonialidad y permite visualizarla de manera contextualizada como parte de la “gubernamentalidad” (Foucault, 1991) de los pueblos indígenas. Previamente, quisiera añadir elementos de lo que llamo el “liberalismo estatal”, un contexto sociopolítico que favoreció el establecimiento de un estado de protección social, el cual recrea y se apoya en formas corporativistas de integración y estatización indígena entretejidas con criterios liberales y católicos, el llamado posliberalismo.

Trabajo y comuna: reordenamiento de la población

El liberalismo introdujo, a fines del siglo XIX, normativas y prácticas relevantes que afectaron la vida familiar y cotidiana de la sociedad, su dinámica institucional (por ejemplo, el peso de la Iglesia católica, de los militares, de la prensa, entre otros) y la actuación del propio estado (Prieto 2004; Herrera 2005). Interesa destacar dos temas y debates centrales auspiciados por el liberalismo estatal: por un lado, el trabajo manual del concierto; y, por otro, las comunidades indígenas.¹⁴ Lo que estaba en juego eran nuevas maneras de organizar a la población de altura mediante el despliegue de un estado de protección social junto a simbolizaciones masculinas, con aparente autonomía del racismo y de las clases omnipresentes. Pero será con la Revolución Juliana en 1925 y particularmente con el establecimiento del Ministerio de Previsión Social y Trabajo (MPS) que este proceso adquiere visibilidad y sentido de estado.

De concierto a huasipunguero: ¿páter familias?

El debate del concertaje partió en el gobierno de Eloy Alfaro, quien a través de decretos presidenciales sugirió un tibio interés por el trabajo no pagado de las mujeres en las haciendas. Debo señalar, sin embargo, que esta seducción de los liberales por la familia indígena desapareció rápidamente; el interés por regular el concertaje se desplazó hacia el reconocimiento constitucional de la protección indígena y a normativas policiales. Los enunciados de estas reformas combinaron nociones modernas de los derechos de los trabajadores con el viejo lenguaje de amo, patrón y concierto. Así, a principios del siglo XX, si bien la institución del concertaje había empezado a cambiar, sus principales distintivos seguían vigentes, incluidos la prisión por deudas, la incapacidad de los jornaleros de poner fin a los contratos, una tasa salarial diferenciada para la Costa y la Sierra y el reconocimiento cómplice de que el concertaje comprometía al conjunto indiferenciado del trabajo y esfuerzo familiar. Estos elementos y fundamentalmente la prisión por deudas,

14 Una detallada descripción del debate sobre el concertaje y la comunidad se encuentra en Prieto (2004). Incluyo en este trabajo algunos aspectos de este debate con el propósito de ofrecer un contexto al lector y explicar el argumento del nuevo intento de organizar a la población indígena quichua.

llamada “apremio personal”, pasaron a ser los puntos importantes de disputa entre los pensadores hasta 1918, momento en el cual se suprimió la prisión por deudas. Fue a fines de la década de 1930 cuando se organizó la labor familiar de los trabajadores de las haciendas y se reconoció expresamente como distinto e individual el trabajo de cada uno de los miembros de la familia.

La controversia sobre el concertaje a inicios del siglo XX dejó dos poderosas imágenes en la sociedad ecuatoriana: primera, la idea de que los conciertos eran indios jornaleros de las haciendas con una ambigua identidad plural-familiar; y, segunda, la visión de los indios como poseedores de una mentalidad que no los hacía completamente aptos para la igualdad y libertad republicanas. Pese a ello y con una serie de ambigüedades, en ocasiones, se intentó presentarlos como páter familias y eslabón de la organización de las poblaciones locales o bien, contrariamente, como seres prescindibles. Entonces, ¿hasta qué punto el trabajador indígena, el concierto, se constituyó en un páter familias reconocido por el estado y la administración de las poblaciones indígenas? Esta pregunta será uno de los ejes de reflexión en este libro.

Al mismo tiempo que se reconceptualizaba el concertaje, la diversa y dispersa normativa sobre el tema intentaba crear mecanismos de supervisión de los contratos de los conciertos, siempre consignados como sujetos masculinos. Pero, invariablemente, aparecen los empleadores y los jueces locales como garantes de los acuerdos y responsables de nombrar y liquidar anualmente las cuentas. Esta práctica comenzó a modificarse con la creación de las inspecciones de trabajo, afiliadas al antiguo Ministerio de Previsión Social y Trabajo, rebautizado como Ministerio de Bienestar Social y Trabajo, y especialmente con la aprobación del Código del Trabajo en 1938. Esta ley reconoció un tipo de contrato especial para indios en acápites privativos que regulaban los contratos de los huasipungueros, peones y otras formas de trabajo precario rural.¹⁵

Para esta fecha, los conciertos se habían convertido en huasipungueros, un tipo de trabajadores que recibían un salario junto al acceso a otros recursos de las haciendas. En esta atmósfera, sin embargo, Abelardo Moncayo¹⁶ recordó que era imposible convertir a los indios abruptamente en ciudadanos iguales a los blancos. Para este intelectual liberal, todas las sociedades habían tenido y tendrían siempre una clase o una raza destinada a suministrar la mano de obra indispensable para las necesidades sociales.¹⁷ Pese a la retórica de los derechos, se mantenía una visión de

15 Capítulo VI del Código del Trabajo. Decreto Supremo 210. Registro Oficial 78 a 81, Quito, 14 a 17 de noviembre de 1938 (República del Ecuador, Ministerio de Previsión Social y Trabajo, 1941).

16 Abelardo Moncayo, hijo del liberal alfarista, que había escrito sobre el concertaje, fue consultado por el Ejecutivo en el momento que el Código del Trabajo fue aprobado. Sus propuestas fueron publicadas algunos años antes en la prensa de Quito: “Ideas acerca de la mano de obra indígena en la agricultura y su posible mejoramiento”, *El Comercio*, 16 de octubre de 1935.

17 AHBCE, FNB #21/C/140, Correspondencia de Neptalí Bonifaz y de Abelardo Moncayo, 1935.

peculiaridad racial: los indios eran trabajadores pero al mismo tiempo pertenecían a una raza peculiar. A lo largo del debate del concertaje y posteriormente del huasipungaje, la noción de raza fue la clave de las propuestas de integración social de los indios. De diferentes maneras, todos los pensadores asumieron explícita o implícitamente una noción de raza, aunque esta nunca tuvo un significado único. La raza fue un concepto flexible que permitió argumentar diferentes grados de inferioridad o superioridad de las poblaciones.

El Código mencionado reconoció el trabajo como un derecho individual de las personas, con obligaciones para patronos y trabajadores y sujeto a negociaciones y acuerdos ya fueran orales o escritos; reconoció, además, la huelga y otras formas de acción colectiva. Entre las modalidades de contratación se tomó en cuenta al servicio doméstico, jornaleros, huasipungueros, yanaperos y otras formas de labores a destajo. La nueva ley estableció que cada miembro de la familia huasipunguera debía recibir su jornal de manera separada e individualizada, según las tareas realizadas. Así, la norma suprimió las obligaciones patronales por el trabajo no remunerado de las mujeres, un tema que, como veremos, fue recurrente en los conflictos y disputas laborales. Asimismo, el Código incluyó normas respecto a los comuneros que se ocupaban en las haciendas; entre ellas, otorgó al presidente del cabildo comunal capacidades para negociar los contratos. Pero muchas de las viejas prácticas en las relaciones entre los terratenientes y su mano de obra quedaron consignadas en el nuevo cuerpo legal, en aspectos relacionados con el uso del agua, el manejo de animales y pastos, las cosechas, el pago en especies, los días y horarios, entre otros. Lo destacable es que el Código laboral actuó como una línea de base de las relaciones contractuales, lo cual permitió estatizar los conflictos y desplazarlos del ámbito exclusivamente privado o familiar, aspectos que analizaré en este libro.

En suma, el Código del Trabajo hibrida tradiciones consuetudinarias con la retórica de los derechos individuales y colectivos. Asume la existencia de categorías especialísimas de trabajadores (indios varones), reconoce la individuación de los miembros de la familia del trabajador y mantiene opaca la existencia de un páter familias, al reconocer directamente algunos derechos de las mujeres. Al mismo tiempo, esta ley tejió un campo institucional y burocrático estatal que buscó localizarse y construirse fuera del alcance de los terratenientes y de los poderes locales; esto, a su vez, generó una suerte de autonomía relativa del estado y, fundamentalmente, una línea demarcatoria negociable entre este y la sociedad (Mitchell [1991]2006).

De indígena a comunero: ¿páter estado?

La comunidad, en cambio, constituyó un asunto de debate en el marco de la organización territorial y poblacional de la nación. Fue desde estas perspectivas que se introdujo la tecnología de protección social. Durante el liberalismo estatal, las comunas fueron tratadas como objeto de negociación política y diversos casos

de conflictos de tierras colectivas fueron discutidos en los juzgados y, sobre todo, en la función legislativa. Solo en 1925 el recientemente establecido MPS inició un largo proceso de consultas sobre tierras colectivas y administración de las poblaciones allí asentadas; en 1927, la Ley de Patrimonio Territorial reconoció a las comunidades plenos derechos sobre sus tierras.

La gran mayoría de los pensadores y políticos consideraba que las comunidades indígenas no estaban fuertemente sujetas a las autoridades estatales y, en este sentido, eran una especie de territorios autónomos. Al mismo tiempo, consideraban que los comuneros encarnaban el problema social de la nación, desplazando así su enfoque de indios conciertos a indios comuneros. Hacia la década de 1930 se propusieron nuevas reformas relativas a las comunas. Las comunidades no solo fueron sujetas a una más densa cadena de autoridades políticas locales, sino también al aparato institucional estatal central, al MPS, el organismo responsable de las políticas sociales, designado además como juez especial en las controversias comunales.

El esfuerzo de la Revolución Juliana por fortalecer las instituciones del estado nacional, particularmente aquellas relacionadas con la solución de los “problemas sociales”, fue evidente en las acciones enfocadas a la integración política de la población nativa de la Sierra y a su bienestar. La legalización de las comunidades como personas jurídicas públicas, así como las prerrogativas del MPS, abrieron las puertas a la intervención del estado central en diversos aspectos de la vida comunal. Un primer cambio significativo en la administración estatal de las comunidades se dio con la aprobación de la Ley de Patrimonio Territorial en 1927. Este recurso legal puso énfasis en las necesidades de la población, antes que en sus voces o derechos individuales, y creó un ambiguo proceso de sujeción colectiva al estado que al mismo tiempo escondía y revelaba los orígenes indígenas de los comuneros. Lo destacable es que la comunidad de indios proveyó el modelo para gobernar a la población rural de la nación en su conjunto.

La ley territorial reconoció la existencia legal de las comunidades y borró su conexión directa con los indios. Sin embargo, añadió cuatro importantes consideraciones respecto a las comunidades, algunas de las cuales reponían la conexión con los nativos. Primera, reconoció los derechos de propiedad en aquellas comunidades que podían mostrar “justos títulos de dominio”, una estrategia que mantuvo viva la retórica de la indigenidad. Segunda, delegó al recientemente fundado MPS el poder de intervenir en la resolución de conflictos que comprometían a las comunidades y propuso la creación de comisiones locales para estudiar las controversias. Tercera, delegó al mismo MPS el registro de las tierras comunales a través de las gobernaciones. Y cuarta, el ministerio y las municipalidades debían establecer regulaciones internas en cada comunidad para administrar sus tierras comunales, lo que abrió camino para el restablecimiento de los cabildos como agentes del gobierno local. En suma, la ley parecería haber concretado una transacción entre los gobiernos locales y el estado central.

A pesar de que la ley daba un rol central al MPS en lo relativo a la regulación de las comunidades, varios políticos liberales e izquierdistas, al igual que funcionarios estatales, la consideraron una herramienta inadecuada para administrar las poblaciones comunales. Este convencimiento mantuvo viva la controversia de cómo gobernar a las comunidades. A partir de peticiones de los nativos y de las municipalidades que afectaban a las comunidades, el Congreso auspició un prolongado debate en torno a los indios comuneros. La mayoría de los puntos debatidos fueron introducidos, en 1937 durante un período dictatorial, en dos leyes. Una de ellas se enfocó en la población y las tierras de las comunidades, y la otra estableció procedimientos jurídicos para aquellas comunas que poseían tierras.

Mientras el Congreso discutía diversos marcos legales para las comunidades, el MPS, basado en la ley territorial de 1927, intervino en las disputas comunales. Estas intervenciones fueron oportunidades para llevar a cabo inspecciones de terreno y elaborar etnografías sobre las disputas. Las comisiones ministeriales visitaban y mapeaban los lugares de las controversias e inspeccionaban a los miembros de las comunidades para definir quiénes eran o no comuneros. Esta información fue enviada en varias oportunidades al Congreso y utilizada durante sus debates.

En 1931, cuando el MPS sometió al Congreso una propuesta legislativa, esta estuvo acompañada de una “exposición de motivos” que enfatizaba la constitución multirracial y socialmente heterogénea de las comunidades.¹⁸ Estas no solamente estaban compuestas por el “elemento étnico indígena” y, a la vez, la raza indígena no conformaba una “sustancialidad sociológica”. La justificación de la propuesta legal insistía en que la noción de indígena era vaga e imprecisa. Características antropológicas o fenotípicas —por ejemplo, patrones raciales— no eran las comúnmente usadas para clasificar a las personas; en cambio, sí lo era la ropa. De esta manera, la tipología racial no proveía, a juicio de dicho Ministerio, de información relevante para sostener regulaciones legales que requerían de categorías fijas y claras para identificar personas heterogéneas. Este argumento desembocó en la noción de “comunidad campesina” como la institución que podía ser regulada y era generalizable a todo el territorio nacional.

La idea de que las comunidades se componían de diferentes grupos sociales y raciales fue reforzada por diferentes pensadores (Coba 1933, 15; Jaramillo [1923]1983, vol. I, 233). En este marco, la retórica oficial distinguió entre “indios de raza y cultura puros” e “indios raciales” que estaban en camino a convertirse en “mestizos culturales” (Cisneros 1949, 155). Los comuneros pasaron a ser descritos como “indomestizos”, “indígenas” o “mestizos”, todas estas categorías raciales que implicaban un particular espíritu nativo y un estilo de vida rural. Así, la tendencia fue remplazar el nombre de indio con categorías racial y culturalmente definidas. Pese a los esfuerzos estatales por

18 Los siguientes argumentos provienen de la Ley sobre Comunidades Campesinas y de la Exposición de Motivos (AFL, Cámara del Senado, 1935, Caja 152, Carpeta N° 2).

introducir la noción de “comunidad multirracial”, continuaron las demandas indígenas que denunciaban usurpaciones de tierras por blancos locales. De hecho, muchas peticiones insistían en mantener las distinciones raciales entre indios y blancos.¹⁹

Según mencioné anteriormente, basado en su experiencia con comunidades, en 1931 el MPS presentó al Congreso un borrador de ley relativa a las “comunidades campesinas”. En su justificación, la propuesta asumía que una sustancial cantidad de tierras y de población caía bajo el régimen de comunidades, y que era posible crear incentivos para aumentar la producción de alimentos e integrar a los grupos comuneros, especialmente a los indígenas, a la civilización nacional. La tierra y otros recursos comunales —tales como la solidaridad y el interés en la educación— eran vistos como las bases para mejorar el bienestar de esta población. Como explicaba la exposición de motivos, la propuesta intentaba que el MPS transformara a las comunidades —tierra y población— en laboratorios, en los cuales la observación directa y un proceso de aprendizaje continuo promoverían el proceso civilizatorio de los comuneros.

La propuesta protegía a las comunidades indígenas y no indígenas, les otorgaba reconocimiento legal, concebía a las tierras colectivas como un contrato de copropiedad, definía el estatuto de “comunero” basándose en sus “costumbres”, y establecía procuradores elegidos para representar a la comunidad, que no requerían ser alfabetos. También asignaba al MPS la función de juez de controversias comunales, que debía ejercer mediante la convocatoria a la negociación entre litigantes. En general, la propuesta estaba concebida como una medida de política protectora que removería los factores que habían inhibido el progreso y marginalizado a los indígenas y campesinos; asumía que la legislación vigente se aplicaba solo a las personas educadas, no a los indígenas y campesinos.

La normativa existente era individualista y había retardado el progreso en las comunidades; de hecho, las había empobrecido. Estas leyes eran incapaces de proteger a una persona colectiva como la comuna. Según el argumento de justificación, no había leyes que establecieran deberes y derechos de las comunidades: era tiempo de definir estos temas complejos. Por ejemplo, era posible regular y promover la división de los recursos comunales como lo habían hecho otros países de Latinoamérica. Pero el auspiciante de la ley sugería que esta división atentaría contra el alma colectiva, introduciría una transformación violenta que sería opuesta a los verdaderos sentimientos comunales y llevaría a sus miembros a perder acceso a recursos. Sin embargo, la propuesta no prohibía la parcelación; esta se mantenía como una prerrogativa de cada agrupación.

La regulación estatal de las comunidades fue aprobada finalmente a través de dos decretos ejecutivos. El primero, la Ley de Organización y Régimen de

19 AFL, Cámara del Senado 1932, Caja 120, Carpeta n° 112; Cámara del Senado 1934, Caja 145, Carpeta n° 16; Asamblea Nacional, 1937-38, Caja 21, Carpeta n° 1245.

Comunas, reconoció las dos dimensiones de las comunas —recursos colectivos y población— así como la atribución del MPS para normar la vida comunal. El propósito de la regulación era poner a las “parcialidades”, “barrios”, “comunidades” y otros asentamientos similares bajo el control del estado nacional y proveerles representación legal; el objetivo ulterior era lograr su mejoramiento moral, intelectual y material. Los diversos tipos de pequeños asentamientos se transformaron en “comunas” adscritas a una parroquia urbana o rural y al MPS. De esta manera la población de tales asentamientos pasó a ser reconocida como “comuneros”, independientemente del tipo de tenencia de la tierra y de clasificaciones raciales y sociales. El nuevo sujeto comunero era un ciudadano potencial que necesitaba ser supervisado y administrado por el estado.

Para adquirir el estatuto de “comuna” no se requería la posesión de tierras. Pero en caso de un patrimonio colectivo, este pertenecía a todos los miembros y su uso estaba sujeto a reglas especiales, basadas en la tradición y en criterios establecidos por el MPS. Los contratos con afuerinos y la división de tierras requerían la aprobación expresa de ese Ministerio. Un importante elemento de la ley fue la introducción de un cuerpo de gobierno comunal, el cabildo, compuesto por presidente, vicepresidente, secretario, tesorero y otras autoridades menores. Esta forma de órgano electo imitaba el cabildo español, ignoraba las autoridades indígenas comunitarias y religiosas existentes y negaba la idea de que cualquier comunero podía representar al grupo. El cabildo debía ser elegido por la asamblea general —esto es, todos los adultos de la comuna, hombres y mujeres—, presidida por el teniente político, un miembro del cabildo y un ciudadano local. El presidente del cabildo pasó a ser el representante legal y político de la comunidad. Este proceso político fue visto como un ejercicio ciudadano que prepararía a los comuneros para la democracia y la autoadministración.

Al poco tiempo fue expedida, mediante el segundo decreto ejecutivo, una regulación complementaria, el Estatuto Jurídico de las Comunidades Campesinas. Esta norma se enfocaba exclusivamente en las “comunas” que poseían tierras colectivas. De esta manera, se introdujo una distinción entre comuna y comunidad, separando a la población de la posesión de la tierra. La regulación estableció un procedimiento de protección particular para las agrupaciones posesionarias.²⁰ La nueva provisión implantó un segundo desplazamiento para afrontar las controversias comunales: la administración y disputas en torno a sus recursos quedaban ahora sujetas al MPS, que pasó a ser un agente judicial. El Ministerio adquirió la función de conocer, estudiar y juzgar las controversias que involucraban a las comunas, y se hizo cargo

20 República del Ecuador. Ley de Organización y Régimen de Comunas, Registro Oficial 555, 6 de agosto de 1937; República del Ecuador. Estatuto Jurídico de las Comunidades Campesinas, Registro Oficial 39 y 40, 10 y 11 de diciembre de 1937. Estos complejos marcos legales señalaban los procedimientos para constituir, representar y administrar las comunas y comunidades, así como sus derechos básicos.

de todos los litigios que estaban al momento siendo ventilados en los juzgados ordinarios. Aún más, el Estatuto establecía que la prioridad del Ministerio no eran las consideraciones legales, sino la justicia social. Esta innovación abrió un prolongado debate en el Congreso. Conservadores junto a algunos liberales, citando peticiones de comuneros, argumentaban que este procedimiento trataba a los campesinos y a los indígenas como ciudadanos especiales, contradiciendo el principio universal de la igualdad establecido en la Constitución.

Esta ley abrió un largo debate acerca de la sujeción judicial de las comunidades al MPS. En efecto, las regulaciones colocaban a los comuneros —indígenas, blancos y mestizos— como ciudadanos especiales protegidos por una ley y procedimientos particulares. Políticos, terratenientes y comuneros pidieron en diversas ocasiones el restablecimiento de la competencia legal de las cortes. Por ejemplo, un hacendado escribía que, si bien entendía la urgencia de mejorar las condiciones morales, intelectuales y materiales de los indios comuneros, estos esfuerzos no podían fundarse en la creación de ciudadanos especiales que estaban fuera del sistema judicial; los ciudadanos privados y las comunidades debían tener el mismo trato bajo la ley. Además, a su juicio, las comunidades no eran entidades públicas, de modo que al otorgarles un rol judicial a funcionarios estatales la ley abría las puertas a abusos.²¹

En 1939, Aurelio Mosquera, presidente liberal, pidió personalmente al Congreso anular el Estatuto argumentando que el procedimiento prescrito era inconstitucional y que todas las disputas civiles debían ser resueltas en tribunales judiciales ordinarios. El Estatuto, en la perspectiva de este presidente, infringía la garantía constitucional de los ciudadanos de defender sus derechos privados y su igualdad ante la ley.²² El Congreso procedió a revertir el decreto pero la polémica no terminó. El procedimiento protector fue restablecido con cambios menores, también a través de un decreto ejecutivo. Este nuevo decreto trasladó la función judicial que tenía el Ministerio a un tribunal constituido por el MPS, el Procurador General de la Nación y un sociólogo de la Universidad Central (Estatuto Jurídico de Comunidades Campesinas, 1944). Los argumentos para la reposición fueron los mismos dados por los liberales e izquierdistas durante la década de 1930: que la ley social moderna permitía la intervención del estado con el propósito de promover el bienestar de la población.

Según señalé, a inicios de 1940 la sujeción de las comunidades fue nuevamente delegada al MPS. En esta ocasión, indígenas de las provincias de Azuay, Imbabura y Chimborazo pidieron reformas a la ley para que las disputas retornaran a las cortes ordinarias. Argumentaban que la Constitución prohibía que los ciudadanos fueran juzgados por comisiones especiales y privados del derecho a la defensa.²³ El

21 AFL, Asamblea Nacional 1937-38, Caja 33, Carpeta n° 1960.

22 AFL, Cámara del Senado, 1939, Caja 197, Carpeta s/n.

23 AFL, Asamblea Nacional 1946-47, Caja 276, Carpeta n° 5.

Congreso intentó cambiar, sin éxito, el decreto en varias oportunidades.²⁴ Incluso en la década de 1950 observamos un esfuerzo para prohibir las regulaciones comunitarias, iniciativa rechazada por el presidente liberal Galo Plaza. En esta coyuntura, el principal argumento se refería a los abusos cometidos por los funcionarios estatales. Legisladores liberales y conservadores apoyaban la supresión del Estatuto, argumentando que la justicia había sido corrompida por consideraciones políticas y arbitrariedades del Ministerio; para ellos, la justicia había adquirido un “sabor dictatorial”.²⁵ Si bien dos posiciones liberales estaban en el foro de la discusión en relación con las tierras colectivas —la función social de la propiedad y los procedimientos judiciales—, las regulaciones comunales se consolidaron lentamente como parte del sistema estatal nacional y aún hoy en día continúan parcialmente en vigencia. Estas regulaciones no tocaron la situación legal de las mujeres indígenas y su tratamiento se basó en las normas civiles preexistentes.

Los cambiantes marcos legales de la comuna y los roles del MPS no impidieron que, hacia la década de 1950, aquella fuera el centro de la acción del estado bajo la retórica del llamado “desarrollo de la comunidad”. Según veremos, entraron en vigor intervenciones orientadas a mejorar los cuerpos y las credenciales ciudadanas de los indios con varios efectos, entre los cuales es notable el reconocimiento de las mujeres indígenas como objeto del deseo estatal. Las normas sobre las comunas fueron claramente un esfuerzo por disputar el control de cuerpos y territorios. Con ellas se creó el potencial de intervención —aunque en forma episódica— de nuevas instituciones y funcionarios estatales. ¿Se transforma así la comuna en un símbolo de un páter estado, dejando de lado al páter familias? Ya lo discutiremos.

Protección social estatal de los indígenas: una cronología

Según mi argumento, el estado ecuatoriano buscó intervenir en la vida de los indígenas de altura, tanto en las haciendas como en las comunidades, bajo la idea de protección social. La intervención no fue continua sino efectuada a través de eventos estatales o de encuentros esporádicos con grupos particulares. Estos episodios estuvieron basados en decisiones legales,²⁶ campañas de salud y educacionales, y luego en la creación de “bases” localizadas en lugares estratégicos para el desarrollo de acciones más permanentes. Desde mi punto de vista, estas intervenciones no

24 Durante 1943, terratenientes propusieron y el Congreso aprobó una prohibición de establecer comunas en el interior de las haciendas (AFL, Cámara de Diputados, 1943, Caja 241, Carpeta s/n).

25 AFL, Cámara de Diputados, 1950, Caja n° 02, Carpeta DD-50-III-A-40.

26 Hombres y mujeres indígenas fueron parte de una larga trayectoria de intervenciones estatales relacionadas a disputas de tierras, matrimoniales y otras. Hasta el siglo XX estos temas no fueron visualizados como parte de la responsabilidad del estado concerniente a la protección social.

estaban orientadas a implantar o fortalecer instituciones estatales o un sistema burocrático de protección social. Eran parte de un *modus vivendi*, entendido como una cambiante relación, discontinua pero omnipresente, entre el estado y los indígenas, especialmente aquellos localizados en comunidades. Hacia 1970, al fin del período de este análisis, encuentro que los objetivos estatales se habían modificado desde un enfoque orientado a mantener dicho *modus vivendi* hasta uno interesado en la regulación de la vida cotidiana a través de la creación de un *habitus* burocrático. El trayecto analizado en este libro despliega, así, al menos tres modos de protección social, sobrepuestos en el tiempo y espacio, inspirados en las cambiantes imaginерías de la familia, la maternidad y la política: como orden legal, como campaña pública y como desarrollo.

Protección social como orden legal

Según indiqué, durante los inicios del siglo XX la burocracia pública solía no intervenir directamente en la vida y organización social cotidiana de los grupos indígenas de altura. Sin embargo, poco a poco, y motivados por conceptos de orden moral y natural, representantes del estado central —una emergente burocracia educada en las ciencias sociales y naturales— empezaron a tejer un orden legal que, de manera indirecta, reconoció la existencia de una autorregulada familia indígena, parte de un eficiente control social de pares. Su objetivo, pese a la constatación de las peculiaridades de la familia indígena, fue crear un orden social universal y homogéneo. Con la creación del MPS, la burocracia nacional desarrolló la capacidad de formular guías legales para la organización de las comunidades o comunas. Dicho Ministerio asumió, por delegación, los roles de árbitro en problemas de tierras y otros recursos y en la administración de la población. Para ejercer estos roles en las comunidades, funcionarios ministeriales o delegados actuaron, de manera intermitente, como jueces en representación del estado.

El examen de los informes oficiales del MPS revela que esta entidad trabajó desplegando misiones cortas de burócratas a comunas remotas, con tres tareas principales: actuar como árbitros en disputas de tierras, clasificar a la población indígena y validar la membresía comunera —y con ello el acceso a las tierras comunales—.²⁷ Las definiciones resultantes se incorporaban a un documento de regulación comunal. Generalmente, estas regulaciones establecían que las autoridades comunitarias debían ser nombradas por el MPS y que sus responsabilidades incluían plantear peticiones y reclamos a nombre de la comunidad, lo cual, a su vez, requería el consentimiento del gobierno municipal más cercano. Pero mientras se reconocía y delegaba la administración e intermediación a los líderes comunitarios, el MPS nunca escondió su desconfianza

27 Ver por ejemplo, AI, Ministerio de Previsión Social, Informe Comunidad de Pilahuín, 1931. Debido a que no existía una legislación universal para la regulación de las comunidades, el MPS actuaba caso por caso para definir la membresía comunal y el uso de los recursos.

de los líderes indígenas, a quienes consideraba inescrupulosos y con tendencia a abusar de la confianza que tenían en ellos los miembros de la comunidad. Por ello, la burocracia recomendaba que los líderes designados fueran observados y vigilados por el cura local, el teniente político u otras figuras extracomunitarias.

Estos informes raramente mencionaban a las mujeres; hablaban de una categoría genérica y neutral, “indio”, que en los hechos subordinaba a las mujeres a la autoridad paternal o marital. Más allá de que la Ley de Comunas (1937) estipulaba que todos los adultos que vivían en los confines de la comunidad pertenecían a ella, las listas de miembros encontradas solo nombran a las viudas. Sin embargo, existen casos excepcionales de mujeres que aparecen ya sea como autoridades o como partes en disputas de tierras.

Al inicio, ideas patriarcales en las prácticas estatales oscurecieron la existencia de las mujeres, quienes aparecían solo como representantes de los varones. Al mismo tiempo, estas prácticas suponían la existencia de una familia “moral”, sujeta a una evolución obligada, creencia que tuvo el efecto de restar urgencia a formas directas de intervención estatal para promover cambios. El aparato nacional utilizó una retórica legal que contó, clasificó y ordenó la vida social de las comunidades indígenas, esto es, estableció una suerte de páter estado.

En suma, la cronología propuesta indica que el estado, bajo el concepto de protección social, mantuvo su intervención episódica en la vida cotidiana del mundo indígena, primero por medio de eventos estatales de carácter legal. En este momento, la noción de protección social operó a través de una estrategia legal para tejer un orden que regulara la familia indígena con criterios patriarcales. La preocupación del estado fue la gobernabilidad en medio de los conflictos de tierras y las dificultades para la integración estatal de las comunidades. En este marco, el naciente MPS tuvo el encargo de establecer procedimientos legales para la organización de las llamadas “comunidades indígenas” —fue juez de tierras y administrador, vía delegación, de la población comunera—.

Protección social como campañas públicas

El orden legal descrito estuvo acompañado de otra estrategia de intervención en las comunidades indígenas y en las poblaciones dependientes de las haciendas: la organización de campañas orientadas a actuar sobre problemas particulares a través de eventos estatales.²⁸ Estos problemas sociales incluyeron, por ejemplo, la higiene en los hogares y poblados, la inexistencia de mercados para las artesanías y otros productos, la necesidad de leer y escribir de la población (tanto en español como

28 A fines de la década de 1960, un censo aplicado a la provincia de Pichincha estableció que el 35 % de la población era indígena, que el 64 % de esta vivía en comunas y que el restante 36 % lo hacía en haciendas (Peñaherrera y Costales 1970).

en quichua), así como el imperativo de la aculturación de la población indígena en la sociedad urbanizada. Estos programas, “misiones” o “campañas” en la terminología de la época, se intensificaron después del conflicto bélico entre Ecuador y Perú, un período en el cual las élites políticas e intelectuales mostraron su preocupación por el extrañamiento de la población indígena —un posible impedimento para que participara en la defensa del territorio nacional—.

En esta coyuntura, en una maniobra con toques contradictorios, el MPS así como otras instituciones gubernamentales reconocieron la autoridad de mujeres indígenas y las legitimaron como intermediarias públicas de la acción estatal (Prieto 2011). Este reconocimiento podría interpretarse como una estrategia de los propios indígenas para salvaguardar los intereses masculinos y no arriesgar su acceso a recursos productivos y, al mismo tiempo, reforzar la indigenidad; puede también ser interpretado como un interés del estado por feminizar e inferiorizar a la sociedad indígena.

En la década de 1940, dos mujeres indígenas aparecieron como intermediarias públicas de iniciativas estatales, relacionadas con una campaña de alfabetización de adultos y con la apertura de nuevos mercados para artesanías y turismo. Dolores Cacuango, originaria de una hacienda pública cercana a Quito, y Rosa Lema, de Peguche, cerca de Otavalo, aparecen en la prensa como protagonistas de estas campañas y como negociadoras de la agenda indígena del momento. Estas dos mujeres simbolizaron lo indio, una imagen pública que tendió a oscurecer sus identidades de género. Pero cada una representó, según veremos, un diverso modelo de integración social. De un lado, Dolores Cacuango protagonizó una integración ciudadana al promover el derecho al voto a través de la lectoescritura bilingüe; y de otro lado, Rosa Lema propugnó la integración económica al emprender nuevas vías de comercio para las artesanías indígenas (Prieto 2008). En conjunto, se trató de una representación de democracia racial, política y económica.

En el marco de estas campañas, el estado desarrolló puntos de contacto con el mundo indígena, con objetivos limitados y motivado por una creciente demanda de integración política de los grupos indígenas. Autoridades femeninas indígenas ayudaron a introducir nuevos temas y evidencias en las discusiones entre el estado y dichos grupos. Estas posiciones e intereses de cambio fueron interpretados por intelectuales y políticos de las élites como una aceptación del estado-nación por parte de la población indígena, como un compromiso con la aculturación de la sociedad y los individuos nativos y como signos positivos de los efectos de las campañas de integración social y política.

Protección social como desarrollo comunitario

Los esfuerzos por integrar a la población indígena en la nación-estado, ya fuera como ciudadanos o comerciantes, sentaron las bases para una nueva, más ambigua

y persistente estrategia de estatización de la población. Es en este marco donde emergió el desarrollo como un dispositivo de regulación de la población rural. En Ecuador, los orígenes de la idea de desarrollo están asociados a un plan económico internacional propuesto por Nelson Rockefeller, Coordinador de Asuntos Interamericanos del gobierno de los Estados Unidos, en respuesta a un pedido que le hiciera el presidente liberal Galo Plaza. Este plan enfatizó, entre otros aspectos, la importancia de diversificar la capacidad productiva en las áreas rurales de las tierras altas (Prieto 2008).²⁹ Guiado por este principio, el gobierno ecuatoriano aceptó ser parte de un programa internacional coordinado por la Organización Internacional del Trabajo (OIT), llamado Misión Andina Indígena.

El programa desplegó “bases” en las capitales de provincia para canalizar su intervención en las comunidades indígenas. Las bases impulsaron acciones discontinuas enfocadas en problemas particulares. El contacto con la población indígena se realizó a través de visitas a los hogares, exhibiciones en colegios, cursos de entrenamiento, campañas de salud, entre otros mecanismos. Sus objetivos incluían esfuerzos por modificar variadas dimensiones de la vida rural, especialmente la educación, la sanidad, la diversificación y mejoramiento productivo y la consolidación de las credenciales ciudadanas de la población. Fue en este contexto que apareció la “cuestión de la mujer indígena”, con claros efectos en un proceso de estadización parcial de su vida cotidiana, aspecto que será ampliamente descrito y discutido en este libro. De hecho, la acción de Misión Andina tuvo a las mujeres indígenas como uno de sus centros de seducción.

Archivos y documentos

En este punto, cabe hacer una breve reflexión acerca de los archivos y documentos utilizados en este libro. ¿Quién, cómo y de qué hablan unos y otros? La historiadora francesa Arlette Farge (1991) reflexionó sobre lo eludidas que son las mujeres en los archivos, ofreció pistas para capturar sus miradas, su palabra y sugirió que, con paciencia, prestáramos atención a sus voces en el bullicio de las calles y los mercados. Andrés Guerrero (2010), en referencia a los indígenas ecuatorianos, propuso los conceptos de “ventrilocuismo” y “transescritura” para dar cuenta de la superposición de voces (de tinterillos, normativa legal, jueces, etc.) en los archivos, que hace inaudible las de los indígenas.³⁰ Asimismo, el grupo de estudios subalternos sugiere la necesidad de leer a contrapelo los textos para aprehender las voces de

29 El concepto de diversificación productiva fue desarrollado por Beate R. Salz (1955), una antropóloga que propuso la creación de industrias rurales como un camino para disciplinar la mano de obra indígena y mejorar sus condiciones de vida.

30 Becker (2011 y 2012) realiza un análisis de los intermediarios legales de las quejas indígenas como son los abogados y tinterillos, abriendo con ello un escenario complejo de las mediaciones entre indígenas y estado.

los excluidos y otros autores proponen estrategias interpretativas de intertextualidad para dar contexto a las palabras escritas en los registros públicos formales (Alonso 2007). Pero, ¿qué escritos permiten esta contextualización? Su identificación no es obvia. De hecho, ha sido frecuente la utilización de textos atemporales, producidos en otros períodos históricos, para contextualizar la documentación escrita —lo que ha derivado, por ejemplo, en una crítica al esencialismo andino—. Estas lecturas pueden tergiversar el mundo indígena, como han mostrado Painter (1991) y Thurner (1997) entre otros, pues hacen historia fuera de la historia y de la agencia de los sujetos, al tiempo que crean una colonialidad y formas de exclusión inmutables.

Considero que debemos ver los documentos de archivo como ventanas, huellas, y no como reflejos fidedignos de la realidad. Estas huellas deben leerse en varios contextos —conceptuales, textuales y de la economía política— que involucran la acción de sujetos sociales. Entiendo, también, que los documentos usados en este capítulo fueron generados en el proceso de sujetar a los indígenas a la justicia estatal, y es precisamente este contexto el que proporciona los elementos que permiten ver cómo resuena la vida de las personas en los textos.

No fue fácil buscar materiales relacionados con querellas judiciales en las que aparecieran mujeres —y no necesariamente por ser ellas más eludidas que otros actantes—. Mi recorrido fue doble: de un lado, buscar en notarías locales (Otavalo, Riobamba y Quito) rastros sobre la vida cotidiana y familiar; y de otro lado, buscar en el MPS reclamos y querellas que hablen de lo que se llamó “problemas sociales”, que agrupaban temas relacionados con tierra y trabajo. Fue difícil lograrlo porque en cada localidad se preserva de manera muy desigual la memoria del pasado. En Otavalo hay que reconocer la contribución del Instituto Otavaleño de Antropología. En Riobamba, copias de los documentos se venden bajo cuerda, y a su vez el archivo del Banco Central, en compás de espera por los cambios de políticas en los archivos, se cerró al público. En esta ciudad encontré documentación en el Archivo Histórico de la Casa de la Cultura, Núcleo de Chimborazo. En Quito, el Archivo Histórico Nacional continúa dando prioridad a la época colonial, lo que deja al siglo XX fuera de la mira del acopio documental. Otro problema es que, a partir de las reformas liberales, rastrear la condición étnico-racial de los y las querellantes es complicado, pues se evita la categoría “indígena”. Sin embargo, las adscripciones a ella se cuelan de varias maneras: la supresión de los apelativos de señor, señora o señorita; el uso directo del apelativo indígena en algunos de los documentos que conforman el fajo de un caso legal; la descripción laboral; la necesidad de intérpretes por no conocer el idioma castellano; y, claro, los apellidos de los o las querellantes; todas estas son huellas que permiten catalogar los documentos y, en ocasiones, confirmar la condición étnico-racial de los actores.

Dos aspectos adicionales fueron de gran interés en este corpus. Primero, las querellas que hablan de tensiones familiares y desafían las ideas sobre una familia armoniosa y moral, tan apreciada por intelectuales conservadores y liberales; y, segundo, la

revisión del proceso de construcción de un patriarcado indígena y el poder de las mujeres, en este caso visto desde la tierra y el trabajo.

Sinopsis de los capítulos³¹

Con el propósito de entender las complejas relaciones entre estado y mujeres indígenas, este libro explora cuatro escenarios que las contemplan, directa o indirectamente: 1) los imaginarios de las élites intelectuales y políticas que hacen especial mención de la familia y la maternidad; 2) las disputas legales y políticas en las cuales parecen oírse sus voces; 3) los disputados discursos sobre nación-estado y maternidad; y, 4) las intervenciones de organismos y delegados estatales que apuntan a conmover los cuerpos de los hombres y mujeres indígenas.

Este libro parte con una revisión de los imaginarios elitistas sobre la familia y la mujer indígena; esta descripción se complementa, posteriormente, con un capítulo que trata las elaboraciones sobre la maternidad. El propósito de estos dos capítulos es especular sobre la posibilidad de que se desarrollara una suerte de patriarcado indígena y, en particular, pensar la retórica que subyace a la estatización de las mujeres. Por ello examino, en otro capítulo, algunas experiencias y eventos estatales en los cuales participan las mujeres. Estos eventos se refieren al sistema judicial, lo que a su vez permite reflexionar sobre cómo los imaginarios elitistas resuenan en las intervenciones del llamado “estado central” en la vida social de los y las indígenas de comunidades y haciendas. Esta reflexión me permite, además, seguir ciertos conceptos claves y mirar los roles asignados a las mujeres indígenas.

Finalmente, discuto en varios capítulos el despliegue del discurso del desarrollo y las intervenciones estatales que generó y estuvieron dirigidas hacia las mujeres indígenas. Este análisis incluye exponer la cuestión de la mujer indígena y cómo el desplazamiento discursivo modifica las relaciones entre ellas y el estado.

Referencias citadas

Siglas y acrónimos

AFL: Archivo de la Función Legislativa.
AHBCE: Archivo Histórico del Banco Central.
AI: Archivo Intermedio.

31 Debe tenerse en cuenta que este es el capítulo introductorio del libro original (N del E).

República del Ecuador, Ministerio de Previsión Social y Trabajo. 1941. *Código del Trabajo de 1938*. Quito: Imprenta del Ministerio de Gobierno.

Bibliografía

- Abrams, Philip. (1977)2006. "Notes on the Difficulty of Studying the State". En *The Anthropology of the State. A Reader*, editado por Adradhana SharmayAkhil Gupta, 112-130. Oxford: Blackwell Publishing.
- Agamben, Giorgio (2003)2007. *Estado de excepción. Homo sacer II*, 1. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora.
- Alonso, Ana María. 2007. "Love, Sex, and Gossip in Legal Cases from Namiquipa, Chihuahua". En *Decoding Gender. Law and Practice in Contemporary Mexico*, editado por Helga Baitenmann, Victoria Chenaut y Ann Varley, 43-58. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Balandier, Georges. (1967)1976. *Antropología política*. Barcelona: Península.
- Barragán, Rossana. 2009. "Hegemonías y Ejemonías: las relaciones entre Estado central y las regiones (Bolivia, 1825-1952)". *Íconos* 34: 39-51.
- Baud, Michiel. 1996. "The Huelga de los Indígenas in Cuenca, Ecuador (1920-1921) Comparative Perspectives". En *Indigenous Revolts in Chiapas and the Andean Highlands*, editado por Kevin Gosner y Arij Ouweneel, 217-239. Amsterdam: CEDLA.
- Becker, Marc. 2003. "Race, Gender, and Protest in Ecuador". En *Work, Protest, and Identity in Twentieth-Century Latin America*, editado por Vincent C. Peloso, 125-142. Wilmington, Delaware: Scholarly Resources.
- Becker, Marc. 2004. "Indigenous Communists and Urban Intellectuals in Cayambe, Ecuador (1926-1944)". En *IRSH* 49: 41-64.
- Becker, Marc. 2011. "Gonzalo Oleas, Defensor: Cultural Intermediation in Mid Twentieth-Century Ecuador". *Journal of Latin American Studies* 43: 237-265.
- Becker, Marc. 2012. "In Search of Tinterillo". *Latin American Research Review* 47 (1): 95-114.
- Bernal Carrera, Gabriela. 2007. "Dolores Cacuango and the Origin of the Mother Country: Seed for the Kichwización of the World". En *Women, Ethnicity and Nationalism in Latin America*, editado por Natividad Gutiérrez Chong, 29-52. México DF: Universidad Autónoma de México.
- Bhabba, Horni K. 1994. *The Location of Culture*. Nueva York: Routlege.
- Bock, Gisela y Pat Thane (eds.). 1996. *Maternidad y política de género. La mujer en los estados de bienestar europeos, 1880-1950*. Madrid: Cátedra.

- Brown, Wendy. (1995)2006. "Finding the Man in the State". En *The Anthropology of the State: A Reader*, editado por Adhana Sharma y Akhil Gupta, 187-210. Oxford: Blackwell Publishing.
- Burga, Manuel y Alberto Flores Galindo. 1981. *Apogeo y crisis de la república aristocrática*. Lima: Rikchay Perú.
- Chatterjee, Partha. 2004. *Politics of the Governed: Reflection on Popular Politics in most of the World*. Nueva York: Columbia University Press.
- Cisneros, César. 1949. "Comunidades indígenas del Ecuador". *América Indígena* 19 (1): 37-55.
- Clark, Kim y Marc Becker. 2007. "Indigenous Peoples and State Formation in Modern Ecuador". En *Highland Indians and the State in Modern Ecuador*, editado por Kim Clark y Marc Becker, 1-21. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Clark, Kim. 2001. "Género, raza y nación. La protección de la infancia en el Ecuador (1910-1945)". En *Estudios de género, serie Antología Ciencias Sociales*, compilado por Gioconda Herrera, 183-210. Quito: FLACSO e ILDIS.
- Clark, Kim. 2012. *Gender, State and Medicine in Highland Ecuador. Modernizing Women, Modernizing the State, 1895-1950*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Coba, José María. 1933. "Ligeros esbozos de la actual situación del indio en las serranías de la República del Ecuador". *El Obrero* 13:15.
- Coronel, Valeria. 2011. "A Revolution in Stage: Subaltern Politics, Nation-State Formation, and the Origins of Social Tights in Ecuador, 1834- 1943". Tesis de PhD, Departamento de Historia, New York University.
- Crespi, Muriel. 1976. "Mujeres campesinas como líderes sindicales: la falta de propiedad como calificación para puestos públicos". *Estudios Andinos* 5 (1): 151-177.
- D'Amico, Linda. 2011. *Otavalan Women, Ethnicity, and Globalization*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Das, Veena y Deborah Poole. 2004. "State in its Margins: Comparative Ethnographies". En *Anthropology in the Margin of the State*, editado por Veena Das y Deborah Poole, 2-32. Santa Fe: School of American Research.
- Díez, Alejandro. 2010. "Entre el estado y la municipalidad: autoridades locales y comunidades indígenas en el Perú del siglo XIX". Ponencia presentada en el Seminario Off-Centered State. Quito: Emory University, The Carnegie Corporation y FLACSO.
- Dutrénit, Silvia et al. 1989. *El impacto político de la crisis del 29 en América Latina*. México DF: Alianza.
- Erazo, Juliet. 2007. "Same State, Different Histories, Diverse Strategies. The Ecuadorian Amazon". En *Highland Indians and the State in Modern Ecuador*, editado por Kim Clark y Marc Becker, 179-195. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Farge, Arlette. 1991. *La atracción del archivo*. Valencia: Alfons el Magnanim.
- Foucault, Michel. 1991. "Governmentality". En *The Foucault Effect. Studies in Governmentality*, editado por Graham Burchell, Colin Gordon y Peter Miller, 87-104. Chicago: University of Chicago Press.

- González Casanova, Pablo. 1963. "Sociedad plural, colonialismo interno y desarrollo". *América Latina* 6 (3): 15-32.
- González Casanova, Pablo. 2006. "Colonialismo interno (una redefinición)". En *La teoría marxista hoy*, compilado por Atilio Borón, Javier Amadeo y Sabrina González, 409-434. Buenos Aires: CLACSO.
- Guerrero, Andrés. 2010. *Administración de poblaciones, ventriloquía y transescritura: análisis históricos, estudios teóricos*. Lima: IEP y FLACSO-Ecuador.
- Guha, Ranajit. 1997. *Dominance without Hegemony: History and Power in Colonial India*. Cambridge: Harvard University Press.
- Guy, Donna. 1998. "Madres vivas y muertas. Los múltiples conceptos de la maternidad en Buenos Aires". En *Sexo y sexualidades en América Latina*, editado por Daniel Balderston y Donna Guy, 231-256. Buenos Aires: Paidós.
- Herrera, Gioconda. 2005. "The Catholic Church and Public Life in Ecuador under Liberalism. 1895-1920". Tesis de PhD, Graduate School of Arts and Sciences, Columbia University.
- Jaramillo Alvarado, Pío. (1923)1983. *El indio ecuatoriano*, vol. I. Quito: CEN.
- Joseph, Gilbert M. y Daniel Nugent (eds.). 1994. *Everyday Forms of State Formation. Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico*. Durham: Duke University Press.
- Kingman, Eduardo. 2006. *La ciudad y los otros. Quito 1860-1940. Higienismo, ornato y policía*. Quito: FLACSO y Universidad Rovira i Virgili.
- Krupa, Christopher y David Nugent. 2015. "Off-Centered State: Rethinking State Theory Through Andean Lens". En *State Theory and Andean Politics: New Approaches to the Study of Rule* editado por Christopher Krupa y David Nugent, 1-32. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press.
- Krupa, Christopher. 2010. "State by Proxy: Privatized Government in the Andes". *Comparative Studies in Society and History* 52 (2): 319-350.
- Manguashca, Juan. 1994. "El proceso de integración nacional en el Ecuador: el rol del poder central, 1830-1930". En *Historia y región en el Ecuador, 1830-1930*, editado por Juan Manguashca, 355-431. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Mallon, Florencia. 1995. *Peasant and Nation. The Making of Postcolonial Mexico and Peru*. Berkeley: University of California Press.
- Malloy, James. 1974. "Authoritarianism, Corporatism, and Mobilization in Peru". *Review of Politics* 36 (1): 52-84.
- Mannarelli, María Emma. 1998. *Limpias y modernas: género, higiene y cultura en la Lima del novecientos*. Lima: Centro Flora Tristán.
- Mehta, Uday S. 1997. "Liberal Strategies of Exclusion". En *Tensions of Empire. Colonial Culture in a Bourgeois World*, editado por Frederick Cooper y A. L. Stoler, 59-86. Berkeley: University of California Press.
- Mitchell, Timothy. (1991)2006. "Society, Economy, and the State Effect". En *The Anthropology of the State: A Reader*, editado por Adhana Sharma y Akhil Gupta, 169-186. Oxford: Blackwell Publishing.

- Mooney, Jadwiga. 2009. *The Politics of Motherhood. Maternity and Women's Rights in Twentieth-Century Chile*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Muyuloma, Armando. 2001. "De la cuestión indígena a lo 'indígena' como cuestionamiento. Hacia una crítica del latinoamericanismo, el indigenismo y el mestizaje". En *Convergencia de tiempos. Estudios subalternos / contextos latinoamericanos estado, cultura, subalternidad*, editado por Ileana Rodríguez, 327-363. Amsterdam: Rodopi.
- Nugent, David. 2007. "La reconfiguración del campo moral en el Perú del s. XX". En *Antropología del Estado. Dominación y prácticas contestatarias en América Latina*, compilado por María L. Lagos y Pamela Callas. La Paz: NNUU, Cuaderno Futuro 23, 140-204.
- O'Connor, Erin. 2007. *Gender, Indian, Nation. The Contradictions of Making Ecuador, 1830-1925*. Tucson: The University of Arizona Press.
- O'Donnell, Guillermo. 1977. "Corporatism and the Question of the State". En *Authoritarianism and Corporatism in Latin America*, editado por James Malloy, 47-87. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Painter, Michael. 1991. "Re-creating Peasant Economy in Southern Peru". En *Golden Ages, Dark Ages: Imagining the Past in Anthropology and History*, editado por Jay O'Brien y William Roseberry, 81-106. Berkeley: University of California Press.
- Pateman, Carol. (1998) 2006. "The Patriarcal Welfare State". En *The Welfare State. Reader*, editado por Christopher Pierson y Francis G. Castels, 134-151. Cambridge: Polity Press.
- Peñaherrera, Piedad y Alfredo Costales. 1970. Resultados del primer censo indígena de la provincia de Pichincha. *América Indígena* 30 (4): 1039-1096.
- Prieto, Mercedes y Ana María Goetschel. 2008. "El sufragio femenino en Ecuador (1884-1940)". En *¿Qué género tiene el derecho?: ciudadanía, historia y globalización*, editado por Stephanie Kron y Karoline Noack, 116-142. Berlín: Tranvía.
- Prieto, Mercedes. 1978. "Condicionamientos de la movilización campesina; el caso de las haciendas Olmedo, Ecuador (1926-1948)". Tesis de pregrado en Antropología, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Quito.
- Prieto, Mercedes. 2004. *Liberalismo y temor. Imaginando los sujetos indígenas en el Ecuador poscolonial, 1895-1950*. Quito: Abya-Yala y FLACSO.
- Prieto, Mercedes. 2010. "Los indios y la nación: historias y memorias en disputas". En *Celebraciones centenarias y negociaciones por la nación*, editado por Valeria Coronel y Mercedes Prieto, 265-316. Quito: FLACSO y Ministerio de Cultura.
- Prieto, Mercedes. 2011. "Indigenous citizenship: women leaders, language and handicrafts in Ecuador, 1941-1950". *LACES* 6 (1): 27-46.
- Prieto, Mercedes. 2015. "The State and Indigenous Women in Ecuador, 1925-1975". En *State Theory and Andean Politics: New Approaches to the Study of Rule*, editado por Christopher Krupa y David Nugent, 142-155. Pensilvania: University of Pennsylvania Press.

- Quintero, Rafael. 1986. "El estado terrateniente del Ecuador". En *Estado y naciones en los Andes: hacia una historia comparada Bolivia, Colombia, Ecuador y Perú*, editado por Jean Paul Deler e Yves Saint-Geours, 397-436. Lima: IEP e IFEA.
- Radcliffe, Sarah (ed.). 2008. "Las mujeres indígenas ecuatorianas bajo la gobernabilidad multicultural y de género. En *Raza, etnicidad y sexualidades: ciudadanía y multiculturalismo en América Latina*, editado por Peter Wade, Fernando Urrea y Mara Viveros, 105-136. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Universidad del Valle, Universidad del Estado de Río de Janeiro.
- Ranciére, Jacques. 1992. *Los nombres de la historia, una poética del saber*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Rivera, Silvia. 2010. *Ch'ixinakax Utiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Retazos.
- Rubenstein, Steve. 2005. "La conversión de los Shuar". *Íconos* 22: 27-48.
- Salz, Beate R. 1955. "The Human Element in Industrialization. A Hypothetical Case Study of Ecuadorian Indians". *American Anthropological Association* 57 (6): 27-219.
- Stavenhagen, Rodolfo. 1969. *Las clases sociales en las sociedades agrarias*. México: Siglo XXI.
- Stepputat, Finn. 2001. "Urbanizing the Countryside: Armed Conflict, State Formation, and the Politics of Place in Contemporary Guatemala". En *States of Imagination. Ethnographic Explorations of the Postcolonial State*, editado por Thomas Blom Hansen y Finn Stepputat, 284-312. Durham: Duke University Press.
- Stoler, Ann L. 1995. *Race and the Education of Desire. Foucault's History of Sexuality and Colonial Order of Things*. Durham: Duke University Press.
- Suárez, Pablo Arturo. 1943. *Contribución al estudio del problema de la alimentación y nutrición del indio de Otavalo. Ensayo práctico de higiene*. Quito: Universidad Central del Ecuador.
- Taylor, Anne-Christine. 1994. "El Oriente ecuatoriano en el siglo XIX: el otro litoral". En *Historia y región en el Ecuador (1830-1930)*, editado por Juan Manguashca, 17-67. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Turner, Mark. 1997. *From two Republics to one Divided: Contradictions of Postcolonial Nationmaking in Andean Peru*. Durham: Duke University Press.
- Trouillot, Michel-Rolph. 2001. "The Anthropology of the State in the Age of Globalization". *Current Anthropology* 42 (1): 125-138.
- Walsh, Catherine, Freya Schiwy y Santiago Castro-Gómez (eds.). 2002. *In-disciplinar las ciencias sociales: geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Perspectivas desde lo andino*. Quito: Abya-Yala.
- Yáñez del Pozo, José. 1986. *Yo declaro con franqueza. Memoria oral de Pesillo, Cayambe*. Quito: Abya-Yala.