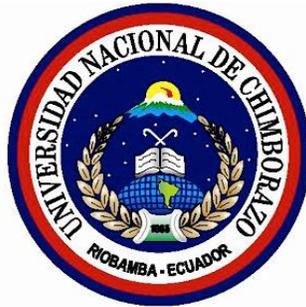


UNIVERSIDAD NACIONAL DE CHIMBORAZO



**FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y ADMINISTRATIVAS
CARRERA DE COMUNICACIÓN SOCIAL**

Proyecto de Investigación previo a la obtención del título de Licenciada en Ciencias de la
Comunicación

TRABAJO DE TITULACIÓN

**LA VIOLENCIA DE GÉNERO EN MUJERES INDÍGENAS DE CHIMBORAZO DESDE
LA PERSPECTIVA DE VIOLENCIA SIMBÓLICA DE PIERRE BOURDIEU, PERIODO
OCTUBRE 2019 – MARZO 2020**

Autora:

Maritza Montero

Tutora:

MSc. María Belén Ávalos

Riobamba - Ecuador

Año 2020



DICTAMEN DE CONFORMIDAD DEL PROYECTO ESCRITO DE INVESTIGACIÓN

Facultad: Facultad de Ciencias Políticas y Administrativas

Carrera: Carrera de Comunicación Social

DATOS INFORMATIVOS DOCENTE TUTOR Y MIEMBROS DEL TRIBUNAL

Tutor: MSc. María Belén Ávalos

Cédula: 0604267518

Miembro tribunal: MSc. Guillermo Zambrano

Cédula: 0601989882

Miembro tribunal: MSc. Carlos Larrea Naranjo

Cédula: 0602156721

DATOS INFORMATIVOS DEL ESTUDIANTE

Apellidos: MONTERO SOLIS

Nombres: ESTHELA MARITZA

C.I / Pasaporte: 0250104726

Título del Proyecto de Investigación: "LA VIOLENCIA DE GÉNERO EN MUJERES INDÍGENAS DE CHIMBORAZO DESDE LA PERSPECTIVA DE VIOLENCIA SIMBÓLICA DE PIERRE BOURDIEU, PERIODO OCTUBRE 2019 – MARZO 2020".

Dominio Científico: Comunicación para el desarrollo

Línea de Investigación: Comunicación y cultura

CONFORMIDAD PROYECTO ESCRITO DE INVESTIGACIÓN

Aspectos	Conformidad Si/No	Observaciones
Título	Sí	
Resumen	Sí	
Introducción	Sí	
Objetivos: general y específicos	Sí	
Estado del arte relacionado a la temática de investigación	Sí	
Metodología	Sí	
Resultados y discusión	Sí	
Conclusiones y recomendaciones	Sí	
Referencias bibliográficas	Sí	
Apéndice y anexos	Sí	



Fundamentado en las observaciones realizadas y el contenido presentado, **SI (x)** / NO() es favorable el dictamen del Proyecto escrito de Investigación, obteniendo una calificación de 10 sobre 10 puntos.

MSc. María Belén Avalos
TUTORA

MSc. Guillermo Zambrano
MIEMBRO DEL TRIBUNAL

MSc. Carlos Larrea Naranjo
MIEMBRO DEL TRIBUNAL

INFORME DEL TUTOR

Yo, María Belén Ávalos Torres, en mi calidad de tutora del Proyecto de Investigación titulado: **“LA VIOLENCIA DE GÉNERO EN MUJERES INDÍGENAS DE CHIMBORAZO DESDE LA PERSPECTIVA DE VIOLENCIA SIMBÓLICA DE PIERRE BOURDIEU, PERIODO OCTUBRE 2019 – MARZO 2020”**; luego de haber revisado el desarrollo de la investigación elaborado por la señorita Esthela Maritza Montero Solis, tengo a bien informar que el trabajo cumple con los requisitos y méritos suficientes para ser sometido en defensa pública y evaluado por el tribunal designado.

Riobamba, diciembre 2020.

Atentamente,



MSc. María Belén Ávalos

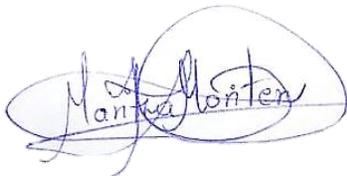
TUTORA

DERECHOS DE AUTOR

Yo, Esthela Maritza Montero Solis, con cédula de identidad número 0250104726, soy responsable de las ideas, doctrinas, resultados y propuestas expuestas en el presente trabajo de investigación titulado: **“LA VIOLENCIA DE GÉNERO EN MUJERES INDÍGENAS DE CHIMBORAZO DESDE LA PERSPECTIVA DE VIOLENCIA SIMBÓLICA DE PIERRE BOURDIEU, PERIODO OCTUBRE 2019 – MARZO 2020”**.

Riobamba, diciembre 2020.

Atentamente,



Esthela Maritza Montero Solis

CI: 0250104726

DEDICATORIA

Para mi madre y mi Evita.
Y para todas las mujeres que viven, resisten y se revelan
ante la violencia de género.

AGRADECIMIENTO

La gratitud es el acto más puro que justifica nuestra impavidez ante lo logrado, ante lo reconocido por los demás. Hoy no tengo afán en enumerar a todos quienes me han motivado o dado fuerza; se me acabarían las hojas. A todos quienes quizá omita en estas líneas: ¡gracias! Ustedes saben quiénes son y lo que significan en mí.

Mi Margarita, madre mía, esto es más tuyo que mío. Te agradezco, porque la herencia de tu amor y educación constante me construyen a diario.

Mamá Evita, desde que me enseñaste a contar con los dedos hasta cuando me enseñas a vivir con tus gestos; te guardo, te cuido y te amo. Sin ti, no sería yo. Me inspiras, este tema es por ti, para ver más allá de lo que nuestros ojos pueden.

Karina, mi devoción eterna a ti por tu entrega conmigo, a tus cuidados y formas de apoyo. Gracias por estar, por siempre estar.

Es inevitable también agradecer a las mujeres que con sus testimonios enriquecieron esta investigación, sin ellas no se hubiera logrado ningún objetivo de esta búsqueda por entender la violencia de género en sus diversas formas y contextos.

Además, agradezco a Belén, quien con su guía entusiasta ha sabido orientarme y juntas hemos perfilado un trabajo que aportará no solo a lo académico, sino también que servirá como sustento para planes de desarrollo y proyectos sociales.

Con cariño, Maritza.

ÍNDICE GENERAL

DEDICATORIA.....	IV
AGRADECIMIENTO	VII
ÍNDICE GENERAL	VIII
LISTA DE TABLAS.....	XII
LISTA DE GRÁFICOS.....	XII
RESUMEN.....	XIII
ABSTRACT.....	XIV
INTRODUCCIÓN	XV
CAPÍTULO I.....	17
1. MARCO REFERENCIAL.....	17
1.1 Planteamiento del problema.....	17
1.2 Objetivos	18
1.2.1 General.....	18
1.2.2 Específicos	18
CAPÍTULO II	19
2. MARCO TEÓRICO.....	19
2.1 Estado del arte	19
2.2 Comunicación	20
2.2.1 Comunicación y género, más allá de los <i>mass media</i>	20
2.2.2 Comunicación indígena: el plus simbólico de la comunicación en lo sociocultural.	21
2.3 Teoría Crítica de la Comunicación.....	21
2.3.1 Teoría Crítica y Teoría Feminista: en búsqueda de la emancipación del sistema. .	23

2.3.1.1	<i>Feminismo comunitario.</i>	24
2.4	Género	26
2.4.1	Violencia de género	26
2.4.1.1	<i>La violencia de género y sus diferentes formas.</i>	28
2.5	Pierre Bourdieu y la violencia simbólica	31
2.5.1	Conceptos bourdieuanos	32
2.5.2	Teoría de la violencia simbólica	35
2.6	El análisis crítico del discurso para entender el triple reto: mujer, indígena y pobre	36
CAPÍTULO III		39
3	MARCO METODOLÓGICO	39
3.1	Método de investigación	39
3.1.1	Método cualitativo	39
3.2	Tipo de investigación	39
3.2.1	Según la finalidad: básica.	39
3.2.2	Según el alcance temporal: sincrónica.	39
3.2.3	Según la profundidad: descriptiva.	40
3.2.4	Según la amplitud: micro sociológica.	40
3.2.5	Según el carácter: cualitativa.	40
3.2.6	Según las fuentes: primarias y secundarias.	40
3.3	Diseño de la investigación: no experimental	41
3.4	Población y muestra	41
3.5	Técnicas e Instrumentos de recolección de datos	42
3.5.1	Técnicas	42
3.5.2	Instrumentos	43

CAPÍTULO IV	47
4. RESULTADOS Y DISCUSIÓN.....	47
4.1 Aplicación de las entrevistas a profundidad	47
4.1.1 Resultados de las entrevistas a profundidad.....	48
4.2 Aplicación del análisis crítico del discurso.....	78
a. Matriz N°1. Análisis General.....	78
b. Matriz N°2. Pierre Bourdieu	78
c. Matriz N°3. Género.....	78
d. Matriz N°4. Violencia	78
4.2.1 Resultados del análisis crítico del discurso	78
4.3 Discusión de resultados.....	82
CAPÍTULO V.....	85
5. CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES	85
5.1 Conclusiones	85
5.2 Recomendaciones.....	86
CAPÍTULO VI.....	87
6. PROPUESTA.....	87
6.1 Desarrollo del artículo científico.....	87
6.2 Envío y recepción del artículo científico.....	88
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	89
ANEXOS.....	102
1. ANEXO N°1: PERFILES DE LAS ENTREVISTADAS.....	102
2. ANEXO N°2: CATEGORÍAS DE ANÁLISIS QUE SE INCLUYEN EN EL CUESTIONARIO	108
3. ANEXO N°3: CUESTIONARIOS DEL GRUPO N°1: <i>Vida política y en comunidad</i>	

4.	ANEXO N°4: CUESTIONARIOS DEL GRUPO N°2: <i>Género, etnia y violencia</i>	110
5.	ANEXO N°5: CUESTIONARIOS DEL GRUPO N°3: <i>Género y feminismo comunitario</i> 111	
6.	ANEXO N°6: MATRICES PARA EL ANÁLISIS DEL DISCURSO.....	114
a.	MATRIZ N°1: Análisis general	114
b.	MATRIZ N°2: Pierre Bourdieu	114
c.	MATRIZ N°3: Género	115
d.	MATRIZ N°4: Violencia	115
7.	ANEXO N°7: ENTREVISTA REALIZADA A ANA MARÍA GUACHO.....	116
8.	ANEXO N°8: ENTREVISTA REALIZADA A CRISTINA CUCURÍ	116
9.	ANEXO N°9: ENTREVISTA REALIZADA A MARÍA INÉS CHIMBOLEMA	117
10.	ANEXO N°10: ENTREVISTA REALIZADA A CARMEN TIUPUL.....	117
11.	ANEXO N°11: ENTREVISTA REALIZADA A BÉLGICA CHELA	118
12.	ANEXO N°12: ENTREVISTA REALIZADA A MANUELA CUJI	118
13.	ANEXO N°13: ENTREVISTA REALIZADA A AZUCENA AUCANCELA	119
14.	ANEXO N°14: ENTREVISTA REALIZADA A JESSENIA PORRAS	119
15.	ANEXO N°15: ENTREVISTA REALIZADA A DAYSI YUQUILEMA	120
16.	ANEXO N°16: ENTREVISTA REALIZADA A JENNY GUILLIN.....	120

LISTA DE TABLAS

Tabla 1: Entrevistas a profundidad aplicadas.	47
Tabla 2: Resultados de las entrevistas aplicadas al grupo N°1.....	48
Tabla 3: Resultados de las entrevistas aplicadas al grupo N°2.....	59
Tabla 4: Resultados de las entrevistas aplicadas al grupo N°3.....	69
Tabla 5: Matriz N°1. Análisis General	79
Tabla 6: Matriz N°2. Pierre Bourdieu.....	79
Tabla 7: Matriz N°3. Género	80
Tabla 8: Matriz N°4. Violencia	81
Tabla 9: Perfiles de las entrevistadas.	102

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1: Tipos de violencia de género en Ecuador según la etnia.....	30
---	----

RESUMEN

Los roles de género son construcciones sociales reproducidas a través de las generaciones, lo que ha provocado que a lo largo del tiempo se delimite una brecha cada vez más distante entre hombres y mujeres, generando relaciones de poder en donde existe un dominante y un dominado; estas relaciones son las que mantienen la violencia en sus diferentes formas y entornos.

A nivel mundial 1 de cada 3 mujeres ha vivido algún tipo de violencia de género (OMS, 2017), y en Ecuador 6 de cada 10, con mayor incidencia en etnias indígenas y afro ecuatorianas (INEC, 2011). Las estadísticas reflejan la realidad actual como un escenario de inequidad mantenida por la complicidad general de la sociedad.

Partiendo de lo anterior, esta investigación estudia la violencia de género que afecta a mujeres indígenas de Chimborazo desde los postulados de Pierre Bourdieu; se sustenta en entrevistas de profundidad a lideresas indígenas de la provincia, que incluye a mujeres de diferentes generaciones, ubicadas en tres grupos de temas específicos a fin de captar un reflejo más asertivo de sus contextos. A través de la metodología cualitativa de análisis crítico del discurso basado en lo recopilado en las entrevistas, se obtienen resultados comparativos con la perspectiva de violencia simbólica; aspectos como *habitus*, sentido práctico, capitales, campos sociales, y formas de reproducción son identificados, así como las formas de violencia, y sin dejar de lado el análisis de los roles de género, que incluyen la participación política y el feminismo comunitario dentro del activismo.

Palabras clave: violencia de género, violencia simbólica, género, mujeres indígenas, *habitus*.

ABSTRACT

The gender roles are social constructions reproduced through generations, which has caused over time to be delimited an increasingly distant gap between men and women, generating power relations whereas exist a dominant and a dominated; these relationships are those that maintain violence in its different forms and settings.

Worldwide 1 out of 3 women has experienced some type of gender violence (OMS, 2017), and in Ecuador 6 out of 10, with a higher incidence on indigenous and Afro-Ecuadorian ethnic groups (INEC, 2011). The statistics reflect the current reality as a scenario of inequity maintained by the general complicity of society.

Based on the above, this investigation studies the gender violence that affects indigenous women of Chimborazo from the postulates of Pierre Bourdieu; it's based on in-depth interviews with indigenous leaders of the province, which includes women of different generations, located in three groups of specific topics in order to capture a more assertive reflection of their contexts. Through the qualitative methodology of critical analysis of discourse based on the compiled information from the interviews, is obtained comparative results with the perspective of symbolic violence; aspects such as *habitus*, practical sense, capitals, social fields, and reproduction forms are identified, as well as forms of violence, and without leaving aside the analysis of gender roles, including political participation and community feminism within the activism.

Keywords: gender violence, symbolic violence, gender, indigenous women, *habitus*.

Reviewed by:
Mgs. Maritza Chávez Aguagallo
ENGLISH PROFESSOR
c.c. 0602232324

INTRODUCCIÓN

Las construcciones sociales que se hacen a través de las generaciones respecto a los roles que deben cumplir las personas en su diario vivir son parte de la conceptualización del género como término. En dicho proceso, a lo largo del tiempo se han impuesto límites, distancias, pero sobre todo estereotipos, que han sido los causantes de generar relaciones de poder entre los hombres y mujeres; en donde uno tiene desventajas respecto al otro por el simple hecho de estar encasillado en determinado género.

Paralelo a lo anterior, se debe añadir que la violencia es “una de las formas más rudimentarias de control y dominación de una persona” (Muñoz, 2018, p. 14), atentando contra los derechos humanos; se puede manifestar en cualquier grupo social, sin distinción de clase, etnia, edad, o género.

Asimismo, se debe aclarar que la violencia trasciende de lo físico, psicológico, sexual o patrimonial, llegando a marcos simbólicos que aseguran su permanencia, en donde se reconoce la existencia de inequidad entre géneros, pero se asume como ‘normal’ debido a la aceptación social que posee esa actitud de dominante frente al dominado, un tema profundo sobre la reproducción social que aborda el sociólogo francés Pierre Bourdieu.

En una sociedad, la etnia y la cultura son términos vinculados; confluyen y generan estructuras de convivencia, adaptando los conceptos de lo ‘bueno’ y lo ‘malo’ a su realidad, a su historia. Por ello, no es de extrañarse que en las comunidades indígenas se evidencie un mayor índice de normalización de la violencia de género hacia las mujeres.

En este sentido, comparar la violencia de género en mujeres indígenas de Chimborazo desde la perspectiva de Bourdieu, permitirá comprender a través del análisis crítico del discurso la realidad simbólica que viven esas mujeres, desde el contexto familiar hasta lo laboral, con una visión sociológica enmarcada en determinar las percepciones y realidades sobre la violencia en sus diferentes formas y entornos.

La investigación se ha estructurado de una manera secuencial, componiéndose:

De un primer capítulo, destinado a definir el marco referencial, que incluye el planteamiento del problema y los objetivos a alcanzarse con este trabajo académico.

En el segundo capítulo, se pasa a la sustentación teórica, abarcando conceptualizaciones de comunicación, género, teoría crítica, teoría feminista, violencia y a Pierre Bourdieu con los términos relacionados a su teoría de violencia simbólica, para concluir con un acercamiento al análisis crítico del discurso como la opción metodológica escogida.

El tercer capítulo, describe la metodología cualitativa utilizada, desde perspectivas como finalidad, alcance, profundidad, amplitud, carácter y fuentes. Además del diseño de investigación y la población escogida.

Mientras que, el cuarto capítulo, se ha designado para los resultados y discusiones, ya que en él se desarrollan las entrevistas a profundidad, y estas mismas son ubicadas en las matrices del análisis crítico de discurso.

Para culminar, en el quinto capítulo de conclusiones y recomendaciones se sintetiza los argumentos finales de los resultados obtenidos en el proceso de investigación.

CAPÍTULO I

1. MARCO REFERENCIAL

1.1 Planteamiento del problema

La violencia de género se comete la mayoría de veces en contra de la mujer, en cuanto a las estadísticas, la Organización Mundial de la Salud (OMS, 2017), informa que a nivel global aproximadamente un tercio de mujeres (35%) han sido víctimas de violencia. En Ecuador, “6 de cada 10 mujeres han vivido algún tipo de violencia de género” (INEC, 2011, p. 8); resaltándose que los porcentajes más altos están en los grupos de mujeres afroecuatorianas e indígenas.

La mujer indígena no solo está expuesta al machismo, sino también al racismo. La segregación racial, la burocracia en los procesos jurídicos sobre violencia de género, la pobreza, y el desconocimiento, son los factores que mantienen la sumisión de estas mujeres dentro de las relaciones de poder impuestas entre géneros.

Se entrevistó entonces que la realidad machista de sus entornos tiene como base una sólida dominación simbólica, generando lo que (Bourdieu, 2000a) llamaría una sumisión paradójica, pues se trata de una “violencia amortiguada, insensible, e invisible para sus propias víctimas, que se ejerce esencialmente a través de los caminos puramente simbólicos de la comunicación y del conocimiento o, más exactamente, del desconocimiento” (Bourdieu, 2000a, p. 5).

Trabajos académicos como los realizados por (Palacios, 2017) o (Aguilera Muñoz, 2010), analizan la violencia de género en mujeres indígenas; evaluando distintos aspectos que van desde el género hasta las tradiciones. Dando prueba que en Latinoamérica existe un secreto a voces sobre el machismo arraigado en la cultura indígena.

Los actos de sumisión que genera la violencia simbólica son difíciles de identificar para quienes se encuentran dentro del grupo social en el que se desarrolla, ya que son formas de dominación que se inculcan a través de construcciones generacionales realizadas por esa misma sociedad.

Estudiar la violencia de género que afecta a mujeres indígenas de Chimborazo desde los postulados de Pierre Bourdieu identificaría los *habitus* de las comunidades, a través de una metodología cualitativa de análisis crítico del discurso, incluyendo entrevistas de profundidad a lideresas indígenas de Chimborazo, se prevé obtener resultados comparativos con la perspectiva de

violencia simbólica de Pierre Bourdieu; en el periodo de Octubre 2019 – Marzo 2020, para lo que se formula como cuestionamiento inicial la siguiente interrogante:

¿Qué elementos de la teoría de la violencia simbólica de Pierre Bourdieu se identifica en la violencia de género de mujeres indígenas de Chimborazo, en el periodo de Octubre 2019 – Marzo 2020?

1.2 Objetivos

1.2.1 General

- Describir la violencia de género en mujeres indígenas de Chimborazo desde la perspectiva de violencia simbólica de Pierre Bourdieu, periodo octubre 2019 – marzo 2020.

1.2.2 Específicos

- Fundamentar la violencia simbólica desde la perspectiva de Pierre Bourdieu.
- Determinar a través de la etnografía los elementos sociológicos que inciden en la violencia de género de las mujeres indígenas de Chimborazo.
- Elaborar un artículo académico sobre el tema para el envío a una revista indexada a una base de datos científica.

CAPÍTULO II

2. MARCO TEÓRICO

2.1 Estado del arte

Es indudable que la violencia de género es un acto reprochable si de búsqueda de equidad hablamos, pero el conflicto yace en la perspectiva con la que se ven los actos de violencia simbólica, en donde el grupo dominado asume su rol e interioriza la sumisión.

Considerando que se aplicará como parte de la metodología las entrevistas de profundidad a mujeres indígenas, la investigación de Silvana Sciortino marca un antecedente; a través de talleres realiza entrevistas para determinar la perspectiva que tienen las mujeres indígenas de Argentina, en el lapso de los años 2007 a 2011, sobre temas del hogar, comparándolo con las percepciones feministas de occidente. Llegando a la conclusión que “las mujeres originarias”, como las denomina (Sciortino, 2013, p. 3), asumen y disfrutan sus actividades de cuidado del hogar; ellas creen que está presente una dualidad dividida con los hombres.

Por otra parte, (Aguilera Muñoz, 2010) realiza un trabajo investigativo en comunidades indígenas de Nicaragua y Ecuador, en torno a la dicotomía del género, su reproducción, funciones, atributos y espacios. Con la misma metodología etnográfica, también comparte campo de estudio geográfico con la presente tesis, dado que uno de sus grupos de investigación son las concejalas indígenas de la provincia de Chimborazo.

Debatiendo ideas sobre las teorías de desarrollo y feminismo, la autora concluye la deficiencia de conceptualización de las teorías antes mencionadas respecto a la realidad indígena, puesto que se construyen un sinnúmero de variantes que se sobreponen a la linealidad de los procesos vistos desde una óptica occidental.

En cuanto al análisis de discurso, (Yépez, Cedeño, Granja, & Yacelga, 2017) hacen un estudio cualitativo con los relatos de un grupo de estudiantes universitarios indígenas de Ecuador, para comparar las versiones con aspectos de los roles de género a través de categorías y subcategorías; reflejando las percepciones subconscientes de los involucrados respecto a la interseccionalidad y el género.

Finalmente, (Palacios, 2017) reflexiona sobre las costumbres indígenas, y aunque utiliza como base la teoría de (Bourgois, 2001), también recurre a las conceptualizaciones de la violencia simbólica de Pierre Bourdieu para analizar las experiencias de mujeres indígenas nahuas de México, evaluando sus contextos y realidades desde el enfoque teórico de las violencias estructural y simbólica.

2.2 Comunicación

El término comunicación procede de la raíz latina “communis” que significa “poner en común algo con otro”, y la raíz expresa comunión, participación, comunidad, algo que se comparte, se tiene o se vive en común. La comunicación es un proceso social, es una forma para que las personas interactúen con el grupo, la comunidad y la sociedad. Ni personas, ni grupos, ni organizaciones, ni países pueden existir sin la comunicación. (Zayas Agüero, 2012, p. 7)

Aunque es un término holístico, y su conceptualización variará por el enfoque desde el que se le quiera analizar, la idea de comunicación generalmente desembocará en los procesos sociales de la vida misma, así lo concluye (Domínguez, 2013, p. 14): “de esta forma la comunicación es el elemento esencial que dentro de la relación interpersonal puede permitir que la persona que tiene desde nacimiento la tendencia a realización, (...) disfrute de lo que debería ser en teoría vivir”.

Finalmente, debe reconocerse el papel de la comunicación en los procesos de creación, establecimiento y perennización de relaciones de poder, tal como lo menciona (Mariño, 2014), basándose en las publicaciones de (Foucault, 2001; 2005; 2008) y (Bourdieu, 1999; 2000b).

2.2.1 Comunicación y género, más allá de los *mass media*.

Teniendo en cuenta a (Yang, Saladrigas, & Torres, 2016), es imposible obviar que a través del proceso comunicativo se gesta el conocimiento, por lo tanto, gracias a la comunicación se difunden un sinnúmero de conceptos, entre estos la idea del género, por lo que, dependería del punto de análisis para profundizar la dualidad de comunicación y género.

Partiendo desde la comunicación masiva, la crítica se centra en la representación sexualizada junto con la perpetuación de estereotipos discriminatorios hacia la mujer, de sobremanera existente en televisoras, editoriales, productoras audiovisuales, radiales, etc. Existen varios estudios al respecto, que incluyen autoras como (Mattelart, 1982) y su crítica a las industrias culturales, o (Gallagher, 1979) y el modo en que se presenta a la mujer en los medios de comunicación, similar a la crítica de (Tuchman, 1978) sobre la sexualización y hogarización de la mujer; hasta llegar a

(Rovetto, 2012) y sus estudios feministas frente a los *mass media*, que incluyen avances periodísticos y teóricos, muy parecidos a los de (Oller & Tornay, 2016) que evalúa a la comunicación y el género con una mirada desde Iberoamérica.

Sin embargo, la relación entre comunicación y género no se limita al campo mediático, sino que se expande a ramas sociales más profundas, cuya complejidad misma hace que se deconstruyan en pequeños puntos; (Eyzaguirre, 2016) evalúa parcialmente esta situación, concluyendo que se necesita buscar nuevas maneras de analizar las relaciones de poder, para que los discursos transgredan las antiguas creencias dominantes que marcan la inequidad de géneros, buscando ir más allá de lo icónico, simbólico, a lo lingüístico, sociopolítico, educativo, identitario y generacional.

2.2.2 Comunicación indígena: el plus simbólico de la comunicación en lo sociocultural.

Las diferencias entre los procesos sociales que existen en la cultura indígena frente a la occidental son notorias; las formas de comunicación y sus significaciones también reflejan disimilitudes. Se amplía el modelo aristotélico básico de comunicación (emisor – mensaje – receptor), en donde el único fin es la transmisión de un mensaje, al amplio campo de significación indígena. Citando a (Agurto & Mesco, 2012): “la comunicación indígena es constitutiva del sujeto social indígena y de sus expresiones simbólicas, tejido nervioso de la trama o tejido que le da identidad sociocultural” (p. 4).

Se podría decir desde un enfoque teórico, que la comunicación indígena encaja parcialmente con los postulados benjaminianos. (Reyes, 2017), explica que para el teórico crítico alemán Walter Benjamín, el lenguaje abarca todo tipo de comunicación que incluyen contenidos espirituales, hablando sobre la experiencia misma en su teoría del lenguaje. Para (Benjamin, 2007), la realidad del lenguaje se extiende a las diversas maneras de expresión espiritual de la naturaleza, sea animada o inanimada.

2.3 Teoría Crítica de la Comunicación

Con sus orígenes alemanes en la Escuela de Frankfurt en los años treinta del siglo pasado, como contextualiza históricamente (Enguita, 2014), esta teoría con notorias raíces marxistas se centra en la crítica al modelo de occidente, por ello, “representa una de las principales vías de acceso del pensamiento crítico a la investigación comunicativa” (Carrasco, 2015, p. 2590).

Entre sus autores principales se lee a Marx, Horkheimer, Theodor Adorno, Walter Benjamin, Herbert Marcuse, y Jürgen Habermas; pero la lista se puede extender, debido a la gran cantidad de pensadores que se han identificado con los postulados de esta teoría, llegándose a considerar hasta tres generaciones de la misma, en donde se amplían algunas corrientes de pensamiento que perfilan su campo de estudio.

Conforme a lo manifestado por (Frankenberg, 2011), existen dos momentos de esta teoría, en el primero se encasillaron a estudios de la economía política, el desarrollo del individuo y la cultura; posteriormente cayeron a una fase pesimista luego de su exilio de Alemania a Estados Unidos a causa de la persecución Nazi. Aunque inicialmente existe una centralización en los fenómenos sociales, los sociólogos críticos concuerdan que la sociedad aterriza en principios comunicacionales.

El primero en interesarse en lo simbólico dentro de lo comunicativo es (Habermas, 1987a), quien se preocupa por la interacción social que se genera gracias al lenguaje. “A diferencia de autores como Adorno, Horkheimer y Gramsci, Habermas planteó que este tipo de cambio debía darse en un ámbito simbólico, en un ámbito comunicativo de interacción y entendimiento entre los sujetos” (Garrido Vergara, 2011, p. 5). En este hilo, (Habermas, 1987b) publica su teoría de la acción comunicativa, analizando la racionalidad, y explicando sobre el conocimiento y la interacción. Posteriormente, (Bourdieu, 1991) contradice a Habermas, corrigiendo su idealismo comunicativo con el concepto de sentido práctico.

Yendo más allá epistemológicamente, y viniendo acercándonos geográficamente, el ecuatoriano Bolívar Echeverría, toma los puntos de la teoría crítica y los aterriza en la realidad latinoamericana, añadiendo que “el proceso de comunicación es una dimensión del proceso de reproducción” (Gandler, 2015, p. 66). De esta manera, (Echeverría, 1984) explica el papel del lenguaje en las ideas, para ello recurre a la semiótica.

Paralelo a los cuestionamientos sobre fenómenos sociales, la teoría crítica busca determinados fines, los cuales pueden ir variando según el autor; uno de los más relevantes es el que concluye (Fuchs, 2009): “para Horkheimer, el objetivo de la teoría crítica es la mejora de la sociedad” (párr. 21). Análisis que no estaría del todo alejado de la realidad, puesto que (Horkheimer, 2002) manifiesta: “hay un esfuerzo teórico continuo, en interés de una sociedad futura racionalmente organizada, para arrojar una luz crítica sobre la sociedad actual (...), se toma el terreno bajo la

esperanza de mejorar radicalmente la existencia humana” (p. 233) [traducción de la autora]. Ubicando a la teoría crítica como una luz que espera mejorar a la humanidad y su existir, ya que:

Una función de todo el aparato cultural en un período dado ha sido interiorizar en los hombres de posición subordinada la idea de una dominación necesaria de unos hombres sobre otros, determinada por el curso de la historia hasta el momento presente. Como resultado y como condición continuamente renovada de este aparato cultural. (Horkheimer, 2002, pág. 67) [traducción de la autora]

2.3.1 Teoría Crítica y Teoría Feminista: en búsqueda de la emancipación del sistema.

El feminismo, en cuanto nace el marxismo, establece relación con él porque es la primera teoría crítica de la historia que contempla las relaciones humanas en clave de dominación y subordinación, lo mismo que el feminismo con una diferencia. El Marxismo no tiene ninguna capacidad explicativa para analizar otro sistema de dominación: el patriarcado, la dominación de los hombres sobre las mujeres. (Lagunas, Beltrán, & Ortega, 2016, p. 67).

La corriente crítica sirve de sombrilla epistemológica para la teoría feminista, con la diferencia de que “desde la perspectiva de género busca guiar la acción política en pro de una sociedad más igualitaria y justa” (Gelabert, 2017, p. 179). Teóricamente, “el feminismo realiza la crítica de la razón instrumental entendiéndola también como razón patriarcal” (Campillo, 1993, p. 19).

Al hablar de feminismo es pertinente mencionar al *Segundo Sexo* de (Beauvoir, 1949), del cual (López, 2009) deduce que “Beauvoir viene a decirnos: la feminidad es algo artificial, no natural” (p. 101). En el libro se recalca la influencia de la sociedad y cultura en la construcción de lo que estereotipadamente se cree que es, o debería ser, la imagen de la mujer.

De acuerdo al Instituto de las Mujeres de la Ciudad de México (INMujeres), Simone De Beauvoir ratifica que “la igualdad es una condición humana que tiene su base en el derecho a decidir sobre todas y cada una de las formas de vida de cada ser humano, sea mujer o sea hombre” (INMujeres, 2009, p. 9), y así pone en marcha “una teoría crítica que se inserta en una tradición iniciada en el siglo de las Luces y continuada por las sufragistas” (López, 2009, p. 101).

Históricamente, como señalan (Lagunas, Beltrán, & Ortega, 2016), el feminismo lanza sus primeras raíces en la época de la Ilustración; asimismo, según un informe del Instituto Aragonés de la Mujer (IAM, 2018), en su segunda ola surge el feminismo socialista centrado en la Revolución Francesa y la lucha por el voto femenino, a su vez, a mediados del siglo XX se desarrolla el feminismo contemporáneo, para vivir en el siglo XXI lo que se denomina como el “espejismo de igualdad” (IAM, 2018, p. 120).

En esta línea, (Fraser & Jaeggi, 2019) divulgan un tipo de feminismo crítico que “realza la importancia de la reproducción social y los cuidados a las personas como ámbito mayoritario (público y privado) de la actividad femenina y motivo de la desigualdad y discriminación de las mujeres al estar infravalorada su función” (Antón, 2019, p. 5).

La influencia del pensamiento crítico en el desarrollo de otros subcampos que se imponen a lo preestablecido socialmente incluye a la teoría feminista, tal como lo señala (Fuchs, 2009). No es difícil identificar que las dos se cuestionan las causas y consecuencias de las normas sociales que han guiado a la humanidad en los últimos milenios, haciendo fuertes críticas a las desigualdades generadas, y proponiendo ideas más liberadoras que equilibren la balanza entre los dominantes y los dominados.

2.3.1.1 Feminismo comunitario.

“El capitalismo se apoya y necesita una jerarquía de género y racial” (Antón, 2019, p. 16), por ende, “el Feminismo, en su sentido amplio, es una propuesta epistemológica de liberación del dominio de colonialismo, occidentalismo, patriarcalismo, clasismo, racismo y especismo” (Lagunas, Beltrán, & Ortega, 2016, p. 72).

Retomando la teoría feminista, esta “ha sido el análisis más profundo y coherente del sistema de conceptos heredados de la tradición occidental, al realizar una contribución decisiva en la depuración del pensamiento y de los prejuicios, que repercuten tanto en la objetividad del conocimiento y de las ciencias, como en el universalismo ético y político de las democracias” (Vélez, 2010, p. 211).

Se cita lo anterior, para rescatar esos detalles que incluyen el aspecto étnico dentro del feminismo, porque a partir de ahí que surge esta denominación de feminismo comunitario, consolidándose como un pensamiento de lucha no solo ante las opresiones patriarcales, sino también al racismo.

Se habla sobre el feminismo indígena como una forma de auto representación, que está construyendo una red de reconocimiento de la mujer en comunidades, y ante la sociedad significa un ejemplo de complementación entre las etnias y el género, en una batalla de supervivencia en un grupo social que se ha consolidado como otro mundo, diferente a la cultura mestiza, con una cosmovisión diferente del ser mujer.

Contrario al feminismo occidental que surge del individualismo, el feminismo latinoamericano parte de colectivos. Sus antecedentes se dan en los años ochenta, “el primer encuentro fue en Bogotá (Colombia, 1981) donde participaron 189 feministas de 19 países, se organizaron cuatro comisiones de trabajo, talleres y foros” (Paredes & Guzmán, 2014, p. 44). Este tipo de feminismo nace particularmente en Bolivia, autoras como Julieta Paredes y María Galindo dan la posta para su análisis, de la mano con el movimiento Mujeres Creando, llamado en un inicio Comunidad Creando.

“Las feministas comunitarias proponen evitar las idealizaciones de las culturas prehispánicas frente al machismo y la naturalización de los elementos patriarcales recientes como si no fueran un producto sedimentado históricamente” (Guzmán & Triana, 2019, p. 24).

La india es la arista de la servidumbre, la domesticación y la colonización de las mujeres. Una servidumbre y una domesticación que no es exclusiva de la india tampoco. En la india se concentra la pérdida de memoria de las mujeres sobre nuestra soberanía y sobre nuestros saberes ancestrales, esa pérdida de memoria, de soberanía y de autonomía no es exclusiva de la india sino que es una condición de colonización universal a las mujeres y que es otro de los códigos de comprensión del patriarcado. (Galindo, 2013, p. 14)

Una feminista indígena tiene percepciones diferentes, su cosmovisión del mundo difiere en cuanto a la de la feminista europea o estadounidense, porque carga con ella un valor ancestral altamente simbólico interiorizado en su ser, lo que además la integra en su comunidad.

La construcción de nuevas categorías y conceptos de las pensadoras indígenas han sido un importante aporte a las nuevas ideas políticas y organizativas; uno de estos conceptos es el de “patriarcado originario ancestral”, que es el resultado de todo un balance cultural e histórico sobre las prácticas patriarcales de las comunidades indígenas. Muchas de las comunidades indígenas son milenarias, cuentan con prácticas ancestrales que explican sus formas de relacionarse y de comportarse dentro de su comunidad. (Arce, 2017, p. 65)

La influencia eurooccidental estructura esta jerarquía que se consolida como la pirámide social de las comunidades indígenas; (Rivera Cusicanqui, 2010) señala que se incorpora con la colonización, teniendo como primer aspecto la constitución de la familia con el padre como jefe de hogar, designando roles internos a la mujer, comenzando con la segregación de género dentro de la comunidad, ya que anteriormente:

Lejos de una visión dicotómica y excluyente de lo femenino y masculino como identidades irreducibles, lo que hizo la sociedad andina fue dar una resolución social y cultural a la desigualdad de atributos biológicos de ambos sexos, al incorporar dos asimetrías complementarias en su sistema de parentesco”. (Rivera Cusicanqui, 2010, p.186) citada en (Martínez Espínola, 2013, pp. 7-8)

Hoy en día, a más del patriarcado, las feministas comunitarias buscan la decolonización de ideas, académicas como sociales; la crítica al capitalismo que mantiene ese sistema de dominación, discutiendo la teoría eurooccidental feminista, para eliminar esa imposición que lo hace ver como superior frente al feminismo latinoamericano.

2.4 Género

Históricamente, es importante destacar la labor de Judith Butler, quien “analiza y reflexiona sobre que el ser mujer, o el ser hombre, no es asunto de nacimiento si no de un proceso ligado a la socialización y a una normativización social tan naturalizada que damos por descontada” (Gonzales, 2016, p. 5). En sus textos, (Butler, 2006; 2007) cuestiona la categoría de sexo y género, al debatir la existencia de un aspecto natural, vinculado al término sexo, y un aspecto cultural, construido socialmente al que se denomina género; dentro de un sistema binario donde los modelos hombre/mujer están bien enmarcados.

La conceptualización del género ha sido considerada uno de los puntos clave en la teoría feminista de la segunda ola. Esta herramienta de análisis de las relaciones entre los sexos acuñada en 1970, distingue entre el sexo biológico y la socialización de la feminidad y la masculinidad. Esta nueva categoría de análisis, cuestiona así los fundamentos naturales de las diferencias entre hombres y mujeres, y el determinismo biológico de los roles socio sexuales. (Lampert Grassi, 2017, p. 2)

“El sexo alude a las diferencias físicas y biológicas entre varón y mujer. En cambio, género es una categoría construida social y culturalmente que se aprende y que, por lo tanto, puede evolucionar o cambiar” (Ravalli, 2017, p. 13). Fundamentalmente, “los roles de género son el conjunto de papeles y expectativas diferentes para mujeres y hombres que marcan la diferencia respecto a cómo ser, cómo sentir y cómo actuar” (Euskadi, 2018, p. 12).

2.4.1 Violencia de género

La violencia contra las mujeres es un fenómeno que ocurre en todos los países, clases sociales y ámbitos de la sociedad. Según la definición de la ONU, la violencia de género es cualquier acto o intención que origina daño o sufrimiento físico, sexual o psicológico a las mujeres, incluyendo las amenazas de dichos actos, la coerción o privación arbitraria de libertad, ya sea en la vida pública o privada. (Calvo & Camacho, 2014, p. 425)

Se debe comprender que violencia de género es la desigualdad de poder que hay entre hombres y mujeres, en donde se ejerce una imposición de roles y autoridad por parte de los hombres hacia las mujeres; lo que se denomina como patriarcado, en un conjunto de actitudes y estereotipos que definen las líneas de comportamiento socialmente aceptado entre los dos sexos, recalándose el

hecho de que esta violencia existe y se justifica con la agresión solo por ser mujer; así la reconoce (Rico, 1996).

En general, la violencia de género “rebaso el ámbito de las diferencias y peculiaridades biológicas para incorporar factores y construcciones sociales de género, como por ejemplo, identidades, roles, responsabilidades y poderes diferentes” (Mejía et al., 2019, p. 1).

Lo anterior se ha tallado a lo largo de la historia de la sociedad moderna, un caso evidente es la normalización de agresiones físicas contra la mujer en entornos de pareja; según (Eduardo & Salinas, 1991) citados en (Rico, 1996): la “sevicia de los hombres contra sus esposas ya era un hecho conocido en los siglos XVIII y XIX y que la violencia se consideraba una corrección punitiva aceptable en el caso de las mujeres que no cumplían” (p. 8). “Esto es tanto como decir que la misma estructura social que, a través de diversos vehículos de expresión –y también individualmente–, condena el hecho en sí de esta violencia y sus manifestaciones luctuosas, perpetúa a la vez las condiciones de dominio de un sexo sobre otro como estructura central de relación; y, con ello, sigue haciendo posible esa violencia” (Kubissa, 2008, p. 64).

Estadísticamente, “en Latinoamérica y el Caribe (LAC) 1 de cada 4 mujeres sufrió alguna experiencia violenta a manos de su pareja. La Violencia contra las Mujeres (VCM) constituye la primera causa de muerte en mujeres entre 15 y 49 años” (Guajardo & Cenitagoya, 2017, p. 69).

Bajo este esquema, en Ecuador:

La violencia basada en el género constituye un problema social de gran magnitud, ya que 6 de cada 10 mujeres ecuatorianas de 15 o más años ha sufrido una o más agresiones físicas, psicológicas, sexuales o patrimoniales, por el hecho de ser mujeres. La forma de violencia más frecuente es la psicológica o emocional, pues el 53,9% de las mujeres reportan haber sufrido este tipo de violencia. En segundo lugar, se ubica la violencia física con el 38%; seguida por la violencia sexual que alcanza el 25,7% y, finalmente, se ubica la patrimonial con el 16,7%. (Camacho, 2014, p. 99)

Las consecuencias de este tipo de violencia centrado en la mujer, causan impacto en la salud física y mental de las víctimas, acorde a la Organización Mundial de la Salud (OMS, 2013), incluye lesiones, trastornos emocionales como ansiedad o depresión, problemas de alcoholismo, infecciones de transmisión sexual, embarazos no deseados, abortos, y la muerte. Además, puede influir en la crianza de los niños y niñas que se encuentran dentro de ese entorno, con traumas o enfermedades vinculadas a la desnutrición.

De la misma manera, la (OMS, 2017) reconoce factores de riesgo que pueden variar, desde lo individual hasta comunitario, pasando por influencias familiares y presiones sociales. Por otra parte, detalla puntos como el bajo nivel de instrucción o un historial de exposición a violencia intrafamiliar, como agentes que generan una actitud erróneamente normalizada de la violencia.

2.4.1.1 La violencia de género y sus diferentes formas.

La violencia de género puede presentarse en diversas formas, (Yugueros García, 2014) explica que existen cuatro principales: física, psicológica, económica y sexual. A las cuales, en esta investigación se le añadirá la violencia simbólica, que se retomará en un apartado posterior vinculada específicamente a Pierre Bourdieu.

La violencia intrafamiliar no se ha considerado como un apartado dentro de la clasificación puesto que en ella se pueden notar distintos tipos de agresión, ya que “es toda acción u omisión realizada por cualquiera de los miembros que conforman el grupo familiar, (...) que transforma en agresores las relaciones entre ellos causando daño físico, psicológico, sexual, económico o social a uno o varios de ellos” (Freire Andachi, 2018, p. 11).

Situación similar sucede con la violencia laboral, institucional y mediática; sus definiciones como escenarios en donde se desarrolla cualquier tipo de violencia de género aleja su pertinencia del tema inicial.

2.4.1.1.1 Violencia física. “Es el uso intencional de la fuerza, pudiendo utilizar armas, con el objeto de dañar a la mujer” (Yugueros García, 2014, p. 151). El deseo de causar daño, buscar que sufra quien es agredido, puede evidenciarse a través de “hematomas, contusiones, excoriaciones, dislocaciones, quemaduras, pellizcos, pérdida de dientes, empujones o cualquier otro maltrato que afecte la integridad física de las personas” (Aguila Gutiérrez et al., 2016, p. 702).

2.4.1.1.2 Violencia psicológica. El agresor “controla, aísla y humilla” (Yugueros García, 2014, p. 151). “Supone amenazas, insultos, humillaciones, desprecio hacia la propia persona, desvalorizando su trabajo, sus opiniones. Implica una manipulación en la que incluso la indiferencia o el silencio provocan en ella sentimientos de culpa e indefensión” (Aguila Gutiérrez et al., 2016, p. 703).

2.4.1.1.3 Violencia económica (patrimonial). “Es toda acción u omisión del agresor que afecta la supervivencia económica de la víctima” (Meza, 2017, párr. 8). “El agresor hace lo posible por controlar el acceso de la víctima al dinero, tanto por impedirle trabajar de forma remunerada, como por obligarle a entregarle sus ingresos, haciendo él uso exclusivo de los mismos” (Aguila Gutiérrez et al., 2016, p. 703). Privando a la mujer “de bienes patrimoniales esenciales que satisfacen las necesidades básicas para vivir, como la alimentación, ropa, vivienda y el acceso a la salud” (Páez Chacón, 2019, pp. 2-3).

2.4.1.1.4 Violencia sexual. “Es la conducta por la cual se hace participar a la mujer en un acto sexual no consentido; realizarlo con una mujer incapacitada, o bajo los efectos de sustancias” (Yugueros García, 2014, p. 151). Puede incluir “el no permitir la utilización de métodos anticonceptivos, presiones para abortar y menosprecio sexual. Se ejerce mediante presiones físicas o psíquicas que pretenden imponer una relación sexual no deseada mediante coacción, intimidación o indefensión” (Aguila Gutiérrez et al., 2016, p. 703).

2.4.1.1.5 Violencia simbólica. “Es el sometimiento de unos sujetos respecto de otros, a través del proceso de socialización que permite naturalizar las relaciones de poder, las que se convierten en incuestionables a partir de asimetrías” (Safi López, 2015, p. 4), esto vinculado especialmente al género y los estereotipos difundidos y aceptados socialmente.

2.4.1.2 Violencia de género a mujeres indígenas.

Las mujeres indígenas han sido las víctimas históricas de la violencia de género, pues con base a aquello es que surgió el mestizaje, las violaciones de colonos a nativas fueron socialmente aceptadas y aplaudidas.

La discriminación en contra de la mujer es el resultado de una diferenciación sistémica en el hogar y en la comunidad desde la edad más temprana. En general, las niñas indígenas tienen los más bajos niveles de retención escolar causados por tener que ayudar en las tareas domésticas y el cuidado de los animales. (Lavinias, 2009, p. 128)

“La mujer indígena sigue siendo víctima de altos índices de pobreza y violencia, discriminación política y marginalización económica. (...) han sido excluidas de la política formal, discriminadas

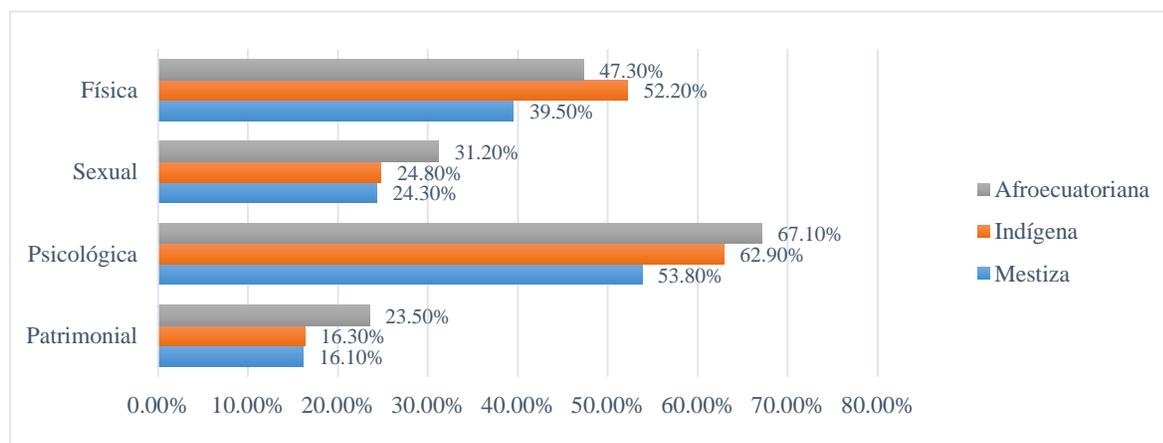
por las propias organizaciones indígenas y censuradas” (Lavinias, 2009, p. 126). Así como en gran parte de los países del mundo, en Ecuador “la desigualdad en la educación explica brechas importantes en los ingresos: los salarios de las mujeres corresponden al 34% de los salarios de los hombres, una desigualdad que prevalece tanto en el mundo mestizo como en el indígena” (Lavinias, 2009, p. 129).

Después de la década del noventa se desarrolló un sistema político que reconocía a Ecuador como un país pluricultural y multiétnico, el movimiento indígena había cumplido parte de su cometido, pero todavía se mantuvo la desigualdad de género a pesar de todo el accionar de las mujeres indígenas.

El compromiso del Estado ecuatoriano “por una vida libre de violencia contra la mujer” quedó plasmado en acuerdos internacionales y en el otorgamiento de carácter de mandato constitucional. En 1998, asimismo, se declaró la violencia intrafamiliar y de género como un problema de Salud Pública. Tres años antes –en 1995– se había promulgado la Ley contra la Violencia a la Mujer y la Familia, Ley 103, que implicó la creación, organización y funcionamiento de Comisarías de la Mujer y la Familia en los centros urbanos de 21 provincias del país, así como servicios de apoyo otorgados por ONG’s y agencias de cooperación. (Pequeño Bueno, 2009, p. 148)

Pese a de todos estos logros, las variaciones no han sido muy notorias; “la mujer indígena es objeto de violencia y su situación permanece invisible, silenciada por una justicia indígena tolerante con la violencia de género” (Lavinias, 2009, p. 140). Esto se evidencia en el análisis de resultados que hizo (Camacho, 2014) a la primera Encuesta Nacional sobre Relaciones Familiares y Violencia de Género contra las Mujeres, realizada en Ecuador en el año 2011, la que ha servido de fuente para la elaboración del siguiente gráfico de barras.

Gráfico 1: Tipos de violencia de género en Ecuador según la etnia.



Fuente: (Camacho, 2014)

Elaboración: Maritza Montero

Notándose la diferencia estadística que pone en un lugar de desventaja y desprotección a las mujeres indígenas en situaciones de violencia física frente a otras etnias. Ese índice de desventaja se mantiene en la evaluación detallada de los escenarios de violencia contra las mujeres, por ejemplo, en la agresión “por parte de su pareja, ésta es mayor entre las indígenas (59,3%)” (Camacho, 2014, p. 49).

Geográficamente, próximo al centro de estudio, en la provincia ecuatoriana de Chimborazo, la población indígena femenina es “particularmente vulnerable a violaciones de sus derechos por sufrir una triple discriminación: pobreza, etnicidad, y género” (Lavinias, 2009, p. 127). “La violencia doméstica en comunidades indígenas es muy alta, afectando al 45% de las familias (...) En el sector de Alausí, la violencia doméstica afecta al 83% de las mujeres, de modo regular y dentro del ámbito doméstico” (Lavinias, 2009, p. 130). A través de actitudes normalizadas dentro de las comunidades las mujeres indígenas viven realidades de violencia de género a diario, desde los insultos, pasando por exclusiones, agresión física, hasta llegar a la muerte, conocido dentro del marco legal como femicidio.

Con esta predisposición, es difícil imaginar un escenario cercano de equidad de género, especialmente por la existencia de un bajo nivel de desarrollo humano, que recae en mayor nivel en las mujeres. Vázquez (2005) explica que alrededor del 50% no poseen un salario de sus actividades diarias porque trabajan en el hogar; el bajo nivel de escolaridad permite que la limitación de oportunidades y conocimientos se mantengan. También tienen poco acceso a atención médica, esto debido a barreras como el idioma o la ruralidad.

Situaciones como las mencionadas hacen que las mujeres vivan sometidas, porque es socialmente justificado que tengan esas experiencias, lo que disminuye el autoestima de la mujer, impidiendo que esta busque la forma de emanciparse de aquella opresión, y en el caso de intentarlo, la presión social de la comunidad puede generar que se encierre en un círculo de violencia hasta que asuma su rol de víctima, o en ocasiones, muera en el intento.

2.5 Pierre Bourdieu y la violencia simbólica

“Lo que soñamos, como investigadores, es que una parte de nuestras investigaciones puedan ser útiles al movimiento social.”

(Bourdieu, 1998, pp. 64-65)

Según (Bourdieu & Wacquant, 2005), el haber nacido en una provincia lejana de Francia, le dio a Bourdieu ese toque de perspicacia crítica, a causa de las formas de racismo del que fue testigo. Esta característica de su personalidad, también hará que esté en un círculo de hipercorrección constante, la que para (Busquet, 2014), hace difícil resumir el entramado teórico de Bourdieu, que se establece como uno de los teóricos más importantes de la segunda mitad del siglo XX.

“Sus principales influencias o precedentes teórico- metodológicos, provinieron fundamentalmente de la Filosofía, la Antropología y la Sociología” (EcuRed, 2019, párr. 7). Bourdieu tiene influencias de pensamiento que parten del marxismo, cruzando por la tradición epistemológica y el estructuralismo de Francia, incluyendo filosofías de Edmund Husserl, Ludwig Wittgenstein, Martin Heidegger, y similares; acorde a lo descrito por (Fowler & Zavaleta Lemus, 2013).

Evaluando sus propuestas conceptuales, se puede deducir que Bourdieu es un sociólogo crítico reproductivista. Su muerte significó la pérdida del, como (Alonso Benito, 2002) lo denomina, penúltimo gran intelectual francés.

2.5.1 Conceptos bourdieuanos

Inicialmente, se debe recalcar que “Bourdieu aceptó de manera abierta que el principal problema de su programa de investigación se construyó retomando el proyecto durkheimniano sobre una sociología de las estructuras del espíritu” (Guerra Manzo, 2010, p. 385). Paralelamente, (Bur, 2018) añade que:

Bourdieu propone tres categorías de análisis como herramientas fundamentales que permiten pensar en la producción y reproducción del sentido de las prácticas sociales. Estas categorías son: los campos sociales, el *habitus*, y el capital. Los conceptos que constituyen esta tríada están relacionados entre sí y sólo se entienden a partir de las relaciones que se establecen entre los mismos. (p. 2)

Por fines investigativos de esta tesis, a los conceptos ya mencionados de campo, *habitus* y capital, se añadirán otros aspectos que propone Bourdieu, como el sentido práctico, y la reproducción.

2.5.1.1 Campo.

Desde la perspectiva teórico metodológica de Pierre Bourdieu, un campo es un espacio social estructurado y estructurante compuesto por instituciones, agentes y prácticas. Está estructurado en la medida en que posee formas más o menos estables de reproducción del sentido, desplegando así un conjunto de normas y reglas no siempre explícitas que establecen lógicas de relación entre los agentes adscritos. Los principios de funcionamiento de los campos son asimilados por los sujetos a través de procesos complejos de socialización. (Vizcarra, 2002, p.57)

Los campos sociales de los que habla (Bourdieu, 1989), en general “son lugares de producción, consumo y reproducción de representaciones del mundo de los agentes” (Fowler & Zavaleta Lemus, 2013, p. 123). Es pertinente aclarar que:

Existen distintos tipos de campos para los agentes: el campo científico, el académico, el religioso, el literario, etc., y cada campo desarrolla sus especies de capital congruentes. Así, cada campo tiene su propia lógica y su propia jerarquía, en donde el agente debe disputarse su lugar según las reglas del juego. (Fowler & Zavaleta Lemus, 2013, p. 123)

No son lugares físicos, se extienden a la limitación de sitios geográficos, incluyéndose como válidos los grupos sociales, de ahí que estos puedan variar entre las medidas de la macro a la micro sociología.

2.5.1.2 *Habitus*.

Este concepto hace referencia a un sistema de disposiciones, actitudes o inclinaciones incorporadas por los sujetos a lo largo de su trayectoria social, y se caracterizan por ser permanentes y transferibles. Las mismas generan y organizan percepciones, pensamientos, sentimientos y acciones en los sujetos que, generalmente, escapan a su conciencia y voluntad. Tales disposiciones suelen incorporarse desde la más temprana infancia mediante un proceso de socialización multiforme y prolongado. Esto determina la adquisición de determinados hábitos que permanecen anclados a los espacios del campo social en los que el individuo se desenvuelve. En este sentido, podemos decir que el “*habitus*” es la subjetividad socializada. (Bur, 2018, pp. 5-6)

Este concepto es central en (Bourdieu, 1989), su teoría gira en torno al *habitus* y a la reproducción del mismo. Lo define como un “sistema de disposiciones adquiridas por medio del aprendizaje implícito o explícito que funciona como un sistema de esquemas generadores” (Bourdieu 1990, p. 141) citado en (Vizcarra, 2002, p. 63). Estas, “inclinan a los agentes a actuar y reaccionar de cierta manera cuando enfrentan ciertas situaciones” (Alvarado, 2014, p. 3).

Está vinculado a la experiencia del agente o individuo, por ello, “las prácticas que engendra el *habitus* están comandadas por las condiciones pasadas de su principio generador. Pero a su vez, el *habitus* preforma las prácticas futuras, orientándolas a la reproducción de una misma estructura” (Capdevielle, 2011, p. 35). Así es como (Bourdieu, 1985) le atribuye la característica de inconsciente en el accionar del agente, debido a la interiorización hecha anteriormente, lo que disminuye el esfuerzo en su reproducción.

2.5.1.3 Capital.

“Bourdieu identifica una amplia gama de recursos valiosos más allá de los intereses materiales transparentes que funcionan como recursos de poder, que él llama formas de capital” (Fowler & Zavaleta Lemus, 2013, p. 121).

Podría establecerse como la materia prima que se intercambia en los campos sociales; es “definido como un recurso para posicionarse en el mundo, permite al actor social ubicarse en un plano de jerarquías y posiciones respecto a otros agentes sociales en la escala social” (Bur, 2018, p. 8).

Relacionado a lo anterior, (Bourdieu, 1989) explica que el capital puede dar ventaja en un determinado campo y momento histórico, puesto que “el capital es poder y determina las jugadas posibles” (Guerra Manzo, 2010, p. 392). Se habla de una clasificación de los capitales sociales, los cuales de manera concisa son explicados por (Capdevielle, 2011): “El capital económico, bajo sus diferentes formas, capital cultural, y también el capital simbólico -formas que revisten las diferentes especies de capital cuando son percibidas y reconocidas como legítimas-” (p. 32).

2.5.1.4 Sentido Práctico.

El sentido práctico, necesidad social vuelta naturaleza, convertida en esquemas motrices y automatismos corporales, es lo que hace que las prácticas, en y por aquello que permanece oscuro a los ojos de quienes las producen y en que se revelan los principios transubjetivos de su producción, sean sensatas, vale decir, habitadas por el sentido común. Precisamente porque los agentes no saben nunca completamente lo que hacen, lo que hacen tiene más sentido del que ellos saben. (Bourdieu, 2007, p. 111) citado en (Bialakowsky, 2016, p. 14)

La definición del sentido práctico como concepto independiente, similar al *habitus*, es algo complejo de identificar y entender en la propuesta sociológica de (Bourdieu, 2007), a pesar de la existencia de un libro que lleva como título: El sentido práctico. No obstante, es necesario darle crédito, ya que se resume como esa actitud inconsciente que normaliza las relaciones de poder, y motiva a que se decida lo socialmente aceptado porque a través de la experiencia, el subconsciente del agente ha automatizado esa tendencia de respuesta.

El sentido práctico, es ese “sentido que al ser también la composición y la interacción de diferentes *habitus* acaba componiéndose, naturalizándose y aceptándose como un sentido común que iguala y legitima lo que es una construcción de poderes lingüísticos desiguales y arbitrarios” (Alonso, 2004, p. 5).

Por sus características específicas, el sentido práctico invisibiliza sus determinaciones tanto históricas (sociales e individuales) como las consecuencias de su discurrir (la reproducción o transformación de los modos de la dominación social). Este ocultamiento emerge de forma explícita en el sentido común que naturaliza a través de lo “ya conocido”, de la “verdad evidente”, las disposiciones y taxonomías prácticas puestas en juego en las relaciones sociales, al volver obvias y “dadas” las arbitrariedades de la dominación social. (Bialakowsky, 2016, p. 23)

2.5.1.5 Reproducción.

La reproducción social es uno de los aspectos en los que se centran los postulados de (Bourdieu & Passeron, 1996), en una especial crítica al sistema educativo. Pero este es un concepto de aplicación general en la sociedad, abordado en *Las estrategias de la reproducción social*, (Bourdieu, 2011). El hecho se resume en la repetición de determinadas reglas impuestas, a través de las generaciones de agentes y campos, es decir, de las personas y sus contextos sociales.

De esta manera, el acto de “reproducir el sistema de arbitrariedades culturales característico de esta formación social, o sea, la dominación de la arbitrariedad cultural dominante, contribuye de esta forma a la reproducción de las relaciones de fuerza que colocan esta arbitrariedad cultural en posición dominante” (Bourdieu & Passeron, 1996, p. 51).

2.5.2 Teoría de la violencia simbólica

La violencia simbólica, “se trata de un concepto instituido por el sociólogo francés Pierre Bourdieu en la década de los 70, que hoy toma importancia si consideramos el impacto que genera la difusión de información a través de los medios de comunicación” (López, 2015, p. 2). En este sentido, el propio Pierre Bourdieu expresa que a través de esta propuesta metodológica busca eliminar:

El mito del «eterno femenino» (o masculino) o, más grave, de eternizar la estructura de la dominación masculina describiéndola como invariable y eterna. No voy a afirmar que las estructuras de dominación sean ahistóricas, sino que intentaré establecer que son el producto de un trabajo continuado (histórico, por tanto) de reproducción al que contribuyen unos agentes singulares (entre los que están los hombres, con unas armas como la violencia física y la violencia simbólica) y unas instituciones: Familia, Iglesia, Escuela, Estado. (Bourdieu, 2000a, p. 7)

Existen dos textos principales en los que Bourdieu aborda a la violencia simbólica, estos son: La dominación masculina, y Los herederos: los estudiantes y la cultura. Esta teoría “se conecta con otros conceptos como el habitus, entendido éste como el proceso a través del cual se desarrolla la reproducción cultural y la naturalización de determinados comportamientos y valores” (López, 2015, p. 4).

Bourdieu presenta la “dimensión paradójica del dominio simbólico” –refiriendo que la misma es ignorada por la crítica feminista–, como la contracara de la moneda. Desde esta perspectiva los hombres que ejercen el dominio también son víctimas de la dominación desde que las exigencias sociales los requieren como los más fuertes, los que desempeñan el rol de proveedores, y todas aquellas cualidades opuestas a lo que de las mujeres se espera. (López, 2015, p. 11)

Se debe entender que la violencia simbólica es “una acción que se ejerce sobre los individuos con su propia complicidad, incluso de modo inconsciente” (Collazos, 2009, p. 68). (Bourdieu, 2001) insiste en la relación de poder que se manifiesta a través de esta, “la violencia simbólica es el mecanismo a través del cual uno de los grupos impone —o inculca— su visión particular a los demás” (Suárez, 2009, p. 442).

“El fundamento de la violencia simbólica reside en el poder que se otorga a los dominantes, lo cual conlleva a los dominados a ejercer sobre sí mismos relaciones de dominación y a aceptar su propio sometimiento” (Collazos, 2009, p. 69).

De esta forma, se podría concluir que la violencia simbólica es “una agresión soterrada, sostenida en el tiempo, invisible, que compromete relaciones de fuerza estructurales y naturalizadas, que inadvertidamente se ejercen por parte de quien la sufre y de quien la genera” (Benalcázar & Venegas, 2015, p. 143).

2.6 El análisis crítico del discurso para entender el triple reto: mujer, indígena y pobre

En primer lugar, es importante abarcar las relaciones teóricas entre la metodología, la teoría comunicacional, y los autores principales. Con ese contexto, se afirma entonces que la perspectiva metodológica del análisis crítico del discurso (ACD) se vincula directamente con la teoría de la comunicación base en la que se sustenta esta investigación: teoría crítica. Ya que, “una de las fuentes del ACD es la Teoría Crítica que procede de la llamada Escuela de Frankfurt (...) Se ha señalado que el término crítico, está asociado en particular con esta escuela filosófica de Frankfurt” (Colorado, 2010, p. 583). Por lo que el ACD “en particular debe, entre otras cosas, develar la reproducción discursiva del abuso poder, la discriminación y la injusticia social, y solidarizarse con los grupos sociales marginalizados” (Colorado, 2010, p. 584).

Dentro de este marco, el autor principal de la investigación: Pierre Bourdieu, también se involucra en los estudios de discurso. “Bourdieu realmente abre un campo para la sociolingüística, en el que la labor del análisis del discurso se realiza de manera muy diferente a la tradición estructuralista

de buscar las estructuras subyacentes al sistema de la lengua” (Alonso, 2004, p. 22), manteniendo principalmente su característica crítica a la dominación.

El discurso, por tanto, lejos de cualquier código formal, lleva para Bourdieu la marca social —el poder y el valor- de la situación en que se ha producido. La misma producción del discurso se realiza anticipando sus condiciones de recepción en el qwmercado lingüístico, no tanto mediante la realización de un cálculo estratégico individual como por la adhesión naturalizada a los valores dominantes estructurantes y estructurados, en forma de *habitus*, en el propio mercado. (Alonso, 2004, p. 2)

En este sentido, y para profundizar en la conceptualización propia del análisis crítico del discurso, es fundamental hablar de Teun Van Dijk. En su propuesta, (Van Dijk, 2011) afirma que la influencia e intercambio social “se articulan y constituyen discursivamente, y es en los discursos donde se producen, reproducen y estabilizan los saberes sociales en los que se expresan ideas, creencias, normas y valores, los cuales sirven al proceso de orientar la acción humana” (Pardo Abril, 2012, p. 44).

Además, (Van Dijk, 2017) resalta su “marco teórico triádico que relaciona discurso, cognición y sociedad (incluyendo historia, política y cultura), entendiéndolas como las principales dimensiones del ACD y de los estudios discursivos en general” (p. 206).

El análisis crítico del discurso desentraña “fenómenos como la inclusión y la exclusión, los cuales se encuentran inmersos en formas de dominación, es decir, de control en algún orden vital de un pueblo o un sector de la sociedad sobre otro o el resto” (Lagunas, Beltrán, & Ortega, 2016, p. 71), “esto implica que los ACD son generadores de conciencia, reflexivos y se asumen desde una perspectiva intersubjetiva” (p. 72).

Por ende, al investigar sobre violencia de género en mujeres indígenas, indiscutiblemente se busca generar una crítica concientizadora al respecto, dado que trasciende del accionar físico y sostiene su continuidad en la cosmovisión de la sociedad respecto a los roles de los individuos, a lo correcto e incorrecto en cuanto al comportamiento que deben tener estos, dejando brechas importantes que marcan desigualdades, las mismas que siguen perpetuando la violencia simbólica, que erróneamente normaliza acciones como la violencia de género, dejando en desventaja a la mujer, a lo cual se añaden puntos de discriminación racial y económica, ya que son mujeres indígenas asentadas en comunidades rurales, cuya principal actividad es la agricultura precaria, muy mal remunerada en la estructura capitalista.

De tal manera que la necesidad de analizar las prácticas discursivas no se limita al campo macrosociológico, sino también se debe buscar entender la reproducción de la dominación desde la voz del dominado. Los estudios de discurso son por excelencia una metodología de las ciencias sociales que permite adentrarse en la interacción lingüística de los grupos sociales.

Para concluir, en una investigación que utilizó la entrevista a profundidad como una técnica de su metodología, para analizar al género entorno a tres pares binarios en mujeres indígenas de Nicaragua y Ecuador, realizada por (Aguilera Muñoz, 2010), se lee: “Un triple reto: mujer, indígena y pobre” (p. 100), frase dicha por Edith Caranqui, mujer indígena, en esa época consejala de Riobamba. En esta tesis, se parte de ese mandato para recurrir al análisis crítico del discurso, a fin de intentar entender por qué el ser mujer, indígena y pobre, se convierte en un triple reto.

CAPÍTULO III

3 MARCO METODOLÓGICO

3.1 Método de investigación

3.1.1 Método cualitativo

Este método de investigación, y su flexibilidad conceptual, permitió realizar entrevistas de profundidad a mujeres indígenas de Chimborazo para analizar su discurso sobre temas relacionados a la violencia de género, siendo comparados después con la perspectiva de violencia simbólica de Pierre Bourdieu. Puesto que, “todo método cualitativo aspira a recoger los discursos completos sobre un tema específico, para luego proceder a su interpretación” (Raffino, 2020, párr. 3). Por lo tanto, esta investigación, utilizando el método cualitativo:

Se basa en principios teóricos como la fenomenología, la hermenéutica, la interacción social utilizando métodos de recolección de la información que difieren del método cuantitativo al no poder ser plasmados en números. La idea es explorar las relaciones sociales y describir la realidad tal como la experimentan los protagonistas. (Cagliani, 2015, párr. 4)

3.2 Tipo de investigación

3.2.1 Según la finalidad: básica.

También recibe el nombre de investigación pura, teórica, dogmática y fundamental. Se caracteriza porque parte de un marco teórico y permanece en él; la finalidad radica en formular nuevas teorías o modificar las existentes, en incrementar los conocimientos científicos o filosóficos, pero sin contrastarlos con ningún aspecto práctico. (Behar Rivero, 2013, p. 19)

La investigación básica explica por qué la presente tesis se limitó a una exploración teórica. Ya que la finalidad de la misma se centró en aportar al campo de estudios de género, al aplicar la teoría de violencia simbólica de Pierre Bourdieu como un nuevo enfoque de análisis de la violencia de género en mujeres indígenas.

3.2.2 Según el alcance temporal: sincrónica.

Dado que la investigación se ubicó en el periodo octubre 2019 - marzo 2020; la investigación sincrónica se acopló al alcance temporal que tiene la presente tesis, porque este tipo de

investigaciones “son aquellas que estudian fenómenos que se dan en un corto período” (Abad Toribio et al., 2009, p. 10).

3.2.3 Según la profundidad: descriptiva.

Considerando que el objetivo general de la tesis buscó describir la violencia de género en mujeres indígenas de Chimborazo desde la perspectiva de violencia simbólica, se recurrió entonces a una investigación de tipo descriptiva, porque a través de esta, basada en “el método de análisis, se logra caracterizar un objeto de estudio o una situación concreta, señalar sus características y propiedades (...). Su objetivo es describir la estructura de los fenómenos y su dinámica, identificar aspectos relevantes de la realidad” (Behar Rivero, 2013, p. 21).

3.2.4 Según la amplitud: micro sociológica.

Al centrarse en entrevistas de profundidad a mujeres indígenas de Chimborazo, se tomó en cuenta la investigación micro sociológica, porque “da énfasis a la experiencia individual y a la interacción social que son la fuente de creación de significados y de bases para la acción concertada y creación y recreación del orden social” (Salinas Meruane & Cárdenas Castro, 2009, p. 30).

3.2.5 Según el carácter: cualitativa.

Tomando en cuenta que la investigación cualitativa responde a “la necesidad de adoptar una postura metodológica de carácter dialógico en la que las creencias, las mentalidades, los mitos, los prejuicios y los sentimientos, entre otros, son aceptados como elementos de análisis para producir conocimiento sobre la realidad humana” (Sandoval Casilimas, 1996, p. 34); la presente tesis acudió a ella, porque como resultado del análisis de los discursos obtenidos a través de las entrevistas a profundidad, “lo que se espera es una descripción densa, una comprensión experiencial y múltiples realidades” (Salinas Meruane & Cárdenas Castro, 2009, p. 324), centrado en el tema de violencia de género.

3.2.6 Según las fuentes: primarias y secundarias.

Para la sustentación teórica se utilizó fuentes primarias y secundarias, recordando que las primarias “contienen información original es decir son de primera mano, son el resultado de ideas, conceptos, teorías y resultados de investigaciones” (Maranto Rivera & Eugenia González, 2015, p. 3); como los artículos científicos, tesis y los libros de los que se ha tomado información.

También se recurrió a fuentes secundarias, al ser estas “compilaciones, resúmenes y listados de referencias publicadas sobre un tema” (Huamán Calderón, 2011, p. 6); sirvieron para aportar estadísticamente a la investigación, porque se tomó datos de censos.

3.3 Diseño de la investigación: no experimental

La presente investigación encajó en un diseño no experimental, de tipo transversal, porque recolectó datos en un determinado momento; ya que la forma en que se aplica este diseño es:

Quando no se realiza una manipulación deliberada de variables, no se tiene un control de las condiciones ni un grupo equivalente de comparación. Suele tratarse de observaciones en contextos o condiciones naturales con fines descriptivos, donde los sujetos participan de sus grupos de forma previa (no hay asignación al azar). Lo anterior no impide que se trate de una investigación sistemática y empírica de ciertas variables tal y como se dan en un espacio natural. (Salinas Meruane & Cárdenas Castro, 2009, p. 94)

3.4 Población y muestra

Acorde al último censo realizado por (INEC Ecuador, 2010), citando los datos de (Pero Ferreira, 2017), la población indígena representa el 7% de los habitantes del país, con un total de 1 018 176 personas. La nación puruhá representa el 32% de los pueblos indígenas.

Al estar la investigación centrada en la provincia de Chimborazo, es pertinente señalar que 13 021 ciudadanos indígenas viven en la zona urbana, y 161 190 en las zonas rurales, dando un total de 174 211. El 52% son mujeres, es decir, existen alrededor de 90 590 mujeres indígenas en Chimborazo.

Valorando lo anterior, se identificó a un grupo focal de 10 mujeres indígenas que han estado involucradas en la vida pública y de activismo en la provincia; a quienes se las ubicó en tres grupos de entrevistas a profundidad, a fin de que la información a obtenerse fuese pertinente con sus actividades. A continuación, se enlistará a las entrevistadas; para mayor información respecto a sus perfiles, revise el anexo N°1.

GRUPO N°1: *Vida política y en comunidad*

- Ana María Guacho
- Cristina Cucurí

- Inés Chimbolema
- Cristina Tiupul

GRUPO N°2: *Género, etnia y violencia*

- Bélgica Chela
- Manuela Cuji
- Azucena Aucancela

GRUPO N°3: *Género y feminismo comunitario*

- Jessenia Porras
- Daysi Yuquilema
- Jenny Guillin

3.5 Técnicas e Instrumentos de recolección de datos

3.5.1 Técnicas

3.5.1.1 Entrevista a profundidad.

“Las entrevistas en profundidad son especialmente indicadas en situaciones en que los intereses de la investigación están relativamente claros y bien definidos” (Monje, 2011, p. 151), por lo que, la presente investigación recurrió a esta técnica para obtener información sobre la violencia de género desde los discursos de las mujeres indígenas de Chimborazo.

Desde esta perspectiva, la entrevista es un recurso privilegiado para acceder a la información desde la perspectiva del actor. El objetivo central es captar lo que es importante en la mente de los informantes: sus significados, perspectivas y definiciones; en suma, el modo en que ellos ven, clasifican y experimentan el mundo. Esta técnica permite obtener información contextualizada y holística, en palabras de los propios entrevistados. (Salinas Meruane & Cárdenas Castro, 2009, p. 374)

3.5.1.2 Análisis de discurso.

Gracias a que existe información por las entrevistas aplicadas, se optó por el análisis del discurso como metodología, porque es “un instrumento que permite entender las prácticas discursivas que se producen en todas las esferas de la vida social en las que el uso de la palabra oral y escrita,

forman parte de las actividades que en ella se desarrollan” (Salinas Meruane & Cárdenas Castro, 2009, p. 535).

A su vez, teniendo presente a la violencia simbólica, que lleva dentro a la violencia de género, y su forma de legitimarse es a través de las relaciones de poder existentes entre los individuos; la conceptualización de (Van Dijk, 2017) describe adecuadamente esa búsqueda comparativa de la realidad abusiva y el discurso.

El Análisis Crítico del Discurso (ACD) es un tipo de investigación que se centra en el análisis discursivo y estudia, principalmente, la forma en la que el abuso de poder y la desigualdad social se representan, reproducen, legitiman y resisten en el texto y el habla en contextos sociales y políticos. Con esta investigación disidente, los analistas críticos del discurso toman una posición explícita y, de esa manera, buscan entender, exponer y, fundamentalmente, desafiar. (Van Dijk, 2017, p. 204)

3.5.2 Instrumentos

3.5.2.1 Cuestionario de preguntas.

Al ser la investigación cualitativa, y las entrevistas a profundidad, el formulario se realizó con preguntas abiertas, porque estas “permiten que los sujetos respondan con sus propias palabras” (Monje, 2011, p. 137), lo que brindó información amplia, permitiendo tener materia prima suficiente para el análisis crítico del discurso.

Para una especificación adecuada de los temas abordados en el marco teórico, considerando las categorías de análisis (revise el anexo N°2), y los perfiles de las entrevistadas, se formuló tres cuestionarios con los siguientes tópicos:

- **Grupo N°1:** *Vida política y en comunidad* (anexo N°3)
- **Grupo N°2:** *Género, etnia y violencia* (anexo N°4)
- **Grupo N°3:** *Género y feminismo comunitario* (anexo N°5)

3.5.2.2 Matriz de categorías.

Una matriz de categorías es inherente al análisis crítico del discurso, porque a través de ella es que se desarrolla en esencia el análisis. Por ejemplo, aunque lo plantean en un contexto netamente

periodístico, (Browne et al., 2011) explican que a través de la matriz se puede desenredar los discursos, y sacar a relieve sus aspectos primordiales que serán abarcados por las categorías que en la matriz se incluyan. Dado que, una matriz “contiene, por un lado, las unidades de análisis y, por otro, las variables categóricas o atributos de aquellas unidades de análisis” (Eraso et al., 2012, p. 21)

Se planteó cinco tablas de análisis, cuatro de ellas fueron matrices que estaban centradas específicamente a recabar información vinculada a las categorías (anexo N°2) en las que se enmarca la investigación, desarrollando el cuerpo del análisis crítico del discurso.

a) Tabla de resultados de las entrevistas a profundidad (revisar):

- **Grupo N°1:** *Vida política y en comunidad*
- **Grupo N°2:** *Género, etnia y violencia*
- **Grupo N°3:** *Género y feminismo comunitario*

b) Matrices de categorías realizadas para el análisis crítico del discurso:

a. **Matriz N°1**

- **Categoría:**
 - Análisis general
- **Datos informativos:**
 - Grupo de entrevista
 - Nombre de la entrevistada
- **Unidades de análisis:** (se toma de referencia a (Ávalos Torres, 2017))
 - Actor/actores de los que habla la entrevistada
 - Palabras más utilizadas
 - Temas
 - Funciones del lenguaje (se consideraron las tres funciones planteadas por (Bühler, 1979): emotiva, conativa y referencial)

Nota: Para observar el modelo de la matriz propuesta, revisar el anexo N°6, literal a.

b. **Matriz N°2**

- **Categoría:**
 - Pierre Bourdieu

- ***Datos informativos:***
 - Grupo de entrevista
 - Nombre de la entrevistada
 - Cita APA
- ***Unidades de análisis:***
 - Campos sociales
 - *Habitus*
 - Capital
 - Sentido Práctico
 - Reproducción
 - Violencia Simbólica

Nota: Para observar el modelo de la matriz propuesta, revisar el anexo N°6, literal b.

c. Matriz N°3

- ***Categoría:***
 - Género
- ***Datos informativos:***
 - Grupo de entrevista
 - Nombre de la entrevistada
 - Cita APA
- ***Unidades de análisis:***
 - Feminismo Comunitario
 - Roles
 - Participación Política

Nota: Para observar el modelo de la matriz propuesta, revisar el anexo N°6, literal c.

d. Matriz N°4

- ***Categoría:***
 - Violencia
- ***Datos informativos:***
 - Grupo de entrevista
 - Nombre de la entrevistada

- Cita APA
- *Unidades de análisis:*
 - Física
 - Psicológica
 - Patrimonial
 - Sexual

Nota: Para observar el modelo de la matriz propuesta, revisar el anexo N°6, literal d.

CAPÍTULO IV

4. RESULTADOS Y DISCUSIÓN

4.1 Aplicación de las entrevistas a profundidad

Tabla 1: Entrevistas a profundidad aplicadas.

Grupo	Entrevistada	Código	Fecha de realización	Duración	Medio	Anexos
N°1: Vida política y en comunidad	Ana María Guacho	AMG	Lunes, 28 de septiembre de 2020.	00:54:08	Visita presencial.	<u><i>Ver anexo N°7.</i></u>
	Cristina Cucurí	CC	Viernes, 9 de octubre de 2020.	02:26:37	Video conferencia en Zoom.	<u><i>Ver anexo N°8.</i></u>
	Inés Chimbolema	IC	Domingo, 27 de septiembre de 2020.	01:34:16	Video conferencia en Zoom.	<u><i>Ver anexo N°9.</i></u>
	Carmen Tiupul	CT	Viernes, 2 de octubre de 2020.	01:11:06	Video conferencia en Zoom.	<u><i>Ver anexo N°10.</i></u>
N°2: Género, etnia y violencia	Bélgica Chela	BC	Sábado, 19 de septiembre de 2020.	00:57:37	Video conferencia en Zoom.	<u><i>Ver anexo N°11.</i></u>
	Manuela Cuji	MC	Martes, 29 de septiembre de 2020.	01:36:10	Video conferencia en Zoom.	<u><i>Ver anexo N°12.</i></u>
	Azucena Aucancela	AA	Lunes, 28 de septiembre de 2020.	00:37:59	Visita presencial.	<u><i>Ver anexo N°13.</i></u>
N°3: Género y feminismo comunitario	Jessenia Porras	JP	Miércoles, 23 de septiembre de 2020.	01:15:21	Video conferencia en Zoom.	<u><i>Ver anexo N° 14.</i></u>
	Daysi Yuquilema	DY	Viernes, 25 de septiembre de 2020.	01:42:40	Video conferencia en Zoom.	<u><i>Ver anexo N° 15.</i></u>
	Jenny Guillin	JG	Jueves, 24 de septiembre de 2020.	00:58:52	Video conferencia en Zoom.	<u><i>Ver anexo N° 16.</i></u>

Elaboración: Maritza Montero

4.1.1 Resultados de las entrevistas a profundidad

Tabla 2: Resultados de las entrevistas aplicadas al grupo N°1.

RESULTADOS DE LAS ENTREVISTAS APLICADAS AL GRUPO N°1: <i>Vida política y en comunidad</i>		
N°	Pregunta	Respuesta
1.	Dentro de la lengua kichwa existen términos que se ponen junto a los nombres y de cierta forma designan un rasgo específico a quien se dirigen, partiendo de esto, ¿tiene alguna forma particular en la que los demás le hablen?, a su vez, ¿cómo le gusta que le llamen?	<p>AMG. En el 2012, [por gestión de la prefectura] habían empezado a nombrar al <i>Yaya Carnaval</i> y a la <i>Mama Shalva</i>, (...) me habían nombrado de <i>Mama Shalva</i>. (...) Ya no me llaman de Ana María sino <i>mama shalvita</i>.</p> <p>CC. Yo soy con nombres completos María Cristina, pero realmente María nunca me ha gustado, (...) porque a las mujeres indígenas es una forma de discriminación, de homologarnos, al decirnos que todas somos María. (...) El término compañera, tampoco me gusta mucho que digamos. Lo he sentido como una forma de discriminación porque (...) en la parte urbana, digamos en un evento, te preguntan: “¿cómo te llamas?”, digo: “Cristina”; entonces ellas dicen: “compañera Cristina”, y a otras les dicen por su nombre. Es una forma de exclusión, que tú no eres parte de este grupo por más mujer, y por más proceso que estás de luchar conjuntamente con ellos. (...) En las comunidades lo que me dicen, pero nunca he puesto que me digan, me dicen <i>mama</i>, <i>mama</i> Cristina. En todos los espacios que estaban trabajando con ellos me dicen así, pero prefiero que me digan Cristina.</p> <p>IC. Todos los que están a mi alrededor me han tratado como <i>mama</i> Inesita, eso es lo que siempre me han dicho, y eso me ha llenado a mí también.</p> <p>CT. En las comunidades indígenas normalmente, le comento, existen ciertos términos y nombres, que más allá de identificación es un símbolo de respeto. (...) Cuando yo llego a la presidencia la gente empieza a decirme “<i>mama</i> Carmen”. (...) Yo me sentía un poco extraña, y claro, decía: “no, no me digan <i>mama</i> Carmen, sólo díganme Carmita o compañera Carmita”, ya porque la gente me denomina más como “Carmita”. (...) Hay diferentes dialectos; entonces, aquí en Chimborazo, por ejemplo, en mi comuna, aquí lo que dicen es <i>isha</i>, “<i>isha</i>”</p>

		Carmen”, es como decir “señorita Carmen”. Siempre me dicen “Carmita”, me gusta que me digan por mi nombre.
2.	Coménteme un poco de usted, ¿cuántos años tiene?	<p>AMG. Tengo 71 años, y dentro de esos 71 años, desde el año 72 estoy en la dirigencia.</p> <p>CC. 47 tengo. Desde muy joven, [se refiere al tiempo que lleva en el activismo] así como ya contada con números de años, estoy más de 22.</p> <p>IC. Ahorita tengo 42 años. Hace unos 10 años a 12 años más o menos inicié en la política, empecé a trabajar, a estar en las organizaciones; como mi papi era dirigente, entonces creo que heredé de él.</p> <p>CT. 34 años, (...)10 años de dirigente.</p>
3.	¿En dónde vive ahora?	<p>AMG. En San Luis, Riobamba.</p> <p>CC. En Riobamba, en el sector de la Politécnica.</p> <p>IC. Actualmente vivo en Colta, pero ya vivo en el pueblo de Cajabamba.</p> <p>CT. Actualmente en la parroquia Yaruquíes, quinta parroquia urbana de Riobamba.</p>
4.	¿En dónde nació?	<p>AMG. Yo soy de la parroquia San Juan, de la comunidad Guabug. Santa Teresita de Guabug se llama.</p> <p>CC. Yo soy de la comunidad de Nitiluisa, parroquia Calpi, cantón Riobamba.</p> <p>IC. Yo soy de originaria del cantón Colta, de una parroquia que se llama Columbe. Y mi comunidad se denomina San Bartolo Grande.</p> <p>CT. Amula Casaloma, parroquia Cacha.</p>
5.	¿Con qué pueblo originario se identifica?	<p>AMG. Pueblo puruhá.</p> <p>CC. En sí, pertenecería al pueblo calpis, pero legalmente reconocida en la Constitución es el pueblo puruhá, entonces así nos quedamos. De la nacionalidad kichwa.</p>

		<p>IC. Nosotros estamos identificados como pueblos puruhaes.</p> <p>CT. Soy de la nacionalidad Kichwa y el pueblo Puruhá. Todos los que estamos aquí dentro de Chimborazo nos identificamos de esa manera, los indígenas.</p>
6.	<p>En las asambleas comunitarias, ¿las mujeres participan?</p>	<p>AMG. No, nunca participaban las mujeres, nunca, nunca, nunca, nunca. Todo tenían que pedir la venia del marido. Yo que andaba en todo el país, en todas las comunidades, en todas las organizaciones; el marido tenía poder. (...) Ellas sí van, pero a estar sentaditas, calladitas, viendo qué dicen nomás; no para decidir, no para opinar.</p> <p>CC. Desde la visión de género, diría que no. Pero desde la otra lógica del pensamiento crítico, diría que sí. (...) Desde la óptica de género, podría decir que no hay mucha participación de las mujeres porque están calladas, porque quienes dirigen las sesiones son los hombres, y todo lo demás. (...) Pero yo no me había fijado que hay otras formas de participación. (...) La cocina es un espacio de las mujeres, pero también es un espacio, yo diría de insurgencia de las mujeres, o sea pensar “nosotras queremos esto” [se refiere a una anécdota con una marcha del sur, y que las mujeres de la cocina la delegaron para decir sus propuestas al finalizar la asamblea comunitaria]. No estaban en la asamblea afuera, recibiendo al presidente de la Ecuarrunari y haciendo el discurso que “nosotras pensamos esto, que nosotras vamos a cuidar el páramo”. No, no, o sea las compañeras estaban en la cocina y habían discutido sus propuestas y me pasaron a mí. (...) Hay una investigación que hizo María Arboleda; discurso y práctica de las mujeres indígenas kichwas de Chimborazo. Cuando leí ese documento me percaté (...) que una de las estrategias de las mujeres indígenas y comunitarias es el murmullo, porque ellas no están conversando de otras cosas de la vida ajena, sino de la misma sesión, pero ahí murmurando para que alguien de este grupo al final hable.</p> <p>IC. Últimamente sí, pero no podría decir de años anteriores. Bueno, me conversaron mis padres, mis abuelos, que antes la mujer casi no participaba en las asambleas; el hecho de ser mujer tenía que estar en silencio porque los hombres participaban, es como que le valoraban más la opinión del hombre. (...) Pero poco a</p>

		<p>poco sí estamos ya ganándonos espacios, no podría decir que no se ha conseguido, sí se ha conseguido. Yo creo que las luchas que han hecho nuestros abuelos, nuestros líderes, nuestras mujeres, nuestras madres, sí, sí nos han servido.</p> <p>CT. Son las que mayormente participan. (...) Quienes se quedan en las casas son las mujeres con sus hijos. Obviamente participan.</p>
7.	<p>¿En las comunidades, las mujeres tienen cargos políticos, están representadas o el núcleo de decisión está conformado por hombres?, ¿cómo es?</p>	<p>AMG. No, no, no. No tenían ninguna mujer. Con la lucha, cuando ya se creó la CPME (Coordinadora Política de Mujeres Ecuatorianas) a nivel nacional, ahí iniciamos nosotros un poquito introduciendo con los indígenas también y empezamos a luchar por nuestros derechos. Ahí se ganó los derechos de las mujeres. (...) En el 96 es.</p> <p>CC. Todavía hay discriminaciones en las instituciones, por eso digo, la participación política para las mujeres en la institución pública es un terreno desconocido. ¿Por qué lo digo?, porque es un terreno donde sufres violencia política, sufres discriminación, sufres violencia de todo tipo. Y el hecho de ser mujer e indígena, el hecho de que eres mujer perteneciente a pueblos originarios, es uno de los factores que excluyen de la política. Yo, con unos 3-4 meses de reemplazar en la concejalía de Riobamba, lo sentí.</p> <p>IC. Antes definitivamente no había mujeres indígenas en los cargos, con decirle que ni siquiera para estar en la comunidad, ni siquiera como cabildo de la comunidad peor de la parroquia, y mucho menos del cantón, ni de la provincia. No, solamente participaban hombres. (...) Era como un pecado de que una mujer esté en la política, a raíz de las luchas, (...) como mujeres indígenas sí hemos participado, estamos ya participando. Y sí, ya tenemos autoridad, (...) por lo menos alternas, pero ya hemos tenido. Nos falta todavía a nivel nacional, no tenemos una representación grande de indígenas.</p> <p>CT. El tema de la participación de la mujer dentro de la comunidad, lastimosamente, que digamos, por quizá un tema de patriarcado, yo diría hasta de machismo. (...) Las mujeres han preferido tener su familia tranquila; puede ser vocal, puede ser secretaria, puede ser tesorera. Pero no se arriesgan al tema de llevar la presidencia. Igual, la</p>

		gente mismo justamente por esa razón, la gente dice: “no, luego va a tener problemas”, “luego no va a venir”, “no va a participar en las reuniones”. Entonces buscan a un hombre.
8.	¿Cuáles son los cargos que las mujeres generalmente ocupan dentro de las asambleas y en los partidos políticos?	<p>AMG. Siempre alterna, siempre segundas. Por ejemplo, que dizque: “donde toque, toque; para servir mejor hay que ir nomás”. Y yo digo: “no, no donde toque, toque; sino que tenemos que hacer valer nuestros derechos”. Luego de eso, por qué las mujeres no podemos ser presidentes, porque (...) como mujeres tenemos un rol importante de todo; las mujeres sí hemos de poder dirigir, así como a nuestra familia dirigimos.</p> <p>CC. Todavía los partidos políticos tienen leyes que vienen desde el Estado, y el Estado también tiene una columna del racismo, de patriarcado, de colonialismo. Entonces es eso. Yo, lo que he visto, es por cumplir la ley: “ya, bueno, tiene que ser paritario, pongamos a la mujer”. Cuando su voz es planteada no lo consideran, o por lo menos alguien le roba el pensamiento. (...) Eso no es excepcional a los pueblos originarios, eso es excepcional a las mujeres en todos los partidos políticos. Lo que he visto, [en cuanto a los cargos dentro de los partidos políticos] es secretaría, comisión de aseo, o de disciplina.</p> <p>IC. En una comunidad el presidente es el hombre y la mujer es la secretaria. (...) En algunas partes nos ponen muchos ‘peros’, pero a la final han aceptado; aquí en el Colta tenemos algunas mujeres que son presidentes de las comunidades.</p> <p>CT. Normalmente el temor que se tiene que una mujer líder es primero que tenga problemas en su hogar, en su círculo familiar. (...) Si hablamos de la nueva generación, es que también la mujer ya se preparó, ya es profesional, está estudiando. Entonces qué es lo que también se ve ahí, que claro, dicen a veces que: “cómo vamos a estar dirigidos por una mujer”, y si es joven mucho menos. Entonces como que también ahí hay esa resistencia, y yo la tuve.</p>
9.	¿Cómo es la formación de la vida política de una mujer dentro de la comunidad para que después	AMG. Antes para ser dirigente, (...) yo pasé por eso; fui dirigente de una zona, después del barrio, después va creciendo, escalando, regional, nacional. Pero, eso han

<p>pueda representar como candidata en elecciones cantonales, provinciales, o nacionales?</p>	<p>borrado totalmente. Ahora no es así; ahora perros y gatos, todo; como dice el dicho, hasta de burla.</p> <p>CC. Yo diría que en los últimos casos hay dos formas. En las anteriores, he visto que es la segunda opción, hay mujeres que (...) su formación política viene de la familia, trabajando en la comunidad, hacia ti vigente participación en las mingas luego va ya... o postula para organizaciones de segundo grado luego tercero, y así sucesivamente. No es en línea, porque puede ser que postules a la provincial y luego bajar a la comunidad, pero vas en ese proceso. (...) Pero ahora yo he visto a jóvenes que (...) ¡pac!, aparecen en el escenario, no sé quiénes sean.</p> <p>IC. Lo que nosotros hemos visto en las comunidades, es que la gente se va formando políticamente de la vivencia de ellos, de la propia vivencia de ellos, poco a poco. (...) [Sobre la escala de cargos] Depende la circunstancia, yo he visto que hay muchas mujeres que han participado, han ido escalando. (...) A veces también llegan a la comunidad [los partidos políticos] y piden a los cabildos que le apoyen, y muchas veces la mujer dice: “me voy”. Pero siempre con el apoyo de la comunidad, (...) siempre y cuando tiene que tener una buena imagen la mujer, moralmente un ejemplo de mujer, como saben decir, ser una persona bien intachable. Porque eso ha sido también un limitante a veces.</p> <p>CT. Depende de cada sector. (...) Yo pienso que el hombre y mujer que debe llegar a representar a un colectivo debe poder ganarse ese espacio. (...) La vivencia de la mujer para que llegue a un cargo, en una parroquia, primero es de su comuna. Si su comuna le reconoce que usted ha sido una persona de respeto, una persona que ha participado, (...) votan. (...) En otras parroquias, en lo que he visto, en lo que he caminado, lastimosamente se dejan llevar mucho por, a veces, incluso el tema económico; veo que lastimosamente la política actual se ha convertido como en una empresa. Una empresa porque se ve que quién más tiene, e invierte, para ganar más. Están pensando en ganar, únicamente, y más no en el servir y ganar en el servicio.</p>
---	---

<p>10.</p>	<p>Una mujer que entra a la vida política, ¿cómo es vista por la comunidad?, ¿qué dicen los hombres?, ¿qué dicen las mujeres?</p>	<p>AMG. Algunos dicen: “esas porquerías, qué van a hacer, ya van de candidatas”; algunas dicen: “no, mejor que vaya”.</p> <p>CC. Este proceso del colonialismo, y la discriminación, que también está fuertemente en las comunidades; que hay personas que no te dejan que seas directivo de la comunidad en ese sentido. O a veces, ellas también se cohíben, porque tienen que asumir la responsabilidad de la casa, con la chacra, con los animales, con el guagua, y el marido. (...) Si una mujer se separó del marido y ahora es dirigente, o tiene un novio, eso no es bien visto.</p> <p>IC. Hay dos criterios, hay hombres (...) como si le quieren hacer una prueba, a ver si pueden o no pueden. Y hay muchos que dicen, algunos compañeros hombres, (...) no tengas temor, nosotros estamos aquí para respaldar. (...) Igual hay mujeres que todavía sienten temor, dicen: “chuta, pero tú eres mujer. No”.</p> <p>CT. La gente que está en territorio ve cierta esperanza y dice: “no, que bueno que las mujeres están apareciendo”; hay ese apoyo ahí, ese respeto. (...) El proceso de años, (...) la educación a las mujeres, hoy ya está viendo una transformación, ya estamos apareciendo, apareciendo mujeres en la diligencia. Entonces lo ven como un pequeño avance, pero siempre habrá esos grupos que siempre estarán viendo que “no”, que “cómo es posible”, y siempre están poniendo piedritas en el camino. (...) Yo le estaría quitando quizá un 70%, a un 30% las que todavía se resisten a esa presencia. (...) Todavía hay ese sistema patriarcal, si es un hombre lo ven como normal, pero si es una mujer (...) es un poco más duro.</p>
<p>11.</p>	<p>Y al salir a la ciudad, ¿a qué retos se enfrenta una mujer indígena?</p>	<p>AMG. Las barreras son el rechazo, la habladuría. (...) ¿Qué sucede con las compañeras vendedoras?, (...) no toman conciencia, en sí, por qué tienen que estar humilladas, maltratadas, habladas, pegadas. Si una mujer mestiza viene y bota empujando, nada dicen; van empuja, empuja, empuja. Los policías van quita, quita, quita todo.</p> <p>CC. Es terrible el enfrentamiento que uno se tiene ahí. Yo me he enfrentado de salir del campo a la ciudad, fue un cambio total para mí; me cambiaron de vestimenta, me cortaron el pelo. Y enfrentar a otra sociedad, donde por</p>

		<p>el hecho de un apellido ya te discriminan, el hecho de que aprendas a un poco más a fluir el idioma español, y si no lo haces te discriminan. (...) Por la misma ropa.</p> <p>IC. Son muchas dificultades que han tenido las mujeres, y ha sido duro, el hecho mismo de lenguaje, del idioma. (...) he visto a muchas mujeres que llegan a la ciudad y no pueden desenvolverse.</p> <p>CT. Mucho más, mucho más, salimos a la ciudad, y siempre lo he dicho, el hecho de ser mujer mismo y ya, es un poco que siempre estamos en desventaja, lastimosamente. (...) ¡Peor si somos indígenas! (...) Yo creo que el hecho de ser mujer, el hecho de ser indígena, y el hecho de tener cierta posición social, que no estamos en ciertas élites, pues siempre trae ciertas desventajas. (...) No es el mismo trato que le dan a una mujer que ha bajado con botas, del campo. Y está ahí, a veces le dicen “venga mañana”, o “no entiendo”, o “hable bien”. Porque hay mujeres que todavía no manejan el castellano.</p>
12.	<p>¿Considera que las mujeres indígenas están en desventaja frente a las mujeres mestizas?</p>	<p>AMG. Yo creo que sí, por la formación y por todo. (...) Una candidata de nuestros pueblos indígenas (...) va a cumplir, a obedecer; es de imagen, sólo para que gane el partido o para lo que sea. (...) La discriminación y el machismo ya vienen encima.</p> <p>CC. Sí y no, porque a veces sólo se demuestra de que están en capacidades iguales. Pero otras también... Yo, en mi caso hace 22 años, cuando empecé la lucha por la equidad de género, (...) eso también fue terrible, pero ahora como que ya van aceptando que hay otras formas de lucha, de pensamiento, y todo.</p> <p>IC. Yo creo que sí, sí todavía hay, porque como le digo, el hecho de primero el idioma, es bastante. (...) No tiene acceso a internet, no se nutre de conocimientos. (...) No sé si las también las desventajas de una mujer indígena sean las labores de la casa, por ejemplo, una mujer del campo, (...) tantas responsabilidades, que veo que en la ciudad no hay.</p> <p>CT. Hay ciertos aspectos en que sí puede estar en desventaja y hay otros aspectos que digo a las mujeres, al menos en los talleres, digo: “a ver, ustedes siéntanse dichosas”, a las mujeres indígenas, “porque nosotras</p>

		<p>tenemos algo que nos diferencia de todas las mujeres y es que es nuestra herencia propia, y esa sabiduría”. (...) ¿Cuál es la debilidad?, el tema de educación, quizá siempre lo digo, yo también soy ignorante en la tecnología, porque obviamente... Cómo vamos a balancear, cómo vamos a poner en un nivel igualitario a una mujer, a una niña indígena que estudia en el campo.</p>
13.	<p>En 2009 le hicieron una entrevista a Edith Caranqui, mujer indígena que en esa época era concejal de Riobamba. Ella contaba su experiencia en la vida política y como lideresa comunitaria. Entre las cosas que dijo, hablaba sobre “Un triple reto: mujer, indígena y pobre”. ¿Qué piensa usted sobre esa frase, qué se le viene a la mente al escucharla?</p>	<p>AMG. En parte sí es así, y en parte no. Porque las mujeres tenemos que luchar; ya seamos indígenas o no seamos indígenas. Por nuestros derechos tenemos que luchar. No porque “bueno, soy india, quedaré sentadita aquí, no haré nada”, o porque “soy pobre, negociaré mi cuerpo, o no haré nada”. No, no, no pues. Hay que buscar, hay que hacer algo. Y el ser indígena yo me siento orgullosa; sería orgullosa el de demostrar todo lo contrario, no hacer caso, no escuchar lo que dicen.</p> <p>CC. Desde la invasión española, de hace 528 años, (...) los hombres entonces creían: “nosotros tenemos que someter a las mujeres, y al igual a los niños”. Hasta ahora sigue eso. (...) Y por ser indígena, esa es la categoría que parte desde el colonialismo; indígena sin religión, en ese entonces, no es un ser humano. Hasta ahora creen que el ser indígena no es igual que un blanco, o un mestizo. (...) Y pobre también, esta pobreza venida desde el Banco Mundial a decirnos que pobre es no tener dinero. (...) Todo depende de cómo se mira, las categorías también son relativas.</p> <p>IC. Pobre, puede ser económicamente, digo yo. (...) Y también pobre de pronto por lo académico.</p> <p>CT. Hay que ver esa magnitud que le damos a esa palabra pobre. (...) El Estado lo hace ver como si ese sector no tiene, es pobre. Pero si vamos a la otra realidad, a la otra perspectiva, esa comunidad puede no tener alcantarillado, pero tiene vertientes de agua, qué tiene: tierra negra y productiva. (...) Esa comunidad no es pobre, esa comunidad es rica y rica en toda la biodiversidad. (...) Yo le diría que las mujeres indígenas y el tema de discriminación existe altamente, por ser indígena, por ser mujer.</p>

<p>14.</p>	<p>El ser una lideresa comunitaria, ¿qué ventajas trae dentro y fuera de la comunidad?</p>	<p>AMG. Sí hay oportunidades, pero dependiendo de cómo es uno. O sino todos los hombres hacen los textos; los hombres son los que dicen “esto hay que hacer, esto hay que hablar, esto sí y esto no”. Pero también depende del criterio de la mujer, de uno mismo, la fortaleza, el valor.</p> <p>CC. Yo diría que ventajas individuales, vos vas aprendiendo montón de cosas que te enseñan ellos y ellas, aunque en muchas de las comunidades, nuestros padres han tenido mínimo acceso a la educación formal, pero tienen un montón de conocimientos. Entonces vas aprendiendo, vas generando y eso va enriqueciendo. Las ventajas es que también puedes convertirte en un puente entre la sociedad mestiza y la sociedad indígena. (...) Entonces que sigamos apoyando, cómo seguir viviendo como pueblos originarios, creo que ese es el reto: aprender a ser puentes. Aprender de lo bueno de ambas sociedades, porque en ambas sociedades hay taras.</p> <p>IC. Cuando tú eres líder tienes que hacer algo. (...) Entonces ahí ellos ya van valorando.</p> <p>CT. Ventajas... pocas creo. Ventajas al ser quizá, yo siempre digo lo siguiente: “una de las ventajas grandes es demostrar a la sociedad en general que sí podemos”; ese autoestima de que quizás vas abriendo camino, (...) y a la vez también en tu vida misma.</p>
<p>15.</p>	<p>¿Y cuáles son las desventajas dentro y fuera de la comunidad para una lideresa comunitaria?</p>	<p>AMG. Dependiendo de cómo es, porque si soy mujer y no sé dirigir, todos me vienen encima. Pero si sabe dirigir, y si no permiten los sobornos de los hombres, también es mal vista. (...) Cuando sea la mujer con conocimientos, con valores, que sea para todos; no pueden hacer nada, entonces ahí sí buscan la manera de que se acabe breve, o de destituirle. (...) Es bien difícil, bien duro, porque al mismo tiempo vuelta es acusada por las mismas mujeres diciendo que es malcriada, altanera, revoltosa.</p> <p>CC. Las desventajas son muchas. Eso sí, requiere de tiempo, dedicación; eso significa que tienes que hacer dobles tareas, para estar acorde con tus actividades en el hogar, digamos en ese sentido. Y la responsabilidad con la comunidad y afuera también.</p> <p>IC. El ser líderes hace que la gente le conozca, no puede ser visto en un ambiente... el mismo ambiente de la</p>

		<p>ciudad, del ambiente del campo. De cómo tiene que convivir; entonces hay que tener bastante cuidado en el momento de salir. (...) En la ciudad, por ejemplo, yo tranquilamente puedo encontrarme con un compañero del sexo opuesto y no hay ningún problema. (...) Pero imagínate si me ven alguien de la comunidad, se ponen a desconfiar. Entonces eso todavía no se rompe, es algo que todavía nos toca luchar, la verdad.</p> <p>CT. Desventajas siempre existirán, riesgos sobre todo diría yo, riesgos, sacrificios. (...) Yo me he visto envuelta en muchas situaciones críticas y a veces digo: son gente que ni siquiera respetan el tema de ser mujer. (...) La mayor desventaja es que tu vida privada, tu vida familiar, tu vida sentimental está en riesgo, porque no sabes lo que va a pasar. (...) Muchas mujeres no soportan y dicen: “no, prefiero dar un paso al lado”.</p>
16.	<p>Para finalizar, ¿algo que le gustaría agregar?, ¿algún mensaje que querría darle a las mujeres o a la sociedad en general?</p>	<p>AMG. A la sociedad en general, que tomemos conciencia sobre los derechos humanos y valores; sobretodo (...) preparar territorio para nuestra futura generación. (...) Hacer una sociedad todos en conjunto, trabajar por la liberación, trabajar por los valores, por los derechos; trabajar por sostener lo que nuestra madre naturaleza da. Sostener por los derechos de los hombres, de las mujeres, de los niños. (...) Hay que luchar y volver a renacer, nuevamente para formar un país digno, un país soberano, verdadero, un país social, comunitario; que sea todo para todos. Creo que nos falta muchísimo, y algo que debemos tener, y yo creo, es que debemos de empezar a luchar por la unidad. (...) Como dicen que es un Estado plurinacional e intercultural, bilingüe; entonces es para todos, no solamente para unos.</p> <p>CC. La idea es, desde la lógica del género, primero empoderar a las mujeres. (...) Como dice mi profesora, Catherine Walsh, tienen que resistir, revivir, reinventarse para vivir. (...) Se demuestra desde diferentes espacios: personales, académicos, colectivos; que luchan constantemente las mujeres indígenas para persistir y resistir.</p> <p>IC. Yo lo que motivo a muchas mujeres, no sólo indígenas, sino de todo tipo de mujeres. De que luchemos, y sigamos adelante, con muchas barreras, dificultades, pero no descansemos, no desmayemos,</p>

		<p>porque podemos llegar a más, podemos llegar a grandes cosas. Y no tengamos miedo, porque nadie nace aprendiendo. (...) De pronto, si a usted le han entregado alguna función, alguna dignidad, con el apoyo de la gente que le dio esa oportunidad, usted como mujer nunca les falles, demuéstrelas lo mejor y dale ese valor agregado, de que usted puede hacer muchas cosas, y que alguna vez te recuerden como una mujer valiente, luchadora, que has hecho algo para la sociedad.</p> <p>CT. A la mujer siempre hay que relacionarla con la procreadora de vida, y a las mujeres (...) seamos como aquel fuego, de que llevemos nuestras raíces, con ese brillo, con esa luz, pero también seamos libres como el viento; ¿y qué quiere decir libres?, pues que no dependamos de nadie, seamos libres de pensamiento, libres en el actuar. Pero también seamos firmes, firmes como la Tierra, como esa tierra que nos sostiene. E incontenibles como el agua, e incontenibles como aquellos ríos que no se detienen, sino que siguen su cauce, y vivamos, vivamos resistiendo, el resistir para vivir. Y digo resistencia no en el ámbito negativo, sino en el ámbito positivo, la resistencia ante una sociedad desigual, de desigualdad; resistencia a violencia, resistencia al maltrato, resistencia a ciertos temas que siempre están vulnerándonos. Y si tú no resistes y no eres fuerte, y no te armas de valor, de fortaleza, fácilmente decaes, fácilmente eres presa de muchas situaciones. Pero si resistes y eres firme, eres constante; eres libre. Pues estés donde estés, permanece con tu identidad, permanece con tu forma de ser, y sobre todo seamos humanos, seamos solidarios, seas hombre o mujer; pero en las mujeres sí es importante ir generando esa resiliencia, ser resilientes ante la vida.</p>
--	--	--

Elaboración: Maritza Montero

Tabla 3: Resultados de las entrevistas aplicadas al grupo N°2.

RESULTADOS DE LAS ENTREVISTAS APLICADAS AL GRUPO N°2: Género, etnia y violencia		
N°	Pregunta	Respuesta
1.	Dentro de la lengua kichwa existen términos que se ponen junto a los nombres y de cierta forma	BC. A mí lo que me dicen es <i>mashi</i> Bélgica.

	designan un rasgo específico a quien se dirigen, partiendo de esto, ¿tiene alguna forma particular en la que los demás le hablen?, a su vez, ¿cómo le gusta que le llamen?	<p>MC. Más allá de lo que les enseñamos, es más por amigos, como compañeros como una cercanía de uno a otro, igual a mí me llaman “<i>Mashi</i> Manuela”. (...) Otras personas me dicen “<i>Mama</i> Manuela”. Esas dos palabras con las que me reconocen es grato.</p> <p>AA. Conmigo no, conmigo no existe ningún término, si me llaman por mi nombre o me dicen compañera, o me dice <i>mashi</i>, o me dicen señora igual soy yo, pero siempre Azucena.</p>
2.	Coménteme un poco de usted, ¿cuántos años tiene?	<p>BC. 41 años.</p> <p>MC. Voy a cumplir 52 años, yo entré a trabajar en ERPE, en la radio, cuando tenía 18 años, hemos entregado nuestra juventud a ERPE; el amor a la comunicación, permanecer a nuestra comunidad, estar junto a las luchas de los pueblos, a las actividades cotidianas, en las fiestas, en todo.</p> <p>AA. Tengo 44 años.</p>
3.	¿En dónde vive ahora?	<p>BC. Aquí en Riobamba. Trabajo 21 años en Escuelas Radiofónicas. Soy comunicadora comunitaria, eso es lo que me gusta. Por los pastorales indígenas vine de Bolívar.</p> <p>MC. Actualmente vivo en Riobamba por mi trabajo. Por horarios hasta muy altas horas de la noche, y soy acostumbrada a levantarme temprano, para ir a la radio en los programas kichwas.</p> <p>AA. Por cuestiones de trabajo, mi mamá ha tenido que emigrar, (...) dice mi mamá, que yo he tenido tres años, entonces toda la vida hemos vivido acá, en San Luis, como dicen, es nuestra segunda casa.</p>
4.	¿En dónde nació?	<p>BC. Nacida en una comunidad en Guaranda. La comunidad se llama Potrerillo, San Simón.</p> <p>MC. Vengo del cantón Colta que está en la Provincia de Chimborazo, de una comunidad que se llama “La pradera”, perteneciente a la parroquia Sicalpa, está en la antigua Villa de Riobamba, cerca de Santiago de Quito.</p>

		<p>AA. Yo nací en la parroquia de San Juan, en donde mis abuelitos vivían, en la comunidad de Santa Teresita, que es casi a los pies, las faldas, del Chimborazo.</p>
5.	<p>¿Con qué pueblo originario se identifica?</p>	<p>BC. Soy de Bolívar, entonces hasta ahora están oficialmente reconocidos como pueblo Guaranga. Soy de pueblo Guaranga, me visto como el pueblo Guaranga, el rebozo, el anaco, y el sombrero que identifica más.</p> <p>MC. Somos de la gran nación Puruhá, el pueblo Kichua-Puruhá, así nos identificamos.</p> <p>AA. Nosotros somos del pueblo puruhá, kichwa puruhá, aquí en la provincia de Chimborazo.</p>
6.	<p>En las comunidades, ¿de qué nomás se debe hacer cargo la mujer en el hogar?</p>	<p>BC. Las situaciones van cambiando, así que, sí hay algunas variaciones, por ejemplo, de mi generación, (...) las compañeras asumen ese rol tradicional, el que conocemos como normal. Actividades más domésticas. Porque de mi generación muy pocas accedieron a una formación académica que pueda permitir hacer otro trabajo que no sea el doméstico.</p> <p>MC. La mujer se encarga de varias actividades, esas actividades son primera, la casa, sus hijos, su esposo, hay que cocinar, (...) la educación, la salud, la vestimenta, buscar los productos para sacar al mercado, también las mujeres se dedican a lo que es las mingas comunitarias; las mujeres son agricultoras, son dirigentes, son lideresas. Muchas mujeres también son curadoras, saben de la medicina ancestral.</p> <p>AA. Ahí sí ya es una gran lista total, porque somos las que primero nos levantamos y las últimas en acostarnos, a más de hacer el trabajo del hogar, a más de cuidar los animales en la casa, especialmente en el campo, (...) cocinar, lavar, atender a los hijos. (...) Pero más de eso, hay un trabajo en el que se trabaja igual que los compañeros varones, en lo que es la agricultura, en lo que es la producción.</p>
7.	<p>Me puede decir cómo es un día 'normal' en la comunidad para una mujer.</p>	<p>BC. En las zonas rurales, (...) el trabajo doméstico está relacionado con la agricultura. (...) Se levantan a las 4:00, pongamos entre las 5 empieza a levantarse, lo primero es cocinar para la mañana, y si acaso, alguna</p>

		<p>cosita dejar adelantando para el mediodía. (...) Para eso de las 6 ya debería estar el desayuno, eso es una actividad bajo presión, contrarreloj. Luego (...) el cuidado de los animales menores. (...) Enseguida tendrá que ir vuelta a ver a los otros animales que tienen; vacas. (...) En cambio, si es que quedan todo el día en la casa, supongo que se van a quedarse en la parcela. Pero también hay compañeras que salen al comercio, como pequeño comerciante, informal, o en algún sitio del mercado. (...) Si empezamos así a detallar, sí asoman otras actividades de que... llevan tiempo, llevan esfuerzo físico; y enseguida otra vez a puras carreras a ver qué hay para el almuerzo. (...) A las 8 o 9 de la noche terminará; pero así en el día no ha parado, no ha sentado un rato.</p> <p>MC. Todas deben de levantarse a las 4 de la madrugada a preparar los alimentos para su esposo, a las 5 u 6 van a ordeñar a la vaca ya que a las 6 y 30 pasa el lechero y a esa hora debe estar lista la leche. Luego deben vigilar las diferentes actividades de sus hijos en su escuela, estar pendiente de las reuniones, más tarde van al campo a producir, sembrar y cosechar, todo el tiempo pasan ocupadas, ya en lo noche deben dejar las cosas listas para el siguiente día prender el fuego y coser los alimentos.</p> <p>AA. Se levanta máximo 5 de la mañana, primero ver qué producción hay, “para ir a sacar la carga”, como se dice. De ahí se manda al mercado, y se va vuelta a las labores del hogar; hacerles el desayuno para toda la familia, ver los animales, (...) y de ahí, salir a los terrenos a realizar cualquier otra actividad, que sea de deshierbar. (...) 12 del día, a lo mucho, ya hay que correr nuevamente a los hogares a hacer el almuerzo. (...) Y de ahí otra vez vuelta la segunda vuelta; debe ir a ver los animales, cambiar, dar de comer y regresar nuevamente al trabajo de la tierra, de labranza y esas cosas. Ya si son 5 o 6 de la tarde, ya hay que meter a los animales, vuelta ir a la cocina y hay que hacer otra vez la merienda. Hay días que les toca la lavada de ropa, días que les toca mingas en las comunidades, hay esas actividades. Y total que se termina entre 8 y 9 de la noche concluyendo, ya dejando todo medio medio listo para el otro día, y ahí recién se va a descansar.</p>
8.	En cuanto a la educación en la comunidad, ¿qué es lo primero que se le enseña a hacer a un niño, y	BC. En cierto porcentaje de la población ya han empezado a tener algunas ideas de decir que tanto varones como mujeres deberían aprender. (...) Para eso

	<p>qué a una niña? ¿es igual para los dos?</p>	<p>necesita no solamente desde la casa sino desde los varios espacios, en la propia escuela o colegio, (...) pero si en los docentes no hay estos criterios, simplemente se sigue reproduciendo ese círculo del machismo.</p> <p>MC. Depende de la familia, antiguamente la educación era de Padres a Hijos, luego vienen los maestros y la escuela, entonces a los niños les enseñaba lo que es de los varones, no hacían las cosas de la casa. Antes no se tomaba tanto esto de ir a la escuela, colegio, la universidad. (...) En cambio las mujercitas antes se encargaban de todo lo de la casa, últimamente eso se ha cambiado, la mujer ya no es solo para la cocina, para tener los hijos, sino más bien, tiene que ocupar cargos, estudiar ser profesional, ahora se educa tanto al hombre como a la mujer, ya desde pequeños se les enseña.</p> <p>AA. La educación ha cambiado de años anteriores, un poquito, pero un poquito nada más. Porque de ahí, por ejemplo, en las comunidades, siguen persistiendo la ideología del machismo, las mujeres tienen tareas específicas y los hombres tareas también específicas, pero con menos proporción.</p>
<p>9.</p>	<p>Sobre ir a la escuela, colegio, o universidad. Si es que no pueden dar la educación a todos los hijos y tienen que escoger, ¿prefieren enviar a un hombre o a una mujer?</p>	<p>BC. En la actualidad ya no ha habido exactamente eso de elegir varón o mujer, sino que cuando hay, seas varón o mujer, anda. Cuando no hay, seas varón o mujer, no se puede. Vayan a trabajar y preferible, bueno, mujeres que queden en la casa y varones salgan a trabajar, cuando no hay.</p> <p>MC. Antes sí, por eso mis tías no han tenido ese apoyo para que estudien, de ellas tengo una que solo llegó a tercer grado de escuela, de allí todas no saben leer ni escribir, pero sí trabajan, sí están pendientes de sus hijos. Ahora ya un poco se ha quedado eso atrás, y se ha venido avanzando.</p> <p>AA. Siempre van a elegir al varón, siempre en las comunidades siempre priorizan la educación del varón antes que la mujer, la mujer en todo caso que aprenda un oficio artesanal; que aprenda un oficio por ahí, que aprenda a tejer, aprenda a coser, aprenda a hacer cualquier manualidad.</p>

10.	En la familia, la autoridad que tiene la madre y el padre son iguales, ¿o hay diferencia?	<p>BC. No, lo que diga el varón. Lo que diga el varón, las mujeres más bien más callan.</p> <p>MC. Depende, hay veces que la mujer es la autoridad, y otras que son los hombres, mucho depende en la actualidad ya de las raíces de donde proviene, o de los conocimientos, de las experiencias, pero si hay mujeres, que controlan los hogares, que manejan las economías, así mismo hay otros donde hay la sumisión, que tiene el control el esposo, pero ahora es menos esto.</p> <p>AA. Claro que hay una diferencia marcadísima desde el punto de vista de que, por ejemplo, quien se dedica a enseñar valores, a enseñar cosas a los hijos, es la madre. Pero, sin embargo, el padre es quien dice qué es lo que tiene que decir, y quien tiene que poner las condiciones de la casa, del hogar, y todo.</p>
11.	Y sobre los matrimonios, ¿las mujeres eligen con quién casarse y a qué edad?	<p>BC. Eso mismo ya creo que no hay tanto, parece que en esa parte en la Sierra ya ha desaparecido, en el Oriente no conozco, algo me han contado que sí sigue con esa parte. Pero hay otro tipo de arreglos en estos tiempos, (...) creo que es más por el tema de religión y esas cosas, una parte. De ahí otro, ya no ha habido creo que mucho. Ya cada persona va decidiendo. Lo que sí existe es presión, no le dejan que anden de enamorados. Enseguida la presión es a casarse.</p> <p>MC. Hoy en día a veces sí se casan por obligación, por insistencia de la familia, o a veces porque procrearon un hijo; embarazos prematuros, embarazos no deseados y la familia, la comunidad, le obligan a que sea responsable por los hijos.</p> <p>AA. Un poco ya ha ido desapareciendo con la lucha de las mujeres, con lo que las mujeres mismo ya toman un poco de conciencia, un poco la educación, un poco la sociedad mismo; van viviendo ya el cambio de sistemas, han ido desapareciendo eso de los arreglos matrimoniales. Pero, sin embargo, sigue existiendo los matrimonios, por ejemplo, prematuros.</p>
12.	Antes los matrimonios eran arreglados, imagino que, si no se conocían, quizás tenían dificultades para entenderse, ¿cree	<p>BC. Ni sentirá una alegría de estar con el que va a casarse, sino simplemente por el miedo de la presión, no sé. Entonces empieza de ahí mismo a verse sumisa, no con</p>

	<p>que eso pudo generar algún tipo de violencia?</p>	<p>la libertad de que: “ya, bueno, yo elegí”. Supongo que tampoco es todas, pero digo, ahí mismo ya empieza el tema de la violencia.</p> <p>MC. Antes era el matrimonio de gusto de los padres nomás, no de la pareja. (...) Simplemente se casaron y ya, una vez casados se conocían recién. (...) Pero ahora ya no existe esos asuntos, solo es asunto de los jóvenes, y los padres ni se enteran hasta que ya están casados. Ya no hay mucho de la violencia, antes sí.</p> <p>AA. Claro, de ley eso va a generar violencia, porque lo más fácil es siempre buscar culpables, siempre no asumir los roles, ni las responsabilidades que uno tiene. (...) Entonces ahí igual se vienen los fracasos, y siempre van a estar echando la culpa diciendo (...) justificaciones que sí generan violencia, o sea sí generan violencia, porque no tenían la madurez, no tenían la empatía, no tenían esa química, ni la formación correcta.</p>
<p>13.</p>	<p>¿Cómo se manejan los problemas dentro de la familia? ¿La comunidad puede intervenir si ve que hay algún tipo de violencia, o son cosas que se arreglan entre familia y cada quién ve por su hogar?</p>	<p>BC. Hay sitios, hay comunidades, hay familias que arreglan en familia e incluso en la comunidad. (...) Pero de allí, al menos el primer paso sí son los papás, los padrinos, después algunos si no mismo se arregló allí, hacia la comunidad.</p> <p>MC. Antes era que los mayores intervenían, con los consejos tanto al hombre como a la mujer, (...) les hacía que se desahoguen el uno con el otro y luego les castigaba con tres juetazos: en el nombre del padre, del hijo, y del espíritu santo. Y así les daban consejos para que no se queden en vano y esa pareja ya vivan bien, respetándose mutuamente, y cumpliendo los roles de esposo y esposa, dando el ejemplo a los hijos, pero en la actualidad, en la comunidad, empezaron a dejar eso.</p> <p>AA. No, ahí ya depende prácticamente del círculo social en donde vivan. (...) Los gobiernos comunales no juzgan desde una equidad, sino juzgan desde la parte de la visión personal, no en forma común, sino en forma muchas veces machista. Entonces siempre la mujer va a salir perdiendo en casi todos los actos de juzgamiento.</p>
<p>14.</p>	<p>¿La mujer genera su propio dinero?</p>	<p>BC. Ya en estos tiempos, algo más sí, va tomando decisiones juntos, de qué aspectos tienen dinero, de</p>

		<p>dónde está y en lo que se va a gastar. A diferencia de los años anteriores.</p> <p>MC. Claro que no es un sueldo básico, el jornal del día cuesta 10, 12 dólares, ya será que alguien pague 15 dólares del día. A veces tienen un día a la semana o dos días a la semana y con esito deben de sobresalir, con eso tienen que apoyarse. (...) A veces ellas pasan dejan de comer para sus hijos, para sus familias, es bastante duro pensar en la mujer de clase baja y media.</p> <p>AA. La mujer sería la que más genera economía, pero no es reconocida prácticamente, porque la mujer es la que organiza todo en la casa y la que hace la producción la que ve incluso plantas. (...) Sin embargo, el rato de que van a vender los productos quien se va al mercado es el hombre, es el que coge el dinero de la producción, y entonces a través de eso somete a la mujer.</p>
15.	<p>Sobre las mujeres de la comunidad y su independencia económica, ¿ha notado usted alguna diferencia entre antes y ahora?</p>	<p>BC. Ahora sí. Claro, mucho más, por ejemplo, si una persona recibe su sueldo, es ya su sueldo. (...) Crían animalitos, eso también por sí mismas. Y en algunas comunidades, lo que he visto, es que existen asociaciones de mujeres que se hacen un banco comunitario y se prestan entre ellas; justo porque hace tiempos atrás, hace un par de décadas, había esta situación en donde que la mujer no generaba ningún rédito económico, no tenía ningún ingreso, entonces vivíamos bajo el zapato del varón.</p> <p>MC. Antes se decía del dinero se esperaba que el hombre vaya a trabajar en las haciendas, en las construcciones, se iban en busca de dinero, las mujeres en la casa nomas, ahora las mujeres de la comunidad, mientras el hombre se va, aunque sea de jornalera se va a buscar trabajo.</p> <p>AA. Claro, eso digo, en cierta forma el hecho de educarse, el hecho de estudiar, sí ha cambiado vidas en algunos lugares pero igual todavía no es un porcentaje alto.</p>
16.	<p>¿Qué opina usted del dicho ecuatoriano: “aunque pegue, aunque mate, marido es”?</p>	<p>BC. Ya hasta las décadas anteriores justo era eso, bueno podría decir que un 10%, un pequeño porcentaje, sí existe esas situaciones, y por eso ha habido femicidios también, sí, sigue existiendo eso. (...) Prefirió estar calladita para</p>

		<p>no hacer problema porque cuando una mujer sale a denunciar ni siquiera la familia le apoya.</p> <p>MC. Hay algunas mujeres que sufren de eso, antes, por ejemplo, en la iglesia católica decía, y hasta ahora también creo que dice, en el matrimonio eclesiástico dice hasta que la muerte los separe, se lo toman a pecho. Por eso ella no puede aceptar esa separación del esposo. (...) Ha habido mujeres a quienes les han hecho los ojos verdes, morados, le han agarrado del pelo, ¡uy, Dios mío!</p> <p>AA. Claro, eso era la frase más común que todos justificaban todo lo que hacían, todo lo malo que actuaban. (...) Ahorita, por ejemplo, no podemos hablar que sólo hay violencia hacia la mujer, que es el más marcado sí, pero también hay violencia hacia el hombre. (...) Hay mujeres que también se aprovechan de esas circunstancias, y nosotros hemos tenido casos de violencia contra hombres, y casos que han ido a los extremos. Porque hay mujeres que quieren desquitarse de los hombres.</p>
<p>17.</p>	<p>La justicia indígena en situaciones como traición o violencia dentro de la pareja, ¿beneficia de alguna manera a los hombres? ¿o es igual para hombres y mujeres?</p>	<p>BC. En la justicia indígena existe poco, casi no han hecho mucho de este tipo. Le ven como algo que fuera particular, casa adentro, asunto, problema íntimo, más o menos algo así; pero de allí lo que a los dos le bañan y la ortigan, eso hemos escuchado. Pero en sí, en la sociedad está catalogado que la mujer es la mala. (...) Inclusive, la propia esposa del varón puede estar acusándose más a ella, que hablándole al propio esposo.</p> <p>MC. De alguna manera, como que beneficia para el hombre, en muy pocas para las mujeres porque (...) la gente tiene esa concepción, le cargan a la mujer más la culpabilidad, entonces para la aplicación de la justicia indígena, todos no tienen muy claro de lo que es la justicia indígena, (...) más, últimamente lo que están aplicando la justicia indígena, es en robos.</p> <p>AA. Hay cosas que, por ejemplo, en lo personal yo, en lo que es la justicia indígena estoy de acuerdo, pero en la mayoría de las cosas no, no por la forma de cómo se le aplica, no por la justicia indígena en sí, sino quién lo aplica. Porque en las comunidades especialmente, todavía se mantiene el machismo, todavía se mantiene esa idea de superioridad del hombre, en los cabildos las</p>

		<p>mujeres son pocas. (...) Si la mayoría del cabildo es hombre, lógico que la mujer va a salir perdiendo siempre.</p>
18.	<p>¿Cómo se maneja el tema del divorcio en la comunidad?</p>	<p>BC. No son aceptados. Es como algo raro e inmoral, empiezan por ese lado. Y prácticamente eso no existe dentro, yo diría, no existe dentro de la cultura.</p> <p>MC. El divorcio existe ahora en las comunidades, y hay un sinnúmero de problemas, donde las parejas están, lamentablemente quienes salen afectados son los hijos.</p> <p>AA. Sí, sí hay divorcios, pero siempre tienen que acudir a jueces competentes ya. No, no. La comunidad lo que ve solo es la separación física.</p>
19.	<p>Para finalizar, ¿algo que le gustaría agregar?, ¿algún mensaje que querría darle a las mujeres o a la sociedad en general?</p>	<p>BC. Hay que seguir reflexionando en que varones y mujeres necesitamos estar bien como dicen en la cultura indígena, (...) estar en dualidad. (...) En la actualidad necesitamos construir, tanto varones como mujeres, esa forma coherente, mirándonos de frente, mirando nuestras particularidades y nuestras capacidades, yo digo que sin el varón no podemos construir una sociedad, de igual manera, varones sin la parte femenina, sin la parte de las mujeres no podría desarrollarse.</p> <p>MC. Entre mujeres pues que en algunos momentos toca apoyarnos, compartir experiencias, sobretodo en la autoestima. (...) ser un poquito más humanas entre mujeres y la sociedad en general, (...) la solidaridad, apoyo mutuo, compañerismo, humanidad, compartir, y darnos ánimos y hacer que las mujeres también valemos como los hombres.</p> <p>AA. Debemos trabajar más en lo que es concientizar, y más en prevención, porque sólo así vamos a lograr cambiar el futuro, vamos a cambiar el presente. (...) Si educamos a los niños con valores, (...) va a haber el cambio real, y va a haber una sociedad más justa, más equitativa.</p>

Elaboración: Maritza Montero

Tabla 4: Resultados de las entrevistas aplicadas al grupo N°3.

RESULTADOS DE LAS ENTREVISTAS APLICADAS AL GRUPO N°3: Género y feminismo comunitario		
N°	Pregunta	Respuesta
1.	Dentro de la lengua kichwa existen términos que se ponen junto a los nombres y de cierta forma designan un rasgo específico a quien se dirigen, partiendo de esto, ¿tiene alguna forma particular en la que los demás le hablen?, a su vez, ¿cómo le gusta que le llamen?	<p>JP. Por lo general siempre me decían <i>ñusta</i>, por lo que gané el reinado de <i>Ñusta</i> Ecuador.</p> <p>DY. Claro hay como <i>sumak</i>, que es bonita, muchas otras terminaciones del kichwa, pero la verdad yo siempre he dicho que me llamen por mi nombre, no he querido cambiarlo o transformarlo a otro porque es mi sentir, es con lo que yo me identifico desde niña, entonces así me he mantenido.</p> <p>JG. Me identifiqué con un nombre, en un principio sí, sí me gustaba. Algunos también me conocían con ese nombre, a mí me gustaba el nombre “Luna” [<i>quilla</i>], (...) mis amigos, mis amigas, ya me sabían decir <i>quillita</i>. Era como normal, pero luego (...) retomé mi propio nombre, pero sí hubo un acercamiento; (...) me gusta que me digan Jenny.</p>
2.	Coménteme un poco de usted, ¿cuántos años tiene?	<p>JP. Tengo 21 años.</p> <p>DY. 23 años.</p> <p>JG. 25 añitos.</p>
3.	¿En dónde vive ahora?	<p>JP. En Riobamba.</p> <p>DY. Vivo en Cajabamba, en el cantón Colta,</p> <p>JG. Riobamba.</p>
4.	¿En dónde nació?	<p>JP. Yo nací aquí en Riobamba. Bueno... mis abuelitos, ellos son emigrantes, (...) tengo entendido que ellos tienen raíces de Guamote.</p> <p>DY. Yo nací en Riobamba, por cuestiones de migración de mi familia.</p> <p>JG. Nací en Riobamba. La nueva generación de nietos, digamos que ya nacieron todos aquí en Riobamba, pero desde pequeños, mi papá y nuestros abuelos, nos</p>

		acostumbraban a llevarnos a Colta, al campo, porque ahí tienen tierras mis abuelitos.
5.	¿Con qué pueblo originario se identifica?	<p>JP. Kichwa puruhá.</p> <p>DY. La comunidad de Miraflores. Nos identificamos como kichwas puruhás, en su mayoría en la provincia de Chimborazo.</p> <p>JG. Pueblo puruháes. Mi comunidad se llama Majipamba, queda ahí cerquita de la laguna de Colta.</p>
6.	Adentrándonos en el tema de roles de género, ¿le han designado actividades determinadas con el lema de “usted haga esto porque es mujer”?	<p>JP. Claro, o sea, siempre es, desde chiquitas a uno se le enseña. (...) Aquí mi mami siempre nos atendió, pero siempre me decía que tengo que aprender a cocinar, a lavar la ropa, porque no sé, era siempre lo que se tiene que hacer, decía.</p> <p>DY. Uy, claro. Lo podríamos separar en dos campos; digamos que la Daisy de la ruralidad, en las cuales se ha participado en mingas, y por ser mujer yo soy la que está designada en el grupo de que tiene que cocinar. (...) En la Daysi de lo urbano, durante mis estudios también a veces dentro de los compañeros mismos, (...) nos dice “a ver, ustedes chicas, cocinen”. (...) Como ahí hay más confianza puedes alzar tu voz también, al igual a veces también es algo que nos ha limitado, que a veces porque hay alguien mayor, superior a nosotros, hasta yo misma a veces me limito por respeto.</p> <p>JG. Yo creo que sí, que a todas las mujeres nos pasa, desde las casas, ¿no? Desde niñita tienes que aprender a cocinar, tienes que lavar, tienes que estar en la casa; no salgas.</p>
7.	Ahora, me puede comentar sobre ¿qué tipo de cosas hacen que una mujer dentro de la comunidad sea mal vista?	<p>JP. Todo lo que hace uno sabe el otro. (...) Si es que alguna chica tiene la mala suerte de embarazarse es casarse o casarse de ley, porque no se soporta que sea una mamá soltera. Hay que tener mucho cuidado, las chicas a veces tampoco les dejan salir, se les ve bien con quiénes se están juntando. (...) Cuando no están ayudando a repartir o están ahí conversando con los hombres, eso también sí es bastante mal visto. (...) Cuando se les vea</p>

		<p>una mujer borracha también es algo que está súper mal, la mujer siempre tiene que estar bien.</p> <p>DY. Ay, te podría decir que muchas, porque buscan la perfección en una mujer, sobre todo en la ruralidad, porque te juzgan bajo lo moral, bajo lo que ellos creen, valores morales cristianos, y sobretodo, arraigados a la religión. Lo primero es que, si tú eres una mujer soltera, tú no, a ti no te pueden ver con varios hombres.</p> <p>JG. Hablando de la comunidad, se podría decir ese tema de salir, de salir digamos sola, salir muy de tarde.</p>
8.	<p>¿Qué significa ‘ser feliz’, ‘ser dichosa’, o ‘tener éxito’, para una mujer dentro de la comunidad?</p>	<p>JP. Si es que alguien, por ejemplo, se logra casar con un mestizo, se logra casar con un blanco o extranjero, ahí ya se le ve algo así como que “¡guau!”, igual se habla mal, pero del mismo modo también es como que “¡guau!, para mejorar la raza”, como quien dice. O si es que se ve que se casa con algún hombre que tiene plata también es bien visto. De ahí, por ejemplo, también actualmente se está viendo que también es bien visto que las chicas estudien y que terminen las carreras.</p> <p>DY. Ahí te lo puedo separar en tres generaciones. Empecemos con las generaciones de nuestras <i>mamas</i>, de nuestras abuelas, ellas tenían la percepción de ser felices teniendo su tierra para trabajar, la de ser un sustento para su marido. (...) Ahora te hablo de la otra generación, que ya radica más o menos como la de mi madre, (...) buscar que mis hijos tengan una mejor condición de la que ya vivo, de que salgan la ciudad, de que estudien, (...) pero todavía se sigue creyendo que estar estable en un matrimonio también es un símbolo de orgullo. (...) Ahora hablo por la mía, te puedo decir que, de forma general, muchas chicas, muchas mujeres ya tenemos la percepción de que debemos estudiar para buscar un nuevo futuro. (...) Hemos ido rompiendo esos mitos; hay mujeres que se plantean incluso una vida sin hijos, que se plantean viajar, salir al exterior, vivir en otro lado en donde nosotros podemos extendernos, crecer profesionalmente.</p> <p>JG. Depende, yo creo que depende de tal vez el nivel de libertad que los padres, o que ellas misma se han dado. Porque hay dos visiones generales. La una, todavía existe, y es la de casarte, tener hijos, tener tu esposo, estar en el campo, sembrar, tener tus productos; esa es la</p>

		<p>felicidad para ellas. Pero también existe otra parte de chicas que, (...) ahora su felicidad es estudiar, tener un trabajo, tener un negocio, y como que después, puede llegar digamos una familia.</p>
9.	<p>Sobre las relaciones de pareja, ¿considera que las mujeres de la comunidad saben que es violación si su esposo las obliga a tener relaciones sexuales?, ¿o sienten alguna responsabilidad con el hombre por estar casadas?</p>	<p>JP. Claro, es que ya se tiene responsabilidad, ya se piensa que se tiene responsabilidad. (...) No importa, porque ellas ya tienes su papel de mujer en la relación y tienen que estar con el marido, y así sea, por ejemplo, en los casos de violación, no se dice porque ya es como la responsabilidad de la esposa es tener hijos.</p> <p>DY. Es muy triste, sin contar con los daños psicológicos que te causa aparte; dentro del matrimonio se entiende que ya como es tu esposo y como es tu esposa, tú tienes todo el derecho de ejercer en la mujer lo que tú quieres, tus deseos. Entonces si es que igual, quieres tener relaciones sexuales con tu esposa y esta se niega; tú estás negando, tú estás faltando a tus cumplimientos como mujer. Entonces siempre se lo ha visto así.</p> <p>JG. Estoy más que segura que no saben, porque a veces ni en la ciudad, las señoras de la ciudad no saben. (...) En el campo ya sienten eso, “es mi esposo y tengo que cumplirle, quiera o no quiera vamos, si él quiere tengo que estar ahí para él”. Entonces ya es su obligación, y es su trabajo como esposa, y se dejan hacer, digamos, lo que el esposo quiere. Si en la ciudad pasa, pues en el campo es mucho peor.</p>
10.	<p>¿Cómo ven el tema de la violación en la comunidad?, ¿se denuncia?</p>	<p>JP. No, porque a veces (...) le violan a alguien, primero le hablan a la chica; porque, “siempre, vos mismo has de haber provocado, has de haber estado de <i>carishina</i>, has de haber estado provocándole, estando con el chico, dándole besos”, y así.</p> <p>DY. Para nada. Eso ni siquiera se entiende como, o sea, claro que sí con las mujeres que son solteras, y se puede decir que ha habido una violación, pero a veces hasta por la vergüenza de que la gente se entere, no lo denuncia.</p> <p>JG. No se denuncia, no, no; no se denuncia. Puedes llegar a un caso de denuncia ya únicamente, digamos, ya salvo sea como las violaciones comunes; ya que sea una violación de una chica de un desconocido, o de un vecino que le cogió y le violó, ya máximo tal vez. Podría también</p>

		esos ser, pero ahí también hay arreglos. (...) Si llegan a esos puntos de hacerles casar por no quedar mal con la sociedad, por no estar yéndose a problemas. O a veces, en cambio de la violación les dan plata, les dan animales, y se solucionó.
11.	Sobre la religión, ¿cuál es la que tiene más creyentes dentro de las comunidades?	<p>JP. Cuando yo era chiquita, sabía que los abuelitos, los mayorcitos de la comunidad, eran católicos; de ahí, en la mayoría ahorita, los jóvenes y a veces las señoras y los señores, ya son evangélicos toditos. ¡Uy! la mayoría.</p> <p>DY. Te puedo mencionar por lo que es Colta, hay mayor influencia de la comunidad evangélica, te puedo decir que el 85% es de evangélicos, el resto, muy pocos, son católicos.</p> <p>JG. Yo puedo hablar por Colta, bueno, más que Colta, por mi comunidad. Puede ser que un 70% son evangélicos y un 30% católicos.</p>
12.	¿Cree que la religión también influye de alguna manera para que las mujeres acepten actitudes abusivas?	<p>JP. Sí, sí me he dado cuenta de eso, porque siempre se le enseña a la mujer a ser sumisa en la religión. Al menos en el caso de lo evangélico, porque yo he visto. (...) Los mismos pastores son sólo a gente de la comunidad que han dicho: “hazte pastor”, (...) entonces sigue manteniendo el mismo pensamiento que predominan las comunidades, y a veces toman, o mal tergiversan, los versículos de la Biblia, y hacen que la mujer sea sumisa.</p> <p>DY. Claro, es que ahí ya te digo, o sea ser una buena mujer es tener un buen hogar, y tener un buen hogar, entre comillas, es aguantar. (...) La religión también ha promovido bastante eso, en que tú tienes que estar aguantando todo, aguantando como mujer, como esa ideología, como esa perfección a la que le da a una madre.</p> <p>JG. Sí, si influye bastante, la verdad. Porque a veces como que interpretamos mal la Biblia. Ya porque en la Biblia dice que debemos obedecer a nuestros esposos, entonces como que las mujeres se encierran en eso y por temor a Dios, o por temor al pastor, o a lo que dirán en la iglesia, se encierran, tienen que obedecer al esposo, tienen que aguantarse abusos, no denuncian, no avisan nada.</p>

<p>13.</p>	<p>Algo que suelen decir es que las mismas mujeres, como madres, crían a sus hijos para ser ‘hombres’. ¿Ha escuchado usted frases, palabras, o visto actitudes machistas en las mismas mujeres indígenas?</p>	<p>JP. Sí, sí, sí. Por eso, como digo, también cuando una chica se casa siempre se dice que tienes que hacer lo que tu marido te pida. (...) Se sabe también las propias mujeres les dan prioridad a los hombres, (...) desde las madres educan a los hijos a ser machistas porque ese mismo modelo que han pasado.</p> <p>DY. Sí, lamentablemente es algo que hasta yo creo que todos hemos caído, porque crecimos bajo esa cultura machista, misógina, de aplacarnos unos a otros, y a veces hasta entre mujeres mismo, tenemos envidia. Ese machismo ha hecho que nos pongamos en discordias; cuando hay infidelidades, lo que hacemos primero es “esa mujer tuvo la culpa, ella le provocó”.</p> <p>JG. Sí es cierto eso. Y eso sí pasa, como digo, en la ciudad pasa, pero en el campo es mucho más. El tema mismo que no, digamos, no hay acceso libre tal vez en los medios de comunicación a campañas que socialicen ahí la igualdad de los derechos, igualdad de género, entonces estas cosas como que les tienen todavía en épocas anteriores, en esa mentalidad caduca.</p>
<p>14.</p>	<p>¿Hay leyendas o historias en la comunidad que enseñen la forma correcta de ‘ser mujer’?</p>	<p>JP. No existen como que leyendas que propiamente inciten al machismo, al menos de lo que averigüé, pero si lo que la mayoría de leyendas que hay en las comunidades y parroquias quechuas son más desarrolladas a criaturas, criaturas paranormales. (...) Me acuerdo de una leyenda de hace mucho, de un monstruo, en que una vez estuvieron... Bueno, sí, de hecho, es un poquito machista, ahorita que me pongo a pensar. (...) Era como que no se debía dejar solas a las mujeres.</p> <p>DY. El sentir propio de la cosmovisión andina no hay eso, no hay esa desigualdad; hablan de la dualidad en la cual el hombre y la mujer son partícipes iguales, de cualquier actividad, se sostienen, saben de cada quien. Digamos, porque un hombre tiene la fuerza física para hacer algo, no quiere decir que valga más; incluso por la sabiduría, por esa personalidad y esa armonía que posee una mujer, sólo se complementan. No se cree a uno más que el otro.</p> <p>Yo creo que más nos ha ido dañando son esos pensamientos coloniales, esa implantación de religiones,</p>

		<p>que son exteriores de nosotros, no desde nuestro propio sentir de cosmovisión.</p> <p>JG. No, la verdad alrededor de mi comunidad no he escuchado ninguna leyenda así referente a estos temas de los roles de género, no.</p>
15.	<p>¿Usted cree que la mujer es oprimida en la comunidad?, ¿hay presión social sobre ceder y dar privilegio a los hombres?</p>	<p>JP. “No, no hagas de esto porque han de murmurar”. (...) ¡Uy!, la presión social es terrible al menos en ese sentido para la mujer.</p> <p>DY. Claro, en la comunidad... lo que es rural siempre. (...) Minimiza bastante los logros que tú puedes hacer, los esfuerzos que tú haces como mujer. Y eso se puede entender como esa opresión que todavía se ejerce en la comunidad, el machismo con el que todavía siguen calificando las mujeres, por lo tanto, ya se trata de desvincularse; por eso hay bastante migración, de familias de mujeres, en las cuales ya sienten que esa forma de vida en la ruralidad no es compatible con lo que quiere, con lo que... es su sentir de mujer, que les permita crecer, de que le permita estar en otra instancia.</p> <p>JG. Sí, definitivamente que sí, todavía, más en las personas ya adultas, tal vez de unos 40 años para arriba, que todavía están en esa visión antigua en la que la mujer es todavía oprimida, no tiene su libertad.</p>
16.	<p>¿Usted cree que las mujeres indígenas que han recibido insultos, golpes, control y celos excesivos, son conscientes de que eso está mal, que eso es violencia de género y se debe denunciar?</p>	<p>JP. No, no saben. Hay un dicho, (...) “aunque pegue y aunque mate, marido es”. Por ejemplo, es como que están acostumbradas a lo mismo, porque así mismo han vivido sus papás. (...) Es normal.</p> <p>DY. Muchas mujeres están, sufren, sufren con la violencia que ejercen contra ellas, hay algunas, algunas pocas, que se atreven a comentárselo a su cabildo, sí algunas, y entienden digamos. (...) Entonces hay algunas que han reflexionado y lo han hecho, pero todavía hay muy pocos casos. Hay otras personas, otras mujeres que no, que se callan, que prefiere mejor estar en ese anonimato, de seguir aguantando las cosas porque tienen hijos.</p>

		<p>JG. No, yo creo que no, la mayoría no es como ya le ven algo normal, ahí aplican: “marido es, pegue o mate marido, ahí tengo que estar”. Entonces todavía existe eso, se aguantan.</p>
17.	<p>¿Qué tan difícil es hablar sobre los derechos de las mujeres, y violencia de género en las comunidades?</p>	<p>JP. Son siempre recelosos de cualquier cosa que no sea de ellos, que no sea natural a la comunidad de ellos. (...) Así que, pecado es venir a hablar de igualdad de género y esas cosas, porque son muy cerrados.</p> <p>DY. Es un poco limitado, tú debes hablar con la comunidad, tener la autorización de la comunidad para poder ingresar y hablar con ellos. (...) Ahí tú ya puedes difundir, como te digo, puedes hablar cosas claves arraigadas al derecho, a lo legal, y todo. Si tú por ahí quieres difundir otras ideas, y tú quieres hablar de maternidad, si tú quieres hablar de aborto, de otros temas que aún es un tabú en la comunidad, es muy delicado, tú no puedes hacerlo libremente, tienes que ir paso por paso.</p> <p>JG. En las comunidades o sea te pueden escuchar o sea te pueden asistir, (...) ya entender, no te van a entender, y aplicar (...) es muy complicado. Ya creo que por la edad; tal vez algunas mujeres están en los 30, o antes, pueden ser receptivas y que se puede trabajar con esas personas, pero con la mayoría ya no.</p>
18.	<p>En este hilo de lucha por la equidad, el feminismo comunitario es un movimiento que nace de la voz de mujeres indígenas en Bolivia en los años ochenta, que buscan dar una visión diferente al feminismo occidental, propone hacer que las culturas indígenas dejen de ver al machismo como algo natural o cultural, dejar de lado la estructura patriarcal que beneficia al hombre, ¿qué piensa usted de este tipo de feminismo?</p>	<p>JP. Volver a instaurar una historia en una cultura a veces es súper difícil, porque así mismo como hay cosas bonitas de la cultura, hay esto del machismo y es súper difícil cambiar, pero, sin embargo, puede ser posible. (...) Los jóvenes de las comunidades también están implantando otro tipo de pensamientos en el feminismo, pero esto del feminismo comunitario no escuchado, no he sabido mucho, si valdría socializar.</p> <p>DY. En la comunidad nosotros siempre nos hemos manejado entre todos, independientemente de los problemas que suelen presentarse. (...) Tenemos que hacer un trabajo en conjunto, de autocuidado, de cuidado comunitario. (...) Del feminismo comunitario, ya va arraigado incluso lo que es del apoyo a lo que está bien, desde todo lo que tú tienes ahí a tu alrededor, desde el idioma, desde lo cultural. Nosotros a veces... por eso te digo, nosotros no podemos juzgar; “mira, es que tú tienes</p>

		<p>este derecho y este otro derecho, a ver, tú eres mujer, o sea tienes que hacerte valer”. Está bien, muy bien, pero también tienes que ser empático y tienes que ver el entorno en el que una mujer de la ruralidad creció.</p> <p>JG. El tema mismo del feminismo es un poco controversial, la verdad un poco complicado por las diferentes visiones que se manejan, que unos piensan que es igualdad, piensan que se busca equidad, otros piensan que las mujeres quieren ser más que los hombres. Entonces no hay como una visión clara. Pero sí digamos esta forma de feminismo busca empoderar a las mujeres en temas de la comunidad, en que ellas puedan ejercer sus derechos, ya exigir respeto, que ellas puedan tener esa libertad.</p>
19.	<p>Entre todo esto, ¿usted se consideraría lideresa indígena, feminista comunitaria?, ¿o cómo se autodenominaría?</p>	<p>JP. Feminista comunitaria no podría, lideresa tampoco, lo único, quizás como que... yo me denominaría, así como una chica, “no soy de aquí, ni de allá”, pero sí sé dónde están las raíces, dónde están mis padres. Entonces sería más bien como una hija de la Tierra que quiere extender sus ramas, tal vez, pero de ahí, así como lideresa, no mucho, aunque sí, sí me han dicho.</p> <p>DY. Entonces no me catalogo como nada, sólo simplemente como una mujer que está preservando, que está deconstruyéndose para que eso sea también, se arraigue también en otras compañeras mías, en otras hermanas de mi nueva generación.</p> <p>JG. No me puedo denominar ni lideresa, ni feminista, ni nada. Simplemente soy una chica que desde sus posibilidades ha intentado de alguna forma ayudar a los sectores que me han pedido ayuda, en su debido momento, o poder gestionar alguna ayuda que ellos necesiten, y yo sólo ser una intermediaria.</p>
20.	<p>Para finalizar, ¿algo que le gustaría agregar?, ¿algún mensaje que querría darle a las mujeres o a la sociedad en general?</p>	<p>JP. Quiero que sepan que las mujeres indígenas no solamente sufren por el hecho de ser mujer, sino por el hecho de ser indígena. Entonces cuando el machismo se mezcla con el racismo, es terrible. (...) Me gustaría sugerirles que aparte de ser machistas, dejemos de ser también racistas.</p> <p>DY. Directamente a las mujeres, o que puedo mencionar desde mi sentir como indígena kichwa, (...) es que</p>

		<p>siempre tenemos que hacerlo desde nuestro sentir, desde nuestro amor propio, para todo, desde nuestro autocuidado; en cualquier espacio en el que estemos eso nos va a hacer creer en nosotras mismas, nos va a dar fuerza para que nosotras podamos ejercer cualquier rol.</p> <p>JG. De manera particular, para las mujeres de la comunidad, yo creo que debería el gobierno y sus diferentes niveles, deberían interesarse bastante en estos temas para poder llegar a las comunidades con esa información; creo que a raíz de eso las mujeres van a poder empezar entrar en reflexión. (...) Que no se desanimen, y que intenten buscar su felicidad primero.</p>
--	--	---

Elaboración: Maritza Montero

4.2 Aplicación del análisis crítico del discurso

A continuación, se enlistan las matrices con los enlaces que redirigen a sus archivos respectivos en donde se encuentran desarrolladas en su totalidad:

a. Matriz N°1. Análisis General

<https://drive.google.com/file/d/1nZbBKsdcyJRSw3oEk19zUXkGZQojcy5W/view?usp=sharing>

b. Matriz N°2. Pierre Bourdieu

<https://drive.google.com/file/d/1TnOiTNZalUuyOymAie4-Z13u1iv9Mn3t/view?usp=sharing>

c. Matriz N°3. Género

<https://drive.google.com/file/d/1OrObTwOui57mQ5t03Zt9Bs3vQRmuHK7L/view?usp=sharing>

d. Matriz N°4. Violencia

<https://drive.google.com/file/d/1qeofzqRreNgOvx8xwtILi3q5Tk-jDJXE/view?usp=sharing>

4.2.1 Resultados del análisis crítico del discurso

Con la finalidad de brindar una visión general de los resultados obtenidos, se presentan cuatro tablas que resumen cada una de las matrices aplicadas en el análisis crítico del discurso, omitiendo las columnas de “Entrevistada” y “Código”, ya que la síntesis se limita a los tres grupos de entrevistadas.

Tabla 5: Matriz N°1. Análisis General

Grupo	3 Actor/actores de los que hablan las entrevistadas	5 Palabras más utilizadas	2 Temas más tratados	Función del lenguaje
N°1: <i>Vida política y en comunidad</i>	Pueblos indígenas, mujer indígena, hombre indígena.	Mujeres, hombres, comunidad, nosotros, tenemos.	Participación política.	Emotiva.
			Violencia simbólica.	Conativa.
N°2: <i>Género, etnia y violencia</i>	Mujer indígena, hombre indígena, familia.	Mujeres, comunidad, hijos, hombre, antes.	Roles de género.	Conativa.
			Violencia de género.	Conativa.
N°3: <i>Género y feminismo comunitario</i>	Mujer indígena, comunidad, jóvenes indígenas.	Mujer, comunidad, tienen, siempre, bien.	Presión comunitaria.	Emotiva.
			Roles de género.	Conativa.

Elaboración: Maritza Montero

Tabla 6: Matriz N°2. Pierre Bourdieu

Grupo	PIERRE BOURDIEU					
	Campos Sociales	<i>Habitus</i>	Capital	Sentido Práctico	Reproducción	Violencia Simbólica
N°1: <i>Vida política y en comunidad</i>	Comunidad, asambleas comunitarias, partidos políticos.	Poca participación de las mujeres en actividades de decisión; la mujer con un deber moral de ser 'ejemplar'; crítica comunitaria a la mujer.	<i>Capital cultural:</i> identificación con términos kichwas que dan estatus. <i>Capital social:</i> superioridad de los hombres y mujeres mestizas frente a las mujeres indígenas.	Complicidad social en los actos de violencia; sumisión interiorizada de las mujeres en relaciones de poder; poco apoyo a mujeres por desconfianza sobre su capacidad.	Las mujeres como educadoras de la descendencia; la religión delimita los roles de género; capacitación rural a través de talleres; mujeres dirigentes enseñan a las demás.	Desvalorización de las mujeres indígenas en diferentes entornos sociales; imposición de decisiones a mujeres por sus allegados; exclusión social por ser mujer e indígena.
N°2: <i>Género, etnia y violencia</i>	Familia, comunidad.	Presión comunitaria sobre el matrimonio; no aceptan el divorcio; critican a la mujer en las comunidades; las mujeres asumen	<i>Capital cultural:</i> identificación cultural con sus pueblos. <i>Capital social:</i> poder jerárquico de los padres o cabildos	Las mujeres tienden a elegir el rol tradicional de género; mujeres asumen la sumisión en las relaciones de poder; poco apoyo a mujeres	Los padres enseñan los roles de género a los hijos; las instituciones sociales reproducen los roles tradicionales de división de género;	Presión social hacia la mujer; poco apoyo a la mujer indígena; alternabilidad de jerarquía en participaciones políticas y familiares;

		responsabilidades en el hogar y la agricultura.	comunitarios en la toma de decisiones.	por desconfianza sobre su capacidad.	actualmente se han incluido conceptos de equidad en la educación.	
N°3: Género y feminismo comunitario	Ciudad, comunidad, familia.	Responsabilidad de la mujer con el hombre; presión comunitaria sobre el matrimonio; naturalización de la infidelidad; critican a la mujer en la comunidad.	<i>Capital cultural:</i> identificación cultural con sus pueblos kichwas; idolatría religiosa. <i>Capital social:</i> jerarquía social por la etnia; poder social según el estatus en la religión.	Testimonios sobre reacciones automáticas de mujeres mayores que responden a los roles de género tradicionales; búsqueda del matrimonio como un requisito de felicidad.	Enseñanza de roles de género desde la niñez; los familiares reafirman y exigen el cumplimiento de la división jerárquica entre hombres y mujeres; la iglesia reproduce la sumisión femenina.	Presión comunitaria hacia la mujer sobre sus responsabilidades en el hogar; desvalorización social por ser mujer e indígena.

Elaboración: Maritza Montero

Tabla 7: Matriz N°3. Género

Grupo	GÉNERO		
	Feminismo Comunitario	Roles	Participación Política
N°1: Vida política y en comunidad	Participación de todas las entrevistadas en actividades que han generado situaciones de equidad en beneficio de las mujeres, en aspectos como participación política, alfabetización, educación financiera y planificación familiar.	Las mujeres indígenas asumen las responsabilidades del hogar y la agricultura. Además de cargos de alternabilidad, de secretaria y en comisiones básicas dentro de los campos políticos.	Aunque aún no se valora completamente la participación política de las mujeres indígenas, el nivel de aceptación y práctica se ha venido fortaleciendo desde finales del siglo pasado; actualmente ya hay mujeres indígenas en cargos políticos públicos.
N°2: Género, etnia y violencia	Promueven la participación femenina a través de la comunicación o asociaciones comunitarias; reconocen y apoyan las actividades de lucha indígena por la equidad.	En las zonas rurales las mujeres indígenas asumen las responsabilidades del hogar y la agricultura. Hay una limitación en la educación femenina a actividades como manualidades o confección.	Participación política pública de las mujeres indígenas solo por la obligación a cumplir la ley de paridad, aunque sí existe un ligero aumento en la participación política comunitaria, todavía se nota el machismo y misoginia.

N°3: Género y feminismo comunitario	No conocen el feminismo comunitario, pero sí el feminismo occidental. Participación de las entrevistadas en activismos locales de información y educación.	El rol de trabajadores y cocineras de las mujeres en las mingas comunitarias.	<i>No existe información del grupo ubicada en esta subcategoría.</i>
--	--	---	--

Elaboración: Maritza Montero

Tabla 8: Matriz N°4. Violencia

Grupo	VIOLENCIA			
	Física	Psicológica	Patrimonial	Sexual
N°1: Vida política y en comunidad	Los esposos agreden físicamente a sus esposas.	Insultos, críticas y humillaciones a las mujeres indígenas por parte de la pareja, familia y comunidad.	El esposo es quien controla la economía del hogar.	Violaciones a mujeres indígenas por parte de los patronos en las haciendas. Y obligaciones sexuales hacia el marido.
N°2: Género, etnia y violencia	Los esposos agreden físicamente a sus esposas, y los padres a sus hijas.	Humillaciones a las mujeres indígenas por parte de la pareja, familia y comunidad; lo que las encierra en un círculo de agresión y por eso callan.	El hombre es el único que percibe el dinero del hogar; en ocasiones, las mujeres indígenas de la tercera edad ni siquiera conocían los billetes.	<i>No existe información del grupo ubicada en esta subcategoría.</i>
N°3: Género y feminismo comunitario	Los padres agreden físicamente a sus hijas, e igualmente a su esposa.	Críticas a las mujeres indígenas por parte de su familia. Las personas adultas de la comunidad no consideran los insultos y humillaciones como violencia.	Dependencia económica de la mujer hacia el hombre; el marido concede el permiso para actividades económicas de la mujer, al final, él es quien administra el dinero.	En general, las violaciones de mujeres adolescentes vinculadas a casos de estupro terminan como matrimonios forzados por la presión social. Las violaciones no se denuncian.

Elaboración: Maritza Montero

4.3 Discusión de resultados

La metodología cualitativa de recopilación testimonial a través de entrevistas a profundidad a mujeres indígenas de Chimborazo, facilitó el proceso de análisis crítico del discurso, especialmente por la división de tres grupos de entrevistadas, que reflejan la realidad de tres generaciones enmarcadas en edades juveniles, medias y mayores; en un rango de 21 hasta 71 años. El primer grupo posee participación en el activismo de al menos 10 años, el segundo tiene fuertes vínculos en la Comunicación y Asociación Comunitaria, mientras que el tercero, el más joven, ha estado inmiscuido en la vida pública a través de eventos y colectivos sociales.

Esa diferencia generacional quizá es la que explica el por qué no se encuentren datos del tercer grupo en la subcategoría de participación política al analizar sus discursos en la Matriz N° 3. Género; asimismo, tampoco se identifican en las entrevistas del segundo grupo, datos aplicables para la subcategoría de violencia sexual de la Matriz N°4. Violencia. Lo que podría reflejar que no han tenido experiencias vinculadas que desemboquen en esos tópicos, o a su vez, que no se sienten en la confianza a hablar de aquello.

En todo caso, las versiones obtenidas de los tres grupos coinciden en la descripción de los roles de género arraigados, *habitus* comunitarios y violencia simbólica hacia la mujer indígena. Porque, retomando los postulados bourdieuianos, los capitales, tanto sociales como económicos, se enmarcan entorno a los hombres; limitando de reconocimiento social e independencia financiera a las mujeres indígenas en las comunidades. En cuanto al capital cultural, el total de entrevistadas se siente orgullosa de ser indígena, y en su mayoría, pertenecientes a la nación puruhá; lo que se ve reflejado también en el estatus que les otorgan términos kichwas como *mama* (madre), *mashi* (compañera/o), o *ñusta* (reina o princesa).

Los capitales son formas de poder que tiene el dominante frente al dominado, estos sin duda están intrínsecamente vinculados con los campos sociales, ya que son los escenarios en los que se desarrollan las relaciones de poder, y estos trascienden de marcos geográficos, ya que pueden ser desde un matrimonio, pasando por la familia, hasta ubicarse de forma comunitaria. En todos los campos mencionados, la mujer indígena se encuentra en una posición de desventaja. En un entorno matrimonial, la mujer es quien se responsabiliza de todas las actividades del hogar, que no solo implican lo doméstico, sino también la agricultura, hablando específicamente de zonas rurales;

lugares en donde más se concentra la población indígena. En el campo familiar, la mujer mantiene ese rol de servicio, pero no posee poder de decisión superior a sus hijos menores de edad. En la comunidad, la mujer se convierte en una figura que está fuertemente atada a un comportamiento 'ideal', enmarcado con principios moralistas, que son presionados en gran parte por creencias religiosas; puesto que alrededor del 70% del total de las comunidades son evangélicas.

Los *habitus* practicados por los integrantes de la comunidad son de alta exigencia al cumplimiento implícito de la mujer 'intachable', todos los individuos que conforman los ciclos de relación y se desarrollan en los diferentes campos sociales actúan de tal manera que refuerzan los roles de género promulgados desde la época de la conquista; la mayoría de entrevistadas recalca la colonización como el evento histórico que dividió y esquematizó la jerarquía social, produciendo a más del racismo, una estructura de relación familiar centrando el poder al hombre, lo que, con la imposición de la religión católica, también provocó el olvido de la cosmovisión andina de dualidad, en donde las relaciones de hombre – mujer eran complementarias y equitativas.

La reproducción de ideas con rasgos machistas parte desde las mismas madres a sus hijos, encasillándolos desde pequeños a actividades que responden a la división sexual del trabajo. Lo que se podría explicar por la automatización de *habitus*, dando origen al sentido práctico en las personas mayores a 40 años; acorde a las versiones de las entrevistadas, especialmente del tercer grupo, las actitudes machistas y de interiorización de sumisión femenina las han visto desde sus madres, y con mayor intensidad, de sus abuelas.

Detrás de las relaciones de poder está la violencia simbólica, la cual, a más del machismo entre hombres y mujeres, refleja influencia del racismo entre mestizos e indígenas, incluyendo segregaciones sociales vinculadas a la economía entre personas de la ciudad y el campo. Lo que ha provocado que la mujer indígena no sea solo criticada dentro de la comunidad, humillada y víctima de actitudes misóginas (esto último particularmente en campos de participación política); sino también que sea minimizada en sociedad, recibiendo actitudes discriminatorias que han desembocado en situaciones de violencia institucional.

En cuanto a la percepción que tienen las mujeres indígenas del concepto de violencia, ellas únicamente identifican las agresiones físicas como una situación de ataque contra su integridad; dando poca relevancia a eventos de violencia psicológica, patrimonial y sexual (dentro de la

pareja), porque sus barreras de los límites de ‘normalidad’ se extienden, puesto que, tanto hombres como mujeres en las zonas rurales, consideran como ‘normal’ los insultos, gritos, humillaciones, infidelidades, y presiones dentro de la pareja (ven como una ‘obligación’ de la mujer el ‘aguantar’ en una relación).

En este sentido, la teoría de violencia simbólica de Pierre Bourdieu es notable, al decirse que las relaciones de poder en las comunidades se mantienen por la complicidad de los dominados (las mujeres indígenas), ante escenas de sumisión frente al dominante (hombres indígenas); lo que ha provocado el mantenimiento de la violencia de género en sus diferentes formas y entornos. Aunque, se debe considerar que la decisión del dominante parece algo borrosa, porque los hombres indígenas actúan por sentido práctico, más no por el deseo de luchar por un capital; convirtiéndose también en una víctima del sistema de relaciones simbólicas construido en las comunidades.

Paralelo a lo anterior, las entrevistadas asumen las situaciones de desventaja, pero no las toman como un limitante extremo; aunque admiten la discriminación (provocado en gran parte por la diferencia de idioma), y la falta de oportunidades educativas, critican el calificativo de ‘pobre’, recalcando su riqueza cultural, ancestral, y de recursos naturales. Todas las entrevistadas envían mensajes de apoyo y reconocimiento a las mujeres indígenas, pidiéndoles que se pongan como una prioridad, desarrollándose a través del amor propio, y sin dudar de sus capacidades.

En los últimos 15 años la aceptación de la participación política de las mujeres indígenas también ha crecido, aunque reconocen que de aceptar a apoyar hay mucha diferencia, no pierden las esperanzas de seguir posicionándose, y no solo responder a cargos de alternabilidad; esa es una de sus luchas, así como también lo es el quitarse de encima la crítica constante dentro de la comunidad, la cual ejerce una fuerte presión en varios aspectos de su vida, vigilando a rajatabla sus actitudes y acciones.

Finalmente, las entrevistadas realzan el valor de la mujer indígena, su extraordinaria capacidad de adaptación y resiliencia. La búsqueda de una reivindicación constante, generando nuevas formas de insurgencia ante un sistema que no solo las ha oprimido, sino también victimizado. Las luchas realizadas a través del tiempo, desde *mamas* como Dolores Cacuangó y Tránsito Amaguaña, han dado sus frutos; reconocen un progreso en cuanto a derechos de las mujeres indígenas, no solo constitucionales, sino también familiares y comunitarios.

CAPÍTULO V

5. CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES

5.1 Conclusiones

- A través de conceptos como *habitus*, capital, campos sociales, reproducción y sentido práctico, Pierre Bourdieu permite identificar todos los elementos que constituyen la violencia simbólica, que, en este caso, se evidencia principalmente en la violencia de género a mujeres indígenas de Chimborazo; quienes están expuestas constantemente a todas las formas de violencia de género, aunque hay pocos casos de violencia sexual acorde al (INEC, 2011), datos que son confirmados por las entrevistadas en sus testimonios; sí existe un alto índice de maltrato físico, psicológico y de privación patrimonial. De esta forma, la violencia simbólica se refleja en la jerarquía de poder de decisión centralizado en el hombre, en donde capitales que permiten la participación política y otorgan reconocimiento social son privados al grupo dominado. Poniendo a las mujeres indígenas en líneas de desventaja, tanto en los sectores rurales, al ser foco de la presión moral comunitaria; como en las zonas urbanas, en donde las segregan por motivos étnicos, económicos y de género. Configurando un círculo de violencia simbólica con trascendencia a lo físico, emocional y mental, lo que provoca una reproducción constante de la violencia de género.
- Al finalizar el análisis crítico del discurso de las entrevistas a profundidad aplicadas a diez mujeres indígenas de Chimborazo, se identifican elementos sociológicos como los comportamientos individuales, imaginarios colectivos, ideales sociales, y formas de reproducción social, enmarcados en temas que sustentan la normalización de la violencia de género. Ejemplos de lo mencionado son comportamientos como el minimizar la capacidad de la mujer en campos políticos o económicos, que reflejaban rasgos misóginos en años anteriores; o su vez, exigir el concepto de madre trabajadora, devota, firme, abnegada al hogar y con imagen ‘intachable’, a todas las mujeres indígenas de la comunidad. Las ideas de perfección femenina hacen que las críticas comunitarias presionen a la mujer a aceptar hechos machistas, en los diferentes campos sociales. Igualmente, la ubicación en el grupo dominado a las mujeres indígenas dentro de las relaciones de poder, son reproducidas por las mismas mujeres, en las actividades de educación madre e hijas/os.

- La investigación perfiló una comparación de la realidad que viven las mujeres indígenas de Chimborazo con los conceptos bourdieuanos, lo que permitió definir aspectos como *habitus*, capitales y campos sociales en los entornos de comunidades indígenas, recabando en los testimonios también situaciones que reflejan un claro sentido práctico en beneficio de la normalización de la violencia de género, acto similar a la reproducción de ideas a través de las generaciones sobre los roles a cumplirse por hombres y mujeres; desembocando en relaciones de poder en donde el grupo dominante está conformado por los hombres, y el dominado por las mujeres.

5.2 Recomendaciones

- En esta ocasión, la población se ha limitado únicamente a las mujeres indígenas, por lo que se sugeriría para próximas investigaciones incluir hombres indígenas a la muestra, dado que, en los círculos de violencia de género intervienen dos agentes: femenino y masculino; con la incorporación de versiones de quienes conforman el grupo dominante en las relaciones de poder de las que habla Pierre Bourdieu en su teoría de violencia simbólica, se podrá realizar una descripción más completa de la violencia de género en Chimborazo. Además de que, se podrían añadir otros conceptos bourdieuanos como la Acción Pedagógica, considerando también como escenarios de análisis campos sociales específicos, como los educativos, por ejemplo; lo que permitiría estudiar áreas específicas de la vida social de los agentes que participan en las relaciones de poder, y a la vez, detallar con mayor precisión sus capitales simbólicos.
- Para determinar con exactitud los elementos sociológicos que inciden en la violencia de género de las mujeres indígenas de Chimborazo, se recomienda que, para futuras investigaciones, se realice una etnografía de campo, que permita identificar detalles de la comunicación no verbal dentro de las entrevistas a profundidad, lo que enriquecerá al análisis crítico del discurso con elementos de material kinésico, proxémico y paralingüístico de las versiones que den las entrevistadas, reflejando mejor su percepciones y emociones sobre la violencia de género.
- La violencia de género analizada desde lo simbólico permite tener una visión más amplia e imparcial de los motivos por los que sucede, y sobretodo, se mantiene. Con esta premisa, se deja a libre elección la posibilidad de incluir autores como John B. Thompson o Norbert Elias, quienes también tienen versiones interesantes en cuanto al capital simbólico, campos y *habitus*.

CAPÍTULO VI

6. PROPUESTA

6.1 Desarrollo del artículo científico

Investigación

VIOLENCIA DE GÉNERO EN MUJERES INDÍGENAS DE CHIMBORAZO DESDE LA VIOLENCIA SIMBÓLICA DE PIERRE BOURDIEU

GENDER VIOLENCE IN CHIMBORAZO INDIGENOUS WOMEN SINCE PIERRE BOURDIEU'S SYMBOLIC VIOLENCE

Maritza Montero¹, (Autor)
Universidad Nacional de Chimborazo
emmontero.fpcs@unach.edu.ec

María Belén Ávalos², (Coautor)
Universidad Nacional de Chimborazo
maria.avalos@unach.edu.ec

RESUMEN

Los roles de género son construcciones sociales reproducidas a través de las generaciones, lo que ha provocado que a lo largo del tiempo se delimite una brecha cada vez más distante entre hombres y mujeres, generando relaciones de poder en donde existe un dominante y un dominado; estas relaciones son las que mantienen la violencia en sus diferentes formas y entornos. Partiendo de lo anterior, esta investigación estudia la violencia de género que afecta a mujeres indígenas de Chimborazo desde los postulados de Pierre Bourdieu. Se sustenta en entrevistas a profundidad a lideresas indígenas de la provincia, que incluye a mujeres de diferentes generaciones, ubicadas en tres indicadores específicos a fin de captar un reflejo más asertivo de sus contextos. A través de la metodología cualitativa de análisis crítico del discurso basado en lo recopilado en las entrevistas, brinda resultados comparativos con la perspectiva de violencia simbólica; aspectos como *habitus*, sentido práctico, capitales, campos sociales, y formas de reproducción son identificados, así como las formas de violencia, y sin dejar de lado el análisis de los roles de género, que incluyen la participación política y el feminismo comunitario dentro del activismo.

PALABRAS CLAVE: Violencia de género, violencia simbólica, género, mujeres indígenas, *habitus*.

ABSTRACT

The gender roles are social constructions reproduced through generations, which has caused over time to be delimited an increasingly distant gap between men and women, generating power relations whereas exist a dominant and a dominated; these relationships are those that maintain violence in its different forms and settings. Based on the above, this investigation studies the gender violence that affects indigenous women of Chimborazo from the postulates of Pierre

Bourdieu; it's based on in-depth interviews with indigenous leaders of the province, which includes women of different generations, located in three groups of specific topics in order to capture a more assertive reflection of their contexts. Through the qualitative methodology of critical analysis of discourse based on the compiled information from the interviews, provides comparative results with the perspective of symbolic violence; aspects such as habitus, practical sense, capitals, social fields, and reproduction forms are identified, as well as forms of violence, and without leaving aside the analysis of gender roles, including political participation and community feminism within the activism.

KEYWORDS: *Gender violence, symbolic violence, gender, indigenous women, habitus.*

6.2 Envío y recepción del artículo científico

15/12/2020

Correo: maria avalos - Outlook

RE: Envío de artículo para Congreso Eugenio Espejo

XVII CONGRESO INTERNACIONAL EUGENIO ESPEJO

<congreso.eugenioespejo2021@unach.edu.ec>

Mar 15/12/2020 15:51

Para: maria avalos <maria.avalos@unach.edu.ec>

Estimadas autoras, nos complace indicar que su trabajo para intervenir en el XVII Congreso Internacional Eugenio Espejo 2021 fue recibido. En los próximos días, cuando finalice la evaluación de los revisores, recibirá su veredicto.

Gracias por confiar en nosotros

Cordialmente,

Julio Bravo Mancero

De: maria avalos <maria.avalos@unach.edu.ec>

Enviado: martes, 15 de diciembre de 2020 15:08

Para: XVII CONGRESO INTERNACIONAL EUGENIO ESPEJO <congreso.eugenioespejo2021@unach.edu.ec>

Cc: ESTHELA MARITZA MONTERO SOLIS <emmontero.fpcs@unach.edu.ec>

Asunto: Envío de artículo para Congreso Eugenio Espejo

Estimados amigos del Comité Organizador del Congreso Internacional Eugenio Espejo:

Reciban un cordial y atento saludo. Adjunto enviamos el artículo resultado de un proyecto de titulación, denominado: "**VIOLENCIA DE GÉNERO EN MUJERES INDÍGENAS DESDE LA PERSPECTIVA DE PIERRE BOURDIE**", para que sea tomado en cuenta como ponencia y publicación en tan distinguido evento académico.

Adjuntamos además tal como indicaba el formato las imágenes en jpg. y la declaración de originalidad. La carpeta va comprimida por cuanto son varios archivos.

Estamos muy atentas de recibir una respuesta favorable para la participación y publicación, así como de noticias del proceso.

Felicidades la realización de este tipo de eventos, que aportan al desarrollo académico y de investigación de la carrera.

Saludos atentos!

María Belén Ávalos Torres

DOCENTE- INVESTIGADORA

Universidad Nacional de Chimborazo



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abad Toribio, L., García Martín, T., & Magro Andrade, R. (2009). Reflexiones sobre introducción a la investigación. *Tecnologí@ y Desarrollo*. Retrieved Septiembre 5, 2020, from https://revistas.uax.es/index.php/tec_des/article/view/553
- Aguila Gutiérrez, Y., Hernández Reyes, V., & Hernández Castro, V. (2016). Las consecuencias de la violencia de género para la salud y formación de los adolescentes. *Revista Médica Electrónica*, 697-710. Retrieved Agosto 22, 2020, from <http://scielo.sld.cu/pdf/rme/v38n5/rme050516.pdf>
- Aguilera Muñoz, P. (2010). *Descalzas y al frente : identidades, género y desarrollo en contextos de mujeres indígenas de Nicaragua y Ecuador*. Quito: FLACSO. Retrieved Enero 23, 2020, from <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/bitstream/10469/3635/1/TFLACSO-2010PAM.pdf>
- Agurto, J., & Mesco, J. (2012). La comunicación indígena como dinamizadora de la comunicación para el cambio social. *XI Congreso Latinoamericano de Investigadores en Comunicación.*, (pp. 1-26). Montevideo. Retrieved Agosto 10, 2020, from https://www.servindi.org/pdf/ALAIC_comunicaci%C3%B3nindigena2012.pdf
- Alonso Benito, L. E. (2002). Pierre Bourdieu in memoriam (1930-2002). Entre la bourdieumanía y la reconstrucción de la sociología europea. *Reis*, 9-28.
- Alonso, L. E. (2004). Pierre Bourdieu, el lenguaje y la comunicación: de los mercados lingüísticos a la degradación mediática. *Pierre Bourdieu: las herramientas del sociólogo*, 215-254. Retrieved Agosto 15, 2020, from http://www.unavarra.es/puresoc/pdfs/c_tribuna/TL-Alonso-lenguaje.PDF
- Alvarado, R. U. (2014). Conocimiento y comunicación en el pensamiento Pierre Bourdieu. *DataGramZero Revista de Informação*. Retrieved Agosto 15, 2020, from <https://brapci.inf.br/index.php/res/download/45884>
- Antón, A. (2019). Feminismo y teoría crítica. Acerca del pensamiento de Nancy Fraser. *Rebelión*. Retrieved Agosto 13, 2020, from <https://rebellion.org/docs/260190.pdf>

- Arce, P. E. (2017). Los movimientos sociales, el feminismo comunitario y sus aportes a los procesos de construcción de democracia en Colombia. *Ciudad Paz-Ando*, 59-67. Retrieved Agosto 18, 2020, from <https://revistas.udistrital.edu.co/index.php/cpaz/article/view/11641>
- Ávalos Torres, M. B. (2017). *Comunicación contrahegemónica, ventriloquía y lenguaje de contienda en escuelas radiofónicas populares del Ecuador y Movimiento Indígena de Chimborazo 1960-1990*. Quito: Flacso Ecuador. Retrieved Septiembre 15, 2020, from <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/bitstream/10469/12441/14/TFLACSO-2017MBAT.pdf>
- Beauvoir, S. D. (1949). *Le Deuxième Sexe*.
- Behar Rivero, D. (2013). *Metodología de la investigación*. Bogotá: Shalom. Retrieved Septiembre 5, 2020, from <http://www.rdigital.unicv.edu.cv/bitstream/123456789/106/3/Libro%20metodologia%20investigacion%20este.pdf>
- Benjamin, W. (2007). *Sobre el lenguaje en cuanto tal y sobre el lenguaje del hombre*. Madrid: Abada.
- Bialakowsky, A. (2016). La circularidad teórica del sentido práctico en la perspectiva de Bourdieu. *Iberóforum. Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana*, 1-30. Retrieved Agosto 15, 2020, from <https://www.redalyc.org/pdf/2110/211049386001.pdf>
- Bourdieu, P. (1985). The genesis of the concept of habitus and of field. *Sociocriticism*, 11-24.
- Bourdieu, P. (1989). El espacio social y la génesis de las “clases.”. *Estudios sobre las culturas contemporáneas*, 3(7), 27-55.
- Bourdieu, P. (1990). *Sociología y cultura*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Bourdieu, P. (1991). *El sentido práctico*. Madrid: Taurus.
- Bourdieu, P. (1998). *Contre-feux: propos pour servir à la résistance contre l'invasion néolibérale*. París: Liber-Raison d'Agir.
- Bourdieu, P. (1999). *Sobre el poder simbólico. Intelectuales, política y poder*. Buenos Aires: Eudeba.

- Bourdieu, P. (2000a). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama. Retrieved Noviembre 28, 2019, from <http://www.nomasviolenciacontramujeres.cl/wp-content/uploads/2015/09/Bondu-Pierre-la-dominacion-masculina.pdf>
- Bourdieu, P. (2000b). *Cuestiones de Sociología*. Madrid: Ediciones Istmo.
- Bourdieu, P. (2001). *Langage et pouvoir symbolique*. París: Fayard.
- Bourdieu, P. (2007). *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI. Retrieved Agosto 15, 2020, from <http://pdfhumanidades.com/sites/default/files/apuntes/63%20-%20Bourdieu-Pierre-El-sentido-practico%20caps%203%2C%208%20y%209%20%2858%20Copias%29.pdf>
- Bourdieu, P. (2011). *Las estrategias de la reproducción social*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Bourdieu, P., & Passeron, J.-C. (1996). *La Reproducción*. México D.F.: Editorial Laia S.A. Retrieved Agosto 15, 2020, from <https://socioeducacion.files.wordpress.com/2011/05/bourdieu-pierre-la-reproduccion1.pdf>
- Bourdieu, P., & Wacquant, L. (2005). *Una invitación a la sociología reflexiva*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Bourgois, P. (2001). The Power of Violence in War and Peace: Post-Cold War Lessons from El Salvador. *Ethnography*, 2(1), 5-34. doi:10.1177/14661380122230803
- Browne, R., Del Valle, C., Silva, V., Carvajal, J., & Inzulza, Á. (2011). Propuesta teórico-metodológica para un análisis crítico y complejo del discurso (ACCD) en la prensa de Chile y Perú. El ejemplo de La Cuarta y Ajá. *Estudios sobre el mensaje periodístico*, 17-42. Retrieved Noviembre 5, 2020, from <https://revistas.ucm.es/index.php/ESMP/article/download/36943/35752/>
- Bühler, K. (1979). *Teoría del lenguaje*. Madrid: Alianza.
- Bur, J. A. (2018, Febrero 23). *Conceptos fundamentales de Pierre Bourdieu*. Retrieved Agosto 15, 2020, from Slideshare: <https://es.slideshare.net/anibalbur/conceptos-fundamentales-de-pierre-bourdieu>

- Busquet, J. (2014). *Pierre Bourdieu La vida como combate*. Barcelona: Editorial UOC.
- Butler, J. (2006). *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós Studio.
- Butler, J. (2007). *El género en disputa*. Barcelona: Paidós.
- Cagliani, M. (2015, Octubre 18). *¿Qué es el método cualitativo?* Retrieved Septiembre 5, 2020, from Tendenzias.com: <https://tendenzias.com/ciencia/que-es-el-metodo-cualitativo/>
- Calvo, G., & Camacho, R. (2014). La violencia de género: evolución, impacto y claves para el abordaje. *Enfermería Global*, 424-439. Retrieved Noviembre 29, 2019, from <http://scielo.isciii.es/pdf/eg/v13n33/enfermeria.pdf>
- Camacho, G. (2014). *La violencia de género contra las mujeres en el Ecuador*. Quito: INEC. Retrieved Agosto 21, 2020, from https://oig.cepal.org/sites/default/files/violencia_de_gnero_ecuador.pdf
- Campillo, N. (1993). Feminismo y teoría crítica de la sociedad. In N. Campillo, & E. Barberá, *Reflexión multidisciplinar sobre la discriminación sexual* (pp. 19-38). Valencia: NAU llibres. Retrieved Noviembre 29, 2019, from <https://core.ac.uk/download/pdf/71044171.pdf>
- Capdevielle, J. (2011). El concepto de habitus: “con Bourdieu y contra Bourdieu”. *Anduli, Revista Andaluza de Ciencias Sociales*, 31-45. Retrieved Agosto 15, 2020, from <https://revistascientificas.us.es/index.php/anduli/article/view/3664>
- Carrasco, Á. (2015). Teoría Crítica e investigación comunicativa: fundamentos teóricos y horizonte epistemológico. *La pantalla insomne*, 2436-2449. Retrieved Agosto 11, 2020, from https://www.researchgate.net/publication/312212629_Teoria_Critica_e_investigacion_comunicativa_fundamentos_teoricos_y_horizonte_epistemologico
- CEPAR. (2005). *Encuesta demográfica y de salud materna e infantil. Informe final*. Quito: CEPAR.

- Collazos, W. P. (2009). La violencia simbólica como reproducción biopolítica del poder. *Revista Latinoamericana de bioética*, 62-75. Retrieved Agosto 15, 2020, from <http://www.scielo.org.co/pdf/rlb/v9n2/v9n2a05.pdf>
- Colorado, C. (2010). Una mirada al Análisis crítico del discurso. Entrevista con Ruth Wodak. *Discurso & Sociedad*, 579-596. Retrieved Agosto 23, 2020, from <http://www.dissoc.org/ediciones/v04n03/DS4%283%29Colorado.pdf>
- Domínguez, R. (2013). La comunicación interpersonal: elemento fundamental para crear relaciones efectivas en el aula. *Razón y Palabra*(82). Retrieved Noviembre 27, 2019, from <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=199525737032>
- Echeverría, B. (1984). La 'forma natural' de la reproducción social. *Cuadernos Políticos*(41), 33-46.
- EcuRed. (2019, Mayo 28). *Pierre Bourdieu*. Retrieved Agosto 15, 2020, from EcuRed: https://www.ecured.cu/Pierre_Bourdieu
- Eduardo, C., & Salinas, R. (1991). *Amor, sexo y matrimonio en Chile tradicional*. Valparaíso: Universidad Católica de Valparaíso.
- Enguita, J. E. (2014). TEORÍA CRÍTICA (1930-1950): DE LA FILOSOFÍA SOCIAL A LA INTERPRETACIÓN GENEALÓGICA DE LA MODERNIDAD. *Revista de Humanidades*, 41-69. Retrieved Agosto 11, 2020, from <https://www.redalyc.org/pdf/3212/321231285002.pdf>
- Eraso, Á., Icart, I., & Gosálbez, I. (2012). El diseño del Análisis Cualitativo Multinivel: una aplicación práctica para el análisis de entrevistas. *EMPIRIA. Revista de Metodología de las Ciencias Sociales*, 15-44. Retrieved Noviembre 5, 2020, from <https://www.redalyc.org/pdf/2971/297124737002.pdf>
- Euskadi. (2018). *Comunicación con enfoque de género y derechos humanos*. Retrieved Noviembre 29, 2019, from https://ecosfron.org/wp-content/uploads/06_Unidad_Didactica_03.pdf
- Eyzaguirre, L. B. (2016). Comunicación y género: producción, espacio, poder. *Revista Internacional de Comunicación y Desarrollo*, 1(3), 19-24. Retrieved Agosto 9, 2020, from <https://revistas.usc.gal/index.php/ricd/article/view/3073>

- Foucault, M. (2001). *El sujeto y el poder*. Madrid: Ediciones Akal.
- Foucault, M. (2005). *El Orden del discurso*. Madrid: Tusquets Editores.
- Foucault, M. (2008). *El pensamiento del afuera*. Valencia: Pre-textos.
- Fowler, W., & Zavaleta Lemus, E. (2013). El pensamiento de Pierre Bourdieu: Apuntes para una mirada arqueológica. *REVISTA DE MUSEOLO GÍA KÓOT*, 117-135. Retrieved Agosto 15, 2020, from <http://repositorio.utec.edu.sv:8080/xmlui/handle/11298/169>
- Frankenberg, G. (2011). Teoría Crítica. *Academia. Revista sobre enseñanza del Derecho*(17), 67-84. Retrieved Noviembre 29, 2019, from http://www.derecho.uba.ar/publicaciones/rev_academia/revistas/17/teoria-critica.pdf
- Fraser, N., & Jaeggi, R. (2019). *Capitalismo: una conversación desde la teoría crítica*. Ediciones Morata.
- Freire Andachi, X. C. (2018). *Las víctimas de violencia intrafamiliar y la violencia patrimonial*. Ambato: Universidad Regional Autónoma de Los Andes. Retrieved Agosto 22, 2020, from <http://dspace.uniandes.edu.ec/bitstream/123456789/7500/1/PIUAAB006-2018.pdf>
- Fuchs, C. (2009, Febrero 28). *Teoría crítica de la Información, la comunicación, los medios y la tecnología*. Retrieved Agosto 11, 2020, from Glossarium BItri: <http://glossarium.bitrum.unileon.es/Home/teoria-critica-de-la-informacion>
- Galindo, M. (2013). *¡A despatriarcar! Feminismo urgente*. Retrieved Agosto 18, 2020, from lavaca: <http://www.lavaca.org/media/pdf/mu/mu-suple-despatriarcar.pdf>
- Gallagher, M. (1979). *El modo de presentar a la mujer en los medios de comunicación*. París: UNESCO.
- Gandler, S. (2015). La teoría crítica de Bolívar Echeverría. Una reinterpretación del paradigma de la comunicación desde América Latina. *Opción: Revista de Ciencias Humanas y Sociales*(76), 63-91. Retrieved Agosto 11, 2020, from <https://www.redalyc.org/pdf/310/31037732004.pdf>

- Garrido Vergara, L. (2011). Habermas y la teoría de la acción comunicativa. *Razón y palabra*, 1(75), 1-19. Retrieved Agosto 11, 2020, from http://www.razonypalabra.org.mx/N/N75/ultimas/38_Garrido_M75.pdf
- Gelabert, T. S. (2017). Crítica y teoría feminista; por una nueva agenda feminista. *Astrolabio. Revista internacional de filosofía*(20), 179-191. Retrieved Agosto 13, 2020, from <https://www.raco.cat/index.php/Astrolabio/article/download/329839/420508/>
- Gonzales, A. F.-V. (2016). *Género, identidad y performatividad en Judith Butler*. Tenerife: Universidad de La Laguna. Retrieved Agosto 20, 2020, from <https://riull.ull.es/xmlui/bitstream/handle/915/2642/GENERO,+IDENTIDAD+Y+PERFORMATIVIDAD+EN+JUDITH+BUTLER.pdf;jsessionid=29B847E609BA5D8394B3861AFF8A293A?sequence=1>
- Guerra Manzo, E. (2010). Las teorías sociológicas de Pierre Bourdieu y Norbert Elias: los conceptos de campo social y habitus. *Estudios Sociológicos*, 383-409. Retrieved Agosto 15, 2020, from redalyc.org/pdf/598/59820673003.pdf
- Guzmán, N., & Triana, D. (2019). Julieta Paredes: hilando el feminismo comunitario. *Ciencia Política*, 21-47. Retrieved Agosto 18, 2020, from <https://revistas.unal.edu.co/index.php/cienciapol/article/view/79125>
- Habermas, J. (1987a). *Teoría y práctica; Teoría y praxis. Estudios de filosofía social*. Madrid: Tecnos.
- Habermas, J. (1987b). *Teoría de la acción comunicativa. Volumen 1: Racionalidad de la acción y racionalización social*. Madrid: Taurus.
- Horkheimer, M. (2002). *Traditional and critical theory. In Critical theory*. New York: The Continuum Publishing Company . Retrieved Agosto 13, 2020, from https://monoskop.org/images/7/74/Horkheimer_Max_Critical_Theory_Selected_Essays_2002.pdf
- Huamán Calderón, D. (2011, Mayo 23). *Fuentes de información*. Retrieved Septiembre 8, 2020, from Organización Panamericana de la Salud: http://bvspers.paho.org/videosdigitales/matedu/cam2011/Fuentes_informacion.pdf?ua=1

- IAM. (2018, Marzo 26). *Feminismos. Tres siglos de lucha por la igualdad*. Retrieved from Gobierno de Aragon: https://www.aragon.es/documents/20127/674325/feminismos_igualdad_curso.pdf/35542faa-08b0-355d-881c-17ee21e5894f
- INEC. (2011). *Encuesta Nacional de Relaciones Familiares y Violencia de Género contra las Mujeres*. Retrieved Mayo 11, 2020, from Ecuador en Cifras: https://www.ecuadorencifras.gob.ec/documentos/web-inec/Estadisticas_Sociales/sitio_violencia/presentacion.pdf
- INEC Ecuador. (2010). *Censo de Población y Vivienda 2010*. Retrieved Noviembre 5, 2020, from <https://www.ecuadorencifras.gob.ec/resultados/>
- INMujeres. (2009). *Simone de Beauvoir... entre nosotras*. Ciudad de México: Instituto de las Mujeres de la Ciudad de México. Retrieved Agosto 14, 2020, from <http://www.inmujer.gob.es/publicacioneselectronicas/documentacion/Documentos/DE1645.pdf>
- Kubissa, L. P. (2008). Otro género de violencia. Reflexiones desde la teoría feminista como teoría crítica. *Asparkía. Investigación feminista*(19), 57-71. Retrieved Agosto 13, 2020, from <http://www.e-revistas.uji.es/index.php/asparkia/article/view/469/388>
- Lagunas, M., Beltrán, L. F., & Ortega, A. (2016). Desarrollo, feminismo y género: cinco teorías y una canción desesperada desde el Sur. *Revista Estudios del Desarrollo Social: Cuba y América Latina*, 4(2), 62-75. Retrieved Agosto 13, 2020, from http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2308-01322016000200006
- Lampert Grassi, M. P. (2017, Septiembre 14). *Evolución del concepto de género: Identidad de género y la orientación sexual*. Retrieved Agosto 20, 2020, from Biblioteca del Congreso Nacional de Chile: <https://www.camara.cl/verDoc.aspx?prmTIPO=DOCUMENTOCOMUNICACIONCUESTA&prmID=56104>
- Lavinas, M. (2009). La violencia como factor de exclusión política: mujeres indígenas en Chimborazo. In A. Pequeño, *Participación y políticas de mujeres indígenas en contextos*

- latinoamericanos recientes* (pp. 125 - 143). Quito: FLACSO. Retrieved Noviembre 29, 2019, from <https://biblio.flacsoandes.edu.ec/libros/digital/41468.pdf>
- López, S. (2015). La violencia simbólica en la construcción social del Género. *Academo*. Retrieved Noviembre 29, 2019, from <file:///C:/Users/lenovo/Downloads/Dialnet-LaViolenciaSimbolicaEnLaConstruccionSocialDelGener-5762995.pdf>
- López, T. (2009). Beauvoir, la filosofía existencialista y el feminismo. *Investigaciones feministas*, 99-106. Retrieved Agosto 14, 2020, from <https://revistas.ucm.es/index.php/INFE/article/download/INFE0909110099A/7785>
- Maranto Rivera, M., & Eugenia González, M. (2015, Febrero). *Fuentes de información*. Retrieved Septiembre 8, 2020, from Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo: <https://repository.uaeh.edu.mx/bitstream/bitstream/handle/123456789/16700/LECT132.pdf>
- Mariño, A. (2014). Las relaciones de poder y la comunicación en las organizaciones: una fuente de cambio. *AD-minister*(24), 119-141. Retrieved Agosto 9, 2020, from <http://www.scielo.org.co/pdf/adter/n24/n24a7.pdf>
- Martínez Espínola, V. (2013). *Mujeres andinas y multitemporalidades: la perspectiva de género en Silvia Rivera*. Retrieved Agosto 19, 2020, from Biblioteca Digital UNCUIYO: <https://bdigital.uncu.edu.ar/fichas.php?idobjeto=6197>
- Mattelart, M. (1982). *Mujeres e industrias culturales*. Barcelona: Anagrama.
- Mejía, M., Ochoa, D., Ríos, P., Yaulema, L., & Veloz, S. (2019). Factores de riesgo e indicadores de violencia de género en mujeres socias de bancos comunitarios en Chimborazo. Ecuador. *Espacios*. Retrieved Agosto 19, 2020, from <http://www.revistaespacios.com/a19v40n32/a19v40n32p23.pdf>
- Meza, T. (2017, Febrero 7). *La violencia económica y patrimonial contra las mujeres*. Retrieved from Milenio: <https://www.milenio.com/opinion/tania-meza-escorza/meza-de-redaccion/la-violencia-economica-y-patrimonial-contra-las-mujeres#:~:text=La%20violencia%20econ%C3%B3mica%20es%20toda,supervivencia%20econ%C3%B3mica%20de%20la%20v%C3%ADctima.&text=La%20violencia%2>

- Monje, C. (2011). *Metodología de la investigación cuantitativa y cualitativa*. Retrieved Septiembre 10, 2020, from Universidad Surcolombiana: <https://www.uv.mx/rmipe/files/2017/02/Guia-didactica-metodologia-de-la-investigacion.pdf>
- Muñoz, J. (2018). *Violencia intrafamiliar y factores asociados en estudiantes de la carrera de enfermería, Cuenca 2017*. Cuenca: Universidad de Cuenca. Retrieved Abril 28, 2020, from Universidad de Cuenca: <http://dspace.ucuenca.edu.ec/bitstream/123456789/31060/1/PROYECTO%20DE%20INVESTIGACION.pdf>
- Oller, M., & Tornay, M. C. (2016). *Comunicación, Periodismo y Género. Una mirada desde Iberoamérica*. Egregius. Retrieved Noviembre 28, 2019, from <https://books.google.com.ec/books?id=yuPkDQAAQBAJ&pg=PA108&lpg=PA108&dq=definicion+de+comunicacion+segun+mari+cruz+tornay+marquez&source=bl&ots=AmJMMJ2elf&sig=ACfU3U0iy5IR6OMGI1vVi344gmCkswmXtQ&hl=es-419&sa=X&ved=2ahUKEwji1J-O25TmAhUGxVkJHbGgAoMQ6AEwA3oEC>
- OMS. (2013, Junio 20). *Informe de la OMS destaca que la violencia contra la mujer es “un problema de salud global de proporciones epidémicas”*. Retrieved from Organización Mundial de la Salud: https://www.who.int/mediacentre/news/releases/2013/violence_against_women_20130620/es/
- OMS. (2017, Noviembre 29). *Violencia contra la mujer*. Retrieved from Organización Mundial de la Salud: <https://www.who.int/es/news-room/fact-sheets/detail/violence-against-women>
- Páez Chacón, V. K. (2019). *La violencia económica y patrimonial entre cónyuges y el derecho de igualdad*. Ambato: Universidad Técnica de Ambato. Retrieved Agosto 22, 2020, from <https://repositorio.uta.edu.ec/bitstream/123456789/29672/1/FJCS-DE-1102.pdf>
- Palacios, A. (2017). (Ab)usos y costumbres: mujeres indígenas confrontando la violencia de género y resignificando el poder. *Amerika*. Retrieved Abril 28, 2020, from <https://journals.openedition.org/amerika/8165>

- Pardo Abril, N. G. (2012). Análisis crítico del discurso: Conceptualización y desarrollo. *Cuadernos de Lingüística Hispánica*, 41-62. Retrieved Agosto 23, 2020, from <https://www.redalyc.org/pdf/3222/322227527004.pdf>
- Paredes, J., & Guzmán, A. (2014). *El tejido de la Rebeldía ¿Qué es el feminismo comunitario?* La Paz: Comunidad Mujeres Creando Comunidad. Retrieved Agosto 18, 2020, from https://www.academia.edu/24294734/Julieta_Paredes_Adriana_Guzman_El_tejido_de_la_Rebeldia_Qu%C3%A9_es_el_feminismo_comunitario
- Pequeño Bueno, A. (2009). Vivir violencia, cruzar los límites. Prácticas y discursos en torno a la violencia contra mujeres en comunidades indígenas de Ecuador. In A. Pequeño, *Participación y políticas de mujeres indígenas en contextos latinoamericanos recientes* (pp. 147-168). Quito: FLACSO. Retrieved Noviembre 29, 2019, from <https://biblio.flacsoandes.edu.ec/catalog/resGet.php?resId=41461>
- Pero Ferreira, A. (2017). *Nota técnica de país sobre cuestiones de los pueblos indígenas. República del Ecuador*. FIDA.
- Raffino, M. E. (2020, Agosto 14). *Método Cualitativo*. Retrieved Septiembre 5, 2020, from Concepto.de: <https://concepto.de/metodo-cualitativo/>
- Ravalli, M. J. (2017). *Perspectiva de género*. Argentina: Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (UNICEF). Retrieved Noviembre 29, 2019, from https://www.unicef.org/argentina/sites/unicef.org.argentina/files/2018-04/COM-1_PerspectivaGenero_WEB.pdf
- Reyes, C. (2017). Política del lenguaje en Walter Benjamin: el traductor sobre el abismo. *Lenguaje, fuerza poética y mundo*. Santiago de Chile: Universidad de Chile. Retrieved Agosto 10, 2020, from <https://www.teseopress.com/ejerciciosdelpensar/chapter/45/>
- Rico, N. (1996). *Violencia de género: un problema de derechos humanos*. Santiago de Chile: Unidad Mujer y Desarrollo. Retrieved Noviembre 29, 2019, from <https://www.cepal.org/mujer/noticias/paginas/3/27403/violenciadegenero.pdf>
- Rivera Cusicanqui, S. (2010). *Violencias (re)encubiertas en Bolivia*. La Paz: Editorial Piedra Rota.

- Rovetto, F. (2012). Estudios feministas y medios de comunicación: Avances teóricos y periodísticos en España y Argentina. *F@ro*(16), 14-27. Retrieved Noviembre 28, 2019, from <http://www.revistafaro.cl/index.php/Faro/article/view/255>
- Safi López, S. B. (2015). La violencia simbólica en la construcción social del Género. *ACADEMO Revista de Investigación en Ciencias Sociales y Humanidades*. Retrieved Agosto 22, 2020, from <https://uamericana.edu.py/revistacientifica/index.php/academo/article/view/23>
- Salinas Meruane, P., & Cárdenas Castro, M. (2009). *Métodos de investigación social*. Quito: Quipus. Retrieved Septiembre 5, 2020, from <https://biblio.flacsoandes.edu.ec/catalog/resGet.php?resId=55376>
- Sandoval Casilimas, C. (1996). *Investigación cualitativa*. Bogotá: ICFES. Retrieved Septiembre 7, 2020, from https://d1wqtxts1xzle7.cloudfront.net/33086129/taller_investigativo_%28inv_cualitativa_%29_unal.pdf?1393422938=&response-content-disposition=inline%3B+filename%3DInvestigacion_cualitativa.pdf&Expires=1599512586&Signature=Xpu8h4N-CHCZemLTFgkBNBDOQzJPEtvULz
- Sciortino, S. (2013). Mujeres, madres y luchadoras: representaciones políticas de las mujeres originarias en los discursos identitarios. *VII Jornadas Santiago Wallace de Investigación en Antropología Social*. Buenos Aires: UBA. Retrieved Diciembre 12, 2020, from <https://www.aacademica.org/000-063/368.pdf>
- Suárez, H. J. (2009). Pierre Bourdieu: político y científico. *Estudios Sociológicos*(80), 433-449. Retrieved Agosto 14, 2020, from <https://www.redalyc.org/pdf/598/59820676003.pdf>
- Tuchman, G. (1978). The Symbolic Annihilation of Women by the Mass Media. In G. Tuchman, A. Kaplan, & J. Benet, *Hearth and Home: Images of Women in the Mass Media*. Nueva York: Oxford University Press.
- Van Dijk, T. (2011). *Sociedad y discurso*. Barcelona: Gedisa.
- Van Dijk, T. (2017). Análisis crítico del discurso. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, 203-222. Retrieved Agosto 23, 2020, from <http://revistas.uach.cl/pdf/racs/n30/art10.pdf>
- Vázquez, A. (2005). *Mujeres, trabajo y pobreza*. Quito: Magdalena León.

- Vélez, G. E. (2010). Teoría feminista, ilustración y modernidad: Notas para un debate. *Revista Cuadernos de Literatura del Caribe e Hispanoamérica*, 191-214. Retrieved Agosto 14, 2020, from <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5810214>
- Vizcarra, F. (2002). Premisas y conceptos básicos en la sociología de Pierre Bourdieu. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, 55-68. Retrieved Agosto 15, 2020, from <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=31601604>
- Yang, Y., Saladrigas, H., & Torres, D. (2016). El proceso de la comunicación en la gestión del conocimiento. Un análisis teórico de su comportamiento a partir de dos modelos típicos. *Revista Universidad y Sociedad*, 8(2), 165-173. Retrieved Agosto 9, 2020, from <https://rus.ucf.edu.cu/index.php/rus/article/view/384>
- Yépez, P., Cedeño, C., Granja, E., & Yacelga, T. (2017). Aproximación a los enfoques de género e interseccionalidad: Aprendizajes significativos en la interacción de estudiantes universitarios con una comunidad indígena del Ecuador. *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, 67-79. Retrieved Diciembre 15, 2019, from https://www.researchgate.net/publication/320930239_Aproximacion_a_los_enfoques_de_genero_e_interseccionalidad_Aprendizajes_significativos_en_la_interaccion_de_estudiantes_universitarios_con_una_comunidad_indigena_del_Ecuador
- Yugueros García, A. J. (2014). La violencia contra las mujeres: conceptos y causas. *Barataria - Revista Castellano-Manchega de Ciencias sociales*, 147-159. Retrieved Noviembre 29, 2019, from [redalyc.org/pdf/3221/322132553010.pdf](https://www.redalyc.org/pdf/3221/322132553010.pdf)
- Zayas Agüero, P. (2012). *La comunicación interpersonal*. Universidad de Málaga. Retrieved Noviembre 27, 2019, from http://biblioteca.utec.edu.sv/siab/virtual/elibros_internet/55772.pdf

ANEXOS

1. ANEXO N°1: PERFILES DE LAS ENTREVISTADAS

Tabla 9: Perfiles de las entrevistadas.

ENTREVISTADAS						
N°	Nombre	Fotografía	Enlaces	Actividad	Contacto	Apuntes
VIDA POLÍTICA Y EN COMUNIDAD						
1.	Ana María Guacho		<p style="text-align: center;">CNE: https://www.youtube.com/watch?v=YvNnO8atR80</p> <p style="text-align: center;">Visión 360: https://www.youtube.com/watch?v=aaCzd8pz5hQ</p> <p style="text-align: center;">Vistazo: https://www.vistazo.com/seccion/pais/actualidad-nacional/feminismo-de-altura</p> <p style="text-align: center;">Currículum: https://drive.google.com/file/d/1vO0f9LVRmy4J2Dq4EWmVFaq2i_JqeD3e/view?usp=sharing</p>	<ul style="list-style-type: none"> - Fundadora de la Asociación Comunitaria de Desarrollo Integral Guamán Poma. 	<p>Celular: 0988069841</p>	<ul style="list-style-type: none"> - Lideresa indígena. - Estuvo en el levantamiento del 90.

2.	Cristina Cucurí		<p>Facebook: https://www.facebook.com/killapakari.cucuri</p> <p>Entrevista: https://www.facebook.com/watc/h/?v=2323310904366844</p>	<ul style="list-style-type: none"> - Ex concejal de Riobamba. 	<p>Celular: 0991246440</p>	<ul style="list-style-type: none"> - Lideresa indígena. - Presidenta de la Comisión de Patrimonio Cultural. - Vocera de la Coalición de Igualdad de Género de Riobamba.
3.	María Chimbolema		<p>Facebook: https://www.facebook.com/nativafashion</p>	<ul style="list-style-type: none"> - Ex vicealcaldesa de Colta. 	<p>Celular: 0998696024</p>	<ul style="list-style-type: none"> - Gestora Desarrollo Comunitario en IESS Seguro Social Campesino. - Dirigente comunitaria del cantón Colta.

4.	Carmen Tiupul		<p>Facebook: https://www.facebook.com/carmenyolanda.tiupulurquizo</p> <p>Noticia: https://diariolosandes.com.ec/memorias-la-mujer-indigena-en-la-resistencia/</p>	<p>- Vicepresidenta de la Confederación de Movimiento Indígena de Chimborazo.</p>	<p>Celular: 0969572006</p>	<p>- Fue designada vocera de la Asamblea Popular de resistencia Chimborazo durante los días de paralización de Ecuador en octubre de 2019.</p>
GÉNERO, ETNIA Y VIOLENCIA						
5.	Bélgica Chela		<p>Facebook: https://www.facebook.com/mariabelgicac</p>	<p>- Directora de programación de radio ERPE.</p>	<p>Correo: belgicach@hotmail.com</p> <p>Celular: 0986911215</p>	<p>- Comunicadora comunitaria.</p>

6.	Manuela Cuji		<p>Facebook: https://www.facebook.com/manuela.cujipucha</p>	<ul style="list-style-type: none"> - Comunicadora de ERPE (Escuelas Radiofónicas Populares de Ecuador). 	<p>Celular: 0968396237</p>	<ul style="list-style-type: none"> - Estuvo en el levantamiento de 1990.
7.	María Azucena Aucancela Guacho		<p>Facebook: https://www.facebook.com/profile.php?id=100005969205898</p> <p>Reportaje: https://elpais.com/elpais/2018/02/01/planeta_futuro/1517501170389034.html</p>	<ul style="list-style-type: none"> - Socia de la Asociación Guamán Poma 	<p>Celular: 0995977188</p> <p>Correo: copomuchimborazo@hotmail.com</p>	<ul style="list-style-type: none"> - Hija de Ana María Guacho. - Directora de la Coordinadora Política de Mujeres de Chimborazo Proyecto Warmipak Wasi (Casa de la mujer) CPMCH hasta 2018.

GÉNERO Y FEMINISMO COMUNITARIO

8.	Jessenia Porras		<p>Facebook: https://www.facebook.com/inti.u shigu</p> <p>Facebook de VISPU: https://www.facebook.com/VispuEleganciaConIdentidad</p>	<ul style="list-style-type: none"> - Segunda candidata principal para la Asamblea Nacional del Ecuador por el partido Coalición de los Comunes Chimborazo. 	<p>Celular: 0995963057</p>	<ul style="list-style-type: none"> - Editora en Turismo Ecuador. - Presentadora en Sinchi Runas TV. - Candidata a reina de Riobamba 2019. - Imagen de Vispu Elegancia con Identidad.
9.	Daysi Yuquilema		<p>Entrevista en radio ERPE: https://www.facebook.com/573352429464662/videos/509048176556120/</p> <p>Facebook: https://www.facebook.com/profile.php?id=100008858983353</p> <p>Entrevista en Los Andes: https://diariolosandes.com.ec/memorias-la-mujer-indigena-en-la-resistencia/</p>	<ul style="list-style-type: none"> - Candidata a la Asamblea con Gente de Verdad, de John Vinuesa. 	<p>Celular: 0983905900</p>	<ul style="list-style-type: none"> - Activista del Colectivo Sinchi Warmi de Colta. - Asistente administrativa en la Corporación Sumak Kawsay.

<p>10.</p>	<p>Jenny Guillin</p>		<p>Facebook: https://www.facebook.com/JennyGuillin1</p> <p>Churandy Boutique: https://www.facebook.com/churandy/</p>	<p>- Presentadora de Televisión Puruwa, canal 38.</p>	<p>Celular: 0980306013</p> <p>Correo: jenny1995guillin@gmail.com</p>	<ul style="list-style-type: none"> - Radio Sensación 102.9 - TVS Canal13 - Ñusta Andina Reina Indígena del Ecuador. - Reina del Cantón Colta. - Virreina de Reinas del Ecuador 2015-2016.
------------	----------------------	---	--	---	--	--

Elaboración: Maritza Montero

2. ANEXO N°2: CATEGORÍAS DE ANÁLISIS QUE SE INCLUYEN EN EL CUESTIONARIO

GUÍAS

Cursiva: Aclaraciones.

Gris: Violencia

Turquesa: Género

Verde: Pierre Bourdieu

CATEGORÍAS

• Género

- Feminismo comunitario
- Roles de género
- Participación política

• Pierre Bourdieu

- Campos sociales
 - Sociedad (ciudad)
 - Comunidad
 - Familia
 - Hogar
- Habitus
 - Religión
 - Familia
 - Escuela
- Capital
 - Cultural
 - Social
 - Político
 - Económico

• Violencia

- Física
- Psicológica
- Patrimonial
- Sexual

- Sentido Práctico
 - Leyes de comportamiento.
 - Automatizado, “*es más fácil hacer así*”.
- Reproducción
 - Generaciones, *¿qué les enseñan a los hijos?*
- Violencia simbólica

3. ANEXO N°3: CUESTIONARIOS DEL GRUPO N°1: *Vida política y en comunidad*

I BLOQUE (Introducción)

1. Dentro de la lengua kichwa existen términos que se ponen junto a los nombres y de cierta forma designan un rasgo específico a quien se dirigen, partiendo de esto, ¿tiene alguna forma particular en la que los demás le hablen?, a su vez, ¿cómo le gusta que le llamen?
2. Coménteme un poco de usted, ¿cuántos años tiene?
3. ¿En dónde vive ahora?
4. ¿En dónde nació?
5. ¿Con qué pueblo originario se identifica? (*pueblo originario al que pertenezca: Pastos, Quitus, Puruhaes, Cañaris, Paltas, etc.*)

II BLOQUE (Vida en comunidad)

6. En las asambleas comunitarias, ¿las mujeres participan? (participación política)
7. ¿En las comunidades, las mujeres tienen cargos políticos, están representadas o el núcleo de decisión está conformado por hombres?, ¿cómo es? (participación política)

II BLOQUE (Vida política)

8. ¿Cuáles son los cargos que las mujeres generalmente ocupan dentro de las asambleas y en los partidos políticos? (roles de género)
9. ¿Cómo es la formación de la vida política de una mujer dentro de la comunidad para que después pueda representar como candidata en elecciones cantonales, provinciales, o nacionales? (participación política)
10. Una mujer que entra a la vida política, ¿cómo es vista por la comunidad?, ¿qué dicen los hombres?, ¿qué dicen las mujeres? (participación política)
11. Y al salir a la ciudad, ¿a qué retos se enfrenta una mujer indígena? (violencia simbólica)
12. ¿Considera que las mujeres indígenas están en desventaja frente a las mujeres mestizas? (violencia simbólica)
13. En 2009 le hicieron una entrevista a Edith Caranqui, mujer indígena que en esa época era concejala de Riobamba. Ella contaba su experiencia en la vida política y como lideresa comunitaria. Entre las cosas que dijo, hablaba sobre “Un triple reto: mujer, indígena y pobre”. ¿Qué piensa usted sobre esa frase, qué se le viene a la mente al escucharla? (violencia simbólica)

14. El ser una lideresa comunitaria, ¿qué ventajas trae dentro y fuera de la comunidad?
(feminismo comunitario)
15. ¿Y cuáles son las desventajas dentro y fuera de la comunidad para una lideresa comunitaria? (feminismo comunitario)

III BLOQUE (Final)

16. Para finalizar, ¿algo que le gustaría agregar?, ¿algún mensaje que querría darle a las mujeres o a la sociedad en general? (reproducción)

4. ANEXO N°4: CUESTIONARIOS DEL GRUPO N°2: *Género, etnia y violencia*

I BLOQUE (Introducción)

1. Dentro de la lengua kichwa existen términos que se ponen junto a los nombres y de cierta forma designan un rasgo específico a quien se dirigen, partiendo de esto, ¿tiene alguna forma particular en la que los demás le hablen?, a su vez, ¿cómo le gusta que le llamen?
2. Coménteme un poco de usted, ¿cuántos años tiene?
3. ¿En dónde vive ahora?
4. ¿En dónde nació?
5. ¿Con qué pueblo originario se identifica? (*pueblo originario al que pertenezca: Pastos, Quitus, Puruhaes, Cañaris, Paltas, etc.*)

II BLOQUE (Género)

6. En las comunidades, ¿de qué nomás se debe hacer cargo la mujer en el hogar? (*cuida a sus hermanos, cocina, ve a los animales*) (habitus)
7. Me puede decir cómo es un día ‘normal’ en la comunidad para una mujer. (roles de género)
8. En cuanto a la educación en la comunidad, ¿qué es lo primero que se le enseña a hacer a un niño, y qué a una niña? ¿es igual para los dos? (habitus)
9. Sobre ir a la escuela, colegio, o universidad. Si es que no pueden dar la educación a todos los hijos y tienen que escoger, ¿prefieren enviar a un hombre o a una mujer? (sentido práctico)

10. En la familia, la autoridad que tiene la madre y el padre son iguales, ¿o hay diferencia? (capital)
11. Y sobre los matrimonios, ¿las mujeres eligen con quién casarse y a qué edad? (roles de género)

III BLOQUE (Violencia de género)

12. Antes los matrimonios eran arreglados, imagino que, si no se conocían, quizás tenían dificultades para entenderse, ¿cree que eso pudo generar algún tipo de violencia? (violencia de género)
13. ¿Cómo se manejan los problemas dentro de la familia? ¿La comunidad puede intervenir si ve que hay algún tipo de violencia, o son cosas que se arreglan entre familia y cada quién ve por su hogar? (violencia de género)
14. ¿La mujer genera su propio dinero? (violencia patrimonial)
15. Sobre las mujeres de la comunidad y su independencia económica, ¿ha notado usted alguna diferencia entre antes y ahora? (violencia patrimonial)
16. ¿Qué opina usted del dicho ecuatoriano: “aunque pegue, aunque mate, marido es”? (violencia física)
17. La justicia indígena en situaciones como traición o violencia dentro de la pareja, ¿beneficia de alguna manera a los hombres? ¿o es igual para hombres y mujeres? (capital cultural)
18. ¿Cómo se maneja el tema del divorcio en la comunidad? (capital social)

IV BLOQUE (Final)

19. Para finalizar, ¿algo que le gustaría agregar?, ¿algún mensaje que querría darle a las mujeres o a la sociedad en general? (reproducción)

5. ANEXO N°5: CUESTIONARIOS DEL GRUPO N°3: *Género y feminismo comunitario*

I BLOQUE (Introducción)

1. Dentro de la lengua kichwa existen términos que se ponen junto a los nombres y de cierta forma designan un rasgo específico a quien se dirigen, partiendo de esto, ¿tiene

alguna forma particular en la que los demás le hablen?, a su vez, ¿cómo le gusta que le llamen?

2. Coménteme un poco de usted, ¿cuántos años tiene?
3. ¿En dónde vive ahora?
4. ¿En dónde nació?
5. ¿Con qué pueblo originario se identifica? (*pueblo originario al que pertenezca: Pastos, Quitus, Puruhaes, Cañaris, Paltas, etc.*)

II BLOQUE (Género)

1. Adentrándonos en el tema de roles de género, ¿le han designado actividades determinadas con el lema de “usted haga esto porque es mujer”? (violencia simbólica)
2. Ahora, me puede comentar sobre ¿qué tipo de cosas hacen que una mujer dentro de la comunidad sea mal vista? (violencia simbólica)
3. ¿Qué significa ‘ser feliz’, ‘ser dichosa’, o ‘tener éxito’, para una mujer dentro de la comunidad? (sentido práctico)
4. Sobre las relaciones de pareja, ¿considera que las mujeres de la comunidad saben que es violación si su esposo las obliga a tener relaciones sexuales?, ¿o sienten alguna responsabilidad con el hombre por estar casadas? (violencia de género)
5. ¿Cómo ven el tema de la violación en la comunidad?, ¿se denuncia? (habitus)
6. Sobre la religión, ¿cuál es la que tiene más creyentes dentro de las comunidades? (habitus)
7. ¿Cree que la religión también influye de alguna manera para que las mujeres acepten actitudes abusivas? (habitus)
8. Algo que suelen decir es que las mismas mujeres, como madres, crían a sus hijos para ser ‘hombres’. ¿Ha escuchado usted frases, palabras, o visto actitudes machistas en las mismas mujeres indígenas? (reproducción)
9. ¿Hay leyendas o historias en la comunidad que enseñen la forma correcta de ‘ser mujer’? (capital cultural)
15. ¿Usted cree que la mujer es oprimida en la comunidad?, ¿hay presión social sobre ceder y dar privilegio a los hombres? (violencia simbólica)

16. ¿Usted cree que las mujeres indígenas que han recibido insultos, golpes, control y celos excesivos, son conscientes de que eso está mal, que eso es violencia de género y se debe denunciar? (habitus)

III BLOQUE (Feminismo comunitario)

17. ¿Qué tan difícil es hablar sobre los derechos de las mujeres, y violencia de género en las comunidades? (sentido práctico)
18. En este hilo de lucha por la equidad, el feminismo comunitario es un movimiento que nace de la voz de mujeres indígenas en Bolivia en los años ochenta, que buscan dar una visión diferente al feminismo occidental, propone hacer que las culturas indígenas dejen de ver al machismo como algo natural o cultural, dejar de lado la estructura patriarcal que beneficia al hombre, ¿qué piensa usted de este tipo de feminismo? (feminismo comunitario)
19. Entre todo esto, ¿usted se consideraría lideresa indígena, feminista comunitaria?, ¿o cómo se autodenominaría? (feminismo comunitario)

IV BLOQUE (Final)

20. Para finalizar, ¿algo que le gustaría agregar?, ¿algún mensaje que querría darle a las mujeres o a la sociedad en general? (reproducción)

6. ANEXO N°6: MATRICES PARA EL ANÁLISIS DEL DISCURSO

a. MATRIZ N°1: Análisis general

Grupo	Entrevistada	Actor/actores de los que habla la entrevistada	Palabras más utilizadas	Temas	Función del lenguaje

Adaptación de: (Ávalos Torres, 2017)
Elaboración: Maritza Montero

b. MATRIZ N°2: Pierre Bourdieu

Grupo	Entrevistada	Código	PIERRE BOURDIEU					
			Campos Sociales	<i>Habitus</i>	Capital	Sentido Práctico	Reproducción	Violencia Simbólica

Elaboración: Maritza Montero

c. MATRIZ N°3: Género

Grupo	Entrevistada	Código	GÉNERO		
			Feminismo Comunitario	Roles	Participación Política

Elaboración: Maritza Montero

d. MATRIZ N°4: Violencia

Grupo	Entrevistada	Código	VIOLENCIA			
			Física	Psicológica	Patrimonial	Sexual

Elaboración: Maritza Montero

7. ANEXO N°7: ENTREVISTA REALIZADA A ANA MARÍA GUACHO

a. Fotografía



b. Enlace del audio de la entrevista

<https://drive.google.com/file/d/1GJLYieuAm-FUBUuVgmnAbWBQdjA6-Nlg/view?usp=sharing>

8. ANEXO N°8: ENTREVISTA REALIZADA A CRISTINA CUCURÍ

a. Captura de Zoom

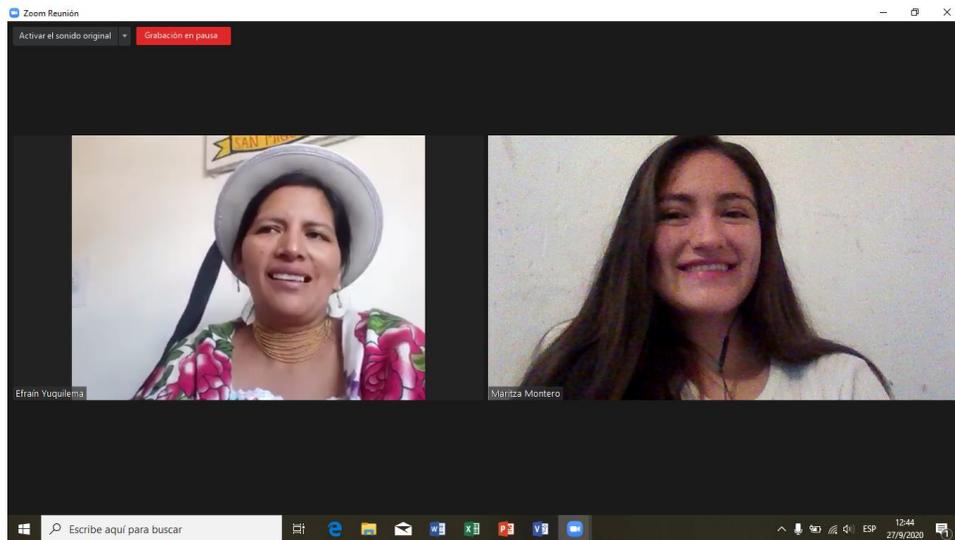


b. Enlace del audio de la entrevista

https://drive.google.com/file/d/1JE3bghNsquMXHG_rIrcpGO-y1ygBJcj/view?usp=sharing

9. ANEXO N°9: ENTREVISTA REALIZADA A MARÍA INÉS CHIMBOLEMA

a. Captura de Zoom



b. Enlace del audio de la entrevista

<https://drive.google.com/file/d/1VpnVShYQmyDY7X6MgCw6mHdZ8XEYMLW/view?usp=sharing>

10. ANEXO N°10: ENTREVISTA REALIZADA A CARMEN TIUPUL

a. Captura en Zoom



b. Enlace del audio de la entrevista

https://drive.google.com/file/d/19j2UH9Jb9w-WVFavX98B_KHUr5AY2QDU/view?usp=sharing

11. ANEXO N°11: ENTREVISTA REALIZADA A BÉLGICA CHELA

a. Captura de Zoom



b. Enlace del audio de la entrevista

<https://drive.google.com/file/d/1m3KNpA8Ux5LN2JmxOKv94zplgjhr72Z2/view?usp=sharing>

12. ANEXO N°12: ENTREVISTA REALIZADA A MANUELA CUJI

a. Captura de Zoom



b. Enlace del audio de la entrevista

<https://drive.google.com/file/d/1iuZaFIIczDFIhtItBGrSwiOcfbZr6B7f/view?usp=sharing>

13. ANEXO N°13: ENTREVISTA REALIZADA A AZUCENA AUCANCELA

a. Fotografía



b. Enlace del audio de la entrevista

<https://drive.google.com/file/d/1aI81VfIq9IIspXjpVsEVsOtGC7YYsZxn/view?usp=sharing>

14. ANEXO N°14: ENTREVISTA REALIZADA A JESSENIA PORRAS

a. Fotografía

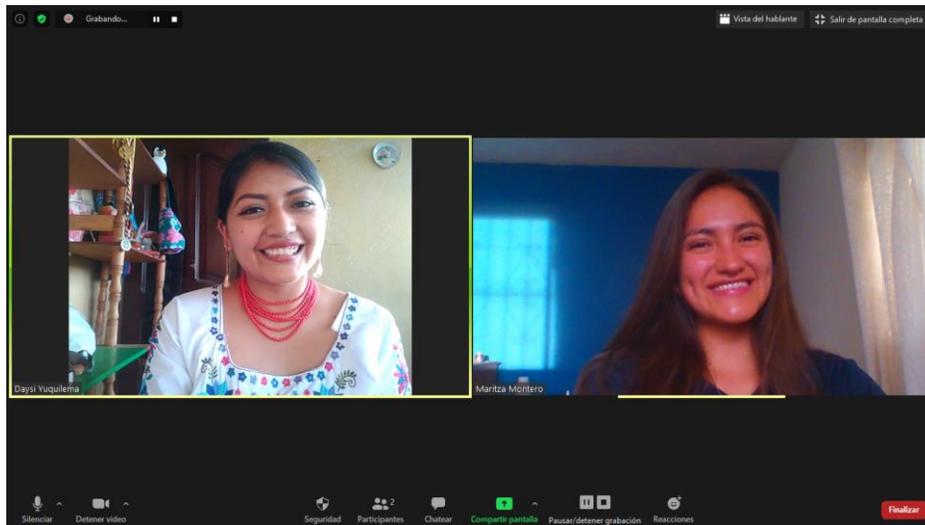


b. Enlace del audio de la entrevista

<https://drive.google.com/drive/folders/1DMgw05zf2IJX1PSIB1z-13fUdV6kZCRy?usp=sharing>

15. ANEXO N°15: ENTREVISTA REALIZADA A DAYSI YUQUILEMA

a. Captura de Zoom

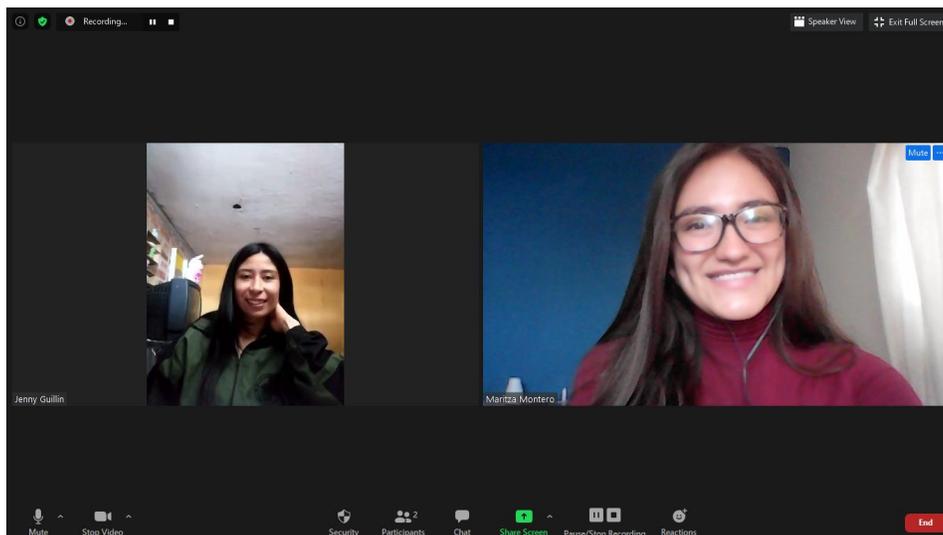


b. Enlace del audio de la entrevista

<https://drive.google.com/file/d/1Sk8gVZMttS6ar6ACOiJJta4VwGVzox21/view?usp=sharing>

16. ANEXO N°16: ENTREVISTA REALIZADA A JENNY GUILLIN

a. Fotografía



b. Enlace del audio de la entrevista

https://drive.google.com/file/d/1_MCpFJBBFyfATQvku9rPmNtkl62j4Xkr/view?usp=sharing