

NARRATIVAS E ILUSTRACIONES DE MUJERES INDÍGENAS Y ARTESANAS EN ECUADOR

 Fanny Tubay-Zambrano*

Resumen

Este artículo analiza discursos y narrativas visuales de mujeres indígenas y artesanas ecuatorianas, enfocándose en sus trayectorias laborales y en las formas de organización de sus vidas en la esfera pública y privada. La metodología es cualitativa con enfoque etnográfico, apoyada en entrevistas semiestructuradas y observación participante. De esta última surgen ilustraciones elaboradas en el trabajo de campo que, al igual que las palabras, aportan sentido cultural a los relatos. Los resultados revelan exclusiones alrededor de la identidad indígena y del oficio artesanal. Sin embargo, la investigación destaca el papel femenino en el artesanado, en el tejido de redes sororas, y en el sostenimiento de economías familiares y comunitarias.

Palabras clave: Mujeres indígenas, artesanado, narrativas, ilustraciones, feminismo indígena.

Abstract

Narratives and Illustrations of Indigenous Women and Artisans in Ecuador

This paper analyzes the discourses and visual narratives of Indigenous Ecuadorian craftswomen, focusing on their work trajectories and the ways they organize their lives in both public and private spheres. The methodology is qualitative with an ethnographic approach, supported by semi-structured interviews and participant observation. From the latter emerge illustrations created during fieldwork that, like words, provide cultural meaning to the narratives. The findings reveal forms of exclusion related to Indigenous identity and artisanal work. However, the study highlights the vital role of women in craftsmanship, in the weaving of supportive networks, and in sustaining family and community economies.

Keywords: Indigenous women, handicraft, narratives, illustrations, indigenous feminism.

* Grupo de Estudios Interculturales (GEI), Grupo de Humanidades y Sexualidades (HUMSEX), Facultad de Filosofía, Universidad de Cuenca, 010201 Cuenca, Ecuador.
Dirección postal: Av. 12 de Abril, 010201 Cuenca, Ecuador.
Correo electrónico: fannym.tubay@ucuenca.edu.ec

Resumo

Narrativas e ilustrações de mulheres indígenas e artesãs no Equador

Este artigo analisa discursos e narrativas visuais de mulheres indígenas e artesãs equatorianas, centrando-se nas suas trajetórias laborais e nas formas de organização das suas vidas nas esferas pública e privada. A metodologia é qualitativa, com uma abordagem etnográfica, apoiada em entrevistas semiestruturadas e observação participante. Desta última resultam ilustrações elaboradas durante o trabalho de campo que, tal como as palavras, conferem sentido cultural aos relatos. Os resultados revelam exclusões associadas à identidade indígena e à atividade artesanal. No entanto, a investigação destaca o papel das mulheres no artesanato, na teia de redes solidárias e na sustentação das economias familiares e comunitárias.

Palavras-chave: Mulheres indígenas, artesanato, narrativas, ilustrações, feminismo indígena.

1. Introducción

Este trabajo analiza los discursos narrativos y visuales de mujeres que encarnan el feminismo indígena (Pequeño 2007) en diversas regiones andinas de Ecuador. La narrativa proviene de resultados no presentados en el marco de una tesis doctoral sobre la estructura social del género en el artesanado ecuatoriano y portugués y de las imágenes ilustradas durante el trabajo de campo, que son de autoría de la investigadora (Tubay 2020).

Este estudio analiza los dispositivos normativos y valorativos que inciden en la vida de mujeres con identidad indígena, en un contexto marcado por la violencia y la desigualdad estructural. Más allá de las dimensiones identitarias, las mujeres en la práctica artesanal enfrentan desigualdades vinculadas tanto al tipo de trabajo artesanal que realizan como a su condición de mujeres en el espacio público. Ante estas condiciones, las artesanas construyen redes sororas y estrategias colectivas para afrontar los desafíos del oficio y la carga cultural impuesta por una sociedad que no las reconoce como ciudadanas de primera clase (Lorber 2018).

La investigación parte de un marco teórico feminista, el cual en principio garantiza derechos y equidad para grupos marginados (Samamé 2019), pero que no obstante, tiende a centrarse en lo argumentativo, sin abordar soluciones pragmáticas (Fraser 2013; Segato 2016), y minimiza problemáticas específicas de género. Es por ello que otros feminismos, como el indígena, surgen en respuesta a realidades sociales y culturales, vinculados a identidades y decisiones políticas e históricas (Paredes 2010). Sin embargo, autores como González (2022), Paredes (2010) y Rivera (2015) consideran que la teorización sobre los movimientos femeninos indígenas sigue siendo incipiente en América Latina (Vourisalo-Tiitinen 2011).

El feminismo indígena, acompañado por el enfoque interseccional, guía esta investigación para comprender las luchas femeninas, así como los espacios, valores y estrategias que emplean para equilibrar su existencia en un entorno artesanal

en el que predomina la visión masculina. La interseccionalidad permite analizar desigualdades históricas relacionadas con género, clase, raza y poder económico (Risman 2018). Además, la mirada semiótica y la teoría de los signos, como resultado complementario de un trabajo de campo, son clave para examinar el contexto a través de las expresiones verbales, gestuales y emocionales de las mujeres que participan en el estudio (Zecchetto 2002).

1.1. Feminismo indígena y etnicidad en el contexto ecuatoriano

Ecuador es uno de los países donde la totalidad de las identidades y etnicidades indígenas han logrado conformar una organización común, la CONAIE (Confederación de Nacionalidades Indígenas). En esas arenas, el feminismo indígena surge como una respuesta crítica frente a la imposición de modelos feministas occidentales, los cuales afectan de manera desigual a mujeres indígenas, afrodescendientes y campesinas (Segato 2014). Para algunas autoras latinoamericanas y decoloniales, los feminismos deben entenderse como plurales y situados, ya que las opresiones por género se entrelazan con las de clase, raza y territorio. Estas múltiples formas de opresión tienden a invisibilizar las experiencias de estas mujeres, así como el valor de su memoria ancestral y sus aportes a la vida comunitaria (Cabnal 2010; Rivera 2010).

Las corrientes feministas en los Andes se construyen desde las vivencias propias de las mujeres indígenas, donde la lucha por la equidad de género se articula con la defensa del territorio, la lengua y la cultura. Para estos colectivos, las identidades étnicas y de género no son estáticas, sino que reconfiguran el emplazamiento de saberes ancestrales, trabajo comunitario y prácticas de sostenibilidad. Esta construcción se fundamenta en la agencia femenina y su participación activa en las luchas sociales dentro y fuera de sus comunidades.

El feminismo reconoce que la convergencia de cuerpos, saberes e identidades es diversa y dinámica. La representación de las mujeres abarca una amplia gama de voces, pensamientos, sentimientos, anhelos e imaginarios. Sin embargo, la apropiación cultural de la feminidad proyecta una estructura opresiva, especialmente cuando las condiciones étnicas e identitarias emergen asociadas con la desigualdad y la discriminación, tratando de homogeneizar realidades y experiencias diversas. En palabras de Vourisalo-Tiitinen (2011), el feminismo indígena en contraposición del hegemónico constituye una corriente teórica y práctica que contextualiza la realidad vivida por las mujeres, incorporando sus voces, ideas, roles y posturas en un mundo globalizado. Dicho feminismo representa la lucha revolucionaria de cualquier mujer en cualquier lugar y momento histórico que desafía al patriarcado opresor (Paredes 2010).

El feminismo indígena estudia la situación de la mujer dentro de los movimientos sociales, teniendo en cuenta género, etnicidad y clase (Pequeño 2007).

En Ecuador, figuras como Dolores Cacuango y Tránsito Amaguaña son lideresas indígenas que impulsaron la creación de organizaciones indígenas y campesinas, luchando por los derechos de mujeres y grupos marginados (Rosero 1992). Durante los años 1980, los movimientos femeninos impulsaron propuestas legislativas con enfoque de género y en consonancia con la realidad étnico-cultural (Pacari 2002). En 1990, con el levantamiento indígena, adquirieron mayor visibilidad política, y reclamaron sus derechos como ciudadanas y agentes sociales (Guerrero 2010).

Las mujeres del Abya Yala son protagonistas en diversas luchas desde los años 1960 hasta hoy, aunque su labor continúa siendo invisibilizada. Su participación es limitada por roles tradicionales y falta de protección laboral y social (Cotacachi 2009; ILO 2023). Aun así, persisten en la defensa de epistemologías insurgentes del sur y en la construcción de saberes colectivos (Mendoza 2010; Zaragocin 2020). La identidad indígena suele ser percibida desde una visión estereotipada y esencialista, ligada a la pobreza y al atraso, lo que contribuye a una integración nacional aparente y excluyente (Dietz 1999; Báez 2011).

Los patrones simbólicos [...] reproducen en gran medida un discurso racista: se pone énfasis en el pasado prehispánico y en el valor alegórico del indígena en cuanto a la identidad mestiza. El indígena actual se retrata de forma folklórica, en el campo, y se subraya su condición de pobreza y atraso cultural. (Corona & Le Mûr 2017, 22)

Ser indígena no es solo una identidad biológica o racial, sino una condición social impuesta por las élites de poder. Dentro de estas estructuras, las mujeres enfrentan exclusiones adicionales en sus propios colectivos. En el mundo indígena existen jerarquías de género similares a las de la modernidad, con diferencias de prestigio entre masculinidades y feminidades (Segato 2014). Y esto se ve reflejado en prácticas transgenéricas, matrimonios forzados y tempranos, y la carga heredada del cuidado del hogar sin remuneración.

1.2. La sororidad y la familia en el tejido social artesanal

La práctica artesanal en comunidades indígenas ecuatorianas trasciende la idea de oficio o sustento económico, y es más bien una manifestación viva de la memoria colectiva, un lenguaje de símbolos que comunica la cosmovisión andina. Las mujeres artesanas no trabajan solas: lo hacen junto a hermanas, madres, hijas, en un ejercicio de transmisión intergeneracional del saber. A decir por Rivera (2010) los saberes artesanales son saberes corporales y comunales, son resistencia y creación a la vez; y a través de estos las mujeres tejen, escriben y leen el mundo..

La labor artesanal es también un acto de hermandad, de sororidad y de afirmación cultural. La sororidad se entiende como una forma de relación humana de mujeres y entre mujeres (Domínguez 2021), y como una habilidad socio cultural

que se aprende consciente y voluntariamente. Se trata de una alianza entre mujeres, un pacto político y ético que reconocer el poder transformador de cada una para mejorar las condiciones de vida en entorno desiguales y violentos (Lagarde 2019).

En las poblaciones andinas la noción de familia se expande más allá del núcleo biológico, por lo que para ellos la artesanía representa cuidados, comunidad, es ayni (palabra kichwa que significa reciprocidad), es trabajo colectivo que genera vínculos afectivos y políticos. Por ejemplo, en la comunidad de Saraguro, las mujeres hilan la lana y los hombres tejen, ellos son los encargados de la confección de las faldas (polleras). Así como también, en los pueblos Cañari (localizados en las provincias de Cañar y Azuay), las mujeres bordan las camisas de los hombres y confeccionan las vestimentas de los miembros de sus familias (Tubay 2020).

1.3. Las mujeres indígenas entre el artesanado y la economía feminista

Según autores como Tolstoi (2024), el artesanado es asociado con el uso de las clases populares y su fin es utilitario y cultural, mientras que al arte les pertenece a las clases privilegiadas por su carácter simbólico, estético y elitista. No obstante, la artesanía mantiene un diálogo entre prácticas concretas y un pensamiento que evoluciona hasta convertirse en hábitos (Sennett 2009). A raíz de estas emergen sentimientos que refuerzan costumbres cotidianas que narran historias, denuncian violencias y enseñan otras formas de comprensión.

En la cosmovisión andina, las expresiones del artesanado sostienen la existencia y no son solo un camino para pensar de otra manera, sino para corazonar y sentir de otras maneras (Guerrero 2018). De ahí que, el feminismo indígena junto con la labor artesanal entrelazan un proceso de hacer, de centrar al ser humano y de crear un vínculo con los materiales, herramientas y componentes que llevan consigo sus creadores (ya sean naturales, sociales, económicos, políticos o culturales). Esto refleja una práctica cultural laborada con la memoria, precisión y con un mensaje social del estado de sus creadores y de la historia de sus poblaciones (Ferraro 2018).

La aportación de las mujeres en la economía feminista contribuye a reducir las visiones estrechas e instrumentales de la situación laboral y sus derechos, así como fortalecer los argumentos económicos a favor de reducir las desigualdades y potenciar su participación (Enríquez 2021). En el territorio andino, las mujeres transforman la economía desde lo local (cotidiano), logrando avances que impliquen una mejor calidad de vida. Con ellas no solo prevalecen saberes ancestrales, sino además estas formas de economías propias, alternativas y sostenibles con una ética del cuidado y de respeto hacia la tierra.

La activista y lideresa ecuatoriana Dolores Cacuango (cit. en Rodas 2007) afirmaba que las manos de las mujeres indígenas no sólo hilan lana, hilan el futuro. Esta representación metafórica tiene sus raíces en el trabajo agrícola, del hogar, y por supuesto en el artesanal. La corriente y el activismo feminista indígena están

transformando la economía, el arte y la política desde sus comunidades, desafiando al capitalismo patriarcal.

2. Metodología

La metodología es de corte cualitativa en cuanto estudia la vida social dentro de su entorno natural sin manipulaciones ni controles experimentales (Olabuénaga 2012). La investigación adopta un enfoque etnográfico que, más allá de recolectar datos, representa una postura ética y epistemológica. Implica una actitud de apertura y escucha hacia la alteridad, para comprender los sentidos y significados que las personas atribuyen a sus prácticas artesanales (Peirano 2021). La mirada etnográfica a partir de un proceso circular y no lineal reveló interpretaciones que superan el lenguaje, e incorporan silencios y a otras formas de mirar la realidad en los espacios donde las interlocutoras expresan y transmiten marcos semióticos de interpretación cultural. Las herramientas empleadas fueron la entrevista semiestructurada y la observación participante. Las dos están enfocadas en las interrelaciones tanto laborales como familiares, y en significados de sus decires, sentires y haceres (Guber 2019).

La entrevista parte de una aproximación previa al trabajo de campo, en la que se conoció el tipo de oficio, las características del trabajo artesanal por género y por tiempo de dedicación, así como el contexto o lugar de origen de cada una de las 13 mujeres artesanas, provenientes de pueblos y nacionalidades indígenas de Ecuador (Cañari, Saraguro, Otavalo, Ambato y Loja).

Tabla 1
Mujeres artesanas participantes

Nombre	Edad	Origen étnico	Oficio artesanal	Código
Carmen	52	Cañari	Textilera y comerciante	M1
Blanquita	58	Cañari	Toquillera	M2
Narcisa	40	Cañari	Toquillera	M3
Hilda	74	Cañari	Costurera	M4
Ana María	35	Saraguro	Artesana en collares	M5
Ángela	68	Cañari	Artesana en collares	M6
Maruja	37	Otavalo	Textilera	M7
Mónica	29	Cuenca	Ceramista	M8
María	54	Otavalo	Textilera	M9
Camila	22	Cuenca	Imaginera – escultora en madera	M10
Fátima	45	Loja	Costurera	M11
Lucia	38	Cañari	Textilera	M12

Nombre	Edad	Origen étnico	Oficio artesanal	Código
Lourdes	62	Ambato	Bordadora	M13
Bertha	47	Chordeleg	Ceramista	M14

Fuente: Elaboración propia.

Los datos obtenidos mediante entrevistas fueron complementados con observaciones participante, las cuales se realizaron tras establecer un vínculo de confianza con las artesanas. Para las dos herramientas se utilizaron instrumentos previamente socializados que orientaron la recolección según las dimensiones definidas.

Las imágenes registradas en las sesiones de observación generaron una arquitectura de signos y significados, en los que los saberes incorporados (prácticos, nacionales, culturales, estéticos) generaron códigos simbólicos que estructuran el sentido cultural (Barthes 1986). Las imágenes o ilustraciones fueron registradas por la autora (doctoranda en ese momento) en bocetos durante el trabajo de campo en Cuenca, Ecuador (2018-2019). Estas imágenes complementaron el discurso verbal al expresar dimensiones simbólicas y afectivas que no emergieron explícitamente en la recolección de datos. Luego de una selección de las imágenes en concordancia con las dimensiones reitrativas de la investigación, estas se organizan en las siguientes categorías: a) la condición indígena de la mujer en el imaginario social; b) vestimenta como dispositivo de poder en el territorio; c) la trayectoria laboral y el acompañamiento sororo.

Finalmente, la elección de extractos de discursos y de los gestos visuales cruza por un Análisis del Discurso Multimodal (ADM) (O'Halloran 2020), asociado con los pensamientos y sentimientos de las colaboradoras, así como con los espacios de enunciación común compartidos entre mujeres.

3. Resultados

Las mujeres que circulan en la memoria colectiva, en la literatura y en los medios de comunicación de América Latina, aparecen situadas en márgenes de pobreza, de trabajo informal y precariedad (Amofah 2021; Morales, Martínez & Gómez 2022). En esos imaginarios aparecen relegadas al poder de una clase dominante (Pequeño 2007), que es blanca o mestiza y de clase media o alta.

Antes de 1620, la población de Azuay y Cañar era conocida como Cañari, pero luego se impuso el término “indio”, de manera despectiva y simplista (Poloni-Simard 2005). La invisibilización de la contribución de las mujeres indígenas y rurales ha sido constante, tanto antes como después de la colonización. Históricamente, las artesanas enfrentaron oposición de familiares y colegas masculinos por salir del ámbito doméstico hacia el espacio público. Dolores Cacuangó

y Tránsito Amaguaña vivieron esto al incursionar en la política y las luchas indígenas, siendo duramente criticadas (Carvallo 2009; Cotacachi 2009).

Ejemplos como las citadas lideresas las hace resistir, e involucrarse además del trabajo doméstico en las economías locales, populares y solidarias. No obstante, su contribución ha sido poco reconocida y cosificada (Poloni-Simard 2005; Cotacachi 2009).

Figura 1
Vendedora y otros tipos populares



Fuente: *Sociología de la imagen* (Rivera 2015).

Lourdes (M13), artesana especializada en bordado, señala que profesión se ve marginada por su condición femenina y las restricciones impuestas por hombres artesanos. Fátima (M11), otra artesana, relata que hace dos décadas trabajaba como asistente de un artesano sastre; su labor consistía en bordar cuellos de camisas o pegar botones, pero los trajes casi en su totalidad los cosía el sastre. No obstante, con el conocimiento adquirido, pudo emprender y comercializar sus bordados en trajes de mujeres de forma autónoma en los mercados. La artesana menciona que hay una distinción de oficio porque a las mujeres que cosen se les llama costureras, y a los hombres que lo hacen, se los conoce como sastres en el mundo artesanal.

Las mujeres ocupamos los lugares y los oficios que nos han dado los hombres. Por eso es difícil romper esto, pero ya estamos con el oficio y esto nos ha dado de comer. Pero tampoco veo que los hombres prosperen tanto, aunque con las mujeres se siente más la pobreza y la necesidad. (M13)

Fátima (M11) comenta que su madre y tías fueron privadas de educación y desarrollo profesional, quedando relegadas al trabajo doméstico no remunerado.

Estas labores, mayoritariamente realizadas por mujeres, carecen de protección laboral y son invisibilizadas, precarias e informales.

La artesana (M12) aprendió tejido y bordado a través del ejemplo familiar; y con el tiempo perfeccionó sus habilidades y convirtió el oficio en su sustento.

Solo lo hacíamos, lo aprendíamos de la mamá o la abuela. Y teníamos que aprender a tejer, bordar, puntadas para coser la ropa de la familia. Esa era una tarea que ya venía incluida también desde siempre. (M11)

Estas habilidades fueron adquiridas a través de la observación, la repetición y la práctica, y de la herencia de madres y otras mujeres mayores en esfera familiar y social. La artesana (M9) indica que el oficio lo potenció con el paso de los años. En su infancia, no percibía sus habilidades, y solo hasta que se convirtió en madre vio que lo aprendido le sirvió para sacar adelante a sus hijos. Ella menciona que de no haber sentido la necesidad, no se habría dedicado al oficio artesanal.

Otras mujeres pasan por cosas similares, y de las crisis sacan fuerzas y se inventan maneras de sobrevivir. Algunas que aprendieron a cocinar desde chicas, ahora tienen negocios de comidas. Otras aprendieron la costura, la agricultura, el comercio, y de eso viven. (M9)

3.1. Vestimenta como dispositivo de poder en el territorio

La vestimenta andina con su poder simbólico y cultural regula el intercambio de mensajes en la sociedad indígena (Zecchetto 2002, 35). Los atuendos femeninos y masculinos reflejan el desarrollo social, cultural y económico del pueblo (Cotacachi 2013). La ropa expresa identidad étnico-racial, territorios culturales y políticos, así como la influencia colonial en las mujeres (Pequeño 2007). La vestimenta propone un conjunto de significaciones culturales, un diálogo con la otredad que impronta roles políticos y públicos (Dorronsoro 2013).

La mujer Cañari en la Figura 2 utiliza un sombrero de lana prensada, collares y aretes de plata, una hualcarina o chal, una blusa bordada y una pollera (falda de la mujer indígena) de lana con vivos colores. Por su parte, el hombre se expone con un sombrero blanco de lana, camisa bordada, poncho corto, faja y pantalón negro de lana (Tubay 2020).

Rodas (2007) sostiene que, desde tiempos antiguos, los indígenas se vestían con prendas confeccionadas por ellos mismos, y una gran parte de esta labor recaía en las mujeres. Así por ejemplo, la artesana (M2) asienta que las mujeres cosían las ropas de toda la familia, bordaban las blusas, los puños de las camisas de los maridos y la ropa de sus hijos.

Aunque los roles de género cambiaron en las últimas décadas, aún hay hombres que confeccionan sus propios trajes e incluso los venden. En la ciudad de Saraguro, también elaboran vestimenta femenina, ya que, según la tradición, prendas como el anaco (prenda hecha de lana blanca o negra que refleja el estado civil femenino) se asocian al trabajo masculino. Por ejemplo, las solteras cubren completamente el anaco blanco con el negro, mientras que las casadas dejan visible algunos centímetros del color blanco (Diario El Correo 2017).

Los hombres también tejían sus ropas, ahora menos porque ya vienen hechas y las venden en almacenes en el centro de Cuenca. El poncho para las celebraciones importantes, los pantalones hilados a mano. (M4)

En Saraguro, mi hermano se dedica a confeccionar ropa de nuestra etnia para vender entre nosotros, pero también porque hay gente que se encarga. Toma mucho tiempo y dedicación, pero él las hace. (M5)

La imagen 2 también refleja dualidad y complementariedad en las representaciones sociales de la cosmovisión andina, en la que el rol de la mujer sostiene y equilibra en algunas ocasiones a los hombres. La artesana (M13) señala que, durante el *Inti Raymi*, las mujeres preparan alimentos y bebidas para las procesiones festivas, apoyando a los hombres mientras danzan en los rituales. Esta complementariedad es abordada por el hijo de la líder indígena Dolores Cacuango (cit. en Rodas 2007, 23).

Si ella hilaba, él tejía. Si él torcía la cabuya, ella cosía el pantalón. Si ella tostaba el grano, él molía en la piedra. Si él amarraba, ella emparejaba la yunta. Desde el tiempo en que eran peones en la hacienda iban juntos a la siembra, al deshierbe y a la cosecha. Juntos al pastoreo y al molino.

Figura 2
Vestimenta de mujeres y hombres Cañaris en Ecuador



Fuente: Tubay (2020)

La relación entre mujeres y hombres en la familia indígena no es dialógica y recíproca y está condicionada por factores históricos y sociales (Tubay 2020). Desde la época de los huasipungos, las mujeres son preparadas desde temprana edad con la expectativa de casarse dentro de su comunidad y evitar el trabajo externo (Safa 2008). Aquellas que rompen con esta norma son vistas como transgresoras de su identidad étnica y enfrentan estigmas por no cumplir los roles tradicionales de madre, esposa y cuidadora.

3.2. La trayectoria laboral y el acompañamiento sororo

Carmen (M1) viaja dos veces por semana de Cañar a Cuenca (una distancia de 75 km) para vender frutas y flores en un mercado junto a otras mujeres. A los 16 años se casó con Manuel, cinco años mayor, quien falleció cuando su cuarta hija tenía cinco años. A diferencia de su madre y abuela (con matrimonios concertados por tradición y religión), Carmen eligió con quién formar una familia. Tras enviudar, enfrentó dificultades económicas, pues su esposo era el proveedor económico del hogar mientras ella criaba a sus hijos. Pero esa circunstancia la llevó al artesanado y a la agricultura, y en esos espacios encontró a otras mujeres atravesando historias similares.

A veces iba a casas a lavar o llevaba ropa al río con otras amigas, los fines de semana. O preparaba cualquier cosa para vender de alimentos (tortillas, panes, lo que sea). Pero salimos adelante, mis hijos estudiaron solo hasta el colegio, la universidad ya no la pudimos pagar. (M1)

La artesana comenta que a las 06:00 horas llegan al mercado. En ese lugar, las mujeres se encargan de la venta de productos agrícolas por cuenta propia. Las vendedoras informales no cuentan con un kiosko propio, sino que se desplazan por distintos lugares dentro o en los alrededores del mercado para vender sin que la policía municipal las expulsen. El ingreso económico que generan al día es de \$15 aproximadamente, y eso lo utilizan para suplir la mercadería y sostener a sus familias.

Aquí vendemos [...] No tenemos un puesto dentro porque eso es caro. Alquilar o peor comprar. Nosotras estamos afuera. Si los policías municipales no nos molestan, no nos sacan, y nos quedamos en esta misma esquina. Pero si nos ven, vamos a la otra calle. (M1)

La Figura 3 muestra a una mujer indígena portando su hijo en la espalda, una práctica cultural arraigada que expresa formas propias de la maternidad, de vínculos afectivos, de cuidado y de crianza. La ilustración refleja el tránsito de la mujer en las calles andinas a partir del anonimato y la cultura del silencio (Rivera 2011).

Figura 3
La maternidad y el cuidado en la esfera andina



Fuente: Tubay (2020)

Esos tránsitos cotidianos simbolizan a la mujer campesina e indígena frente al poder hegemónico y patriarcal capitalista: sumisa, encorvada, cuidando y cargando a sus hijos, casi de rodillas en homenaje al poder (Rivera 2015).

Lucía, artesana dedicada a bordar polleras, relata las dificultades que enfrenta junto a sus colegas, marcadas por la estigmatización de su vestimenta, lengua y rasgos identitarios, lo cual contribuye a su marginación y limita su acceso a espacios ciudadanos.

Yo no me he muerto de hambre, pero sí he pasado miserias. Dedicarme a esto (artesano) me ha sacado de eso. Es duro, por eso debemos trabajar más, pagar más a veces por materiales. Creen que por ser indígenas no merecemos cosas, pero no es así. (M12)

Las artesanas experimentan más de una opresión por su condición de mujeres campesinas, indígenas y pobres. Algo similar ocurre con las mujeres afroecuatorianas o montubias, a las que el color de piel o el origen étnico restringe su lugar en la esfera pública y privada. No así de las mujeres blancas, quienes “han mantenido con las indígenas y afrodescendientes una relación de matrona-sirvienta, de propietaria-esclava o de señora-muchacha” (Cumes 2009, 34).

Las mujeres de este estudio cargan a cuestas una categoría “india” relacionada con un menor acceso a los procesos de educación formal y menor contacto con los espacios urbanos (Pequeño 2007). Sus corporalidades y presencia se ven reducidas a meros cuerpos o espectros derrotados, destinados a la invisibilidad injusta (Serrano 2020).

Las corporalidades femeninas indígenas no tienen lugares fijos de trabajo; es decir, no permanecen en un solo sitio vendiendo sus productos; se desplazan por mercados, plazas, zonas céntricas o transitan por áreas delimitadas por la estructura social como espacios indígenas o de paso intermitente.

La situación de los hombres artesanos es distinta, porque tienen sitios privilegiados en el mundo artesanal (plazas, mercados, locales de comercio). Esto es debido a que ellos han modificado su vestimenta para adaptarse al modelo urbanístico capitalista. Pero esto no quiere decir que la etnicidad, el indigenismo y la discriminación no las atraviese también (Pequeño 2007).

La identidad de las mujeres artesanas e indígenas se percibe colectivamente, rara vez de forma individual. Hilda (M3), costurera, recuerda que en su infancia siempre tejía o cosía junto a su madre, abuela y otras mujeres, nunca sola. A su lado, forjó lazos de amistad y hermandad que perduran hasta la adultez.

Esta alianza existencial les brinda seguridad al estar juntas (Lagarde 2019). No se definen solo por sí mismas (Wittig 1980), sino a través de sus redes familiares y laborales. La sororidad, como dimensión ética, política y práctica del feminismo, impulsa relaciones solidarias y alianzas entre mujeres (Lagarde 2019). Su propósito es eliminar la opresión social y fomentar el apoyo mutuo para el empoderamiento colectivo.

Somos muchas, antes estaban nuestras mamás y abuelas, pero también las vecinas, otras mujeres. Siempre hemos tejido el sombrero en grupo, cantamos, reímos, lloramos. Cuando no estamos trabajando nos organizamos para ir a la ciudad, si hay que comprar alguna cosita, o vamos a lavar al río. (M3)

Figura 4

Artesanas toquilleras en mercados artesanales



Fuente: Tubay (2020)

En la figura 4 aparece la complicidad y el apoyo sororo. La imagen muestra un acompañamiento colectivo que desde una mirada multimodal devela interacciones entre el lenguaje oral, los recursos kinestésicos (miradas, postura corporal, gestualidad), la iluminación del lugar y la disposición de las personas involucradas (O' Halloran 2016). Imágenes como esta son cotidianas en el Mercados 9 de octubre y en el Museo de la Mujer (Cuenca – Ecuador), y en estas se refleja como las mujeres tejen con alegría no solo sombreros sino relaciones entre ellas.

Las artesanas relatan que, tras dar forma a los sombreros, los venden a comerciantes especializados, quienes los prensan y, en algunos casos, los colorean. Luego, intermediarios los comercializan, acaparando la mayor parte de las ganancias. Ellas obtienen poco beneficio y se sienten explotadas.

Las mujeres rara vez negocian directamente con clientes, ya que las tradiciones impuestas limitan su participación en un mercado dominado por lo masculino y el blanqueamiento cultural. Carmen (M1) y Narcisa (M3) cuentan que cada sombrero sin acabados se vende por 4 a 5 dólares, mientras los intermediarios triplican su valor o los revenden a precios exorbitantes.

Las toquilleras tejen, tienen el trabajo complicado. Ellas tejen sombreros y los venden en 6 o 10 dólares. Al mercado llegan los intermediarios y se los compran barato y después los venden más caros. Nosotras los compramos, pero después los mandamos a prensar a pintar si queremos y los vendemos, pero no nos pagan esos precios [sonrisas]. Eso pagan en las galerías, en los sitios caros. (M3)

Una vez vi en el aeropuerto de Quito un sombrero de estos que nosotras hacemos, y costaba más de 3.000 usd. Nosotras, lo vendemos en menos de 10 dólares. (M1)

En la figura 4, la mirada y postura de las mujeres se centran en el sombrero, y evitan lo público mediante un lenguaje multimodal sin gestos ni palabras, expresándose solo con su cuerpo en el momento de la enunciación (O'Halloran 2020). Este proceso ocurre dentro de la cultura del silencio marcada por rupturas, timidez y una audiencia que las percibe de manera distinta.

Ángela (M6) destaca que el respaldo de otras mujeres, el cual se refleja en la figura 5, es clave para seguir elaborando collares artesanales. La motivación de su familia y colegas la impulsa a integrarse y mantenerse en el mercado artesanal.

Empecé sola, pero se unieron mi hermana y mis sobrinas y ahora todas trabajamos y vivimos de esto. Y cuando vamos a las ferias nos unimos con otras mujeres que hacen lo mismo o parecido, venden collares, o joyas o chales. Somos una familia, nos cuidamos, nos apoyamos, no hay envidia. (M6)

Figura 5
Mujeres artesanas en la Plaza San Francisco – Cuenca



Fuente: Elaboración propia registrada durante el trabajo de campo con la entrevistada (M6).

Para Ángela, las manos adquieren un significado neutro (ver figura 6), pues representan la habilidad, la creatividad y el saber hacer del oficio artesanal sin importar el género de quien las posea, reforzando así la idea de que es a través de la conexión entre la mente y las manos que se puede concebir, imaginar y crear objetos tangibles (Sennett 2009). Desde la perspectiva de artesana, las manos son una extremidad que tienen en común y que une a las personas artesanas, representando un símbolo de igualdad y de reconocimiento del trabajo humano.

Figura 6
Manos moldeando una vasija de barro



Fuente: Tubay (2020).

Finalmente, en el entorno artesanal surge un concepto de familia que abarca estructuras parentales influenciadas por la globalización y la modernidad, y refle-

jan la adaptación y los cambios sociales que proponen fenómenos como la migración y el cambio climático. La comprensión de la familia tiene un prisma colectivo e incluye a la comunidad y a la naturaleza y, por tanto, refuerza el vínculo entre seres humanos y el entorno.

4. Conclusiones

La historia de las mujeres indígenas en Ecuador, desde el levantamiento de 1960, ofrece lecciones sobre movilización y lucha en el mundo andino. Estos eventos resuenan en su memoria social y en sus ideales emancipatorios. Sin embargo, pese a sus esfuerzos, las brechas persisten y la igualdad sigue siendo una utopía.

La narrativa femenina tanto textual como visual no abarca todas sus experiencias, pero refleja una realidad parcial en el mundo andino. El desarraigo, el silencio y la discriminación por triple opresión son constantes en sus vidas, producto de una estructura social desigual que perpetúa exclusiones e injusticias.

Las mujeres enfrentan desventajas en un sistema capitalista patriarcal que las invisibiliza. Para ellas, la tierra, la familia y las redes solidarias son clave para construir sociedades más justas en la que tengan acceso a educación, trabajo digno y la redefinición de un sistema político y social que respete su cultura, identidad y prácticas culturales.

Las indígenas construyen feminismos propios para ser escuchadas y hacerse visibles desde sus raíces, y para ello se organizan en colectivos que desafían el individualismo occidental, y resisten al extractivismo cultural. Las acciones del feminismo indígena entrelazan valores heredados de su legado cultural, promoviendo el buen vivir como principio de equidad y justicia, así como el respeto, solidaridad, perseverancia y empatía en sus narrativas y costumbres.

Conflicto de intereses

La autora no tiene conflictos de interés.

Referencias

- Amofah, Seth. 2021. "Indigenous Women Social Entrepreneurship; Poverty Alleviation Tool Used by Development NGOs in Ghana." *Athens Journal of Social Sciences* 8(2): 151-168. <https://doi.org/10.30958/ajss.8-2-4>
- Báez, Mariano. 2011. *Indigenismo y antropología: experiencia disciplinar y práctica social*. Universidad Veracruzana.
- Barthes, Roland. 1986. "Retórica de la imagen." En *Lo obvio y lo obtuso. Imágenes, gestos, voces*, 29-47. Paidós.
- Cabnal, Lorena. 2010. "Acercamiento a la construcción del pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala." En *Feminismos diversos: El feminismo comunitario*, editado por ACSUR-Las Segovias, 10-33. ACSUR. <https://>

- porunavidavivible.wordpress.com/wp-content/uploads/2012/09/feminismos-comunitario-lorena-cabnal.pdf
- Carvalho, Martha. 2009. "Estudio introductorio: Historia de mujeres e historia de género en el Ecuador." En *Historia de mujeres e historia de género en el Ecuador*, editado por Martha Carvalho, et al., 17-41. IPANC/CAB.
- Corona, Sarah., & Le Mûr, Rozenn. 2017. "Racismo en la imagen de los indígenas en los libros de texto gratuitos (2012-2015)." *Comunicación y Sociedad* 28: 11-33. <https://doi.org/10.32870/cys.v0i28.5419>
- Cotacachi, Estelina. 2009. "Mujeres Indígenas del siglo XIX y mediados del XX en el Ecuador." En *Historia de mujeres e historia de género en el Ecuador*, editado por Martha Carvalho, et al., 42-104. IPANC/CAB.
- Cotacachi, Estelina. 2013. "Los Otavales. Símbolos, signos y significados de su vestimenta." *Revista Artesanías de América* 73: 59-65.
- Cumes, Aura. 2009. "Multiculturalismo, género y feminismos: mujeres diversas, luchas complejas." En *Participación y políticas de mujeres indígenas en contextos latinoamericanos recientes*, comp. por Andrea Pequeño, 29-52. FLACSO-Ecuador/Ministerio de Cultura de Ecuador. <https://biblio.flacsoandes.edu.ec/libros/digital/41461.pdf>
- Diario El Correo. 2017. El anaco, la prenda que caracteriza las mujeres indígenas. Edición digital, 6 de abril. <https://diariocorreo.com.ec/5064/portada/el-anaco-la-prenda-que-caracteriza-a-las->
- Dietz, Gunther. 1999. "Etnicidad y cultura en movimiento: desafíos teóricos para el estudio de los movimientos étnicos." *Nueva Antropología* 17(56): 81-107.
- Domínguez, Claudia. 2021. "La sororidad, un lloro hacia la conservación de la virginidad." En *Sororidad Intercultural. Aprendizajes y experiencias*, editado por Patricia Islas Salinas, Claudia T. Domínguez Chavira, & Fernando Sandoval Gutiérrez, 43-53. Editorial Rediech. <https://rediech.org/wp-content/uploads/2021/03/Sororidad03-dominguez-Web.pdf>
- Dorrnsoro, Begoña. 2013. "El territorio cuerpo-tierra como espacio-tiempo de resistencias y luchas en las mujeres indígenas y originarias." *IV Coloquio Internacional de Doutorandos/as do CES*. 6-7 diciembre. https://cabodostrabalhos.ces.uc.pt/n10/documentos/11.3.1_Begona_Dorrnsoro.pdf
- Enríquez, Corina. 2021. "Aportes de la Economía Feminista para pensar los desafíos económicos de América Latina." En *Economía para cambiarlo todo: Feminismos, trabajo y vida digna*, comp. por Alejandra Santillana et al., 20-25. PUCE, Centro de Publicaciones.
- Ferraro, Emilia. 2018. *Materialidades, cuerpos y saberes: Etnografías escogidas*. Editorial Abya-Yala.
- Fraser, Nancy. 2013. "Women, Welfare and the Politics of Need Interpretation." En *Politics and Social Theory*, editado por Peter Lassman, 104-122. Routledge.
- González, Laura. 2022. "Feminismo indígena comunitario: de la teoría a la acción en las comunidades." *Nueva Época* 57: 55-74.
- Guber, Rosana. 2019. *La etnografía: método, campo y reflexividad*. Siglo XXI Editores.
- Guerrero, Patricio. 2010. *Corazonar: una antropología comprometida con la vida*. Editorial Abya-Yala.
- Guerrero, Patricio. 2018. "Prólogo: Corazonando desde una antropología desde la vida, de Emilia Ferraro." En *Materialidades, cuerpos y saberes: Etnografías escogidas*, 7-24. Editorial Abya-Yala.
- ILO. 2023. "Works on Domestic Workers (2020-2023)." ILO Office for Türkiye. <https://www.ilo.org/publications/works-domestic-workers-2020-2023>

- Lagarde, Marcela. 2006. "Pacto entre mujeres sororidad." *Aportes para el debate* 25: 123-135. <https://www.asociacionag.org.ar/pdfaportes/25/09.pdf>
- Lorber, Judith. 2018. "The Social Construction of Gender." In *Inequality in the 21st Century*, editado por David Grusky & Jasmine Hill, 347-352. Routledge.
- Mendoza, Breny. 2010. "La epistemología del sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano." En *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano*, editado por Yuderlys Espinosa, 19-36. En la Frontera.
- Morales, Julio, Marlen Martínez, & Dulce Gómez. 2022. "Rural Indigenous Women and Poverty. The Impacts of Disadvantages versus Resources." *Culturales* 10: e649. <https://doi.org/10.22234/recu.20221001.e649>
- O'Halloran, Kay. 2020. "Análisis del discurso multimodal." *Revista Latinoamericana de Estudios del Discurso* 12(1): 75-97. <https://doi.org/10.35956/v.12.n1.2012.p.75-97>
- Olabuénaga, José. 2012. *Metodología de la investigación cualitativa*. Ediciones Universidad de Deusto.
- Pacari, Nina. 2002. "La participación política de la mujer indígena en el Congreso ecuatoriano." En *Mujeres en el Parlamento: Más allá de los números*, editado por Myriam Méndez-Montalvo & Julie Ballington, 45-60. International IDEA.
- Paredes, Julieta. 2010. *Hilando fino: desde el feminismo comunitario*. Comunidad Mujeres Creando Comunidad.
- Peirano, Mariza. 2021. "Etnografía no es método." *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología* 44: 29-43. <https://doi.org/10.7440/antipoda44.2021.aop.01>
- Pequeño, Andrea. 2007. *Imágenes en disputas. Representaciones de mujeres indígenas ecuatorianas*. Ediciones Abya-Yala/FLACSO.
- Poloni-Simard, Jacques. 2005. "Historia de los indios en los Andes, los indígenas en la historiografía andina: análisis y propuestas." *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [online]. <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.651>
- Risman, Barbara. 2018. "Gender as a Social Structure." *Where the Millennials Will Take Us: A New Generation Wrestles with the Gender Structure*, 19-43. Oxford University Press.
- Rivera, Silvia. 2010. *Ch'ixinakax utxiwa: Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizados*. Tinta Limón.
- Rivera, Silvia. 2011. *De chuequistas y overlockas: una discusión en torno a los talleres textiles*. Tinta Limón.
- Rivera, Silvia. 2015. *Sociología de la imagen. Miradas ch'ixi desde la historia andina*. Tinta Limón.
- Rodas, Raquel. 2007. *Dolores Cacuango: pionera en la lucha por los derechos indígenas*. Gobierno del Ec. Rafael Correa Delgado.
- Rosero, Rocío, ed. 1992. *Protagonismo de la mujer en el levantamiento indígena*. Centro María Quilla. Red de Educación Popular entre Mujeres.
- Safa, Helen. 2008. "Igualdad en la diferencia: género y ciudadanía entre indígenas y afrodescendientes". En *Mujeres y escenarios ciudadanos*, editado por Mercedes Prieto, 57-81. FLACSO/Mín. de Cultura del Ecuador.
- Samamé, Luciana. 2019. "Falacias anti-feministas." *Feminismo/s* 34: 317-338. <https://doi.org/10.14198/fem.2019.34.14>
- Segato, Rita. 2014. "Colonialidad y patriarcado moderno: expansión del frente estatal, modernización, y la vida de las mujeres." En *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*, editado por Yuderlys Espinosa, Diana Gómez & Karina Ochoa, 75-90. Editorial Universidad del Cauca.
- Segato, Rita. 2016. *La guerra contra las mujeres*. Traficantes de Sueños.
- Sennett, Richard. 2009. *El artesano*. Trad. de Marco Aurelio Galmarini. Ediciones Anagrama.

- Serrano, Dolores. 2020. "Cuerpos de mujeres (des)colonizados según Assia Djebar." *Revista Estudos Feministas* 28(2): e60111. <https://doi.org/10.1590/1806-9584-2020v28n260111>
- Tolstoi, León. 2024. *¿Qué es el arte?* (1897). Trad. de Irene Tchernoff. Losada.
- Tubay, Fanny. 2020. "El género como estructura social en el artesanado ecuatoriano y portugués. Discursos e imaginarios socioculturales y educativos." Tesis Doctoral UNED España. <https://acortar.link/0Gy0Ou>
- Vuorisalo-Tiitinen, Sarri. 2011. "¿Feminismo indígena?: Un análisis crítico del discurso sobre los textos de la mujer en el movimiento zapatista 1994-2009." Tesis Doctoral, Universidad de Helsinki. <https://helda.helsinki.fi/items/332bd13a-8bf7-466e-9c77-d3b43a94348b>
- Wittig, Monique. 1980. "The Straight Mind." *Feminist Issues* 1(1): 103-111. <https://doi.org/10.1007/BF02685561>
- Zaragocin, Sofia. 2020. "Geografía feminista descolonial." *Geopauta* 4(4): 18-30.
- Zecchetto, Victorino. 2002. *La danza de los signos: nociones de semiótica general*. Ediciones Abya-Yala.

Fanny Tubay-Zambrano. Docente investigadora en la Carrera de Educación Básica e investigadora del Grupo de Estudios Interculturales GEI, en la Universidad de Cuenca. Graduada del Máster Eurolatinoamericano en Educación Intercultural, y del Doctorado en Educación (UNED España). Ha sido pasante doctoral e investigadora en el Centro Interdisciplinar de Género (CIEG) ISCSP Universidad de Lisboa en Portugal. Sus líneas de investigación abordan los estudios interculturales, género, educación, diálogo de saberes e inclusión educativa

Artículo recibido el 22 de septiembre de 2024 y aceptado para su publicación el 25 de marzo de 2025.

Cómo citar este artículo:

[Según la norma Chicago]:

Tubay-Zambrano, Fanny. 2025. "Narrativas e ilustraciones de mujeres indígenas y artesanas en Ecuador." *ex æquo* 52: 177-195. <https://doi.org/10.22355/exaequo.2025.52.13>

[Según la norma APA adaptada]:

Tubay-Zambrano, Fanny (2025). Narrativas e ilustraciones de mujeres indígenas y artesanas en Ecuador. *ex æquo*, 52, 177-195. <https://doi.org/10.22355/exaequo.2025.52.13>



Este es un artículo de acceso abierto distribuido bajo los términos de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>), que permite la reproducción y distribución no comercial de la obra, en cualquier medio, siempre que la obra original no sea alterada o transformada de ninguna manera, y que la obra sea debidamente citada. Para la reutilización comercial, póngase en contacto con: apem1991@gmail.com

