

Las “otras” mujeres de la rebelión Sisa-katarista (1781-1782)

The “other” women of the Sisa-katarista rebellion (1781-1782)

Marina Ari¹

Recibido en: 10.08.2016

Aprobado en: 9.11.2016

Resumen:

Las figuras de la esposa y hermana de Tupac Katari, otrora Julián Apaza, protagonistas de la rebelión india de 1781-1782 en el Quillasuyu bajo el poder español, brillaron con luz propia y se han convertido en referentes para nosotras, las mujeres indias. Pero ellas son sólo parte de un conjunto de mujeres indias que lucharon en la rebelión a la par de los combatientes hombres. Pese a ello, su participación, objetivos y pensamiento desarrollados en la lucha libertaria india han sido ignorados por la mayoría de los historiadores de la rebelión, tampoco se conoce la situación de las mujeres indias del llano que estaban recluidas en la ciudad cercada de La Paz, o las que enfrentaban a la agresión hispana en las provincias y los sectores donde se desarrolló la rebelión. La presente investigación pretende aportar con nuevos elementos al conocimiento de la situación de las mujeres indias durante esta rebelión.

1 Marina Ari es periodista. Correo electrónico: wayraari@hotmail.com

Palabras clave: mujeres indias, rebelión katarista, Bartolina Sisa, siglo XVIII.

Abstract:

The figures of the Indian leader Tupac Katari's wife and sister, protagonists of the Indian rebellion of 1781-1782 in the Qullasuyu under Spanish power, shone in their own light and have become referents for us, Indian women. But they are only part of a group of Indian women who fought in the rebellion alongside male fighters, despite their participation, goals and thinking developed in the Indian libertarian their struggle has been ignored by the majority of the historians of the Rebellion. The situation of the Indian women on the plain who were held in the besieged city of La Paz, or those facing Hispanic aggression in the provinces and sectors where the rebellion was developed, is not known either. The present research intends to contribute with new elements of knowledge presenting the situation of the Indian women during this rebellion.

Keywords: indian women, katarista rebellion, Bartolina Sisa, XVII-Ith Century.

Rebelión de Kataris, ¿pero no de Sisas?

Aunque existen nuevos aportes de historiadores y otros especialistas en los análisis de la rebelión Sisa-katarista² que se ha convertido

en un hito histórico fundamental en la historia india de Bolivia, es admirable que los investigadores pudieran aproximarse a la misma obviando la participación fundamental de las mujeres indias; y no es que se trate de una insistencia feminista en incorporar la presencia de las mujeres en dicha rebelión sino que, efectivamente, tanto en la insurgencia amarista como en la sisa-katarista, las mujeres no sólo fueron comandantes, generalas y

2 El término Sisa-Katarista es una reivindicación que hacemos algunas activistas indias urbanas para que, a través de la inclusión del nombre de Bartolina Sisa en la lucha katarista, se reconozca la lucha de las mujeres indias en todo el proceso de liberación india.

soldados sino también creadoras de ideología, tanto con su actuación como discursivamente. Es el caso de Bartolina Sisa quien, tras su captura (diciembre del año 1781), fue interrogada acerca de las motivaciones que la llevaron a ella y a Tupac Katari a la rebelión y respondió con total convicción: “para que extinguida la cara blanca sólo reinasen los indios” (Del Valle, 1990: 249).

Esta fuertísima plataforma política que ni siquiera Tupac Katari pudo expresar³ ha dado lugar al título de la obra de Sinclair Thomson, *Cuando sólo reinasen los indios. La política aymara en la era de la insurgencia* (2006). Esta obra resulta ser

3 Boleslao Lewin, quien analizó las confesiones de los rebeldes, tiene una pobre opinión sobre la de Tupac Katari, al señalar: “El interrogatorio de éste no demuestra la fortaleza de espíritu de José Gabriel Tupac Amaru. Julián Apasa, como la mayoría de los caudillos indígenas presos, no asumió la defensa de sus actos ni alegó por los postulados de la rebelión. Por el contrario, pretendió ganarse la buena voluntad de sus inexorables enemigos atribuyendo todas las culpas a los ‘incas’, es decir, a la familia de Tupac Amaru” (Lewin, 1967: 126); su perspectiva era tan negativa que olvidó que Bartolina Sisa planteó en su frase “para que reinasen los indios” un ideario indio revolucionario.

imprescindible para la comprensión de este proceso. Sin embargo, aunque contiene un estudio profundo del estado social y político en los Andes que dio lugar a los levantamientos amaristas kataristas y una profundización del perfil de Tupac Katari y las significancias y sentidos políticos de sus actuaciones, ritos y diferentes expresiones discursivas, la autora de la frase —que dio lugar al título de este libro— y otras protagonistas femeninas de estos movimientos indígenas andinos simplemente no aparecen en la obra.

Felipe Quispe, político indianista e historiador, escribió un texto sobre Tupac Katari en el cual hace, fundamentalmente, un estudio de la estrategia de guerra de guerrillas del ejército katarista. Dedicó a Bartolina Sisa un capítulo de su obra que habla de su apresamiento planteando que ella comandó “a la tropa en varias acciones combativas” (Quispe, 2007: 84) y que fue la “jefa de la rebelión aymara”; sin embargo el líder e historiador aymara tampoco le dedicó más atención a su importante papel dentro del movimiento y menos al de las otras mujeres indias. Entre los teóricos del indianismo, Fausto Reinaga, en *Tierra y Libertad. La revolución nacional y*

el indio, hace una breve referencia a Bartolina Sisa como “seguidora” de Tomasa Tito Condemayta: “Se levantan Tupac Katari y Bartolina Sisa –que sigue a la iconoclasta cacica Tomasa Tito Condemayta (...)” (Reinaga, 2014: 67). Por otra parte, Reinaga se refiere al indigenista cuzqueño José Uriel García que, en su obra *El nuevo indio* (1930), planteó problemas identitarios del Perú. Reinaga afirma que Uriel García presentó a Tupac Katari y Bartolina Sisa como unos “bolcheviques”⁴. Zacarías Monje, abogado de tendencia indigenista, publicó el libro *Sucasuca Mallcu* (1941), una obra que marcaría a muchos indianistas⁵.

4 Reinaga cita J. Uriel García: “son todos bolcheviques cuando ahorcan corregidores, se apoderan de los caudales públicos (...) incendian y saquean las grandes fábricas y obrajes de la época donde el indio extinguía su vida trabajando para los amos; cuando Tupac Katari y Bartolina Sisa anegan ciudades y poblaciones enteras” (Reinaga, 2014: 68).

5 La investigadora Sue Serra Iamamoto dice: “In 1942, Zacarías Monje Ortiz published *Sucasuca Mallcu*, a historical account of the rebellion that identified Katari as an American “protomartyr”, who fought for the liberation of Indians, *mestizos* and creoles from the European conquerors” (Serra, 2015: 103).

Dentro de la historiografía boliviana encontramos las primeras referencias a la figura de Julián Apaza en el libro de José Manuel Cortes, *Ensayo de la historia de Bolivia* (1861) donde el autor escribe brevemente acerca de la rebelión e incluso dice de Bartolina que “hallábase La Paz segunda vez sitiada por la famosa Bartolina, concubina o mujer de Katari” (Cortes, 1861: 24), siendo esta la única referencia a la participación femenina en la rebelión.

En 1943, el historiador judío polaco radicado en Uruguay, Boleslao Lewin, escribió *Tupac Amaru, el rebelde. Su época, sus luchas y su influencia en el continente*⁶. Lewin había estado en Bolivia en 1940 revisando documentos sobre la rebelión katarista en el Archivo Nacional de Sucre y con esos datos incluyó en su obra la lucha en territorio katarista. Este historiador no dejó de lado a las mujeres que participaron en la rebelión de Tupac Amaru, dedicando a Micaela Bastidas una parte de su obra en la que rescata la carismática figura de la esposa de Tupac Amaru, mostrándola como

6 La primera edición fue hecha en Buenos Aires, por la Editorial Claridad, el año 1943.

enérgica, inspiradora de Amaru y su lugarteniente más inmediato. A través del seguimiento a las acciones y pensamiento de Bastidas, Lewin se dio cuenta que su papel no era secundario sino que ella tenía sus propios planteamientos sobre la estrategia del movimiento amarista, sobre los movimientos militares que debían emprenderse e incluso tenía poder de reclutamiento de guerreros; sin embargo no hay un desarrollo sobre este último aspecto. En la parte relativa a La Paz, habla de Diego Cristóbal Tupac Amaru y el sitio del pueblo de Sorata, en la provincia Larecaja, y menciona brevemente a Gregoria Apaza, hermana de Tupac Katari en las páginas dedicadas a este personaje y al asedio a la ciudad de La Paz. Sin embargo, Bartolina Sisa es prácticamente ignorada y la participación de las mujeres, ausente.

Existen otros textos sobre Tupac Katari en los cuales el nombre de Bartolina Sisa aparece eventualmente pero por lo general, no se la menciona, ni a Gregoria Apaza y menos aún a las otras mujeres que participaron en la rebelión. A fines del siglo XIX, Rigoberto Paredes publicó *Tupac Katari. Apuntes*

Biográficos (1897): Esteban Ticona (2013) dijo que esta fue una obra pionera que justifica la rebelión dirigida por Tupac Katari y Bartolina Sisa contra el colonialismo español y que muestra una percepción humanista defensora de los derechos humanos. Otra obra que menciona a Katari y a Sisa es la del sacerdote liberal Nicanor Aranzaes, el *Diccionario Histórico del Departamento de La Paz* (1915), quien pinta a Bartolina Sisa como una “chola”. Luis Severo Crespo también la menciona en varias obras como *Monografía de La Paz de Ayacucho* (1906), *Bosquejo de Historia de Bolivia* (1912), *Episodios Históricos de Bolivia* (1934). El novelista cochabambino Augusto Guzmán publicó la novela histórica *Tupaj Katari* (1944), en la que dedica una parte a Bartolina Sisa planteando de nuevo la figura de una “chola” que odiaba “a los chapetones con odio fiero y proclama sin cuidarse que ha de llegar un día que los nativos, dueños de esta tierra, los boten a las suyas” (Guzmán, 1978: 55). Marcelo Grondin escribe en 1975 “Tupac Katari y la rebelión campesina de 1781-1783” que se constituye en una importante obra de restauración de la lucha de Tupac Katari y Bartolina Sisa puesto que muestra a la pareja como de-

fensores de los derechos vulnerados de los indígenas.

Fue Alipio Valencia Vega quien escribió una obra específica sobre Bartolina Sisa donde hace un análisis sobre las mujeres aymaras y quechuas entre las que no establece distinción alguna y afirma que los hispanos las usaron como carne de placer y que “la mujer, en cualquiera de las colonias españolas, no estuvo exenta de su participación en las castas” (Valencia, 1978: 17) Afirma que en ese régimen de castas, las mujeres indias ocuparon el lugar más bajo y por ello participaron en la lucha por la preservación de su cultura y estructura familiar en contra del invasor español:

... los ejércitos indios de los alzados, estaban integrados por los indios varones (...), pero también por las mujeres, en condición de hermanas, hijas y esposas de cada familia. Esta participación que sorprendió a los españoles como una rara particularidad, no lo era sin embargo. Provenía, en su origen, de la constitución de la familia indígena pre-colonia...(Valencia, 1978: 76).

En un sabio planteamiento, afirma que “La participación de la mujer indígena en la lucha de los indios

por su liberación ha sido cubierta de oprobio y disminuida” (*Ibid.*: 77). De Bartolina Sisa asevera que participó en los preparativos de la rebelión, llegando a conocer a Tupac Amaru y que luchó junto a Katari como jefe auxiliar; “tomó parte activa en la organización de los campamentos militares de la sublevación aymara en el Alto de La Paz, en Chacaltaya, en Killikilli y el Calvario; en el valle de Potopoto y en las alturas de Pampjasi” (*Ibid.*: 80) siendo, además, la mejor consejera de Julián Apaza y la de mayor confianza.

Recientemente, ya en el siglo XXI, una obra analiza los significados y construcciones ideológicas en torno a las figuras de Tupac Katari y Bartolina Sisa en el contexto actual del Estado Plurinacional: se trata de *Pachakuti: El Retorno de la Nación*, de Vincent Nicolas y Pablo Quisbert (2014). En esta obra de profundización de la génesis simbólica de la pareja Katari-Sisa se rescata además un documento icónico perteneciente al *Almanaque del Punto-IV para los años 1960-1964* publicado por la cooperación norteamericana, donde además de consignar a Bartolina Sisa entre las mujeres célebres, se la muestra combatiente, dirigente y chola (Nicolas, Quisbert, 2014: 164).

Han sido historiadoras mujeres quienes, con gran sensibilidad, han desarrollado estudios sobre la participación de las *otras* mujeres indias, además de Bartolina Sisa y Gregoria Apaza, en los levantamientos sisa-kataristas. María Eugenia Del Valle ha sido la primera en indagar no sólo el papel de Bartolina Sisa y Gregoria Apaza sino el de otras mujeres indias que intervinieron de diferentes formas en esta gesta. Su tremenda investigación no sólo se ha enfocado en los movimientos de restauración del Qullasuyu dirigidos por hombres andinos sino que ha resaltado las figuras femeninas del levantamiento. El esfuerzo de esta historiadora chilena ha sido colosal puesto que rescata los diarios, cartas y documentación sobre el cerco de La Paz; además de su obra *Historia de la Rebelión de Tupac Catari, 1781-1782* (1990), publicó varias fuentes como *Cinco testimonios del cerco La Paz 1781* (1973), *Testimonios del Cerco de La Paz. El campo contra la ciudad 1781* (1980) y editó el *Cerco de La Paz. Diario de Francisco Tadeo Diez de Medina* (1981).

Otras historiadoras que destacaron la presencia de las mujeres en la rebelión sisa-katarista son Ximena Medinacelli, Magdalena Cajías y Silvia

Arze quienes, en su libro *Mujeres en Rebelión*, explican que su trabajo

... ha sido encarado reconociendo la importancia de rescatar la perspectiva étnico cultural para el contexto general de las sublevaciones en las que participaron las mujeres recuperando los aportes fundamentales de autores como del Valle de Siles, Cajías, O'Phellan, Serulnikov, Stern, Hidalgo, un trabajo nuestro inédito y los más antiguos de Fisher, Lewin, Imaña y Vega. Nuestro objeto principal de estudio es (...) la participación femenina en las sublevaciones... (Arze *et al.*, 1997: 11).

Otra investigadora que ha escrito sobre el tema es Pilar Mendieta quien realizó un estudio sobre la visión del criollo Tadeo Diez de Medina⁷ acerca de las mujeres indias e

7 Según la investigación de Herbert S. Klein: *Acumulación y herencia en la elite terrateniente del Alto Perú: El caso de Don Tadeo Diez de Medina* (1983), este personaje nació en La Paz alrededor de 1730 y fue un acaudalado hacendado poseedor de quince fincas en La Paz y Cochabamba y aproximadamente 1.700 peones. Fue nombrado Capitán de Milicia en La Paz por el virrey de Lima Manuel Amat en 1764 y fue alcalde ordinario electo en el gobierno municipal de La Paz. Durante la rebe-

hizo contribuciones muy interesantes estudiando su mentalidad que califica como “conservadora” además de no comprender a las mujeres indígenas y desconocer las normas y relaciones de género andinas. El análisis de Mendieta sobre las mujeres de la rebelión se basa en los conceptos de *Mallku/T'alla* y el *chachawarmi* explicando estos conceptos como: “La pareja era entendida como el complemento, la unidad perfecta o ‘chachawarmi’...” (Mendieta, 2005: 367). Pese a esta supuesta unidad perfecta del *chachawarmi*, la autora afirma que los roles femeninos de subordinación de la mujer india al hombre indio seguían vigentes:

A pesar de tener roles de mando, (...), no quiere decir que se insubordinen de sus pares masculinos. Es clara la sumisión de Bartolina a Tupac Katari, el hombre, el macho que representa el poder y la guerra aunque también es notable su influencia en él. Las mujeres son el par de los hombres, son sus iguales pero al mismo tiempo son diferentes. Tienen poder pero no por

encima del papel protagónico del guerrero (Mendieta, 2005: 369)

Finalmente la investigadora argentina Daniela Merino hace una importantísima contribución en su investigación *Anatomía de una rebelión, Valles de Sicasisa, 1782* (2000) al evocar la tercera y última generala del levantamiento de 1781- 1782: Isabel Huallpa viuda de Choquetiqlla.

Las *Villkawarminaka*⁸

¿No es justo proclamar la rebelión de 1781-1782 como una insurrección que tuvo la singularidad de la codirección de las *villkawarminaka*? Un espíritu igualitario estaba presente en las mujeres indias que integraron el ejército de Tupac Katari y Bartolina Sisa. Estas tropas no sólo estaban compuestas de hombres sino también de mujeres que lucharon a la par de sus compañeros y dirigieron acciones militares. Por ejemplo, en la acción de amedrentamiento a los españoles el 7 de abril de 1781, una multitud de guerreras y guerreros kataristas bajaron por El Tejar: “La multitud de

lión de Tupac Katari de 1780, Diez de Medina hizo préstamos al tesoro local y peleó contra los kataristas en las zonas rurales de Pacajes y Sicasisa.

8 En aymara *Vilca* es el nombre ritual del sol o guerrero o sacerdote del sol; y *Warminaka* significa mujeres.

indios constaría de seis a ocho mil, pero compuestos de varias mujeres” (Diez de Medina, 1994: 118). En otro relato, el criollo dice: “Bajaron muchos indios y mujeres del alto de San Pedro y se fueron emboscando en diferentes lugares de la campaña” (*Ibíd.*: 198).

El mismo brigadier español Sebastián de Segurola y Olidén⁹ se asombró de la participación activa de las mujeres indias guerreras pero no dudó en asesinarlas sin ninguna distinción como aquel 11 de mayo, cuando los españoles salieron de la ciudad sitiada de La Paz y encontraron a las guerreras dormidas: “Al amanecer de este día salieron de esta ciudad al pueblo de S. Pedro

unos pocos con escopetas y logrando coger dormidos algunos indios, mataron 20 entre hombres y mujeres” (Segurola, 1872: 45). Obviamente las mujeres indias que fueron asesinadas eran hijas, madres y esposas, pero eran consideradas por los españoles no como mujeres sino como guerreras enemigas. La supremacía blanca y sus conceptos de género basados en una minusvalía y esencia pecaminosa e inferior de la mujer hicieron las mujeres fueran tratadas con mayor rudeza y barbarie pues estaban indignados de que ellas tuvieran un espíritu bravío y osaran enfrentarse a los ejércitos españoles.

Estas mujeres no sólo eran combatientes de segunda línea: también comandaban, lo que provocaba el asombro y odio de los españoles y criollos patriarcales como Diez de Medina en cuyo diario se percibe que estuvo obsesionado con la figura de Bartolina Sisa, refiriéndose a ella en los peores términos:

Dícese que el Apaza, con mil indios, partió el jueves (mayo) de madrugada para Calamarca a resistir a las tropas nuestras auxiliares y que su amasia (a quien la da de pallos cuando está borracho) se trasla-

9 Sebastián de Segurola y Olidén nació en la provincia de Guipúzcoa (España); en 1740, siendo capitán fue nombrado mediante cédula real como corregidor de la provincia de Larecaja y Comandante de armas de la ciudad de La Paz en noviembre de 1776. Residió en Sorata hasta el inicio de la rebelión de Tupac Katari cuando fue llamado a La Paz por el presidente de la Audiencia de Charcas, Ignacio Flores, quien lo nombró corregidor de La Paz en 1781. Segurola fue el principal represor de las rebeliones indígenas del Alto Perú, llevando adelante sangui-narias represalias.

dó del alto de Potosí, a la estancia de Achachicala (Diez de Medina, 1994: 169).

Queda clara la intención de Diez de Medina degradar a la generala con el calificativo de “amasia” (mujer entretenida) y de mostrarla como una mujer sometida a la violencia de su pareja, pero su propósito de minimizar a la guerrera revela su odio y su indignación hacia las mujeres indias guerreras que amedrentaban a los españoles y criollos como él, prisioneros en el cerco de La Paz impuesto por la rebelión india.

Otro elemento que caracterizó a las *warmis* del levantamiento fue la solidaridad en circunstancias de desgracia. Fue el caso de la joven que arriesgó su vida por su madre. Traicionada, la gran Mama T’alla Bartolina Sisa fue capturada el 2 de julio de 1781 junto con su mensajero Ascencio, “El Cañarito”, Juan Crisóstomo Hinojosa, mestizo de Caquiaviri, lugarteniente fiel de Sisa y con una o varias mujeres cuyos nombres ha olvidado la historia. El amor filial a esa mujer –cuya identidad se desconoce pero que fue seguramente una guerrera, pues fue capturada junto a Bartolina Sisa– hizo que el 21 de septiembre, una jovencita de

14 años se adentrara subrepticamente a la ciudad de La Paz para llevar comida a su madre y unos pesos de plata para Bartolina Sisa. Pero la joven fue aprehendida y no conocemos la suerte que corrió. El cruel Diez de Medina relató este hecho que muestra la solidaridad, el amor filial y el supremo valor de la juventud femenina india en semejante circunstancia:

... aprehendieron los nuestros hacia la trinchera de la Recogidas a una cholita de 14 años que iba ronceando la ciudad y que fue vista, la introdujeron, y le hallaron unos ocho panes, dos quesos y cinco pesos en plata sellada, que traía para la india amasia de Tupac Catari, Bartolina Sisa, prisionera en la cárcel pública con otra india, cuya hija es la cholita conductora y con más una carta escrita a ella de conjurado Tupac Catari (*Ibid.*: 275).

En otro relato acerca de un ataque katarista a La Paz, Diez de Medina muestra el ceremonial de guerra en el cual las mujeres tenían un papel importante: los y las guerreras iniciaron con una demostración de danzas y luego compartieron una amplia provisión de coca. Posteriormente llegó Katari y juntos celebra-

ron hasta la noche. En la oscuridad, atacaron con hondas las trincheras hispanas, horadando las paredes que pudieron. En esta ocasión murieron varios hispanos y criollos pero también combatientes kataristas entre los que se encontraban mujeres: “Fueron muchos los que murieron y se los iban arrastrando, de ambos sexos” (*Ibíd.*: 201). El ritual del comunitarismo masculino-femenino precedía a la muerte como elemento de unión y adquisición de fortaleza, semiótica que ha sido interesantemente expuesta por el historiador Nicholas A. Robins.

Con admirable espíritu que no temía a la muerte, muchas guerreras sisa-kataristas prefirieron suicidarse antes que caer bajo la perversidad española, por horror hacia el yugo hispano y con admirable valentía al elegir la muerte por sobre la violación y la tortura. El militar español que masacraba a los rebeldes indios, Sebastián de Seguro, fue testigo de este drama “... se siguió concluir con el resto de los que habían quedado vivos de ambos sexos de los cuales algunos y particularmente las mujeres se sacrificaban precipitándose a la laguna...” (Seguro, 1872: 138-139).

Mujeres indias en medio del conflicto

Pero no todas las mujeres indias integraron los ejércitos sisa-kataristas pues en las comunidades quedaron algunas entre dos fuegos y aunque seguramente adherían a la causa de sus hermanos y hermanas en la rebelión, hubo casos en que fueron asesinadas por las mismas tropas kataristas por no poder unirse al levantamiento: “los rebeldes venían seduciendo y propulsando a los pueblos y aun matando a los indios que resistían levantarse” (Diez de Medina, 1994: 80).

Las mujeres, madres e hijas de los caciques fueron las primeras en ser victimadas. Así ocurrió en Sicasica (La Paz) donde tanto la mujer del cacique de Urinsaya como el de Aransaya fueron muertas junto a las mujeres españolas:

... mataron los indios, con la bárbara ferocidad que acostumbran al cacique de Urinsaya don Pablo López, su madre, mujer e hijos, al alcalde Ambrosio, a la mujer del otro cacique de Aransaya, Apaza y su hijo y Eugenio Nina, así mismo indios. Y de los españoles (...) don Pedro Guzmán, su mujer e hijas (*Ibíd.*: 61).

Lo mismo pasó con las mujeres del cacique de Ayoayo y el de Sapaaqui. Asimismo, las mujeres de comunidades cercanas a la ciudad de La Paz sufrieron de hambre y desesperación, lo que las llevó a tomar medidas extremas: por ejemplo, un grupo de 30 indígenas hizo un forado por la cerca de la huerta del convento de San Francisco y estos se refugiaron allí, “y habían sido mujeres de los alzados, las que clamaban por retirarse con ellos mediante el hambre de que se quejaban” (*Ibíd.*: 118).

Otras víctimas fueron las mujeres indias que estaban encerradas en La Paz. El motivo era el aprovisionamiento de víveres, supuesto “deber” de las mujeres y sobre todo de las indias que conformaban la servidumbre de los hispanos y de los criollos. Mientras el hambre, la plaga y la muerte rondaban por la ciudad, las indias encerradas en La Paz acudían desesperadas a un mercadito que las comunarias habían instalado en la plazuela de San Sebastián pero en realidad, era una trampa que tendieron los kataristas para capturar a estas osadas:

...repentinamente aparecieron los Kataristas aprehendiendo a 60 personas entre muchachos y muchachas

y algunos mozos y las más indias y una que otra esclava y los condujeron al alto de San Pedro (*Ibíd.*: 188).

Los alimentos eran utilizados como señuelos para matar españoles y capturar a mujeres que se atrevían a todo para obtenerlos:

... se metían los indios por las quebradas, de las que salían á hacer algunos robos y muertes por la parte de Achachicala, siendo en más número las mugeres, que salieron, confiadas en que los indios estaban de paz, en solicitud de algunas comidas que por allí había, lo que dio mérito á que muriese á manos de los infieles (Seguro, 1872: 69).

La trampa del mercado funcionó hasta el mes de octubre de 1781. Diez de Medina relata que varias mujeres fueron atraídas al mercado de la plaza de San Pedro, donde los rebeldes

... las fueron entresacando y separando en dos clases: la una, de toda mujer de cara blanca, de buen parecer, de buen ropaje, niña o vieja, casada, las que llevaron a las 11 y media del día prisioneras al campo enemigo de Munaypata (...) La otra de indias, y las de mal pelaje fueron repudiadas y las enviaron con libertad a la ciudad donde

volvieron, y varias sin la provisión de víveres a que habían salido y que al bajar a la ciudad se la quitaban los rebeldes (Diez de Medina, 1994: 285).

Obviamente, para el criollo Diez de Medina era inconcebible que los guerreros indios expresaran su solidaridad con las criadas semi-esclavas indias; prefería pensar que por ser indias “y de mal pelaje”, los kataristas no las apresarían. Esta táctica hizo que el comandante Seguro ordenara que no se permitiera salir de las trincheras ni a hombres ni a soldados, pero sí a las mujeres: aquello confirma que el concepto que tenían los españoles de las mujeres indígenas era despreciativo. Pese a que eran las mujeres y sobre todo las indias quienes obtenían la poca alimentación que se podía conseguir en La Paz, estas fueron calificadas por Diez de Medina como “réprobas”, “fáciles de seducir”, “livianas”. Además el carácter misógino de españoles y criollos consideraba que la liviandad de las mujeres indias era regular, propia, usual del sexo femenino; se respaldaban en los códigos de la religión católica, la expulsión del paraíso terrenal y la figura réproba de Eva para argumentar que las mujeres

atraían a los hombres hacia el peligro. Así es cómo Diez de Medina explica sus temores:

El permiso que se libró para que puedan salir las mujeres que quieran fuera de las trincheras, nos trae el justo temor de que aquellas mujeres réprobas y fáciles de seducirse, por la liviandad regular del sexo atraigan a sus maridos, hermanos y allegados que existen en la ciudad... (*Ibíd.*: 285).

Sin embargo, las mujeres siguieron enfrentando el peligro y su captura fue interpretada por criollos y españoles como una señal de prostitución.

En la madrugada volvieron del campo enemigo varias mujeres que con pretexto del mercado de víveres nos intersepararon [*sic*]. Se quedaron muchas en el campo rebelde por no perecer en la ciudad, pues tuvieron salvo conducto para venirse o quedarse, menos las de buen parecer que se hallan custodiadas por los que las eligieron (*Ibíd.*: 291).

Además, las mujeres de uno y otro lado se arriesgaban a entrar y salir de la ciudad, sobre todo por el supuesto sentido de deber femenino de proveer de alimentos a sus fa-

milias y a sus “patrones”, más aún cuando los habitantes de La Paz ya se habían comido y a sus mulas, caballos, burros, gatos y perros

y los cueros más despreciables (...) como del que suministraban las petacas y zurrones, (...) se aventuraban algunas gentes, en particular las mugeres, á quienes únicamente se permitió salir á comprar los bastimentos (Seguro, 1872: 128).

El hambre era el incentivo para reclutar indígenas que se habían quedado encerrados en La Paz. Los kataristas lo sabían y por ello, les gritaban que se unieran al ejército de Julián Apaza y no murieran de hambre y se fueran al Alto donde tendrían toda asistencia: “y a la verdad, que muchos cholos pícaros, oficiales mecánicos y acuartelados y de Larecaja se nos han descandillado, desertando al campo enemigo” (Diez de Medina, 1994: 189-90).

Cuando, en junio de 1781, los ataques del ejército katarista se incrementaron, la ciudad languideció pero quienes más sufrieron fueron las mujeres y hombres indios que habían quedado al interior de la misma:

La mortandad ha seguido con los días, por la causa de la hambre; la ciudad se halla exhausta de gentes

en sus calles; pero se nota que los más de los muertos son del número de los indios amigos, de las indias y sus hijos. Las calles están regularmente con cadáveres arrojados. Los niños y muchachos gritan pidiendo socorro por las calles, esquinillas y plaza mayor (*Ibid.*: 226).

Capturada Bartolina en julio de 1781, los habitantes de La Paz, fundamentalmente mujeres y niñas indias, arriesgaron sus vidas para obtener alimentos: “Mataron en aquel puesto varias mujeres y niñas que salieron por comidas” (*Ibid.*: 226) y este fenómeno no paró: “hubo alguna mortandad de los nuestros y mujeres que fueron a lavar y por víveres a Callapampa y Achachicala, cometida por los rebeldes” (*Ibid.*: 243).

Pero en las áreas rurales y especialmente cuando las guerrillas –como el líder e historiador indígena Felipe Quispe las caracteriza– de Tupac Katari fueron perdiendo terreno, también hubo una tremenda hambruna y muertes:

Este día vino una chola y un indio chipana de Yungas (...) Aquella dice que hay en el campo enemigo miseria y penuria de víveres, que dan 26 papas por medio real, lo que es mucha desdicha entre los

indios (...) que los más están displicentes con el Apaza (...) y que ya lo entregasen a no ser los mandones que se hallan a favor suyo (*Ibíd.*: 245).

Algunas mujeres que desertaban intentaron ingresar a la ciudad; aquello se fue incrementando a medida que se debilitaba el movimiento katarista:

Con la entrada de algunas mujeres, que estaban entre los alzados, se fue ratificando la noticia de irse acercando a esta ciudad nuestras tropas (Seguroola, 1872: 122).

Una india, que entró por la noche nos aseguró había sido un Coronel, que derrotado por las tropas de nuestro auxilio, venía de retirada (*Ibíd.*: 123).

Por la mañana entraron varias mujeres, que estando presas entre los alzados, pudieron escaparse: dicen que los indios, desocupando el alto de la Púna, se habían retirado hacia el paraje llamado Vilaque (*Ibíd.*: 124).

La causa del desbande en las comunidades era el pánico ante a las represalias: llegó la hora de la venganza, la crueldad y el abuso de los españoles contra los originarios.

Aquello se manifestó en los terribles actos de robo, tortura y matanza de hombres y mujeres de las comunidades:

“fueron también aprehendidos un indio de Yungas y una india de este pueblo de San Pedro con su hijo y una hija tiernos de edad, mataron uno u otro de los levantados e hirieron a algunos...” (Diez de Medina, 1994: 280).

Hubo incursiones brutales a las zonas donde estuvo Katari. El gesto de una mujer india que iba a ser masacrada debería quedar en la memoria de nosotras, las mujeres indias: la mujer ocultaba la cara en señal de conocimiento de su inminente y cruel muerte: “ordenó el Comandante una correría a Potopoto y campo de Catari (...) mataron muchas mujeres, indios, párvulos y aun corren, a una chola que, sentada, ocultaba su cara” (*Ibíd.*: 293). Es notable como el relator deshumaniza a las mujeres indias y más aún a la “chola”.

Asimismo, estremece la frialdad con la que Seguroola relata la masacre del 25 de febrero de 1781 cuando sus tropas y una columna de mercenarios cochabambinos sorprendieron en Ancoraimas a las

familias de las comunidades “que estaban en las estancias y parajes separados, matándoles hasta el número de unos 500, quemándoles sus casas, trayéndose cuanto pudieron haber de ganados y efectos” (Segurola, 1872: 137). El 1° de marzo de 1781, los cochabambinos exterminaron a más de 100 habitantes indígenas de Italaque y asaltaron todos sus pocos bienes, de remate incendiaron las casas: “En la quebrada se arrasó y quemó cuanto se encontró perteneciente a los indios, con muerte de varios que se cogieron, y últimamente hice incendiar todas las casas de los del pueblo...” (*Ibíd.*: 140). En Mocomoco, en la parcialidad de Guarca, el 3 de marzo, 200 cochabambinos y 50 españoles destruyeron el pueblo, robaron, mataron y se ensañaron en las mujeres, incluso en las españolas. De acuerdo con Segurola, los cochabambinos estaban sedientos de sangre y odio a los indígenas pues cuando algunos indios se acercaron con regalos pidiendo piedad, solo recibieron muerte.

... todas estas demostraciones, y las órdenes que se habían dado no fueron suficientes á contener la iniquidad de la tropa de Cochabamba; pues llevados del espíritu

voluntarioso y ninguna obediencia, que tienen á cuanto se les manda, mataron como unos 25 de estos infelices, que confiados en la amistad venían hacia nosotros, manifestándose la malignidad de dicha gente (*Ibíd.*: 142).

Además de robar e incluso matar a un joven español para robarle una mula, estos atacaron a la mismas mujeres españolas: “últimamente hasta á las pobres é infelices españolas les sacaron la poca ropa que habían podido reservar para cubrirse” (*Ibíd.*: 142). Los soldados españoles apoyados por tropas de cochabambinos, acusados por el mismo comandante Segurola de ser ladrones, saqueadores y sin disciplina militar, cometieron tropelías horrendas contra las comunidades. Por ejemplo, el cura de Viacha, Antonio Durán, denunció que “sus” fieles apoyaban a los kataristas y que Manuel Franco dirigió una tropa que ingresó al pueblo y “a diestro y siniestro mataron y degollaron párvulos de pecho, otros tiernos de edad, mujeres que incautamente dormían con sus hijos y maridos. Saquearon varias casas y últimamente las incendiaron...” (Diez de Medina, 1994: 82). Se puede deducir lo que hicie-

ron estos esbirros con las mujeres indias que capturaron.

Las amantes mestizas

Cuando se produjo la captura de Bartolina Sisa, la heroica generala india coprotagonista de los levantamientos de 1781-1782 no llevaba ninguna joya, al igual que Gregoria Apaza, pero en el apresamiento de las “queridas” de los comandantes indios se comprobó que ellas si las usaban: “las esposas de los Quispe o la querida de Diego el Menor, así como María Lupiza, la barragana de Tupac Catari, las poseían [las alhajas] en abundancia” (Del Valle, 1990: 446). Acusada de soberbia y pendenciera por Gregoria, hermana de Tupac Katari, la “Lupiza” se ganó la total animadversión de Bartolina Sisa. Pero Tupac Katari no fue el único que se “procuró” una o dos amantes; el hermano de la otra gran generala Micaela Bastidas, Miguel Bastidas, también se hizo de una querida mestiza “señalada como española en las declaraciones de La Paz” (*Ibíd.*: 27) y lo mismo hizo Diego Quispe el menor.

¿Qué pensaban las esposas indias al respecto? Cuando Bartolina Sisa fue apresada por los hispanos, sufrió tortura, malos tratos y condicio-

nes inhumanas de encarcelamiento pero en el brutal interrogatorio a la que la sometieron no culpó ni delató a mestizos, vecinos ni a curas que eran sospechosos de apoyar la rebelión y menos a quienes efectivamente habían participado en el levantamiento; una sola persona mereció su acusación: María Lupiza, la amante de su esposo. Esto ejemplifica el sentimiento de las otras mujeres de los líderes kataristas que tuvieron que callar y soportar el hecho de que varios comandantes indios tomaran amantes mestizas y las llenaran de joyas. Su conducta fue de apoyo y compañerismo con sus esposos.

Un caso excepcional fue el de Gregoria Apaza quien asumió el mismo comportamiento de guerra que los comandantes hombres, tomando como amante al joven Andrés Amaru y dejando en el olvido a su esposo, Alejandro Pañuni. Es un ejemplo de revolución en los roles de género de su época. Por otra parte, se suma a la indignación de las esposas indias el hecho de que las amantes mestizas no participaban plenamente en las batallas y, a la hora de la derrota, delataron a sus amantes indios; se presentaron como víctimas y fueron

liberadas mientras que las esposas de los caudillos indios fueron castigadas con penas brutales por los españoles. Por ejemplo Lupiza o María López, que fue apresada conjuntamente con Katari, se victimizó en los interrogatorios que le hicieron los españoles hasta lograr su libertad, argumentando que “Apaza la había sacado cautiva de la casa del cura de Sicasica y, convirtiéndola en su barragana, hacía que le siguiese de puesto en puesto a fuerza de ‘golpes y martirios’...” (Del Valle, 1990:254). No importaron los testimonios de Gregoria Apaza y Bartolina que afirmaban que Lupiza se había quedado con diferentes “joyas de oro y diamante, gargantillas, rosarios, zarcillos, sortijas y pepitas de oro” y que era regular que “la tal Lupiza” conservara algunas de esas alhajas “puesto que las había manejado desde antes” (*Ibíd.*)

Por otro lado, es posible que algunos líderes indios desarrollaran actos de violencia sexual incluso hacia las mujeres indias. El cura agustino Borda —que permaneció un mes junto a Katari, al que odiaba— lo acusó de ser un depredador sexual: “cuando Apaza estaba borracho, salía de ronda con sus secuaces y lo

primero que hacía era ver si entre las familias de aquellos indios había mujer que saciase sus carnales apetitos, sin precaver el menor escándalo” (*Ibíd.*: 12). Evidentemente, Borda era un enemigo de los indios kataristas y en especial de Katari, lo que pudo haber justificado su declaración. Pero lo preocupante es que otros participantes de la rebelión como Bastidas y otros coroneles amaristas confirmaron la misma.

Otra probable amante de Katari fue la mestiza Josefa Anaya. En los interrogatorios a los que fue sometida por los españoles, cuenta que era objeto de los celos de Lupiza y que por eso, Gregoria Apaza la tuvo que trasladar al campamento de Miguel Bastidas. Anaya, en esas circunstancias, se puso al servicio de Gregoria Apaza que le delegó tareas que le parecían intrascendentes como preparar la comida, hacer chicha, atender a los hombres: “...a Gregoria no le importaban estas menudencias ni sentía que fuera parte de sus tareas preocuparse de menesteres que otras mujeres, incluso las criollas o mestizas Josefa Anaya y Agustina Serna podían hacer en su lugar” (Del Valle, 1990: 136). Pese a ello, no dudó en acusar

a Gregoria Apaza de haber sido una mandona tiránica que cometió crímenes. Tal vez por eso Gregoria la señaló como “amasia de su hermano”. Al parecer, los celos y peleas entre mujeres se generalizaron: varias mujeres capturadas en los campamentos del Tejar (bajo el mando amarista) y de Pampajasi (bajo el mando katarista) declararon que “eran transportadas de un campo a otro por celos, rencillas o suspicacias de Gregoria o de María Lupiza, la concubina de Apaza” (*Ibid.*: 28).

En el campamento El Tejar del general amarista Miguel Bastidas, hermano de la admirable Micaela Bastidas y por lo tanto cuñado de Tupac Amaru, se encontraba Agustina Serna, otra mestiza, amante de Bastidas a la que el general hizo llevar al pueblo de Achacachi. Del Valle afirma que esta muchacha fue cuidada y protegida por los encargados de Bastidas en Larecaja antes de ser llevada a ese lugar (*Ibid.*: 341). En el campamento amarista, Agustina atendía a su amante. Es muy interesante ver la diferencia de papeles entre las amantes mestizas o criollas que realizaban las “tareas femeninas” de atención general, alimentaria, sexual, etc. a los hombres

y el de las comandantas y esposas indias y *t'allas* que dirigían batallas o participaban en ellas. En el caso de Gregoria Apaza, parece que ella no se consideraba como la amante del joven sobrino de Tupac Amaru, sino que Andrés Tupac Amaru era su amante, invirtiendo roles.

En una carta de Diego Quispe el Mayor a su hermano Diego Quispe el Menor, descubrimos a Agustina Mamani, amante del menor. El mayor le reprocha enérgicamente a su hermano que, teniendo una esposa responsable, de armas tomar y que manejaba hacienda, había conseguido una “querida”: “Y lo que le digo es que vuesa merced no ande cargando mujeres porque parece mal...” (*Ibid.*: 341). La esposa de Diego Quispe el Menor era Rosa Luque que manejaba la hacienda de Tarisquía en Patambuco (Puno, Perú). En una “incautación” que hicieron los hermanos Quispe, entre los objetos requisados como oro, plata, alhajas, vestidos y armas, los líderes indios repartieron dichos objetos entre esposas y amantes; Diego Quispe el Menor

... mandó parte de sus bienes a su esposa Rosa Luque pero otra para fue enviada a Ayata donde vivía

Agustina Mamani, su querida, a quien le envió (...) ocho posturas de vestidos galoneados dos pares y medio de estribos de plata, tres vasenicas de plata, tres platos grandes y uno mediano, tres sillones de montar y algunas chapas de sillas (*Ibíd.*: 431).

Las esposas de los coroneles quechuas como Rosa Luque y Ascencia Flores, esposa de Diego Quispe el Mayor, quedaron en la retaguardia administrando las propiedades y haciendas obtenidas en la rebelión, haciendo labores agrícolas, cuidando a los niños, realizando labores agrícolas y ganaderas. Por ejemplo, Ascencia Flores tuvo que enfrentar dificultades debido a que un enemigo de su esposo, el gobernador Carlos Puma Catari, le habría quitado todo lo que tenían, amenazándola con ahorcarla a ella y a todos los de esa casa, incluyendo el escribano, por lo cual le invocaba: “Venite no más, que bastante has trabajado, no te vayan a hacerte traición, que acabe dicho Catari, ya que dice que es hombre...” (*Ibíd.*: 335). Estas esposas amaristas tuvieron un fin cruel: por ejemplo, Ascencia Flores pereció antes de ser sentenciada debido a las terribles condiciones de encarcelamiento.

Las mujeres españolas

Resulta singular constatar el desprecio que sentían los españoles hacia sus propias mujeres. Sin duda fueron –después de las mujeres y hombres indios– las que más sufrieron en la rebelión. Uno de los hechos más peculiares es que los españoles vecinos de los pueblos donde se acercaba el levantamiento huyeron, dejando atrás a sus mujeres. Ellas, ante la llegada de los kataristas, creían que podían salvar sus vidas y las de sus hijos e hijas refugiándose en las iglesias. Eso ocurrió en el pueblo de Sapaquí el 3 de marzo de 1781, pero fueron victimadas: “[murieron] muchas mujeres españolas (...) que se habían refugiado en la iglesia, de modo que murieron pocos hombres por que previniendo el daño, supieron salvar sus vidas con la fuga” (Diez de Medina, 1994: 80).

Pero estas mujeres no solo fueron abandonadas o dejadas atrás por los hombres españoles: en los asaltos fueron atacadas por sus propios compatriotas. En la población de Laja, por ejemplo, llegó la soldadesca española dispuesta al asalto y el robo, pero no encontraron más que casas destruidas por el fuego:

Y como nuestra soldadesca llevaba la ansia del pillaje excitado, que sí se les frustró, acometieron a las casas de una pobre española, del cura, del cacique y otros y las saquearon y puede decirse de la primera, que sin dejar estaca en la pared (*Ibíd.*: 91).

Y por supuesto también fueron presas de los ejércitos indios. En las acciones demostrativas de fuerza, las tropas kataristas ahorcaban o ejecutaban a palos o a pedradas a los prisioneros sin importar si eran mujeres: así sucedió el 12 de abril de 1781 en La Paz cuando sacaron a los prisioneros que tenían “fuera de las mujeres de la ciudad, prisioneras, a quienes mataron a palos y con las cabezas destrozadas” (*Ibíd.*: 126). Asimismo las esclavas africanas sufrieron los rigores de la guerra: “acababan de degollar una esclava y su hijo, por no avisarles el paradero de sus señoras” (*Ibíd.*: 224). Se las consideraba como aliadas de sus patrones españoles y muchas de ellas lo eran, pero cargaban con el peso de la esclavitud que las obligaba a depender de los españoles y eran tan víctimas como las mujeres indias. “Amanecieron los sublevados con sus pedradas y escopetas que nos disparaban a menudo (...) nos

mataron de una bala a una negra esclava que salió por agua y una muchacha tierna de edad” (*Ibíd.*: 291).

Las mujeres indias demostraron mucha más compasión hacia las españolas que la que demostrarían estas tras la caída de Katari y Sisa:

El 25 caminaron los auxiliares al ingenio de Patacamaya y se hallaron con unas mujeres que, llorosas y prosternadas de rodillas, daban a gritos muchas gracias a Dios, clamando por la justicia y besando el suelo repetidas veces, pues a la vista de tal socorro libraban sus vidas y salían de los fosos subterráneos donde se habían mantenido el espacio de cuatro meses por el rigor de los rebeldes, gracias a la caridad de una indias... (*Ibíd.*: 223).

Respecto al carácter de las mujeres españolas, el contraste con las rebeldes indígenas era palmario, dando lugar a observaciones de los españoles y criollos respecto a la naturaleza de las hispanas:

“En esta noche en que se pensó tocar las filas de la Parca, las buenas mujeres dieron el más piadoso ejemplo de edificación implorando el favor divino (...) en las iglesias y en las casas donde se combinaron

estas señoras devotas y piadosas matronas” (*Ibíd.*:89) ó “confirmados después en que la expedición marchaba para Laja, creían nuestros sobresaltos a la media noche (...) poblando las mujeres el aire de suspiros, clamores y llantos” (*Ibíd.*: 87).

El desprecio de los hombres españoles y criollos hacia las mujeres españolas los llevaba incluso a lamentarse cuando las rescataban puesto que las veían como un lastre. Por ejemplo, el oidor Diez de Medina se indignaba cuando los kataristas les devolvían a las mujeres españolas que estaban presas porque consideraba que eran un perjuicio y que lo único que harían sería comerse los escasos víveres de la ciudad:

Aunque es verdad que a algunas mujeres dieron libertad y volvieron, el ardid de los indios es el más refinado que puede verse en su barbarie, porque proceden con dos fines, uno es descantillarnos (quebrantar) los hombres, desmembrar las fuerzas y defensa de la ciudad (...) otro dejar a las mujeres que por no contribuir a nuestra ruina no las gradúan opuestas, por ello a sus pérfidas ideas y les dan francatura con las miras de que, regresadas, han de ser concurrentes

a consumir nuestros víveres de la ciudad (*Ibíd.*: 284).

Otro indignado con tener que rescatar mujeres y trasladarlas era el comandante Seguro. En su campaña en las provincias Omasuyos y Larecaja, en el pueblo de Mocomoco se incorporaron “muchas mugeres españolas, que venían las infelices reducidas á una imponderable miseria” (Seguro, 1872: 140). Al llegar con dichas mujeres al pueblo de Guaycho (hoy Puerto Acosta), a orillas del lago Titicaca, sus tropas y los inefables cochabambinos que lo acompañaban ya no las soportaban más y estaban enfurecidos: “la tropa estaba sobradamente molestada, las mulas muy rendidas, que el copioso número de mugeres, niños y otra gente, que convoyábamos nos embarazaban en gran manera las marchas...” (*Ibíd.*: 143). Esto nos muestra el espíritu misógino de los españoles, a quienes el catolicismo les dio nefastas caracterizaciones de las mujeres; mezclada con estos conceptos está la estructura racista que se impone con su invasión. “La raza o la “limpieza de sangre” fue un factor fundamental para la justificación del régimen colonial, la bota española aplastaba cruelmente

a las razas indias mediante la mita, el reparto y un sistema de explotación brutal que se extendía incluso a los mestizos.”

Podríamos concluir que, pese a la impactante intervención de las mujeres indias en el levantamiento de 1781-1782, su participación ha sido indudablemente obviada y esa omisión ha hecho que la historia (incluso india) ignore que ellas no tuvieron una situación similar a las de sus compañeros. Fueron objeto de una brutal arremetida hispana basada en los conceptos españoles de género, generalmente misóginos, y la violencia que se ejerció sobre sus cuerpos, al ser asesinadas, descuartizadas, torturadas, fue un espectáculo de sangre destinado a acallar los levantamientos por el terror. Tampoco debe eludirse que aquellas mujeres que no pudieron adherirse a los levantamientos y aquellas sospechosas de seguir a los españoles fueron objeto de violencia y muerte por parte de sus propios hermanos indígenas.

Ideas finales

Si desde el inicio de la invasión española existió un cuerpo condena-

do por su género y su “otredad” a los abusos del invasor español, ese fue el de las mujeres indias. En la mentalidad supremacista española, se consideró que el control sobre la vida y muerte de los indios era un derecho erigido por la “superioridad blanca”, pero este era más fuerte aún sobre las mujeres indias que eran consideradas de una raza pero también de un género “inferior”. La atribución del estigma de debilidad mental, física y sexual hacia las mujeres, incluso españolas y criollas, se hizo más patente en la rebelión de 1781-1782.

Sin embargo, el comportamiento aguerrido y osado de las mujeres indias *sisa-katarista* produjo asombro entre los españoles. Pero este asombro se convirtió en un recurso para escarmentar ese prototipo femenino indio. Esta conducta de rebeldía y fortaleza orientada a luchar contra el colonialismo patriarcal español fue violentamente castigada por los hispanos quienes no dudaron en asesinar a mujeres y niñas, incluso no guerreras, en las comunidades en las que incursionaron.

La extrema violencia ejercida por los españoles sobre las guerreras indias *sisa-kataristas* se relaciona

con las concepciones de raza que ostentaban entonces los españoles. En este “continuum biológico de la especie humana (...) la calificación de unas razas como buenas y otras como inferiores, será un modo de fragmentar el campo de lo biológico que el poder tomó a su cargo” (Foucault, 1992: 206). En el caso de la india que se tapaba la cara para no ver el horror que le esperaba, creo ver la indiferencia del español frente a la condición de género de las mujeres indias. Cuando los invasores españoles advirtieron que las mujeres indias luchaban junto a sus compañeros varones en igualdad de condiciones, la violencia se ensañó contra ellas en exterminios “ejemplificadores” que se llevaron a cabo hicieron en las comunidades; en las torturas y en los combates, se las trató como a hombres enemigos. En ningún relato se menciona violaciones por parte de los españoles a las mujeres indias pero ese silencio no significa que, en medio de tanta violencia hacia las mujeres indias, no se haya ejercido violencia sexual.

Por otra parte, puede observarse el incumplimiento del famoso principio del *chacha-warmi* por parte de los kataristas. Este principio resultó beneficioso para los combatientes

varones puesto que contaron en su lucha con soldados, generales y estrategias femeninas que lucharon a la par de sus compañeros hombres, pero no fue igualitario para las *warmis* puesto que, además de guerreras, debían cumplir con sus “deberes” femeninos de atención a los esposos y preocupación por la familia. El caso de los generales kataristas y amaristas, casados en su mayoría con mujeres indias y que se consiguieron amantes mestizas y criollas, revela un comportamiento alejado de los principios de la familia india idealizada e incluso de los principios de solidaridad racial. En la realidad del mundo katarista, aquello provocó la humillación y enojo de las esposas quienes –como en el caso de Bartolina Sisa– vieron con frustración que sus esposos daban públicamente regalos y dádivas a las amantes sin tomar en consideración la posición de sus cónyuges. Las mujeres indias de las comunidades que no participaron en los combates –y peor aún las que no se adhirieron a la rebelión– fueron presa de la violencia y brutalidad no sólo de los españoles sino también de sus mismos hermanos de raza quienes no dudaron en matarlas de manera cruel. Las declaraciones del cura Borda y de Diez de Medina

que aseveraban que Julián Apaza no dudaba en violentar sexualmente a cualquier mujer que le interesara en las comunidades son obviamente fruto del odio español hacia el rebelde, pero es singular y preocupante que los coroneles peruanos hayan ratificado esta versión. Por otra parte, resulta conmovedor que las mujeres indias se hayan solidarizado con algunas mujeres españolas y las hayan escondido de la persecución de sus propios hermanos kataristas, puesto que arriesgaban su vida con este gesto compasivo.

Las mujeres indias también jugaron un papel vital pero no reconocido tanto en las comunidades como en la ciudad de La Paz: fueron las principales proveedoras de la alimentación familiar. En el caso la sitiada La Paz, defendieron con sus vidas el abastecimiento de los pocos productos alimenticios que ingresaban; también arriesgaban sus vidas en las comunidades al ingresar y comercializar productos agrícolas en las fronteras del conflicto armado. Este rol tan común y naturalizado como un “deber” de las mujeres se convirtió en un asunto de vida y muerte para la ciudad donde la hambruna diezma a la población;

en ese caso, la acción arriesgada de conseguir alimentos, en la que las mujeres indias de la ciudad de La Paz expusieron sus vidas, fue heroica y obviamente no reconocida.

También hubo un gran compromiso con la causa indígena por parte de las mujeres indias. Desde diferentes papeles, aportaron en la lucha libertaria y posteriormente, al ser derrotada la rebelión, fueron tratadas con mayor crueldad y saña por los hispanos. Pero, más importante aún, es que en esta participación en la rebelión existió una conducta, un pensamiento y un programa femenino indio propios que ha sido subsumido y por lo tanto pasó desapercibido. Una prueba de ello es que el planteamiento más claro sobre los objetivos de la rebelión lo expresó Bartolina Sisa. Otro elemento es la participación activa y masiva de las mujeres indias en la lucha armada pero con diferentes características a las de sus compañeros indios, como la inclusión de la solidaridad incluso con las mujeres hispanas, mantención de la estructura familiar, preocupación por la provisión de elementos básicos para la mantención de la vida, como los alimentos. Parecería que la historia ha con-

vertido a estas mujeres en simples acompañantes o seguidoras de una ideología elaborada por los hombres kataristas cuando en realidad algunas de ellas plantearon con mayor claridad una senda futura que incluía un programa político indio, la solidaridad entre mujeres y una comprensión de lo que debería ser —y no fue— el *chacha-warmi*.

Bibliografía

- Ángelis, P. de (1836). Relación histórica de los sucesos de la rebelión de José Gabriel Tupac Amaru, en las provincias del Perú, el año de 1780. En: *Colección de obras y documentos relativos a la Historia Antigua y Moderna de las provincias del Río de La Plata. Tomo Quinto*. Buenos Aires: Imprenta del Estado.
- Arze S.; Cajías, M.; Medinacelli, X. (1997) *Mujeres en rebelión: La presencia femenina en las rebeliones de Charcas del siglo XVII*. La Paz: Ministerio de Desarrollo Humano; Coordinadora de Historia.
- Del Valle de Siles, M.E. (1990). *Historia de la rebelión de Tupac Catari, 1781-1782*. La Paz: Editorial Don Bosco.
- (1980) *Testimonios del cerco de La Paz. El campo contra la ciudad*. La Paz: Editorial Khana Cruz.
- Diez de Medina, T. (1994). *Diario del alzamiento de Indios conjurados contra la Ciudad de Nuestra Señora de La Paz, 1781, de Francisco Tadeo Diez de Medina* (edición a cargo de M. E. Del Valle). La Paz: Banco Boliviano Americano.
- Foucault, M. (1992). *Genealogía del racismo. De la guerra de las razas al racismo de Estado*. Madrid: Ed. La Piqueta.
- Grondin, M. (1975). *Tupac Katari y la rebelión campesina de 1781-1783*. Oruro: INDICEP.
- Guzmán, A. (1972). *Tupaj Katari*. La Paz: Editorial Juventud.
- Klein, H. (1983). Acumulación y herencia en la elite terrateniente del Alto Perú. *Histórica*, Vol. VII/2: 179-213.
- Lewin, B. (1967) *La rebelión de Tupac Amaru y los orígenes de la independencia de Hispanoamérica*. Buenos Aires: Editorial Sociedad Editora Latino América.
- (1957). *La rebelión de Tupac Amaru y los orígenes de la emancipación americana*. Buenos Aires: Hachette.
- Merino, D. (2000). Anatomía de una rebelión: Valles de Sicasica, 1782. *Cuadernos de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales. Universidad Nacional de Jujuy*, 13: 307-324. http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pi68-8104200000100017&lng=es&tlng=es. Consultado el 9.11.2016.
- Mendieta, P. (2005). Mujeres en rebelión. Una mirada desde el diario

- de Francisco Tadeo Diez de Medina (1781). *Investigaciones Sociales*, Año IX/15: 355-370. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Nicolas, V.; Quisbert, P. (2014). *Pachakuti: El retorno de la nación. Estudio comparativo del imaginario de nación de la Revolución Nacional y del Estado Plurinacional*. La Paz: PIEB.
- O'Phelan Godoy, S. (1995). *La gran rebelión en los Andes. De Tupac Amaru a Tupac Katari*. Cusco: Centro Bartolomé de Las Casas.
- (1979). La rebelión de Tupac Amaru: Organización interna, dirigencia y alianzas. *Histórica*, vol. II/2: 89-121.
- Quispe Huanca, F. (2007). *Tupak Katari. Vive y Vuelve... carajo*. La Paz: Ed. Pachakuti.
- Reinaga, F. (2014). *Obras Completas*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional; Instituto Interamericano de Integración; UMSA.
- Seguro, S. de (1872). Diario de los Sucesos del Cerco de la Ciudad de La Paz en 1781, hasta la Total Pacificación de la Rebelión General del Perú. En: Ballivián y Rojas, V. *Archivo boliviano*. Paris: A. Franck (F. Vieweg).
- Serra Yamamoto, S. (2015). "Collective Memories and Social Struggle in Contemporary Bolivia: a study of narratives of the Past during the Gas War in La Paz (2003) and the Civic Strike in Potosí (2010)". Londres: Queen Mary University of London (tesis doctoral).
- Thomson, S. (2006). *Cuando sólo reinasen los indios. La política aymara en la era de la insurgencia*. La Paz: Aruwiyiri.
- Ticona Alejo, E. (2013). *El indianismo de Fausto Reinaga: Orígenes, Desarrollo y Experiencia en Qullasuyu-Bolivia*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.
- Valencia Vega, A. (1978). *Bartolina Sisa*. La Paz: Editorial Juventud.