

El des-generado en la fiesta popular religiosa, aproximaciones al andrógino andino

Pablo Hermida Salas¹

Resumen: Este artículo hace una breve aproximación al personaje transvestido de la fiesta popular religiosa andina. Para ello aborda posibles entradas investigativas con las que se puede ensayar, tanto la presencia del andrógino venido de un pasado primigenio como su pervivencia en cuanto transgresión y resistencia hasta la actualidad, así como la lógica de invisibilización por la que ha estado sometido.

Palabras clave: andrógino, travestismo, fiesta popular religiosa, Warmi Tukushka, Inti Raymi.

La fiesta popular religiosa andina es una celebración tradicional que coincide tanto con el calendario litúrgico católico como con el calendario religioso tradicional andino. Se trata de tradiciones que han perdurado gracias a una compleja mixtura de estos dos campos religiosos, consintiendo variaciones permanentes a lo largo del tiempo. Para el caso, llama la atención el apareamiento de un personaje que no se lo ha registrado o vinculado lo suficiente con el ritual de la fiesta y la celebración, este personaje es “la Mama”² o también “la Warmi Tukushka”³, que es un/una enmascarado/a que mayormente usa falda y que tiene el comportamiento ritual femenino.

El objetivo de este trabajo no será analizar las particularidades de este personaje andrógino del cual se encuentran muy someras referencias, la intención será más bien aproximarnos brevemente a los factores por los cuales su presencia ha persistido dentro de la fiesta, tema que, usualmente, es dejado de lado de los estudios étnicos y de los estudios de la fiesta popular en Ecuador.

Breve antesala sobre la cultura y el androcentrismo

En vista de que aquí trato el tema de la fiesta ritual con raigambre étnico cultural, se torna pertinente vincular el punto de partida con base a

lo que George Bataille plantea para zanjar la brecha del origen primordial de la humanidad: los estadios de los primeros antropoides que plasmaron pinturas en las cuevas naturales serían el origen del ser humano, en tanto una ruptura o discontinuidad de sí, lo que se traduce en la conciencia de la pérdida de la totalidad al momento de reconocer la noción de la muerte, y con esto, y a la par, la pulsión de un deseo erótico como reconstituyente de la vida.

Entonces tenemos que la conciencia, por un lado, de la muerte y, por otro lado, del erotismo, son los pilares fundamentales de la experiencia humana. Muerte y erotismo se configuran como dos puntas de un mismo lazo; son factores que constituyen a los sujetos bajo una deriva colectiva que está sobrecargada de la violencia y voluptuosidad que supone la manifestación de ambos extremos.

Lo anterior se plantea como un vínculo original roto –pérdida de la totalidad–, una hendidura situada en los orígenes de la humanidad, de forma que el accionar humano ha redimido esta escisión original, mediante el apareamiento de tabúes que prescriben comportamientos emparejados con esta violencia y voluptuosidad original. No obstante, la importancia de los tabúes no radica realmente en la proscripción, sino en la garantía de la permanencia de aquello de lo que proscriben,

1 Estudiante de la Maestría en Estudios de la Cultura, con mención en Artes y Estudios Visuales, de la UASB-E; Licenciado en Antropología Sociocultural / Pontificia Universidad Católica del Ecuador (PUCE), Quito. Correo electrónico: <parhes7@yahoo.com>.

2 La presencia de la denominada “Mama”, se puede observar en la fiesta de San Pedro Inti Raymi en la comuna Tola Chica-Tumbaco, celebrada normalmente en los primeros días de julio.

3 La Warmi Tukushka se registra, por ejemplo, en las vísperas de la fiesta de San Pedro en el marco del Inti Raymi en Imbabura (William Guncay 2011), o también se encuentran referencias de su aparición en fechas de carnaval en el sur del callejón interandino.

y no solo eso, sino también en la posibilidad de transgresión que permea ocasionalmente.

Bataille (1997), plantea esta entrada epistemológica pero dentro de los márgenes de la lógica racional, por lo que aboga por concepciones que entran en ámbitos simbólicos que tratan de re-ligar las partes separadas dentro de este *discontinuum*: vida-muerte; profano-sagrado. Sin embargo, esta transgresión no quiere decir necesariamente devolver la unidad con base a un universo poblado de binarismos, se trata más bien de una explosión *poiética* cultural que se suscita al momento de una transgresión del tabú.

De esta manera, la transgresión se convierte en la forma de alcanzar los márgenes; es lo que escapa a la entelequia sociocultural de la matriz hegemónica cultural Occidental, y por ende se convierte en la capacidad creadora, en la capacidad de auto representación y en la forma de sostener múltiples vías para asegurar la diversidad en su sentido más amplio.

En contraposición a lo anterior, el mito fundador que sostiene la modernidad en la civilización Occidental plantea la perpetuación de este *discontinuum* que se logra con la sobre exaltación de las polaridades. Las polaridades –por una estructuración binaria de fondo– nunca deberán llegar a fundirse puesto que así garantizan un diferenciamiento constante: aseguran lo inteligible. Se trata entonces de un orden constituyente que proscribiera la ligación del ser con fuerzas que escapan a la racionalidad, o que no entran dentro de un orden funcional en la “economía-mundo” –en el sentido que da Immanuel Wallerstein como “imperio-mundo”–.

Siguiendo con lo anterior, nuestra sociedad moderna ha planteado un modelo o un sistema que atraviesa casi todos los ámbitos socioculturales. Es interesante notar que las fuentes principales de las que se nutre este modelo es justamente la diferenciación binaria que se asienta en la naturalización de ciertas nociones que aparecerían como estables e irrefutables. Al respecto, Bourdieu puntualiza que el pensamiento binario es un soporte indispensable del mundo moderno, un orden simbólico que ha hecho que interpretemos el mundo que nos rodea y lo naturalicemos bajo esta egida cultural. El corolario de esto último es la naturalización del sexo como masculino/femenino, y su ma-

triz de fondo será la dominación masculina –fundamentada en la visión androcéntrica– (Bourdieu 2000, 20-2).

Sin embargo, esta fijación del control no se la realizará, a partir de imposiciones del dominador por sobre el dominado, sino que consiste en la aceptación de ciertos cánones, o por consenso práctico y dóxico que se sustentan en un trabajo simbólico de “construcción práctica” que se fija en los cuerpos (Bourdieu 2000, 37). Así, la preeminencia de lo masculino ha sido fijada como horizonte todo tiempo reconocible. Las estructuras sociales serán las que confinan este orden por su autoafirmación objetiva, además de las actividades productivas y reproductivas que lo corroboran. Se trata entonces de esquemas mentales asimilados por relaciones de poder, lo que dice la existencia de un orden simbólico que ejerce poder coercitivo, lo que Bourdieu llama “violencia simbólica”.

En este punto vale plantear que este esquema binario androcéntrico dominante, a más de naturalizar ciertas nociones en el presente, también distorsiona gravemente la noción histórica mediante interpretaciones que responden a la lógica bajo la cual es entendible o traducible los códigos. En otras palabras, un pasado a la medida confirma el presente, siendo que este perpetúa las relaciones de poder.

¿Un andrógono en la fiesta popular religiosa?

Si tenemos en cuenta la violencia simbólica ejercida a partir de la conquista española en Latinoamérica y el lastre de colonialidad encontrado hasta la actualidad, podríamos entonces coleccionar la permanencia de una visión androcéntrica. Para esto la Iglesia con la religión católica fueron las instituciones que mayor influencia ejercieron. Quizás los “éxitos” de estos procesos pueden verse, por ejemplo, en el tipo de políticas de salud sexual y reproductiva que hoy en día el Estado ecuatoriano ha optado, o por ejemplo, en la invisibilización histórica de las prácticas sexuales atípicas y diversas que se evidencian en la cultura material precolombina de la región.

Pese a todo este mecanismo de dominación, puede notarse que existen representaciones en disputa. Entre estas encontramos las manifestaciones actuales

de las diversidades sexo genéricas, o también estudios históricos que desmontan la historia oficial, señalándola como un mito que ha estado al servicio del poder. Esta disputa será lo que Bourdieu llama "*lucha cognitiva* a propósito del sentido de las cosas del mundo y en especial de las realidades sexuales" (Bourdieu 2000, 26).

Un caso de lo anterior es el estudio histórico de Michael J. Horswell (2013), que interpreta de manera, radicalmente distinta, a los géneros andinos, afirmando la posibilidad del andrógino. A lo que enfatiza la recuperación del conocimiento de la autonomía femenina y la resonancia de una fuerza creativa andrógina, aspecto que no se sortea basándose es la resolución dialéctica de las partes. "La androginia andina funciona como una sinécdoque en la cual el todo andrógino es más grande que la suma de sus partes femeninas y masculinas" (Isbell en Horswell 2000, 259).

La presencia del andrógino podría plantearse en rangos geográficos más amplios, puesto que se sabe de la existencia de rasgos culturales precolombinos compartidos en culturas disímiles y distantes, como en el uso de diádas rituales: la concha spondylus con el strombus –para marcar el tiempo de la fertilidad– (Marcos 2005). En ese sentido, cabría plantearse también la presencia de otros rasgos culturales pan-andinos. Para el caso que interesa, ponemos énfasis en la presencia cultural ancestral del andrógino tal como detallan las figuras cerámicas huancavilcas, en las que se exponen relaciones sodomitas en las culturas del área de Santa Elena en Ecuador. Sin embargo, Horswell (2000, 177) señala la insuficiencia de estudios sobre el tema y la necesidad de realizarlos.

En esta misma línea, el estudio de Hugo Benavides (2006), saca a relucir que hasta los primeros tiempos de la Colonia existieron los "enchaquirados": personajes con prácticas sexuales diversas que gozaron de algún estatus y función ritual en las culturas precolombinas huancavilcas. En vista de ello, el autor hace un recuento histórico de la zona, encontrando el verdadero trasfondo histórico sexual de la actual provincia del Guayas y Santa Elena.

En consecuencia, este estudio denuncia la interpretación funcional y temeraria que ha realizado la historia oficial, la misma que ha perdurado en el imaginario social con el fin de borrar cualquier trazo que no confirme la estructuración hetero-normati-

va actual y bajo la que se ha venido "blanqueando" a la población. Se trata de un proceso implantado desde la Colonia y fijado fuertemente por las primeras crónicas de los viajeros, en estas las tradiciones religiosas locales fueron aborrecidas porque denotaron prácticas sexuales sodomitas, entonces se las inscribió como diabólicas y reprobables bajo cualquier precepto (Benavides 2006, 148). Sin embargo, a pesar de tantos años de influencia y dominación, existen pervivencias andinas que Horswell las cataloga dentro de un proceso de transculturación (Horswell 2000, 222). Podemos decir así, que algunos de estos aspectos están aún latentes hasta la actualidad. Por ejemplo, el transvestismo que aún se practica en algunas fiestas religiosas populares, y que existe sin librarnos de interpretaciones diversas. Este es el caso de la "Mama" o del "Warmi Tukushka", un personaje andino disfrazado transvestido; hombre vestido de mujer y que actúa como tal.



Warmi Tukushka,
Pifo-Pichincha.
Foto: William Guncay, 2011.



La "Mama". Fiesta de San Pedro/
Inti Raymi, comuna Tola Chica
Foto: Pablo Hermida, 2015.

Cabe decir que la interpretación más común de la presencia de este personaje o del andrógino parte de un orden simbólico binario ya que se afirma que el transvestismo se debe históricamente a la prohibición en un momento dado de la historia de que las mujeres participen de las fiestas o rituales de fertilidad, ante lo cual los hombres tuvieron que representar a la mujer para poder complementar su presencia y la integridad de la fiesta (Moya citada por Pereira 2009, 136).

A contrapelo de lo anterior, la Mama o el/la Warmi Tukushka podría tratarse de un rezago ritual de lo que en algún momento hubo con la presencia plena del andrógino en el mundo andino. Cabría pensar seriamente en esta posibilidad por la recurrencia con la que asoma en las fiestas populares de los Andes. A esto se refiere Horswell como: "hombres trans vestidos durante los festivales representan

vestigios de participación ritual de tercer género, iteraciones de subjetividades que podrían también haber representado actos sexuales..." (Horswell 2013, 223).

Conclusiones

Frente a planteamientos con base histórica por los cuales se sostiene el Estado nación con sus metarrelatos, es pertinente la construcción reflexiva, consciente y en resistencia de nuevas interpretaciones fundamentadas respecto a las diversidades sexo-genéricas. Estos otros modelos de pensamiento y de sentir han estado vedados justamente por mecanismos de dominación, de manera que es fundamental regresar a ver a la diferencia para denostar la frontera étnica impuesta, así como la necesidad de una etnogénesis desde la diferencia.

La lectura que hace Horswell del transvestido en la fiesta popular es muy importante en cuanto señala la función que tiene para alcanzar la comunicación entre las fases masculinas/femeninas y estar apegado a la esfera de la muerte o a la no reproducción y la vida (siendo que es una relación sodomita). Haciendo extensiva esta afirmación, podemos notar cómo esto se articula con la noción que planteábamos al inicio con Bataille: el rito arquetípico del ser humano que consistiría en retomar el lazo escindido para alcanzar la totalidad. Para que esto ocurra, la sodomía podría haber sido una de las formas de alcanzar el terreno vedado de la muerte y así entrar a terrenos liminales de carácter sagrado. Para Horswell la sodomía y la masturbación serían una inversión de la vida, o mejor dicho, prácticas sexuales invertidas empleadas para la transición de este mundo al "otro mundo" (Horswell 2013, 181).

Por lo tanto, la posibilidad de interpretaciones de la historia con sus diversidades sexo-genéricas crea la posibilidad de resistencia frente a una imposición simbólica que viene desde los discursos dominantes. Este sería un asunto fundamental como mecanismo de resistencia; sería una confrontación contra la interdicción del poder androcéntrico que sobrevalúa las partes funcionales al sistema: lo profano, objetual, inteligible, sexuación binaria, etcétera.

Entonces, cabría pensar en que este personaje andrógino gozaría de un determinado lugar, estatus

o representación en la celebración dentro de la comunidad, pero que por otra parte estaría invisibilizado por la sociedad en su conjunto, puesto que su significación está constreñida, como hemos dicho, en una lógica masculina binaria. Así, a contramano, este personaje quedaría reducido a un lugar si se quiere del des-generado: una representación no comprensible a los ojos de la producción y consumo cultural generalizado. De manera que sería pertinente estudiar si esta influencia ha determinado la forma en que este personaje andrógino, más que performatizar, evoca efectivamente la presencia de la figura ancestral necesaria para poder llegar a lugares culturales liminales.

Finalmente, se hace fundamental pensar en la posibilidad que se abre cuando existen otras reconstrucciones del pasado, nuevos tratamientos de la historia, y por ende, la potencialidad de abrir la episteme, incorporando la noción de la diferencia. En este sentido, quedan en deuda estudios dedicados a representaciones y/o personajes que escapan a la acostumbrada entelequia dicotómica, en este caso, el de la Warmi Tukushka o Mama, tan extendido en las fiestas populares religiosas.

Lista de referencias

- Bataille, George. 1997. *El erotismo*. Barcelona: Tusquets.
- Benavides, Hugo. 2006. "La representación del pasado sexual de Guayaquil: Historizando los enchaquirados". *Iconos*, No. 24 (enero): 145-60.
- Bourdieu, Pierre. 2000. *La dominación masculina*. Trad. por Joaquín Jordá. Barcelona: Anagrama.
- Guncay, William, 2011 "Levantamiento etnográfico de la fiesta de San Juan Inti Raymi, en la parroquia Imantag cantón Cotacachi, provincia de Imbabura". Informe de consultoría. Quito: Ministerio de Cultura del Ecuador (MCE).
- Horswell, Michael J. 2000. "Cuerpos rituales como memoria subalterna andina en un dibujo de Guamán Poma de Ayala". *Kipus: revista andina de letras*, No. 11 (1 semestre): 55-67.
- . 2013. *La descolonización del "sodomita" en los Andes coloniales*. Quito: Abya-Yala.
- Marcos, Jorge. *Los pueblos navegantes del Ecuador prehispánico*. Quito: Abya-Yala / ESPOL.
- Pereira Valarezo, José. 2009. *La fiesta popular tradicional del Ecuador*. Quito: MCE.