

# **UNIVERSIDAD SAN FRANCISCO DE QUITO USFQ**

**Colegio de Ciencias Sociales y Humanidades**

La mujer en el espacio público festivo: un análisis de la participación  
y representaciones femeninas en las fiestas religiosas de San Andrés—  
Píllaro.

**Amalia Salomé Moreno Reinoso**

**Licenciatura en Antropología**

Trabajo de fin de carrera presentado como requisito  
para la obtención del título de  
**Antropólogo**

Quito, 11 de agosto de 2021

# **UNIVERSIDAD SAN FRANCISCO DE QUITO USFQ**

**Colegio de Ciencias Sociales y Humanidades**

## **HOJA DE CALIFICACIÓN DE TRABAJO DE FIN DE CARRERA**

**La mujer en el espacio público festivo: un análisis de la participación y representaciones femeninas en las fiestas religiosas de San Andrés–Píllaro.**

**Amalia Salomé Moreno Reinoso**

**Nombre del profesor, Título académico:**

PhD. Florencio Delgado

Quito, 11 de agosto de 2021

## © DERECHOS DE AUTOR

Por medio del presente documento certifico que he leído todas las Políticas y Manuales de la Universidad San Francisco de Quito USFQ, incluyendo la Política de Propiedad Intelectual USFQ, y estoy de acuerdo con su contenido, por lo que los derechos de propiedad intelectual del presente trabajo quedan sujetos a lo dispuesto en esas Políticas.

Asimismo, autorizo a la USFQ para que realice la digitalización y publicación de este trabajo en el repositorio virtual, de conformidad a lo dispuesto en la Ley Orgánica de Educación Superior del Ecuador.

Nombres y apellidos: Amalia Salomé Moreno Reinoso

Código: 00208418

Cédula de identidad: 1804759445

Lugar y fecha: Quito, 11 de agosto de 2021

## **ACLARACIÓN PARA PUBLICACIÓN**

**Nota:** El presente trabajo, en su totalidad o cualquiera de sus partes, no debe ser considerado como una publicación, incluso a pesar de estar disponible sin restricciones a través de un repositorio institucional. Esta declaración se alinea con las prácticas y recomendaciones presentadas por el Committee on Publication Ethics COPE descritas por Barbour et al. (2017) Discussion document on best practice for issues around theses publishing, disponible en <http://bit.ly/COPETHeses>.

## **UNPUBLISHED DOCUMENT**

**Note:** The following capstone project is available through Universidad San Francisco de Quito USFQ institutional repository. Nonetheless, this project – in whole or in part – should not be considered a publication. This statement follows the recommendations presented by the Committee on Publication Ethics COPE described by Barbour et al. (2017) Discussion document on best practice for issues around theses publishing available on <http://bit.ly/COPETHeses>.

## RESUMEN

Este trabajo investigativo pretende demostrar cómo, en el contexto simbólico ritual de las festividades, la presencia de las mujeres adquiere protagonismo progresivamente, como resultado de la influencia de cambios sociales y económicos más amplios y de negociaciones y confrontaciones que han penetrado en el espacio simbólico de las festividades populares y religiosas de San Andrés, parroquia rural del cantón Píllaro , lo cual ha permitido a las mujeres renegociar roles tradicionales, reclamar movilidad y reivindicar su representación social, para participar activamente en el espacio festivo público y formar parte en la configuración de identidades colectivas.

**Palabras clave:** festividades, ritualidad, tradición, género, feminidad.

## ABSTRACT

This research work aims to demonstrate how in the ritual and symbolic context of the festivities, the presence of women progressively acquires prominence, as a result of the influence of social and economic changes, negotiations and confrontations that have penetrated the symbolic space of the popular and religious festivities of San Andrés, a rural town of Píllaro. This has allowed women to renegotiate traditional roles of gender along with more mobility in terms of representation and participation in collective identities.

**Key words:** festivities, rituality, tradition, gender, femininity.

## **Tabla de contenido**

<b>INTRODUCCIÓN</b> .....	<b>9</b>
Contexto geográfico y social: Comunidad de San Andrés .....	12
Las fiestas en la parroquia de San Andrés .....	15
<b>DESARROLLO</b> .....	<b>16</b>
Marco metodológico .....	16
Entrevista individual. ....	17
Entrevista grupal. ....	18
Indexación transversal y categórica. ....	19
Marco teórico .....	20
La fiesta como espacio público de representaciones colectivas. ....	20
Roles y relaciones de género en las fiestas .....	22
El espacio Andino: construcción de la festividad y feminismos diversos .....	24
Presentación de los Datos .....	27
Actividades de las mujeres durante la fiesta de San Andrés.....	27
Las Mujeres que bailan: ¿quién puede y quién lo hace?.....	29
Discusión y análisis.....	31
La feminidad tradicional predominante. ....	31
Cambios e integración: la fiesta como espacio dual. ....	32
<b>CONCLUSIONES</b> .....	<b>35</b>
<b>BIBLIOGRAFÍA</b> .....	<b>38</b>

## ÍNDICE DE FIGURAS

Mapa 1. Ubicación Geográfica de la Parroquia San Andrés en el entorno Provincial .....	13
Mapa 2. Mapa Base de la parroquia San Andrés .....	13



## INTRODUCCIÓN

El espacio público y el espacio privado han respondido históricamente a una división sexo-genérica, la distribución binaria de las actividades y capacidades ha resultado en una oposición entre la esfera de agencia de lo femenino y lo masculino con la asignación de lo público a los hombres y la concesión del espacio privado a las mujeres.

Tradicionalmente lo masculino se asocia al ámbito público, un espacio que para muchos es privilegiado, pues en él se “determinan el estatus, el poder, la naturaleza e igualdad de las relaciones interpersonales” (Páramo y Burbano, 2011:63). En la esfera pública se espera que el hombre ocupe un papel en el cual muestre dominio sobre actividades culturalmente masculinizadas, que pueden variar según el contexto sociocultural. Los límites de lo público y privado son histórica y socialmente construidos, el poder económico, político, jurídico, científico, religioso, bélico se ha ubicado en el ámbito público (Delgado de Smith, 2008), que al creerse privativamente masculino ha colocado al hombre en lo alto de las estructuras de poder de algunas sociedades que responden a esta lógica de jerarquización de este espacio.

Los espacios considerados para las mujeres tradicionalmente se han asociado a la esfera privada, es decir al ámbito doméstico. En el mismo, “el cuidado del hogar y la familia constituyen los componentes centrales” (Tóffoli, 2016:4) de la vida diaria. La asignación femenina de estas actividades se debe a varios factores como lo biológico, lo sociocultural, lo económico, la reproducción o el parentesco. La mujer es asociada al espacio doméstico por el lazo intrínseco que las une con la idea de maternidad, la cualidad biológica de poder tener hijos va a la par de las prácticas de cuidado del hogar y la familia, sin embargo, este rol opera más allá del ámbito familiar e incide también en la esfera de lo público, transmisión de conocimiento, saberes, tradiciones, fuerza laboral y no necesariamente se contraponen entre sí (Tóffoli, 2016).

Esta división dicotómica que pareciera ser un universal, no siempre funciona de la misma manera, diferentes sociedades crean sus propios sistemas de interrelación entre hombres y mujeres en el espacio público y privado. Por lo que es importante considerar qué otros factores externos (contexto sociocultural) o internos (cualidad jerárquica) definen o diferencian esta relación.

En este sentido, la interacción en los espacios públicos es diferente para diferentes mujeres, al añadir otros factores, las líneas que delimitan cada campo de acción se pueden volver difusas, porque permiten que mujeres se incorporen a espacios masculinizados o viceversa. Es fundamental pensar que los roles de género en lo público y lo privado se entrecruzan con otras categorías como la autoidentificación étnica, sexualidad, clase social, actividad económica o contexto histórico; los que resultan siendo factores que difuminan los espacios.

En América Latina, por ejemplo, se discute esta asociación de la mujer con la domesticidad como legado de la cultura dominante occidental y la jerarquización racial colonial. Weismantel (2017) también afirma que las mujeres de clase obrera no han experimentado en misma medida la reclusión en el dominio privado como las mujeres de la élite y de la clase media. Incluso hay espacios públicos de participación femenina como la colonización agresiva de las mujeres en los mercados en los Andes, para mostrar que efectivamente existían y existen esferas públicas que están dominadas por mujeres.

Estos espacios en donde se intercambian asignaciones tradicionales de roles de género permiten repensar la idea de lugares para hombres y para mujeres. Actualmente existen iniciativas y acciones colectivas de las mujeres que intentan dar cuenta de la presencia femenina en numerosos espacios públicos tradicionales de la vida política, económica y cultural (Guerra Palmero, 1999:48) de los que se creía a las mujeres ausentes, buscan visibilizar su agencia y

valorizar también su contribución en la toma de decisiones, procesos y proyectos de la sociedad a través de estrategias y mecanismos de apropiación de lo público. Si bien estas luchas femeninas por la representación y la incursión de las mujeres en espacios públicos como por ejemplo en la inserción laboral, ha tenido repercusiones en la división tradicional de roles de nuestra sociedad occidental, por lo mismo, se vuelve importante observar el alcance de estas corrientes en contextos específicos; como en comunidades andinas, que son espacios con una historia de asignación de roles distinta y que entiende al espacio público y al espacio privado desde sus propios contextos.

Considerando a la fiesta andina en las palabras de Alcaraz Ramos (2016) como un espacio público cargado de simbolismo y prácticas que reasignan y confirman roles, esta investigación busca abordar el caso de las fiestas religiosas de la parroquia de San Andrés del cantón Píllaro en la provincia de Tungurahua desde una perspectiva de género. Partiendo desde la asignación de roles tradicionales del espacio público y privado, hacia las transformaciones y nuevos espacios de agencia femenina, en un marco de relaciones simbólicas de las fiestas andinas *¿cómo ha cambiado la participación de las mujeres en el espacio público de las fiestas religiosas de San Andrés?* esta es una pregunta relevante para comprender la división de roles de género contemporánea en el contexto Andino de la vida pública festiva.

El siguiente trabajo etnográfico presenta datos obtenidos mediante levantamiento de información a través de entrevistas a profundidad en la parroquia de San Andrés e investigación bibliográfica sobre los roles que ocupan las mujeres en las fiestas andinas. Desde un enfoque de género se buscó analizar el rol de la mujer en el espacio público festivo alrededor de datos como las actividades que realizan las mujeres durante los preparativos y la celebración: la participación en espacios como las danzas y rituales; y con ellos se discutió alrededor de la feminidad tradicional y las transformaciones que han tenido algunos roles de las mujeres en las fiestas de San Andrés.

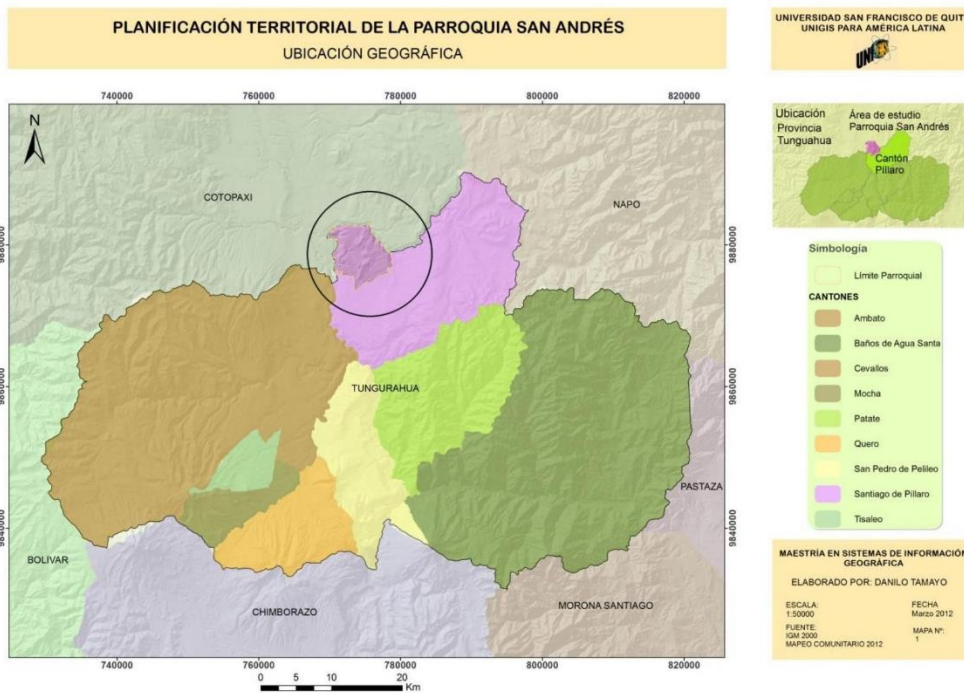
La investigación en el contexto de las fiestas rituales andinas ha sido trabajada ya desde la antropología, pero, al introducir un enfoque de género queda mucho por abordar, en parte porque durante muchos años fue un espacio cerrado para investigadores ya que se requería involucrar espacios privados y aquellos temas de los que “nadie debe conocer de cerca”, como la participación de la mujer. Sin embargo, desde la propia comunidad de San Andrés se encontraban dispuestos a abrir el espacio para dar a conocer más aspectos de su celebración y a la vez conocer las dinámicas internas que estaban sucediendo, pues es claro para la comunidad celebrante que hay una disputa entre la tradición y los cambios que trae consigo las nuevas generaciones que puede desvirtuar o enriquecer la fiesta.

Las limitaciones en este trabajo recaen en que no se pudo realizar observación participante durante las fiestas de San Andrés por la época de las festividades. Se limitó a un análisis de datos de testimonios de lo sucedido en los últimos 20 años como graduador de cambio en la participación de la mujer. Se espera que esta investigación contribuya fundamentalmente a mostrar a las mujeres como actores de cambio de representaciones simbólicas tradicionales, contribuir al estudio de roles de género en el territorio andino, busca también empoderar la participación de las mujeres en los espacios públicos andinos y brindar un servicio a la comunidad de San Andrés.

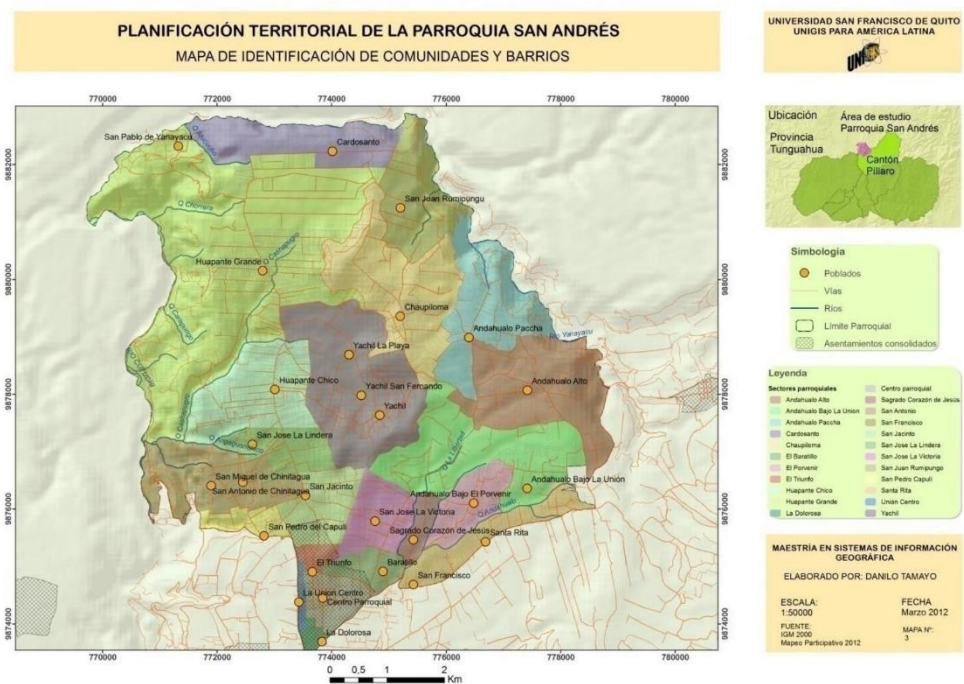
### **Contexto geográfico y social: Comunidad de San Andrés**

El estudio se desarrolla en la comunidad de San Andrés, una parroquia rural del cantón Píllaro, perteneciente a la provincia de Tungurahua. Dividida en 14 comunas, 10 barrios y otros pequeños centros poblados (Tamayo, 2012). San Andrés representa la parroquia más poblada del cantón con alrededor de 11.200 habitantes de los cuales 47% son hombres y 53% son mujeres (INEC, 2010). Para el año 2015 el Gobierno Parroquial de San Andrés realizó

encuestas en el marco de su Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial, dichas encuestas arrojaron un aproximado de 17.322 habitantes en la parroquia.



Mapa 1. Ubicación Geográfica de la Parroquia San Andrés en el entorno Provincial (Fuente: Tamayo,2012)



Mapa 2. Mapa Base de la parroquia San Andrés (Fuente: Tamayo, 2012)

En cuanto a la composición étnica de la parroquia, en la actualidad la mayoría de las personas se auto identifica como mestiza alcanzando un 84,01% población según datos del censo población del año 2010, mientras que un 13,95% se auto identifica como indígena, esta ascendencia se remonta a que en este sector estaban algunos asentamientos Panzaleos (Núñez, 2014).

El idioma que predomina entre la población es el Castellano, sin embargo, se registra alrededor de 327 Kichwa hablantes, de ellos, solo 6% mantienen como lengua materna el Kichwa (Tamayo, 2012). De igual manera el 75% de las comunidades profesa la religión Católica, mientras que el otro 25% de la población se pertenece a Evangélicos y Testigos de Jehová (PDOT, 2015).

La composición familiar de la parroquia en su 85% es nuclear, mientras que el otro 15% son familias extendidas. Así mismo la distribución por grupos etarios, tenemos que la población predominante en la parroquia se encuentra en las edades de 15 a 64 años y apenas 1334 habitantes pertenecen al grupo generacional de más de 65 años (PDOT, 2015).

La estructura económica de la parroquia está basada en la ganadería y agricultura como sectores primarios, se registran otras actividades como una pequeña industria piscícola, crianza de animales menores, artesanías, comercio y turismo (PDOT, 2015). En cuanto a la educación recogiendo los datos del censo 2010, el nivel de escolaridad de la parroquia era apenas de 5,3 años en la población de 24 y más años de edad (INEC, 2010).

En cuanto a la situación de género en la comunidad, aunque no hay información que aborden este tema como punto central, del PDOT (2015) se desprende una aproximación de la situación política de la mujer. Apenas el 14,30% de los cargos públicos de la parroquia está ocupado por mujeres mientras a diferencia del 85,7% de las dignidades son ejercidas por hombres; sin embargo, se evidencia que si existe participación de las mujeres en las

conversaciones y decisiones políticas, por ejemplo en el proceso de marco de la elaboración del Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial el 45% de la asistencia es femenina, lo que quiere decir que “existe participación, pero no en igualdad de condiciones con los hombres ya que ellos son los que participan más y son delegados para estos procesos” (Tamayo, 2012). Esto deja entrever una idea sobre las condiciones de las mujeres en cuanto a su papel en la sociedad de San Andrés, siendo que aún ocupan minoritariamente dignidades como cargos públicos, siendo sus roles principales relacionados al espacio privado del hogar y la familia.

### **Las fiestas en la parroquia de San Andrés**

El calendario festivo de la parroquia tiene como una de sus principales festividades el Corpus Christi, considerada por la población como una fiesta religiosa (Núñez, 2014) que se celebra en el mes de junio por dos días consecutivos en el centro de la parroquia. La celebración del Corpus Christi es introducida en las colonias españolas de los Andes por la iglesia católica, en los festejos indígenas que coincidía con el Inti Raymi (Herrera y Monge, 2012). Los personajes importantes que resultan de una estructura sincrética son los Danzantes, Humamarcas, Priostes, Tamboneros, Comparsas, a los que se adhieren otros personajes de la religión católica.

La Yumbada, es otra de las danzas características de la parroquia y que se repite en varias localidades de la sierra, Freddy Simbaña (2018:15) describe como “una danza ritual indígena y mestiza que se ha transmitido por generaciones y se manifiesta en lugares públicos”. En ella se relaciona con la representación de indígenas de la selva amazónica y se entrecruzan una expresión de violencia ritual expresado en el sacrificio al finalizar la danza. También es una representación de rituales curativos y adoración a los cerros entre los cánticos de los personajes yumbos, Yumbo Capitán, MamaYumba y Guagua Yumbo.

La tercera celebración destacada es Los Monos, se lleva a cabo del 26 al 31 de diciembre, junto con los populares años viejos. En la misma “Los hombres se visten de monos de color blanco, tigres y perros. Los cuales van de casa en casa de la parroquia, especialmente al sector norte, como Guapante Chico, Guapante Grande, Chaupiloma, Andahualó y Porvenir Alto” (Geoingeniería, 2014). Los monos recorren los barrios de la localidad junto con las viudas, tienen coloridas rutinas que involucran saltos y volteretas, de igual manera reparten licor y recaudan dinero de casa en casa y a los vehículos que encuentran en el camino. Los monos también participan en las diferentes festividades acompañando a los Danzantes. A estas se suman, otras fiestas menos reconocidas, algunas que inclusive ya no se celebran como las Octavas, Patrón de diócesis. Algunas personas de la localidad incluso recuerdan que antes se desarrollaba una festividad parecida a la Mama Negra, tan particular de la provincia de Cotopaxi, con la cual colinda la parroquia de San Andrés.

## **DESARROLLO**

### **Marco metodológico**

Este trabajo se estructura desde con un enfoque etnográfico, para dar con las descripciones, interpretaciones y explicaciones que valorizan las experiencias de los sujetos de estudio en el contexto cultural, social y generacional de la parroquia de San Andrés.

La etnografía es una de las técnicas predominante usadas en antropología pues permite al investigador a través del trabajo de campo sumergirse en otros contextos diferente y tratar de comprenderlos. En el caso de esta investigación lo que se pretende es mostrar las experiencias de las mujeres de la comunidad de San Andrés, que se viven alrededor de sus construcciones sobre la idea de género. Esta transversalidad del género con el diseño metodológico es lo que algunas autoras llaman etnografía feminista. Para Kristen Aune (2009) la etnografía feminista es utilizada por la antropología para desentrañar cómo opera la idea de



género dentro de diferentes sociedades. Así mismo, Martha Castañeda (2010) señala que la etnografía feminista tiene como centro de la reflexión a lo femenino y las experiencias de las mujeres.

Los métodos de recolección de información utilizados en este trabajo son las entrevistas individuales y entrevistas grupales. La entrevista figura como uno de los más valiosos y utilizados métodos. Según Jennifer Mason (2002) con las entrevistas a las personas a través de los conocimientos, puntos de vista, interpretaciones y experiencias se puede retratar la realidad social de forma legítima.

En cuanto al uso de esta herramienta se desarrolló entrevistas semiestructuradas, con un guion de preguntas temático-dinámico, como base para introducir los temas que se requería abordar durante el diálogo. Las preguntas comenzaron como introductorias con un abordaje general que buscaba, en primer lugar, descripciones espontáneas del mundo de las festividades: cuando y desde cuando se realizan; segundo, narraciones de aspectos y experiencias más puntuales alrededor de la configuración de espacios de agencia y participación en función del género y tercero preguntas de profundización sobre todo en torno a los significados y acepciones de orden más subjetivo.

### **Entrevista individual.**

Martha Castañeda explica que las entrevistas de corte antropológico son un recurso relacional, que valiéndose de la subjetividad de quien entrevistamos, proporciona “la activación de la memoria, la evocación, la selección de lo que se quiere compartir con quien realiza la entrevista, la recreación del pasado y la explicación del presente” (2019: 2). De esta manera, la entrevista es una puerta que permite el acceso a diversos conocimientos, puntos de vista, interpretaciones y experiencias de sujetos que relatan la realidad en la que habitan y dan testimonio del ejercicio de diferentes prácticas de dominación en la cultura. Este método resulta

práctico, ya que justamente la investigación busca las experiencias de las personas, hombres y mujeres, que se reproducen y representan en las festividades de San Andrés.

Se realizaron 15 entrevistas individuales a 10 mujeres y 5 hombres de siete barrios de la Parroquia de San Andrés: Guapante Grande, Guapante Chico, Cochaverde, Yatchil, El Triunfo y Jesús Del Gran Poder, se eligieron estas comunas porque son los barrios que participan más activamente en el calendario festivo anual. Las personas entrevistadas fueron seleccionadas porque tienen relaciones muy cercanas con las festividades: son bailadores, roperos, vestidosores, devotos o moradores que colaboran y participan en la organización de las fiestas. La duración de las entrevistas varía de entre 30 a 40 minutos por persona.

### **Entrevista grupal.**

La entrevista grupal en cambio se implementa como un método que permite entrevistar a varias personas al mismo tiempo y lograr un dialogo sobre un tema propuesto, pues también se pretende agregar un contexto de discusión entre los participantes. Para Manuel Amezcua (2013:47) “El grupo es un marco para captar las representaciones ideológicas, los valores o el imaginario dominantes... Se trata de reproducir el discurso ideológico cotidiano: creencias y expectativas, deseos, resistencias y temores conscientes e inconscientes, etc.”. De esta manera, se buscaba encontrar cómo las ideas e imaginarios colectivo, ya que el grupo permite obtener respuestas y observar reacciones ante preguntas y temas planteados.

La implementación de la entrevista grupal tuvo lugar en la comuna de Yatchil central, con 5 participantes de la comunidad entre dirigentes y moradores que contaron sus historias, opiniones y experiencias. Se utilizó el mismo guion de preguntas para orientar temáticas puntuales, sin embargo, la dinámica de grupo predominó permitiendo a los participantes hablar de los temas que les parecían más importantes. El rango de edad de los participantes fue de 20-

30 y de 65-80 por lo que el éxito primordial de esta dinámica de grupo fue la comparación temporal de los cambios que han tenido las fiestas y los personajes en diferentes épocas.

### **Indexación transversal y categórica.**

Los datos generados producto de los métodos de entrevista y apuntes de campo se clasifican y analizan para la construcción de argumentos siguiendo el enfoque de la indexación transversal y categórica. La idea central de indexación es que el investigador aplica un conjunto de categorías coherentes con sus datos (Mason, 2002). De forma que permitan una visión conjunta las experiencias de los miembros de la parroquia de San Andrés a través de una clasificación según los enfoques teóricos que tiene este trabajo como son; el espacio público de la fiesta y los roles de género.

Los datos cualitativos pueden ser vistos de manera literal, interpretativa o reflexiva (Mason, 2002), así pues, su procesamiento y análisis para este trabajo se dividió en dos procesos. En un primer momento, las entrevistas se transcribieron con el contenido literal, con especial atención el uso de las palabras, anotación del lenguaje no verbal y estructura de la interacción de las respuestas de los participantes, el mismo proceso se utilizó para la entrevista grupal.

En una segunda lectura, se aproximó a la interpretación y reflexión de los datos, esto involucra según la descripción de Manson (2002) la construcción o documentación de una versión de lo que cree que significan o representan los datos, o lo que cree que puede inferir de ellos. Las transcripciones de las entrevistas se revisaron nuevamente en busca de categorías amplias implícitas que operan en las respuestas de los entrevistados y que se asocian con influencias y construcciones de los discursos articulando su visión del accionar social.

Posteriormente el enfoque de la indexación categórica permite que el conjunto de datos se clasifique según un conjunto de principios e hilos comunes. Es así como los datos se agruparon según puntos relevantes en datos basados en la información obtenida, que aportan una descripción del evento, interpretaciones de comportamientos o acciones, relatos, actitudes, comprensiones en relación con el tema base de esta investigación. Algunas de las categorías amplias en las que recayeron los datos obtenidos fueron; actividades de las mujeres durante los preparativos y la celebración, la significación y construcción de personajes festivos, el alcance de la participación de las mujeres en las fiestas antes y ahora.

### **Marco teórico**

#### **La fiesta como espacio público de representaciones colectivas.**

La fiesta es un fenómeno cultural, escenario de acciones, manifestaciones y actuaciones que nacen de la comunidad, con una profunda representación simbólica cuyos objetivos, según Eric Hobsbawm (2002), son crear o reafirmar lazos de socialización, lograr la cohesión social o la legitimación de instituciones o relaciones de autoridad; entre todos los actores que las atraviesan. Se puede considerar a las fiestas como un espacio de representaciones colectivas que refleja estructuras y códigos sociales de la comunidad.

Las festividades religiosas, populares, rituales o ritos se basan en las representaciones simbólicas conformadas por creencias, ideas, prácticas que guían en cierto sentido a la colectividad. José Pereira (2009) identifica algunos componentes dentro de estas celebraciones: a) un momento religioso; expuesto por la veneración a figuras de santos, misas, plegarias y demás. Frente a la segunda forma que la denomina b) profana; que se muestra a través de bailes, desfiles, disfraces, danzas, y banquetes. Juntas forman el universo festivo religioso o ritual, un espacio y tiempo liminal que trasciende lo cotidiano y que al mismo tiempo reproduce aspectos

de la comunidad en el orden simbólico ritual de la festividad. Muchas festividades Andinas, tienen las características de este tipo de festividades.

Una de las funciones de la fiesta menciona José Pereira (2009) es definir imaginariamente el entorno de la colectividad, por lo que se convierte en un espacio en donde se representa y se negocia lo comunitario, que se expresa a su vez como una manifestación del sistema de relaciones sociales (Escudero, 2017). Entre los elementos del quehacer cultural y social de una comunidad que traen consigo las festividades, se representan varias categorías de la vida social: cambios generacionales, perspectivas sexuales, desarrollo económico, división política y conformaciones institucionales; que constituyen la reproducción del imaginario de la comunidad sobre sí misma y al mismo tiempo replican estructuras internas afianzadas como los códigos sociales o los roles de género.

Pereira (2009) advierte la posibilidad con que cuentan las fiestas para la construcción del espacio público pues: “en ella se vinculan a los miembros y los segmentos de la sociedad en pos de ámbitos de significación” (2009: 115). Es así como la característica “espacio público” de la fiesta, se debe a que en ella se encuentra la participación de varios actores sociales que manifiestan sus intereses particulares y a la vez reflejan la construcción de lo colectivo hacia los espectadores, dotando a todos los elementos y fases de la festividad con significados simbólicos y sociales que reflejan las costumbres, creencias, roles e imaginarios de sus actores como hombres y mujeres encargados de organizar y participar en los eventos de la celebración.

Otro valor adjudicado a la fiesta orbita sobre su carácter dual entre la conservación y el cambio, pues actúa tanto custodiando la tradición, y a su vez, enfrentándose a nuevos fenómenos y condiciones sociales, económicas o políticas, que se articulan como luchas emergentes en las sociedades (Pereira, 2009). Esta perspectiva es compartida por Margaret

Bullen cuando habla sobre los rituales, como una práctica cultural que puede “reflejar, contestar o alterar la realidad de la sociedad” (Bullen, 2000: 49), en el caso de esta investigación se hace referencia al carácter dual de la fiesta como una contraposición en los roles tradicionales de la mujer y los nuevos roles que podría obtener durante las fiestas a raíz del cambio generacional o la incidencia de luchas feministas y representatividad en el espacio público andino.

Carlos Escudero advierte a la tradición como: “las relaciones sociales a través de la transmisión generacional en un tiempo y espacio que configuran el sentido de vida de un pueblo” (Escudero, 2017:29) es decir que en la actividad festiva puede actuar como un mecanismo para ratificar reglas, convenciones, estructuras de poder, prestigio y agencia ya existentes en el contexto de los celebrantes. Mientras que también puede surgir como un espacio para exponer y visibilizar conflictos, desigualdades y disconformidades dentro del grupo, que se pueden negociar y resultar en transformaciones significativas para la identidad colectiva. Así pues, la fiesta, al aglutinar estos dos momentos de carácter dual, se convierte en “una realidad viva que se hace cargo de un enorme potencial transformador” (Pereira, 2009) que incorpora discusiones y resignifica cosmovisiones dentro de la comunidad celebrante. De aquí se desprende la posibilidad de abordar la integración festiva con un enfoque de género, pues es una forma legítima de representar roles de género actuales, pero también impugnar estos con nuevas formas de pensar lo femenino y masculino, convirtiendo en un lugar en disputa; dado que es un espacio que representa y que sirve para representar a las mujeres.

### **Roles y relaciones de género en las fiestas**

Pensar la condición de género como parte de una construcción sociocultural posiciona a lo femenino y lo masculino como modelos que se encuentran dentro del imaginario de la sociedad, por ende, los roles de género, las tradiciones y costumbres se adjudican socialmente sobre ideales estereotipados de lo que significa ser mujer. En función de esto se da una naturalización del género, que se traduce en la concepción del mundo de manera dicotómica,

en la que hombres y mujeres cumplen papeles diferenciados y fijos que se afirma como naturales, con una base biológica en la diferenciación sexual.

En el universo festivo justamente la participación de la comunidad celebrante es fundamental para significar este espacio, pues la ausencia o el protagonismo de los actores tendrá valor simbólico en la representación de la identidad colectiva. Así pues, Enrique Antuña sostiene:

En la medida en que el ritual festivo público tiene valor representador y normativo en el plano social y cultural, la ausencia o, en su caso, el tipo de presencia de que gocen las mujeres en él proyecta y consolida un mensaje en las mentalidades colectivas de la comunidad celebrante (Antuña, 2017).

Las estructuras rituales-festivas vistas desde las relaciones de género constituyen espacios para evidenciar el poder y el prestigio masculino. En estos términos, surge lo que Enrique Antuña (2017) llama la “segregación sexual festiva” como un fenómeno en la participación de las mujeres que se traduce en dotar de mayor valor y significación a las actividades desarrolladas por hombres y una minusvaloración de las actividades femeninas (Díez-Mintegi y Bullen, 2012).

Muchos de los actos festivos, fuertemente ligados a la ritualización, ocurren en el espacio público con un alto grado de protagonismo cuya representación está reservada para actores determinados; en este caso los hombres, pues las mujeres tradicionalmente han estado ausentes en estos actos centrales: a esto Díez-Mintegi y Bullen (2012) llaman obstáculos estructurales. Siguiendo a estas autoras, existen otros obstáculos que experimentan las mujeres para su integración en las fiestas, no solo de carácter estructural, sino también organizativo y sobre todo ideológico, relacionados fuertemente con la educación y la socialización de roles de género. Los obstáculos ideológicos son “un tipo de barreras que tienen que ver con cómo se

percibe el orden social y cultural y el papel que las personas, según su sexo, deben representar en él” (Díez-Mintegi y Bullen, 2012), de forma que el rol de la mujer relegado hacia el espacio privado en el contexto festivo se puede deber a prácticas y construcciones profundamente arraigadas en la comunidad.

Para Enrique Antuña durante las festividades se refuerza el reparto de tareas según la división sexual del trabajo; “un redoblamiento de las tareas que les son reservadas el resto del año debido a su sexo, y que se derivan de un patrón de feminidad que orbita alrededor de las funciones de madre, esposa y ama de casa” (Antuña, 2017). En consecuencia, la representación de las mujeres en el espacio público por lo general se construye teniendo como centro su relación con los hombres y, sobre todo, sus roles en otros espacios como el privado, recalcando su abnegada relación con su familia, su relegación al espacio doméstico y su limitación al papel de cuidadora.

En este orden social a las mujeres se les asigna un rol de género dentro de la sociedad, mismo que al expresarse en rituales culturales, dejan en evidencia aspectos del sistema patriarcal que recaen sobre sus cuerpos, lo que ha llevado a pensar en las celebraciones, fiesta y ritos como un espacio en donde se reproducen de hegemónicamente masculinidades.

### **El espacio Andino: construcción de la festividad y feminismos diversos**

En los Andes las fiestas se han posicionado como instancias a través de las cuales los pueblos establecen y restablecen la visión que tiene de sí mismos, construyen una identidad colectiva, ordenan las relaciones al interior del grupo e incluso se consolidan cadenas de prestigio y poder (Pereira, 2009).

La fiesta es un espacio privilegiado así lo dice Marco Rueda (1982) “la fiesta religiosa indígena es un momento “fuerte”, privilegiado, de excepcional riqueza para conocer la cultura” permite adentrarse en la historia de la religiosidad andina y sus transformaciones, pues son el



resultado del sincretismo entre lo colonial católico y la persistencia de elementos precristianos. Justamente de este encuentro entre las religiones precolombinas y el catolicismo español nace lo que Rueda conoce como: “religiosidades populares”, que es un modo de ser religioso que no atañe a lo doctrinal si no a lo vivencial y que predomina en el pueblo andino durante las festividades religiosas.

Para Gredon (2018) las fiestas andinas son una forma de legitimación del pasado, de las representaciones indígenas y las prácticas traídas por la colonia hispana, que negociaban el conflicto del poder local de la sociedad. Esta descripción señala un punto muy importante, y es que, como reproducción de prácticas culturales coloniales, aspectos relacionados con la invisibilización de la mujer al espacio público; pueden encontrarse presentes como un escenario de tradición.

Precisamente se discute esta asociación de la mujer con la domesticidad como legado de la cultura dominante occidental, no sin antes pensar también en otros aspectos como la etnia y la clase que para Mary Weismantel (2017:102) modulan en la aparente “incompatibilidad entre la feminidad y el espacio público” En los espacios y tiempos festivos diversos del Ecuador, según Emma Cervone (1998: 102) surge: “la ritualización de las relaciones de poder existentes entre los actores sociales que participan en ellos”. La participación de los celebrantes no es uniforme ya que los actores dominantes, comúnmente hombres, crean y reproducen representaciones y figuras que encarnan relaciones sociales de poder y protagonismo que se manifiestan a través del rito y los simbolismos de la fiesta (Cervone, 1998) como son las danzas, el papel del sacerdote, los personajes, etc.; de forma que la mujer queda relegada a un papel de apoyo o en la participación de actividades que corresponden a la reproducción de roles domésticos como la preparación de alimentos.

En las festividades de los Andes especialmente en la época de la colonia, los españoles tenían una especial desconfianza a los ritos de la fertilidad que estaban asociados a las mujeres, por lo que se prohibió su participación en los bailes de las fiestas religiosas. Para Luz Moya del Alba (1995) esta exclusión representa una explicación de por qué en los bailes rituales los hombres se disfrazan de mujeres y asumen su representación. Con esto se limitó el campo de acción de las mujeres en la religiosidad, especialmente las mujeres indígenas no tenían representación alguna en sistemas formales de prestigio o de poder.

Siguiendo el hilo histórico, Cumes (2014: 239) señala que las mujeres blancas y mestizas han tenido privilegios en los contextos de colonización y esclavitud, que permiten evidenciar que ellas han vivido el patriarcado de una forma diferente que las mujeres indígenas y afrodescendientes, por lo que es necesario también reconocer la diferencia en sus luchas. La discusión entre multiculturalismo y feminismo es amplia, algunos argumentos tienden a naturalizar los roles de la mujer por los pueblos a los que pertenecen en nombre de la cultura, mientras que por otro lado se encuentran los feminismos occidentales pensados de una clase social y cultura específica; que abogan por un solo camino hacia la reivindicación de la mujer. Sin embargo, existen otras “vertientes feministas que se han dado a la tarea de trabajar el tema de la diversidad y las diferencias. A esta corriente se le ha dado en llamar: feminismo de la diferencia” (Cumes, 2014), el cual reconoce que existe una diversidad de contextos, sobre todo en Latinoamérica, donde las luchas de las mujeres se concentran en sus diferencias y permiten una flexibilidad al incorporar la identidad étnica.

En este sentido si bien la festividad andina tiene su propia construcción y reproducción de los imaginarios y realidades sociales alrededor del rol que ocupa la mujer fuera del espacio público; su reivindicación puede darse en base a una corriente propia del pensamiento indígena. Es así como Cumes (2014) señala que ha habido proposiciones de otras categorías además de la división de género, que se plantean como propias del pensamiento indígena, por ejemplo, a

nivel de varios países de Latinoamérica se reivindican los principios de complementariedad y dualidad como conceptos que deben ser usados. Aun así, queda cuestionarse hacia qué sectores llegan estas corrientes de pensamiento y si en todo el territorio andino es posible llevar a la práctica la teoría crítica.

Como último punto, cabe señalar que es posible también observar una complementariedad entre los espacios y los roles que ocupan hombres y mujeres durante festividades rituales o religiosas andinas. Es importante analizar desde un ojo crítico las desigualdades y estratificaciones, pero a la vez también reconocer las diferencias socioculturales, de forma que haya más de una forma de acción y varias voces de las mujeres (Maldonado, 2003).

## **Presentación de los Datos**

### **Actividades de las mujeres durante la fiesta de San Andrés**

Las mujeres generalmente cumplen funciones relacionadas a las tareas de cuidado, ya sea antes o durante el desarrollo de las fiestas. Una de las entrevistas menciona: *“El rol de la mujer es cocinar, cuidar la ropa del esposo que está bailando de Danzante, en el descanso le dan el ponche eso se encarga de hacer la mujer”*. (Liliana T.) Entre las tareas de cuidado se pudo observar que las mujeres hacen de acompañantes, cocineras, costureras, organizan a los miembros del hogar, y proporcionan un soporte para los actores principales de las fiestas de San Andrés.

Cuando hay una relación de parentesco de por medio, las mujeres acompañan a sus padres, esposos o hijos bailadores y esta actividad funciona de la misma manera durante las fiestas. Uno de los entrevistados menciona: *“Las mujeres siempre están atrás velando al bailaror o los Danzantes”*.

En ocasiones las mujeres de los danzantes son sus humamarcas o hacen las funciones de estos, que se encargan de cuidar de los trajes, cargar la cabeza durante los descansos y ayudar a vestir a los hombres.

*“Se vestía de humamarcas, llevando las tazas de los saumeriantes y también se encargan de cargar las cabezas también se llama humamarca para llevar las cabezas de los danzantes, de igual manera se llevaba las colaciones repartiendo o botando las colaciones a los visitantes a los allegados que llegan a la fiesta”*

Las mujeres siempre se encuentran pendientes de estas actividades y las necesidades de los danzantes sean sus esposos o sus hijos, cumplen un papel de apoyo y acompañamiento.

Las mujeres comúnmente son las encargadas de la alimentación, asumen el rol de cocineras, se encargan de preparar toda la comida para la comunidad, son consideradas debido a sus habilidades con el concepto de “buena madre” o ahora también son contratadas para prestar sus servicios.

En las entrevistas se mencionan actividades como: *“preparar el ponche 15 días antes, se encargan del almuerzo, de llevar las fuentes y colaciones”*.

En general, la preparación de alimentos ocupa gran parte del tiempo de las mujeres, así mismo, esta actividad reúne un amplio número de mujeres en ocasiones relacionadas por parentesco, pero también contratadas. Para asegurar una buena relación y realización de la actividad se establece una “jefa de cocina”, en las entrevistas se dice que también que las mujeres pueden actuar como un colectivo: *“una de nosotras está a cargo, pero todas tenemos que proponer y así algunas tenemos lo nuestro que nos sale bien para preparar”*.

Otro rol muy conocido de las mujeres es “la prioste”. Esta designación si bien es cierto transmite una idea de privilegio, no recae sobre la mujer como tal, sino más bien es vista como la esposa del prioste, en la entrevista grupal todos los participantes coinciden que: *“las mujeres*

*solteras no pueden ser consideradas para priostes*". Y ciertamente esta condición de esposa relega a la mujer bajo la sombra de su esposo, a pesar de que puede ocupar una posición de privilegio al ser cabecilla de la fiesta.

### **Las Mujeres que bailan: ¿quién puede y quién lo hace?**

Existen dos discursos alrededor de la participación de la mujer en los bailes entre la comunidad celebrante de San Andrés.

El primero es que las mujeres han tenido desde siempre la posibilidad de bailar a la par que los hombres pero que por la fuerza física de su corporalidad no lo pueden hacer. En la entrevista en el barrio Guapante Grande dicen: *"Las mujeres si siempre han podido bailar, las que avanzan a llevar los trajes si no mejor no se visten de Danzantes"*.

Los roperos mencionan como ejemplo del primer discurso la existencia de trajes *hembra* y *macho* que se diferencian por el peso de la cabeza y por la cantidad de adornos y plumas que lleva el traje. En el imaginario colectivo se encuentra que la acepción de los cuerpos femeninos como más débiles es un marcador de la imposibilidad de las mujeres para acceder a los bailes, pues la idea que predomina es que las mujeres *"No soportan el esfuerzo físico de llevar los disfraces, por lo que no se les elige"* como mencionan en las entrevistas.

Las mujeres no están prohibidas de disfrazarse y representar la figura de los Yumbos y Monos, que son personajes principales en la fiesta, pero también existe la lógica de estructura de los cuerpos que simbólicamente se traduce en un binario uno de los entrevistados dice: *"El hombre es fuerte y puede vestir el traje y coger el ritmo, mientras que la mujer es débil y no alcanza el baile"*.

Uno de los personajes que despierta más interés es "la yumba" o "mama yumba", figura femenina que se alza entre los disfrazados del baile conocido como la Yumbada. Ahora bien, a pesar de ser una representación femenina, quien baila de Mama Yumba es un hombre,

los hombres del barrio El Triunfo mencionan que: *“es una danza que requiere e involucra mucha destreza, agilidad física y resistencia, por eso lo hacemos nosotros”*. En Yatchil Central se dice que: *“en el baile hay que tomar y soplar trago y las mujeres no son aptas para el trago”*, ya que la actividad de beber es vista como estrictamente masculina. El personaje de la Yumba resulta interesante porque en ella se encarna, por un lado, el papel de madre protectora, pero también es ella una mujer infiel. El adulterio en el contexto indígena, sobre todo para las mujeres, es un comportamiento de deshonra pública e incluso llega a ser fuertemente sancionado por la justicia comunitaria.

El segundo discurso compartido en la comunidad celebrante de San Andrés es que recién en los últimos años las mujeres comenzaron a integrarse en la representación de los Danzantes, Monos y Yumbos. Así pues, una entrevistada dijo: *“Hoy en la actualidad es muy diferente más dicho las mujeres jóvenes se visten ya de danzantes, saumeriantes, también bailan ya en comparsas, a pesar que no es el mismo tipo de igualdad con los hombres pero ya hay la participación de las mujeres”*.

En la entrevista grupal, que tuvo lugar en Yatchil, una de las comunas tradicionales y más antiguas, se mencionó que hace 10 años comenzaron a bailar las mujeres, mientras que en una entrevista en el barrio de Cochaverde dicen que hace 20 años que las mujeres comenzaron a involucrarse como bailarinas. *“Antes no se acostumbraba a ver mujeres bailando”*, recordó una pareja de roperos en la entrevista, y atribuyen también el cambio de prácticas al acceso a la educación y el contacto con otras prácticas e ideas de las nuevas generaciones.

En una de las entrevistas con una mujer joven de San Andrés, ella menciona: *“Sí había visto que bailaban mujeres, y por eso me nació bailar, desde pequeña yo sí bailaba, pero en comparsas. Recién hace tres meses baile de Danzante”*. En cierta forma existe una interrelación

entre ambos discursos: las mujeres siempre han podido bailar, pero desde hace poco se acepta que bailen como los personajes principales.

## **Discusión y análisis**

### **La feminidad tradicional predominante.**

Como se mencionó anteriormente, existe una dicotomía alrededor del papel que ocupan hombres y mujeres durante las celebraciones festivas lo que Antuña (2017) llama “segregación sexual festiva”. En este sentido recordemos que existen ideales estereotipados alrededor de lo que significa ser mujer, que se asientan en cada cultura, tiempo y espacio de diferente manera. En base a las actividades que realizan las mujeres durante las fiestas de San Andrés, se puede hablar de una reproducción de los roles tradicionales, en el sentido que son las mismas actividades cotidianas del hogar que realizan durante todo el año.

Las actividades de las mujeres durante la fiesta de San Andrés giran alrededor de la cocina, la vestimenta, el cuidado y el acompañamiento, papeles asignados también por ser madres y esposas. Las tareas relacionadas al espacio privado del hogar se reproducen significativamente como actividades esenciales de las mujeres durante las fiestas o espacios públicos, y que aparecen estructuradas como una idea de tradición (Hobsbawn, 2002).

Se evidencia durante la fiesta un reforzamiento de las tareas tal como lo menciona Enrique Antuña (2017) “tareas que responden a su asignación en función de la división sexual del trabajo” pues las mujeres cumplen las mismas actividades del espacio privado que desempeñan durante todo el año; pero en el espacio festivo. En contraposición, la actividad masculina resulta mucho más visible en el espacio público y político debido a su participación como priostes y Danzantes, lo cual también tiene relación a roles tradicionales asignados al hombre como cabecilla de familia o líder.

Otro obstáculo se relaciona roles asignados en construcción festiva, como son la del prioste al hombre y la mujer es la “esposa del prioste”. Entendiendo que la representación y participación de las mujeres durante las fiestas se construye teniendo en cuenta su parentesco, relación con la familia, y su papel de cuidadora (Alcaraz Ramos, 2016).

Si bien no existe una prohibición explícita de que las mujeres no pueden participar bailando o como Danzantes representando a alguno de los personajes de las fiestas de San Andrés, tenemos lo que Díez-Mintegi y Bullen (2012) llaman obstáculos estructurales e ideológicos. Estos se refieren a construcciones ideológicas e imaginarios que toman forma de prácticas en la vida social y cultural de la comunidad.

En el caso de los bailes de la parroquia de San Andrés encontramos la construcción ideológica de una corporalidad débil que desemboca en que las mujeres no pueden llevar el peso de los trajes o soportar la actividad física del baile, generando un obstáculo estructural debido a que en general los trajes son bastante pesados, pero a la vez ideológico por el hecho de estandarizar la corporalidad femenina.

Si bien existe una cierta predominancia de la feminidad tradicional en los roles que ocupa la mujer en las fiestas, también es necesario considerar que tanto las mujeres como las estructuras familiares y comunitarias son diversas. No es una norma que las mujeres participen de una forma u otra en los espacios públicos, existen mujeres que dominan el papel de prioste y participan como Danzantes o tienen un papel público más activo en las celebraciones.

### **Cambios e integración: la fiesta como espacio dual.**

Las fiestas son un espacio de representaciones colectivas, como menciona Pereira (2009) guían el sentido de la colectividad y pueden definir y reproducir el imaginario de la comunidad. Escudero (2017) también menciona que en las fiestas se tiende a expresar el sistema de relaciones sociales, las fiestas Andinas no son una excepción a ello. Sin embargo,



Pereira menciona que la fiesta tiene un carácter dual entre la conservación y el cambio, formando la idea de que la fiesta como tal no tiene un carácter fijo, sino que es flexible, en parte debido a que refleja expresiones culturales de la comunidad, las cuales, no son estáticas.

En el caso de San Andrés, este carácter dual se puede ver reflejado en los Danzantes. Por un lado, existe este carácter de conservación alrededor de mantener los personajes como la Mama Yumba y los Monos, los trajes, la música, los pasos y elementos rituales del baile; así como su carácter hereditario para algunas familias de danzantes e identitario para varias comunidades. La característica de conservación puede reflejarse también en prácticas alrededor de la fiesta como los roles de género asignados tradicionalmente hacia el papel público del hombre de Danzante y prioste.

En el otro lado, se encuentra el elemento de cambio. Como menciona Bullen (2000), las fiestas rituales “reflejan, contestan o alteran la realidad social”, de manera que pueden ser constantemente alteradas por esta última al ser una reproducción de lo colectivo. Siendo así, las prácticas festivas pueden cambiar según cambie la realidad social y los imaginarios colectivos de la comunidad.

Las fiestas de San Andrés no son la excepción, la participación más activa de la mujer en el espacio público festivo, especialmente a las actividades de baile se ha visibilizado en estos últimos 20 años. La integración de las mujeres puede describirse como un elemento de cambio, a raíz de la incorporación de las mujeres en otros espacios de la vida pública cotidiana de la parroquia. Las generaciones más jóvenes son quienes experimentan esta integración mucho más palpable, cada vez más son las mujeres y niñas que les gusta y se interesan por bailar; lo que ha significado una apropiación progresiva de la idea de poder participar en las representaciones rituales y formar parte de una identidad colectiva con la cual se sienten identificadas y orgullosas.

Este cambio generacional que se ha dado en el desarrollo de las festividades de estos últimos años responde a también a otros procesos que han surgido en cuanto al acceso a la educación, a la mayor intromisión de la mujer en el ámbito laboral y en la esfera de lo económico, lo que incide en los imaginarios de las personas e incluso penetra en el espacio simbólico de las festividades tomando un papel más representativo.

Aunque a la mujer se la encuentre por lo general en un rol específico dentro del espacio festivo, es importante distinguir cambios y significados dentro de cada contexto que puede resignificar los roles tradicionales y comprender estas prácticas desde una perspectiva amplia; en la que el género se entrelaza con otros aspectos sociales. Pues los roles de género son una práctica social constante y activa que atraviesa la vida cotidiana, pero al ser la sociedad humana tan diversa, las personas cumplen varios roles al mismo tiempo, pues se esfera de agencia trasciende más allá de el “hombre y mujer”.

El hecho de poder observar la integración de la mujer a la vida pública desde una perspectiva femenina recrea la pregunta ¿por qué yo no? O la afirmación ¡Yo también puedo! Y esta experiencia se vuelve mucho más cercana cuando sucede en el mismo contexto sociocultural del observador. Cumes (2014) habla sobre los *feminismos de la diferencia*, una corriente feminista que trabaja desde la diversidad y la diferencia; y es que no es lo mismo ver transformar un rol a una mujer foránea al propio círculo con quien no se tiene ningún vínculo, que ver transformar un rol a una mujer de tu misma comunidad, identidad étnica, círculo social o familiar. En este sentido, para las mujeres de la parroquia de San Andrés, observar mujeres bailando puede ser una experiencia más influyente y enriquecedora que reconocer el empoderamiento de la mujer desde corrientes externas. Como Cumis (2014) mismo señala, el feminismo es diverso al igual que sus voces, el cambio en el rol de la mujer durante las fiestas también surgió desde adentro de la comunidad si bien aún no es muy fuerte las voces del cambio transformadas en acciones de las mujeres generan una transformación interna, en

conjunto, aceptada; que se vuelve muy importante por partir de la misma comunidad. Como menciona una de las jóvenes entrevistadas; ella ahora puede ser Danzante, este hecho viene de un cambio estructural de años que se termina de reflejar en la representación pública del contexto festivo.

Es muy posible que estos cambios continúen ocurriendo. Los cambios en los roles de la mujer tienen una gran influencia desde otras estructuras sociales. Siendo así, es muy posible que estos cambios continúen a lo largo del tiempo según fluctúa el tejido social. En los últimos años, los movimientos femeninos desde diferentes contextos sociales como grupos étnicos, juveniles, trabajadoras sexuales, etc.; ha tenido un gran impacto en espacios como políticas públicas, educación superior, accesibilidad laboral y el cambio en el rol solo doméstico de la mujer. Si bien en la zona andina del Ecuador se encuentran comunidades cerradas; el acceso a la educación, la migración, el comercio y el cambio en la economía familiar y comunitaria han permitido reestructuraciones de los roles de género. Al cambiar estos con el contexto social y cultural, estarán en constante adaptación.

## CONCLUSIONES

Esta investigación abordó el caso de los roles de la mujer en el espacio público, partiendo desde la teoría de género sobre la feminidad tradicional hacia nuevos feminismos; en el contexto simbólico e ideológico de las fiestas religiosas. Se partió de la pregunta sobre cómo ha cambiado la participación de la mujer durante las fiestas religiosas de la parroquia de San Andrés en la provincia de Tungurahua. Tomando en cuenta que las prácticas y roles, son elementos cambiantes de la cultura y el tejido social, se hace una observación teórica previa sobre las fiestas como un espacio que refleja y resignifica aspectos de la vida cotidiana, también se habla sobre los roles tradicionales y finalmente sobre feminismos diversos en el contexto

andino; con el fin de apuntar hacia estas cualidades de cambio y/o permanencia que tienen los roles de la mujer.

Se realizó entrevistas en siete barrios de la parroquia de San Andrés con la finalidad de obtener testimonios de hombres y mujeres que participan, organizan o asisten a las fiestas de la parroquia; es decir que tengan una experiencia cercana alrededor de los papeles que ocupan hombres y mujeres, significados, rituales, tradiciones y otros elementos de la festividad. Los datos recogidos giran alrededor de las actividades que realizan las mujeres en la fiesta, los personajes simbólicos como la Mama Yumba, y la participación representativa de la fiesta de los bailarines y los Danzantes.

En cuanto a las actividades tradicionales de las mujeres durante las fiestas de San Andrés, se encontró que predomina la reproducción de roles tradicionalmente asignados: mujer madre, mujer esposa, mujeres encargadas de las tareas del cuidado. Las mujeres se encuentran asociadas a actividades domésticas como apoyar con la comida para las festividades, la organización de la familia para la división del trabajo y el apoyo a quienes participan en el espacio público como los Danzantes. Por otro lado, las mujeres están asociadas a un cargo de autoridad en concordancia con su relación de parentesco; la esposa del prioste es “la prioste”, la esposa del Danzante es “humamarca”.

La Mama Yumba es uno de los pocos personajes mujeres de las fiestas, aun así, quien la representa suele ser hombre. Este hecho se encuentra cargado de ideologías sobre la corporalidad femenina, se menciona durante las entrevistas que las mujeres usualmente no tienen la fuerza física para cargar con el traje o para realizar el esfuerzo del baile, y también se encuentra el acto ritual de escupir trago, para el cual las mujeres no son aptas por ser bebida alcohólica. Por otro lado, también se encuentra lo que en términos amplios podría llamarse la

historia cultural; existen familias de Danzantes que pasan su puesto a la siguiente generación, y en general se menciona que rara vez se veía mujeres bailando.

En cuanto a la participación representativa de las mujeres en las fiestas se puede ver un pequeño cambio de lo que son los roles tradicionales o los obstáculos ideológicos. Si bien las mujeres siempre han podido bailar (y que no hay nada que lo prohíba), se las veía en papeles secundarios. Sin embargo, existen trajes de Danzante más ligeros hechos para mujeres como mencionan sus elaboradores y también ahora existen niñas y mujeres que se interesan por los papeles principales, como la Mama Yumba o los Monos, y han participado en ellos de una manera más continua y visible desde los últimos 10 años. Varios entrevistados de la comunidad atribuyen este cambio al cambio generacional del acceso a la educación y la movilidad humana. En un análisis más profundo se puede notar que el cambio generacional responde a reivindicaciones logradas que tienen un efecto directo en la estructura social como son políticas públicas, ingreso fuerte de la mujer al mercado laboral, diversificación de la economía familiar y reivindicaciones sobre la libertad corporal que han llegado hasta las comunidades andinas por movimientos feministas internos, educación, movilidad humana o comercio.

La investigación presentada sobre los roles de la mujer en las fiestas de San Andrés, transversalizado con un enfoque de género, entrevistó resultados de una mayoritaria permanencia de los roles femeninos tradicionales asociados a la mujer al espacio doméstico. Mientras que, a la vez se muestra evidencia de que existe un cambio periódico y continuo, característica dual del espacio festivo. Cada vez hay una participación más visible de las mujeres en el espacio público a través de la ocupación de roles como por ejemplo los Danzantes, que han sido tradicionalmente masculinizados y se puede notar atisbos de iniciativas en donde mujeres comienzan a participar en espacios y cargos con disposición de poder comúnmente masculinas, en igualdad de condiciones y abriéndose paso en los sistemas que se manejan en el espacio festivo. Además, demuestra un cambio en los imaginarios colectivos de la comunidad sobre el

qué puede hacer una mujer, es decir resulta en una transformación de la ideología sobre corporalidad femenina e historia cultural de participación masculina. Y finalmente, hay un reconocimiento del cambio, los actores festivos hablan sobre el antes y el ahora e incluso reconoce causalidades socioculturales que fomentan esta transformación.

Para finalizar, si bien se aprecia cómo las nuevas formas de participación de las mujeres, como bailarinas u organizadoras en las fiestas y otras manifestaciones culturales, también se reconoce que no necesariamente desplazarán a los roles tradicionales, que aún son predominantes en la parroquia de San Andrés.

### BIBLIOGRAFÍA

- Alcaraz Ramos, M. (2016). Constitución, tradición y fiestas: la igualdad de las mujeres en el espacio público festivo. *Anuario de Derecho Parlamentario* (28), 1-24.
- Amezcu, M. (2013). La entrevista en grupo. Características, tipos y utilidades en investigación cualitativa. *Enfermería Clínica*, 46-51.
- Antuña, E. (2017). *De reinas a majorettes: representaciones de la mujer en el ritual festivo*. Universidad de Oviedo.
- Ariño, A. (1992). *La ciudad ritual. La fiesta de las Fallas*. Barcelona: Anthropos.
- Aune, K. (2009). Feminist Ethnography. En J. O'Brien, *Encyclopedia of Gender and Society* (págs. 308-311). SAGE Publications.
- Bowen, G. (2009). Document Analysis as a Qualitative Research Method. *Qualitative Research Journal*, 27-40.
- Bullen, M. (2000). Hombres, mujeres, ritos y mitos: Los Alardes de Irún y Hondarribia. *Perspectivas feministas desde la antropología social*, 45-78.
- Cabay, I. (1991). *Año por año: Las fiestas de San Pedro en Ayora-Cayambe*. Cayambe: Abya Yala.
- Castañeda, M. (2010). Etnografía feminista. En N. Blazquez, F. Flores, & M. Ríos, *Investigación Feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales*. (págs. 233-257). México: UNAM.
- Castañeda, M. (2019). Etnógrafas etnografiadas: de posicionamientos, dislocaciones y ubicaciones epistémicas. *disparidades*.
- Cervone, E. (1998). Festival Time, Long Live the Festival: Ethnic Conflict and Ritual in the Andes. *Anthropos*, 101-113.

- Cumes, A. E. (2014). "Multiculturalismo, género y feminismos: mujeres diversas, luchas complejas". En *Tejiendo de Otro Modo. Feminismo, Epistemología Y Apuestas Descoloniales* en Abya Yala, ed. Yuderkys Espinoza Miñoso, Diana Gómez Correal, and Karina Ochoa Muñoz. Popayán: Universidad del Cauca.
- Defossez, A.-C., Fassin, D., & Viveros, M. (1992). *Introducción. Mujeres, salud y sociedad. Tiempos de cambio*. Lima: Institut français d'études andines, Universidad Externado de Colombia Colección.
- Delgado de Smith, Y. (2008). El sujeto: los espacios públicos y privados desde el género. *Revista Estudios Culturales*, 113-126.
- Díez-Mintegi, C., y Bullen, M. (2012). Fiestas, Tradiciones e Igualdad. *Kobie Serie Antropología Cultural*, 13-33.
- Escudero, C. (2017). Las fiestas populares en el Ecuador: un factor de interacción comunitaria. *Universidad y Sociedad*, 27-33.
- Gisbert Gracia, V. (2007). *Ni moras ni cristianas: Género y Poder en la Fiesta de Moros y Cristianos de Alcoi*. Granada: Universidad de Granada.
- Gisbert i Gracia, V. (2007). *Ni moras ni cristianas: Género y Poder en la Fiesta de Moros y Cristianos de Alcoi*. Granada: Universidad de Granada.
- Gredon, A. (Julio de 2018). *Antropología, alteridad y culturas andinas*.
- Grix, J. (2002). Introducing Students to the Generic Terminology of Social Research. *Politics*, 175-186.
- Herrera, S., & Monge, E. (2012). Corpus Christi, patrimonio intangible del Ecuador. *RICIT*, 71-86.
- Hobsbawn, E. (2002). Introducción: la invención de la tradición". En E. Hobsbawn, & T. Ranger, *La invención de la tradición*, (págs. 7-21). Barcelona: Crítica.
- INEC. (2010). Censo de Población y Vivienda.
- Lara, S. (2015). Usos y debates del concepto de. *Antípoda*, 147-164.
- Lozano, L. y Ruth, B. (2014). "El Feminismo No Puede Ser Uno Porque Las Mujeres Somos Diversas." En *Tejiendo de Otro Modo. Feminismo, Epistemología Y Apuestas Descoloniales* en Abya Yala, ed. Yuderkys Espinoza Miñoso, Diana Gómez Correal, and Karina Ochoa Muñoz. Popayán: Universidad del Cauca.
- Mason, J. (2002). *Qualitative reaserch*. London: SAGE Publications.
- Mendoza, B. (2014). "La epistemología del sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano". En *Tejiendo de Otro Modo. Feminismo, Epistemología Y Apuestas Descoloniales* en Abya Yala, ed. Yuderkys Espinoza Miñoso, Diana Gómez Correal, and Karina Ochoa Muñoz. Popayán: Universidad del Cauca
- Moya del Alba, L. (1995). *La fiesta religiosa indígena en el Ecuador*. Quito: Editorial Abya Yala.

- Núñez, J. (2014). *Estudio de las manifestaciones culturales en la parroquia San Andrés, cantón Píllaro, provincia de Tungurahua*. Ibarra: Universidad Técnica del Norte.
- Páramo, P., y Burbano, A. (2011). Género y espacialidad: análisis de factores que condicionan la equidad en el espacio público urbano. *Universitas Psychologica*, 61-70.
- Peredo, E. (2013). Mujeres, trabajo doméstico y relaciones de género: reflexiones a propósito de la lucha de las trabajadoras bolivianas. En M. León, *Mujeres y trabajo: cambios impostergables*. Porto Alegre: Veraz Comunicação.
- Pereira, J. (2009). *La fiesta popular tradicional del Ecuador*. Quito: Ministerio de Cultura del Ecuador.
- Pereira, J. (2009). *La fiesta tradicional popular en el Ecuador*. Quito: Fondo Editorial Ministerio de Cultura.
- Ríos, M. (2012). Metodología de las ciencias sociales y perspectiva de género. En N. Blazquez, F. Flores, & M. Ríos, *Investigación feminista: epistemología, metodología y representaciones sociales* (págs. 179-195). México: UNAM.
- Rueda, M (1982). *La Fiesta religiosa campesina (Andes ecuatorianos)*. Quito: Ediciones de la Universidad Católica.
- Schrock, R. D. (2013). The Methodological Imperatives of Feminist Ethnography. *Journal of Feminist Scholarship* , 48-60.
- Simbaña, F. (2018). *La danza de la Yumbada en el barrio La Magdalena*. Quito: Editorial Universitaria Abya-Yala.
- Stacey, J. (1988). Can there be a feminist ethnography? *Women's Studies Internacional Forum*, 21-27.
- Tamayo, D. (2012). *El uso de los sistemas de información geográfica como componente básico para la planificación territorial en la parroquia San Andrés*. Quito: USFQ.
- Tóffoli, M. M. (2016). *Género y trabajo: la operación de "lo público" y "lo privado" en la cotidianeidad laboral de las mujeres*. Ensenada, Argentina.
- Torres G, Ullauri N, & Lalangui J. (2018). Las celebraciones andinas y fiestas populares como identidad ancestral del Ecuador. *Universidad y Sociedad*, 289-293.
- Weismantel, M. (2017). *Cholas y Pistachos Relatos de Raza y Sexo en los Andes*. Lima: Editorial Universidad del Cauca.