

Serie
Estudios de la Comunicación

Tania Villalva Salguero
Patricia Villagómez Rodríguez
Coordinadoras

La comunicación como espacio de resistencia



Universidad Politécnica Salesiana

La comunicación
como espacio de resistencia

Tania Villalva Salguero, Patricia Villagómez Rodríguez
Coordinadoras

La comunicación como espacio de resistencia

Serie Estudios de la Comunicación



ABYA | UNIVERSIDAD
YALA | POLITÉCNICA
SALESIANA

2020

LA COMUNICACIÓN COMO ESPACIO DE RESISTENCIA

© *Tania Villalva Salguero, Patricia Villagómez Rodríguez (Coordinadoras)*

Autores: Adalid Contreras Baspineiro, Eduardo Guerrero Guevara, Tania Villalva Salguero, Patricia Villagómez Rodríguez, Pablo Romero Guayasamín, Myrian Hernández, Freddy Muñoz Remache, Nubia Fernández Solís, Carlos Martínez Bonilla, Byron Naranjo Gamboa, María del C. Ramírez Soasti y Fabián Vintimilla Larrea, Omar Soto Dávila, Ricardo Rosales Peralta, Johanna Aguilar Terán, Narcisa Medranda Morales, Nina Aguiar Mariño, Mishell Bastidas Martínez

Serie Estudios de la Comunicación

1ra edición: Universidad Politécnica Salesiana
Av. Turuhayco 3-69 y Calle Vieja
Cuenca-Ecuador
Casilla: 2074
P.B.X. (+593 7) 2050000
Fax: (+593 7) 4 088958
e-mail: rpublicas@ups.edu.ec
www.ups.edu.ec

Área de Ciencias Sociales
y del Comportamiento Humano
CARRERA DE COMUNICACIÓN
Grupo de Investigación de la Comunicación (GIC 1)

Derechos de autor: 058374

Depósito legal: 006589

ISBN: 978-9978-10-403-3

Edición, diseño,
diagramación
e impresión Editorial Universitaria Abya-Yala
Quito-Ecuador

Tiraje: 300 ejemplares

Impreso en Quito-Ecuador, marzo de 2020

Publicación arbitrada de la Universidad Politécnica Salesiana

Prólogo <i>Adalid Contreras Baspineiro</i>	7
---	---

Introducción <i>Eduardo Guerrero Guevara</i>	13
---	----

Sección 1 ACTORES SOCIALES

El desarrollo y la comunicación popular: una mirada desde Ecuador <i>Tania Villalva Salguero, Patricia Villagómez Rodríguez y Pablo Romero Guayasamín</i>	21
---	----

La protesta social: un análisis de la “gran marcha” del 8 de marzo <i>Myrian Hernández</i>	51
--	----

La disputa del espacio público y la asociatividad como mecanismo de resistencia de los comerciantes informales en el parque La Carolina de Quito y su receptividad en medios de comunicación tradicionales <i>Freddy Muñoz Remache</i>	73
--	----

Sección 2 MEDIOS COMUNITARIOS

La comunidad Pitirishka en la radio: experiencias para la democratización de la comunicación <i>Nubia Fernández Solís, Carlos Martínez Bonilla y Byron Naranjo Gamboa</i>	105
---	-----

Entresijos de la aplicación de acciones afirmativas en la concesión de frecuencias del espectro radioeléctrico a medios comunitarios en Ecuador <i>María del Carmen Ramírez Soasti y Fabián Vintimilla Larrea.....</i>	125
---	-----

Sección 3
INTERCULTURALIDADES

Twitter: más democracia, más información o un espacio de resistencia <i>Omar Soto Dávila.....</i>	171
Feminismos, activismos digitales y nuevas masculinidades en el Ecuador <i>Ricardo Rosales Peralta.....</i>	183
<i>La vida de Adèle</i> : lectura narrativa de la construcción heteronormada <i>Johanna Aguilar Terán y Narcisa Medranda Morales.....</i>	209
Reconocimiento identitario y procesos de transformación de la cultura afroecuatoriana en Carapungo <i>Nina Aguiar Mariño y Mishell Bastidas Martínez.....</i>	227

Prólogo

Adalid Contreras Baspineiro¹

*Y hoy, más que nunca, es preciso soñar.
Soñar, juntos,
sueños que se desensueñen
y se encarnen.*

(Eduardo Galeano)

Resistir para transformar

Hace ya unos años, inspirado en la invaluable labor educativa-libertaria de las y los comunicadores populares de las múltiples experiencias regadas en todos los confines del continente, y contagiado también por la creatividad, fortaleza y energía de los pueblos latinoamericanos, escribimos que con nuestros pueblos:

La historia camina sin pausa, aunque con ritmos cambiantes que a veces permiten avanzar y otras detenerse o dar marcha atrás para tomar impulso [...]. Los pueblos resisten. Afinan sus propuestas. Luego emergen y se proyectan en la vida con sus cosmovisiones, con sus culturas, con su ciencia y tecnología, con sus formas organizativas, con sus formas de relacionarse y comunicarse, con sus esperanzas para ellos, para la Madre Tierra, para el mundo (Contreras, 2016).

Años después, esta vez desde la inspiración de un espacio académico que sabe que la comunicación se hace en la dinámica vida cotidiana y organizativa de los pueblos, el Grupo de Investigación en Comu-

1 Sociólogo y comunicólogo boliviano.

nicación (GIC), de la Carrera de Comunicación de la Universidad Politécnica Salesiana de Quito, me desafía y honra invitándome a escribir el prólogo de su libro *La comunicación como espacio de resistencia: actores, medios e interculturalidades*. Si de los comunicadores populares valoro su consecuencia y de los pueblos su resistencia, de la academia inspirada en ellos admiro su osadía de zafarse de los marcos clásicos del positivismo para pensar la realidad, la historia y el futuro desde la mirada, las voces y las esperanzas de nuestros pueblos, y que no son sino cosmovisiones descolonizadoras, antisistémicas, emancipadoras y libertarias.

Punto de partida esencial de este ejercicio es que los promotores de la iniciativa que culmina en este libro, “en medio de esta disputa de sentidos”, se plantean diversas y significativas preguntas:

¿Cuál es el enfoque que debemos dar a la comunicación? ¿Debe reproducir la lógica hegemónica de los medios privados que controlan el sentido común y la opinión pública convirtiendo a la comunicación en una mercancía? ¿Qué rol deben jugar las Carreras de Comunicación en las Universidades? ¿Qué perfil teórico-epistémico, ético y político debe proponer la academia que tiene a su cargo la formación de profesionales de la comunicación? ¿Cuáles son las propuestas comunicativas que vienen desarrollando los distintos movimientos sociales? ¿La academia debe potenciar y acompañar esas propuestas? (GIC, 2019).

Desafiante manera de iniciar un proceso de construcción de pensamiento, preguntándose sobre sus propias (in)certezas, preguntando por las preguntas que los pueblos le plantean al mundo e interrogándose sobre los futuros que debemos seguir construyendo. Partir del otro, escuchando para hablar, constituye ya, en sí mismo, el modo adecuado para hacer realidad el “communicare”, poniendo en común historias de vida y narrativas reales, virtuales, existentes, soñadas y por hacerse, en un acto democrático de intercambios de sentidos de vida o de construcción comunitaria de la palabra.

Si bien lo dicho parece una verdad de Perogrullo no lo es si recordamos que la comunicación nace a la vida académica acarreado un

lastre que subyace en su concepción dominante: el difusionismo que, como sabemos, es una forma de legitimación de las desigualdades sociales y de la colonización de la palabra con complicidades persuadidas en metáforas de vida modélica hecha en los nortes desarrollados y alegres, y no en nuestros sures desplazados, dependientes y sujetos a inacabables intentos de dominación en nuestras vidas y nuestros imaginarios.

Digo “intentos” porque América Latina, este continente indomable, tiene la capacidad de generar pensamiento propio, crítico que, con flujos y reflujos, con andares, trotes y pausas, nos propone formas de democratización de la palabra, primero con el planteamiento de una comunicación horizontal y participativa donde emisor y receptor, ambos dialogando, son constructores de sentidos. Luego con la comunicación educativa, que gana consistencia en la comunicación popular y acompaña las luchas reivindicativas de los pueblos, visibilizándolos y promoviendo la expresión de su palabra, propia, auténtica, de resistencia, transformadora y liberadora. Más adelante, las experiencias de comunicación comunitaria rehacen el sentido del desarrollo entendido como crecimiento, para resignificar lo solidario, de reciprocidades, complementariedades y solidaridades. Todo este acumulado se recoge en las propuestas académicas contemporáneas, que deciden volcar sus miradas a las periferias, donde los pueblos construyen alternativas de sociedad con un carácter decolonizador, que bien conceptualiza Boaventura de Sousa Santos como las epistemologías del sur, construidas desde la subalternidad, para superar “las naturalizaciones de la desigualdad”, puesto que representan no solamente exclusión, sino también negación.

En un intento de lectura de las recomposiciones sociales desde los pueblos de nuestra América Latina (el Abya Yala) y recogiendo sus sentipensamientos establecimos que el Sumak Kawsay y el Suma Qamaña, enraizados en sus cosmovisiones, no son expresiones de las historias de opresión, sino más bien testimonios de las historias de resistencia, subversión y emancipación, para alcanzar un vivir bien o buen vivir, de vida digna, en plenitud y armonía personal, social, con la naturaleza y el cosmos.

Siendo así, la comunicación para el vivir bien/buen vivir viene a ser la respuesta emancipadora de los procesos de comunicación funcionalizados a la deshumanización provocada por el capitalismo, el (neo) colonialismo, el patriarcado, la depredación de la naturaleza y el desarrollo confundido con crecimiento económico. Por tanto:

La Comunicación para el Vivir Bien/Buen Vivir es un proceso de construcción, de/construcción y re/construcción de sentidos de sociales, culturales, políticos y espirituales de convivencia intercultural y comunitaria con reciprocidad, complementariedades y solidaridad; en el marco de una relación personal, social y con la naturaleza, para una buena vida en plenitud que permita la superación del vivir mejor competitivo, asimétrico, excluyente e individualizante cosificados en el capitalismo y el (neo)colonialismo (Contreras, 2014, p. 81).

Compartiendo con Erik Torrico (2019), digamos que:

La comunicación es un proceso constitutivo de lo humano y de lo social, que preexiste a los medios que la vehiculan o amplifican y supone la construcción de un con-saber (un “saber con el otro”) en una relación recíproca de índole dialógica y convivencial que debe realizarse en un marco de derechos (p. 89).

Y de descentramiento de la comunicación en posturas críticas, alternativas y subversivas, como son las páginas de este libro que me honro en prologar, con la certeza que la utopía de la democratización de la comunicación sigue caminando, como dicen los coordinadores de este texto, en “una práctica constante que promueva nuevos caminos de diálogo y de generación de saberes, que apunten a la continuidad y transformación de una sociedad intercultural, que lucha por conquistar o reconquistar la palabra; que pretenda cambiar la lógica del poder desde la democracia para establecer una sociedad igualitaria” (Villalva *et al.*, 2020).

En definitiva, hay comunicaciones que sirven para naturalizar las desigualdades y otras construidas para caminar y transformar. El lector

las va a encontrar testimoniadas en las páginas de este libro, que invito a leerlas para seguir aprendiendo de estos espacios de resistencia.

La Paz, Bolivia, febrero de 2020

Referencias bibliográficas

- Contreras, A. (2014). *Sentipensamiento: de la comunicación-desarrollo a la comunicación para el vivir bien*. Quito: Tierra; UASB.
- Contreras, A. (2016). *La palabra que camina: comunicación popular para el Vivir Bien/Buen Vivir*. Quito: CIESPAL; FES; ALER.
- GIC. (2019). *Convocatoria a trabajos monográficos 2019*. Quito: UPS; Carrera de Comunicación; Grupo de Investigación en Comunicación.
- Torrice, E. (septiembre-diciembre, 2019). Por una comunicación ex-céntrica. *MatrizEs*, 13(3), 89-107.
- Villalva, T., Romero, P. y Villagómez, P. (2020). El desarrollo y la comunicación popular: una mirada desde Ecuador. *La comunicación como espacio de resistencia*. Quito: UPS.

Introducción

Comunicación como espacio de resistencia reúne investigaciones y propuestas fundamentadas en la discusión teórica desde las experiencias de intolerancia de colectivos y organizaciones sociales con respecto a sus discrepancias de los modelos sociales, políticos, económicos y comunicacionales, desde una lógica de la construcción de un mundo impulsado por grupos de poder para el control a favor de sus intereses particulares, lejos de velar por el bien común.

Este aporte desmitifica la idea del conformismo de la población ante el accionar del Estado y del sector privado en las decisiones tomadas para las grandes mayorías, cuya realidad dista mucho de las lecturas realizadas desde la visión de ellos; deja en evidencia las estrategias y acciones en la construcción de la justicia, base principal para una convivencia equitativa fundamentada en los derechos humanos.

Provoca disfrutar de la lectura de estas páginas, cuya estructura se ha dividido en tres partes: la primera sección destinada a conocer y profundizar sobre los actores sociales; la segunda sección expone la situación de los medios comunitarios en Ecuador y finalmente la tercera parte hace un recorrido sobre las interculturalidades y sus diversas formas de manifestación.

El punto de partida presenta la investigación sobre el desarrollo y la comunicación popular, que pone en contexto, desde Ecuador y en un apartado la visión desde América Latina, el tránsito de una comunicación eminentemente desarrollista a una comunicación popular. Un modelo de desarrollo entendido como el mejoramiento de las condiciones de vida de la población, medido por indicadores económicos, donde los

grupos de poder son los dominantes y son generadores de la inequidad. El relegamiento, la marginación y la humillación del pueblo indígena permiten la consideración de nuevas propuestas incluyentes para el reconocimiento de los pueblos y nacionalidades desde su cosmovisión. Los autores nos llevan a pasar de una comunicación para el desarrollo a una comunicación popular, que con la actual Ley Orgánica de Comunicación (LOC) ha pasado a llamarse “comunicación comunitaria”. Esa otra comunicación que sí es posible, porque plantea la apropiación de la palabra de pueblos que, por circunstancias de opresión, se les negó ese derecho. Haciendo un estudio de caso del movimiento indígena, que inicialmente fue un actor cultural en el reconocimiento de la interculturalidad y la plurinacionalidad, y luego se convirtió en un actor social en la escena nacional, resistiendo y proponiendo mejores condiciones de vida para todos, y finalmente se volvió un actor político ocupando cargos de representación y gobernando también para su sector. Los desafíos de la comunicación popular plantean reconocer a la comunicación como un derecho, los autores indican que debe promover caminos de diálogo y generación de saberes con pluralidad de voces.

La protesta social analiza la “gran marcha” del 8 de marzo de 2012 en los géneros de opinión publicados en los diarios *El Comercio*, *El Universo* y *El Telégrafo*, que tiene como protagonista al movimiento indígena ecuatoriano, como actor social que irrumpe en otra protesta ante demandas por la vida y el agua, para incidir en las decisiones gubernamentales. El autor presenta la histórica resistencia indígena en la escena pública desde el levantamiento de 1990 y en los posteriores años, con acciones colectivas en las demandas por mejorar sus condiciones de vida. Es de interés la construcción mediática de la marcha, indagando lo escondido, lo latente, lo no aparente y lo inédito del mensaje. Los medios en su línea editorial presentan diversas opiniones acerca del mismo acontecimiento. Así, uno de ellos tiene una posición crítica, otro una actitud “tiñosa” y el tercero a favor del Gobierno. En general, esta investigación concluye con la visión simplista de los medios en el tratamiento de la realidad, pues se centran en el acontecimiento y no en los

motivos de fondo, que son las contradicciones del modelo de país que se construye desde la esfera gubernamental, cuyo debate debió analizar el modelo extractivista y la crítica al sistema capitalista.

Otro actor social es la asociatividad de los comerciantes informales del parque La Carolina de Quito. El autor expone la utilización del espacio público entre lo que disponen las normas legales y las necesidades de la ciudadanía. Pone de manifiesto la incidencia de la globalización de la economía en un modelo neoliberal, liberalizando el mercado con el debilitamiento de los Gobiernos nacionales y acrecentando la brecha de pobreza porque estamos a merced de los grandes capitalistas. Los comerciantes ejercen la resistencia con medidas que van desde la protesta y la presencia en los medios de comunicación. Unos medios que a su vez presentan una realidad apegada al Estado y al mercado, sin un periodismo investigativo, poniendo en desventaja a los comerciantes, provenientes de las zonas marginales y migrantes del campo, mostrando una imagen de transgresores de las normas vigentes. El trabajo evidencia cómo la asociatividad es una fuerza para hacer frente a las inequidades y para el ejercicio de sus derechos.

La segunda parte del libro presenta a los medios comunitarios y la legislación para la promoción y del desarrollo de estos. La experiencia de Radio Pitirishka, una radio comunitaria del pueblo shuar, ubicada en la provincia de Pastaza, creada para informar, comunicar y difundir los productos culturales y problemáticas de las comunidades a las que representa; es contrastada con los aportes de la comunicación comunitaria y la LOC. El artículo visibiliza, en un inicio, la claridad del proyecto comunicacional por parte de la comunidad, con cercanía a sus procesos de desarrollo colectivo, la corresponsabilidad con el medio, la concepción de la democracia en los medios, el fortalecimiento de sus identidades y la formación de la conciencia crítica; principios que luego se difuminaron para convertirse en una radio ajena a la comunidad, transmitiendo música e información proveniente de otros medios nacionales. Un divorcio entre el medio de comunicación y la comunidad.

Otra de las investigaciones es la aplicación de las acciones afirmativas en la concesión de frecuencias del espectro radioeléctrico a medios comunitarios del Ecuador, por parte de las instancias estatales: Consejo de Regulación y Desarrollo de la Información y Comunicación (COR-DICOM) y la Agencia de Regulación y Control de las Telecomunicaciones, (ARCOTEL). Analiza lo actuado por estos organismos públicos de acuerdo a los mandatos de la LOC y la situación en la que se encuentran los medios comunitarios. Se concluye que las acciones afirmativas no son una dádiva, sino un reconocimiento por la situación de desigualdad histórica de las organizaciones, colectivos, pueblos y nacionalidades en el acceso a las frecuencias del espectro radioeléctrico. Sin embargo, no se las ha cumplido por falta de procedimientos de aplicación, por ende, la democratización de este tercer sector se ve impedida por la desigualdad ante los medios de comunicación privados.

La tercera parte del libro expone las teorías y algunas prácticas sobre la interculturalidad que, de manera individual o colectiva, manifiestan sus formas de concebir la realidad y demostrar su pensamiento; abriendo un debate en la sociedad acerca de las realidades de asociaciones, organizaciones y personas inmersas en las corrientes de la convivencia humana, en el reconocimiento de sus formas de vida.

La red social Twitter es motivo del estudio donde el autor hace un recorrido para fundamentar que se ha convertido en un espacio de democratización del pensamiento, pues contribuye a generar opinión pública, construir ciudadanía y espacios de resistencia, gracias a la apertura que da a la participación de la población en temas que favorecen su bienestar. El texto concluye que Twitter es un espacio potencial de resistencia, debido a que la ciudadanía no tiene acceso a los medios de comunicación masivos, porque ellos construyen la realidad de acuerdo a la línea de opinión según la ideología de los propietarios. Los temas en Twitter son variados: lo político, la ecología, el cambio climático, la economía, etc., como muestra de la desconformidad ante las desigualdades.

El trabajo sobre feminismo, activismos digitales y nuevas masculinidades suscita un debate sobre la violencia de género potenciada por el internet, pero al mismo tiempo las iniciativas para la presencia del movimiento feminista y de nuevas masculinidades, analizando cómo la lengua transmite un modelo de sociedad desde la práctica de la población. Se concluye que el activismo virtual y la movilización social reducen la violencia de género.

El análisis de la película *La vida de Adèle* muestra cómo las prácticas homosexuales entre mujeres son rechazadas en el mundo heteronormado, presentando que lo heterosexual es lo normal. Los medios de comunicación, en este caso la cinematografía, configuran su discurso narrativo de acuerdo a las prácticas del poder, pero en el film se evidencia el proceso de vida de la actriz principal rompiendo esquemas en la sociedad.

La discriminación racial de la cultura afroecuatoriana abre un estudio de la resistencia de este grupo humano para que sea valorado. Las investigadoras realizan su trabajo en Carapungo, un barrio de Quito, para mostrar las luchas en su inclusión social. Un proceso de resistencia anclada en la recuperación de la memoria histórica y del arte. Una población minoritaria en la gran ciudad logra su reconocimiento identitario, legitimando su cultura y revalorizando el término “negro” como algo normal y no discriminatorio.

Esta compilación de aportes de varios autores es una contribución para evidenciar que los pueblos, los colectivos y las nacionalidades étnicas, resisten a la coacción del poder político, social y económico, cuyo afán es construir un mundo desigual. La comunicación, en sus diferentes formas y por los diversos medios, es la base principal y la piedra angular en la promoción de sus derechos.

Esta es una contribución a la continua reflexión y debate de la resistencia de los actores que se presentan en este trabajo, como ejemplo para mirar otras experiencias que seguramente existen y no salen a la luz

pública. En el fondo, están las propuestas para superar la marginación y la exclusión generadas por la inequidad.

Eduardo Guerrero Guevara
Pedagogo y Comunicador Comunitario

Sección 1
ACTORES SOCIALES

El desarrollo y la comunicación popular: una mirada desde Ecuador

Tania Villalva Salguero
Universidad Politécnica Salesiana
tvillalva@ups.edu.ec

Patricia Villagómez Rodríguez
Universidad Politécnica Salesiana
pvillagomez@ups.edu.ec

Pablo Romero Guayasamín
Universidad Politécnica Salesiana
promerrog@ups.edu.ec

Resumen

Para entender la comunicación popular en el Ecuador es importante realizar un recorrido de cuándo y cómo se establecieron sus inicios en el país, estudiar sus prácticas comunicativas contrahegemónicas y la construcción de la agenda que han manejado en los últimos treinta años, pues la propuesta de comunicación surgió desde la lucha contra la desigualdad y la homogenización del pensamiento y la cultura. La organización de colectivos, movimientos políticos y grupos minoritarios, ha sido la clave para establecer un nuevo orden en los medios de comunicación, pues la urgencia en la democratización de la palabra exige a estos grupos establecer protestas y luchas, que permitieron la visibilización y el reconocimiento de su cosmovisión, de esta forma la legislación ecuatoriana reconoce a la comunicación popular como un instrumento garantizador de la democracia. Sin embargo, este derecho no ha sido sustentado en la cotidianidad, pues aún se manejan prácticas comunicativas desde un pensamiento colonizador, discriminatorio y excluyente, que rige la esfera global y la agenda mediática de la sociedad. Por tanto, lo popular está relegado a la noción de lo folklórico y aún no se concibe desde la pluralidad de voces la construcción de nuevas sensibilidades y el verdadero ejercicio democrático. No basta con tener garantías constitucionales, si el pensamiento de una sociedad es establecido por grupos de poder; en este sentido, la comunicación popular presenta un desafío considerable, pues debe lograr caminos dialógicos que permitan consolidar la diversidad como un ejercicio institucionalizado desde la práctica democrática de la comunicación.

Palabras clave

Comunicación popular, proceso de resistencia, democracia, derechos, pluralismo.

Introducción

Para entender la situación actual de los pueblos y nacionalidades indígenas en América Latina y de manera particular en el Ecuador, no se puede dejar de lado el contexto histórico posterior a la Conquista. Cada una de las etapas posteriores —la Colonia y la República— está caracterizada por actos de relegamiento de las agrupaciones étnicas, de marginación y humillación que tienen transformaciones importantes en los últimos 100 años.

Las diferencias étnico-culturales surgidas de la Conquista y la Colonia, marcan brechas de pensamiento entre los conquistadores, los colonizadores y los pueblos originarios —los cuales se basaron siempre en una falsa superioridad de los grupos blanco-mestizos sobre la población indígena—, ideas y acciones que generaron condiciones de explotación y marginalidad durante todo ese periodo, y que son la causa principal para la búsqueda de reivindicaciones de los pueblos mancillados (Walsh, 2012).

La revolución liberal constituye el primer paso hacia la reivindicación de sus derechos, el indigenismo impulsado a comienzos del siglo XX, aunque con una visión paternalista, se corresponde a una corriente que logra poner en el debate la penosa situación de los indígenas, en especial de la serranía ecuatoriana, y abre, a través de la cooperación y la intervención de un segmento de la Iglesia católica, la posibilidad de acceso a la educación, mediante la cual posteriormente se consolidan los liderazgos que harán posible una nueva forma de organización social (Beltrán, 2006).

Las celebraciones propuestas por España, al respecto de los 500 años del “descubrimiento del Nuevo Mundo” abrieron la oportunidad para presentar como contraparte la posición del recientemente organizado “movimiento indígena”, con una cosmovisión propia y una agenda de reivindicaciones. La Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) plantea en su momento que luego de 500 años de dominación, los pueblos indígenas no tienen nada que festejar y más

bien se promueve un levantamiento indígena popular de grandes dimensiones (Beltrán, 2006).

Con el levantamiento de 1990 se da paso a una transformación histórica de la presencia indígena en el desarrollo sociopolítico nacional. Pues esta acción de movilización popular cobra dimensiones impensadas en la Sierra-centro ecuatoriana y simbólicamente arriba a la capital con la toma pacífica de la iglesia de Santo Domingo, lugar desde el cual se proclaman una serie de demandas sostenidas en 11 principios, entre los que destacan el acceso equitativo a la tierra, la no discriminación y la inserción de estas poblaciones bajo el reconocimiento de la plurinacionalidad e interculturalidad (Valarezo, 1993), demandas que se concretarán en la Constitución de 2008.

Los años 90 del siglo XX, por tanto, constituyen un hito que modifica radicalmente las oportunidades de desarrollo de los pueblos originarios. La inserción de la interculturalidad y la plurinacionalidad dentro de los discursos hegemónicos constituye un logro importante en las aspiraciones de los pueblos indígenas, que contempla no solo su reconocimiento como parte de la sociedad, sino que abre las puertas para un ascenso social y político que incrementa las posibilidades para una mayor satisfacción de sus demandas y necesidades.

Un eje fundamental en los procesos de reivindicación del mundo indígena ha sido la comunicación desde un enfoque de “comunicación popular”, desarrollada en América Latina en la segunda mitad del siglo XX y cuya primera experiencia en la Sierra centro fue la de monseñor Leonidas Proaño, con la creación de las Escuelas Radiofónicas Populares del Ecuador (ERPE), en la década de los 60 (Guerrero en Villalva, 2015). Esta experiencia fue promovida como una

Posibilidad de contribuir al desarrollo individual de los comuneros y sus dimensiones culturales, potencializar la organización de las comunidades y afianzar el tema identitario y cultural. Una de las estrategias fue visibilizar el trabajo comunal y los progresos o reivindicaciones

logrados a través de la lucha y el cumplimiento de los derechos adquiridos (Villalva, 2015).

La influencia de la Iglesia en la promoción de la comunicación popular en las provincias es incuestionable, así como la presencia de las ONG internacionales inmersas en las labores educativas y alfabetizadoras, mismas que posteriormente se convertirían en fórmula para el fortalecimiento de la organización social indígena. La inserción cada vez mayor de actores indígenas en el uso de los medios radiales locales de carácter popular, fueron experiencias notables para el posicionamiento y empoderamiento de los principios fundamentales de la lucha popular liderada por el movimiento indígena, así como el desarrollo de capacidades y liderazgos en algunos miembros de la organización en la década de los 80 y la consolidación de un proceso político que desembocará en la captación de cargos de elección popular.

De esta forma, la comunicación popular adquiere una importancia notoria, la cual debe ser fortalecida, por lo que se convierte en elemento estratégico que requiere de nuevas formas y herramientas. Siendo así que se empiezan a explorar otras experiencias de comunicación popular en las cuales se generan propuestas de televisión comunitaria y producción audiovisual, donde prevalecen los principios de interculturalidad y plurinacionalidad.

Los contextos

La evolución de la sociedad mundial contempla una serie de acontecimientos que evidencian la lucha de clases por la hegemonía del poder. El desarrollo, definido por Dos Santos como “la adopción de normas de comportamiento, actitudes y valores identificados por la racionalidad moderna” (2002, p. 2), en su etapa contemporánea, desde las postrimerías de la Segunda Guerra Mundial, pasaría a tener dos alternativas: la capitalista liderada por EUA y la socialista enarbolada por el frente ruso, realidad que se mantendría así hasta la década de los

90, donde la denominada Guerra Fría tendrá su fin con el colapso del socialismo ruso.

Dos Santos nos muestra en su obra *Teoría de la dependencia: balances y perspectivas*, que esta etapa de la evolución social trajo consigo que importantes autores dediquen sus esfuerzos en analizar las causas y efectos de los hechos antes señalados, denominando a estos trabajos como “teoría del desarrollo” (Dos Santos, 2002), de la cual se derivan, en tiempos modernos, otras teorías complementarias y contradictorias, en algunos casos, que intentan —según este autor— explicar el estado actual de la sociedad moderna.

Una de las más conocidas e influyentes teorías acerca del desarrollo es la elaborada por Rostow, en los 60, donde se explica —erróneamente, según Dos Santos— que la sociedad moderna debe alcanzar condiciones que permitan despegar sus economías y colocarlas en un estadio superior, como las iniciadas en sociedades industriales de Inglaterra, EUA o Japón de la posguerra. El progresismo planteado por Rostow evidencia sus contradicciones cuando las inequidades generadas en el modelo de acumulación traen consigo movilizaciones sociales importantes, como la de mayo de 1968 en Francia.

En contradicción, para el pensamiento marxista, “la modernidad se relacionaba con la revolución democrático burguesa” (Dos Santos, 2002, p. 3), en donde el poder de las decisiones se centralizaba en el Estado, bajo el sustento de una planificación liderada por el gobierno central, con una perspectiva social proveniente de la clase obrera. El reto de este planteamiento era la superación del modelo capitalista, sin embargo, no prosperó y sucumbió a fines del siglo XX.

No obstante la caída del socialismo, el modelo capitalista dista mucho de ser el ideal, por la inequidad que genera la acumulación de recursos y medios en pocas manos. El autor Fernando Velasco, en los años 70, hacía notorio que el resultado de las dos guerras mundiales constituyó una redefinición en la hegemonía mundial, liderada por la

creciente economía norteamericana que, con la rendición de Japón y Alemania, acaparó para sí el mercado mundial, con todas las implicaciones que en la geopolítica eso significa (Velasco, 1972, p. 8). Este hecho no solo afecta, según Velasco, al mercado mundial, sino que además impacta sustancialmente a los sistemas productivos locales, los cuales son dominados por el nuevo imperialismo.

Adicionalmente, otra de las consecuencias de este reordenamiento de poder es la visión del subdesarrollo y su aplicación a regiones como Latinoamericana, visión derivada del nuevo estadio de industrialización fundamentado en el modelo “fordista” (Dos Santos, 2002), donde la producción en serie modifica los sistemas productivos a nivel mundial. Todo aquel que no entre en este nuevo concepto de producción quedaría encasillado en el subdesarrollo, como es el caso de los países latinoamericanos, cuyo modelo de producción siempre ha sido y es del tipo primario, es decir, producción de materias primas y escasa o nula agregación de valor, fijando su dependencia a los países desarrollados o del primer mundo (Velasco, 1972, p. 9).

Es importante destacar que para Velasco el tema de la dependencia no solo toca las estructuras económicas y mercantiles de una nación, implica también las fuentes de pensamiento analítico de sus habitantes, por tanto, su ideología es igualmente afectada, produciéndose a la par una dependencia de pensamiento que subyugará el ordenamiento político de las naciones y fraccionará la sociedad en dos bandos opuestos y contradictorios (p. 8).

Esta realidad y su análisis desde una mirada científica puede ser explicada a partir de planteamientos como los de Raúl Prebisch, quien en los años 50, trabajando para la Comisión Económica para América Latina (CEPAL), planteó su “teoría de la dependencia” como una explicación al subdesarrollo de la región y a la fragmentación social resultante de los modelos económicos fundados a partir de la hegemonía de un grupo social dueño del poder económico, social y político.

El subdesarrollo está directamente ligado a la expansión de los países industrializados; desarrollo y subdesarrollo son dos aspectos diferentes del mismo proceso; el subdesarrollo no es ni una etapa en un proceso gradual hacia el desarrollo ni una precondition, sino una condición en sí misma; la dependencia no se limita a relaciones entre países, sino que también crea estructuras internas en las sociedades (Blomström y Ente, 1990).

Estas explicaciones sobre el subdesarrollo permitirán entender que la dependencia de las naciones subdesarrolladas constituye un círculo vicioso difícil de romper, pues las estructuras de poder, apuntaladas en esquemas manipuladores del pensamiento individual y colectivo (sistemas de educación y medios de comunicación masivos), reproducen el sistema de manera constante. Dicho esto, se entiende que la sociedad moderna latinoamericana debe, en algún momento romper el paradigma del subdesarrollo destruyendo los esquemas de subyugación social, económica y cultural.

En este propósito aparece a mediados del siglo XX una alternativa distinta de desarrollo impulsada por una fracción disidente de la Iglesia católica conocida como “teología de la liberación”, la misma que surge de los postulados del Concilio Vaticano II de 1965, originados por la influencia de un grupo de obispos innovadores y críticos de la realidad del mundo contemporáneo que, desde una arista social, expone la existencia de una pobreza crítica e incompatible con la idea de un continente eminentemente católico y cristiano como es América Latina (Silva, 2009, p. 94). La influencia de este grupo de obispos aludirá a los demás miembros del Concilio, cuyos planteamientos principales se relacionan en mucho con los postulados de la teoría de la dependencia.

Según Silva, la postura progresista del Concilio Vaticano II fue influida por la tendencia política crítica propia de la realidad latinoamericana de los 50 y 60 (Silva, 2009, p. 95). De los resultados del Concilio y su repercusión en el desarrollo de consensos posteriores para la práctica de una renovada Iglesia católica, Silva destaca a la Conferencia General de

Medellín en 1968, el Congreso de Detroit en 1975 y la Conferencia General de Santo Domingo en 1992; cuyos debates dieron paso al reconocimiento de grupos sociales históricamente oprimidos y marginados, como el caso de los pueblos indígenas y afroamericanos. Además, en América Latina se profundizó este debate con la caracterización de las sociedades machistas que ejercen violencia contra la mujer y la familia (Silva, 2009).

La finalidad principal de la teología de la liberación fue transformar la condición de pobreza “injusta e inhumana”, tomando como elemento liberador la práctica de la fe y no solo su conciencia epistemológica (Silva, 2009, p. 99). Lo que hace distinta a esta concepción filosófica es precisamente la relación entre la teoría teológica y el paso a la acción, tomando como base un principio europeo surgido de los concilios de los años 30 del siglo XX: “Ver, juzgar y actuar” (Silva, 2009).

A este aporte inicial se suma otro, que se deriva del primero: la práctica de los creyentes de la fe liberadora tomando como “opción preferencial” la lucha contra la pobreza en los pueblos latinoamericanos (p. 100).

En lo que respecta a sus principales exponentes, varios autores coinciden en resaltar las labores del peruano Gustavo Gutiérrez, quien es considerado como el fundador de este movimiento. Por el contrario, otros autores señalan a Paulo Freire, Cladovis y Leonardo Boff en Brasil, a los colombianos Manuel Pérez y Camilo Torres Restrepo al haitiano Jean Bertrand Aristide ex presidente de ese país, entre otros, tanto en el ámbito latinoamericano como mundial (Fernández, 2012).

En el caso ecuatoriano, sin duda el primer exponente de esta corriente es el “obispo de los indios y los pobres”, monseñor Leonidas Proaño, destacado por su actuación en favor de los indígenas de Chimborazo entre las décadas de los 50 y 70 (Tobar, 2016). Tobar resalta la labor liberadora de monseñor Proaño a través de la propuesta de una “Iglesia viva y comunitaria”, que logró reivindicaciones importantes para la población indígena de dicha provincia, sobre todo en el campo

de la educación, como base para la inclusión social y el fortalecimiento espiritual de los indígenas ubicados en el sector rural.

A Proaño se le unen posteriormente en la práctica de la fe liberadora destacados religiosos como monseñor Luna Tobar en el austro ecuatoriano, Gonzalo López Maraño en Sucumbíos y el padre José Carolo en la capital ecuatoriana, quienes siguen los mismos preceptos de la opción preferencial por los pobres y la acción comunitaria solidaria (Tobar, 2016, p. 388).

Destaca Tobar Donoso que la aplicación de la teología de la liberación en el Ecuador puede ser entendida en tres momentos históricos: el primero es la acción desarrollada por Leonidas Proaño en Chimborazo, cuyo principio fundamental se sustenta en la “opción preferencial por los indios”; el segundo es cuando se transforma en una más general “opción preferencial por los pobres”, desarrollada por las Comunidades Eclesiales de Base (CBE); el tercer momento se afina en los principios de “resistencia, pasión por la vida y la diversidad”, que constituye una evolución en la práctica de las CBE (Tobar, 2016, p. 389).

Con la comprensión de esta corriente teórica y su aplicación plena en el país, en especial en la serranía ecuatoriana, se logra entender los orígenes del cambio social que lleva a los indígenas de la zona a transformar sus acciones en favor de su reivindicación social futura. Cabe ahora entender cómo esos cambios requieren de mecanismos de resistencia, dentro de los cuales la comunicación es un elemento esencial, por tanto, vale entrar a analizar el sustento teórico que sostiene el proceso emancipador rural del campesinado andino que nos atañe.

Comunicación para el desarrollo

El modelo de desarrollo actual se fundamenta en relaciones asimétricas de dominio que solo han cambiado de forma en la historia, pero que mantienen en esencia las mismas características de explotación, marginación y exclusión para un amplio sector de la población, es-

pecialmente para los pueblos originarios. Esta reproducción del modelo capitalista se ha perpetuado gracias al rol de los medios de educación e información y la estructura política de los Gobiernos.

Para fines ilustrativos, es fundamental referirse de la importancia de la comunicación en un esquema excluyente de desarrollo, para lo cual se propone un breve análisis histórico del origen y evolución de esta categoría y nos remitimos a lo planteado por Ramiro Beltrán en 2006, quien en su ponencia “Comunicación para el desarrollo en Latinoamérica” plantea que este es un concepto que tiene su origen en el proceso de restauración de la posguerra, cuando los países vencedores, liderados por EUA, creyeron conveniente no solo apuntalar la restauración de las naciones vencidas —Alemania, Italia y Japón—, sino la de los países por ellos denominados “subdesarrollados”, que fueron aliados en la Segunda Guerra Mundial, como un medio para garantizar su hegemonía a nivel mundial (Beltrán, 2006).

Así, el presidente Truman, en 1949, por primera vez hace alusión al término “desarrollo” para referirse a unos países y crea la Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional (USAID), cuyo programa comprendía apoyos financieros para la generación de infraestructura y servicios necesarios para el adelanto de los pueblos, en miras a lograr mejores estándares en el crecimiento de sus economías. De esta forma se daba una modificación a su anterior enfoque de progreso hacia uno nuevo denominado a partir de la década de los 50 como “desarrollo” (Beltrán, 2006, p. 5), haciendo de este un modelo único por el cual los Estados debía “aprender” y por tanto requerían apoyo internacional.

El diccionario de economía de Reyes define al desarrollo como “la condición de vida de una sociedad en la cual las necesidades auténticas de los grupos y/o individuos se satisfacen mediante la utilización racional, es decir sostenida, de los recursos y los sistemas naturales” (Reyes, 2009 en Gómez, 2010, p. 28). Por su parte, el PNUD, en su informe de 1998, lo define como el “proceso mediante el cual se amplían las oportunidades del ser humano” y establece como indicadores determinantes

a: vivir una vida prolongada y saludable, adquirir conocimientos, desarrollar destrezas y tener acceso a los recursos necesarios para lograr una alta calidad de vida (Gómez, 2010, p. 28).

En cualquiera de los casos, el desarrollo establece como punto principal la calidad de vida de las personas, lo cual se deben medir por el nivel de satisfacción de las necesidades, la calidad de los servicios a los que tienen acceso y a las oportunidades de crecimiento de los mismos. Vale recalcar que este concepto no ha permanecido inmutable en el tiempo, sino que su significación ha ido pasando de un enfoque netamente económico a otro más integral, que incluye, además, las dimensiones social, ambiental e incluso política (Gómez, 2010). Para Tortosa (2011), la palabra desarrollo se construye como una metáfora que explica un modelo de comportamiento económico, social y político, contraria no al subdesarrollo, que coloca en condición de subordinación al “otro” incapaz de seguir modelo, sino al mal desarrollo, en el cual se pone en evidencia que el modelo es el que ha fracasado. “Si ‘desarrollo’ implica un elemento normativo (lo deseable, no necesariamente lo observable), ‘maldesarrollo’ contiene un componente empírico (lo observable) o incluso crítico (lo indeseable)” (Tortosa, 2011, p. 41).

En la realidad latinoamericana, las pretensiones de mejoramiento de la calidad de vida no aplican para todos y en todo lugar, las inequidades propias del modelo de acumulación capitalista parecen restringir las mejoras tan solo a los grupos hegemónicos y concentran la accesibilidad a servicios y equipamiento a las zonas urbanas, logrando que los sectores rurales tengan menos posibilidades de satisfacer sus demandas. En este contexto, la inequidad parece tener una representación mayor en las zonas periféricas de las ciudades y en las zonas rurales, aquellas a las que De Sousa (2006) denomina como “zonas salvajes”.

Lo descrito anteriormente no es propio de la actualidad, sino el resultado del largo proceso de dependencia descrito, el cual lo que menos ha logrado es un desarrollo equilibrado para la ciudadanía, sino

que ha distribuido pobreza en todas partes, generando retraso en los pueblos a diferentes escalas.

Si se escudriña un poco en la realidad latinoamericana, se podrá entender, como el modelo de acumulación concentra los recursos, los medios y las inversiones en determinados territorios, generando polos de desarrollo, mismos que crecen y se desarrollan a expensas del letargo y subdesarrollo del resto de las localidades. En el caso ecuatoriano, el modelo bipolar que propicia el crecimiento masivo de Quito y Guayaquil versus el lento crecimiento del resto del país, es un claro ejemplo de lo mencionado anteriormente.

Para nuestros fines, la relación entre modelo de desarrollo y comunicación es fundamental, pues la aceptación social del modelo depende de cuán bien se articule el mismo a las masas. Luis Ramiro Beltrán en 2006, nos alerta sobre la importancia de esta relación cuando resalta que la misma existía incluso mucho antes de que se teorizara sobre ella. En el caso latinoamericano, este autor nos cita al menos dos experiencias de comunicación alternativa de carácter popular en Colombia y Bolivia a finales de la década de los 50, sin perjuicio de que pudieran existir más casos similares en otros países de la región, con la creación de redes de radios populares cuyo objetivo principal fue promover otro esquema de comunicación alternativa que permita la interacción con los oyentes, mediante un esquema participativo, inédito en el mundo de las comunicaciones de la época. En palabras del propio autor, es “dar voz a los que no la tienen” (Beltrán, 2006).

Lo que importa, en cualquiera de los casos, es que este tipo de iniciativas surgen como mecanismo de resistencia social y en un sentido crítico, tanto al modelo de desarrollo como a la forma en que los medios masivos han callado su voz ante la inequidad reproducida por el modelo de acumulación.

En la década de los 60, con la creación de las ERPE en la provincia de Chimborazo, surgieron iniciativas similares en territorios vecinos, tal

es el caso de Cotopaxi, primero, con Radio Latacunga y luego con TV-MICC (Bustillos, 2013, p. 30).

La comunicación para el desarrollo, en este y otros casos latinoamericanos, se presenta como una alternativa que busca una transformación social a través de la socialización de información que facilite la emancipación del ser, liberando su mente y su voluntad. En la comunicación para el desarrollo se intenta romper el paradigma de la dependencia elevando la conciencia social de los grupos oprimidos de su propia condición de marginalidad. En este contexto, la información libera la mente y proporciona nuevas formas de ver y entender la vida y su progreso, así como también ayuda a la innovación de nuevas formas de resistencia social, mediante las cuales se logran reivindicaciones que mejoran la calidad de vida de los excluidos.

En este contexto Rosa María Alfaro señala que las condiciones en las cuales se dan las propuestas de desarrollo y las de comunicación, se dan únicamente si se considera a la comunicación con una mirada no instrumental, sino por sobre todo una que privilegia la construcción del yo y del nosotros, en este sentido se posibilitan “relaciones que se gestan para la transformación de las condiciones de vida” (Alfaro, 2006, pp. 15-16). Entonces, aquellas distancias que se venían tejiendo entre la comunicación y el desarrollo empiezan a achicarse, pues comparten problemáticas sociales y sujetos de desarrollo. Sobre el rol que desempeña la comunicación, Alfaro precisa:

La comunicación permite introducir en el desarrollo una voluntad de compromiso con los sectores excluidos, que luego ha permitido construir otros conceptos como el del voluntariado que nace y se reproduce desde la sociedad civil. Así el desarrollo es un compromiso social de muchos el que suele asentarse en redes comunicativas de responsabilidades compartidas por el cambio. Da cuenta continua del proceso mediante el ejercicio de la memoria recordando lo ya caminado y sus interrupciones (pp. 15-16).

De la comunicación para el desarrollo a la comunicación popular

Martha Dubravcic, en su obra *Comunicación popular: del paradigma de la dominación al de las mediaciones sociales y culturales* (2002), señala que la llamada “modernización” solo era posible por la hegemonía de la comunicación tradicional, dominada por grupos de poder (p. 17), en donde los mensajes comunes alteran la verdad por el discurso del desarrollo modernizante, que trae consigo nuevas tecnologías e innovaciones que confunden al receptor incauto y poco reflexivo.

La misma autora resalta la importancia de lograr un “cambio social” efectivo y para ello reivindica la noción que de este concepto proporciona Everet Roger, quien al respecto dice que “el cambio social debe entenderse como el proceso por el cual se produce una alteración en la estructura y funcionamiento de un sistema social, el cual es determinado por los varios status individuales y de grupo que lo integran” (Roger, 1962 en Dubravcic, 2002, p. 18). Ambos autores coinciden en que el cambio social tendría tres etapas: invención, difusión y consecuencias.

Vale destacar que el cambio social no depende tan solo de la comunicación efectiva, pues este sería tan solo un canal, sin embargo, su importancia dentro del proceso es sustancial. Los medios de comunicación son fundamentales en las tres etapas antes citadas, pero sin factores como el conocimiento que proporcionan los mensajes adecuados, sin el liderazgo y sin la motivación de los actores intervinientes en el proceso, serían totalmente vanos e inefectivos a dicho propósito (Roger, 1962 en Dubravcic, 2002, p. 20).

Es importante también puntualizar, que para la región latinoamericana, el tema del cambio social, no tiene, como debería ser, un impulso desde la propia rebeldía de los pueblos, sino que lamentablemente, sus orígenes en los 60 se motivan en la necesidad de contrarrestar los efectos que la revolución cubana hubiera podido causar en el despertar de los otros pueblos de la región, por lo que Dubravcic destaca la impor-

tante orientación de recursos provenientes de países desarrollados, con EUA a la cabeza, que aparecen en una etapa de la historia, impulsando el desarrollo a través de agencias, que bajo el membrete de cooperación, llega en la búsqueda de mayor justicia social, pero cuyo trasfondo se halla en la mantención de las relaciones de poder y dominio.

Ecuador forma parte de este esquema de países con recursos externos para mejorar las condiciones de vida de los sectores sociales más olvidados. Así aparecen en los 60 la Alianza para el Progreso, el Programa Punto IV promovido por la USAID, proyectos mediante los cuales se promovía el desarrollo agrario y el mejoramiento a los servicios de educación y salud en poblaciones marginales (Dubravcic, 2002, p. 21), programas que luego serían añadidos por acciones de otras ONG con objetivos similares. En los 60 también se destaca la “escuela vaticana”, un grupo de gran influencia en el proceso latinoamericano, pues en el contexto de la corriente de la teología de la liberación, fijan en la educación popular un medio para lograr la emancipación social y encuentran en los medios de comunicación masiva, un instrumento idóneo para dichos fines. Por último, la “escuela revolucionaria”, en la misma década, introduce como tareas del periodismo a la propaganda, la agitación social, la coordinación de acciones para la movilización y la generación de conciencia social proporcionando información alternativa a la tradicional (Rojas, 2007).

Así surge la comunicación popular como “un modelo antagónico al modelo de comunicación vigente”, intentando “convertir la cultura popular en sujeto de información”. Para ello la participación del pueblo en el hecho comunicativo es fundamental, es decir, dando voz a los que nunca la tuvieron, por tanto, la comunicación popular viene a ser “aquella que partiendo de la cultura y necesidad de los grupos populares, transforma la características de la comunicación dominante donde los emisores y receptores intercambian continuamente sus posiciones” (Rojas, 2007).

A lo descrito anteriormente se debe añadir el objetivo del cambio social como paradigma de la comunicación popular y el sujeto de la misma, que es el campesinado, que según Dubravcic, por sus caracterís-

ticas deformadas por el proceso de dominación, la fijan como un grupo susceptible de ser manipulado a través de los medios de comunicación, convirtiéndose los últimos, en “agentes de la transferencia del discurso modernizador” de la sociedad (Dubravcic, 2002, p. 18).

No hay que perder de vista, que el discurso modernizador, tiene como trasfondo la perpetuación del sistema de acumulación dominado por el mercado, no obstante, en el discurso, será el concepto del desarrollo el que se utilizará para lograr dicho fin. La modernización en este caso, antepone en el mensaje, el discurso del progreso en función de tratar de equiparar el desarrollo tecnológico en el proceso productivo, como medio de incorporar a las naciones, en especial a las subdesarrolladas en el mercado global, elevando las ganancias de las empresas multinacionales, sin importar el cómo se distribuyen los excedentes. Los medios de comunicación tradicionales, que son parte del esquema de acumulación, solo favorecen el discurso del progreso tecnológico y obvian aquellos mensajes relacionados con el incremento de inequidades derivado del proceso de acumulación.

Dentro de este esquema, según Dubravcic, hay un grupo social, cuya condición de dominados influye en su visión fatalista de la vida, lo cual constituye una limitante para el cambio social y la modernización. Este grupo social corresponde a la población campesina e indígena, muchos de ellos olvidados por el sistema y con bajos niveles de acceso a los servicios fundamentales.

En la década de los 60 y 70, con la participación de la Iglesia católica y un número importante de ONG, se llevaron a cabo una serie de acciones de apoyo y fortalecimiento de las organizaciones campesinas, mayoritariamente indígenas, ubicadas en la Sierra centro, principalmente en las provincias de Chimborazo y Cotopaxi. Todas estas iniciativas se enmarcan dentro del proceso modernizador que busca el cambio social (Dubravcic, 2002). En este marco surgieron las redes radiofónicas de las cuales ya se habló y cuya influencia en el fortalecimiento de las

organizaciones campesinas y en la construcción de sus mecanismos de resistencia social son innegables.

Comunicación popular y movimiento indígena

Como se ha visto, los años 60 representaron un cambio de época en la evolución de las organizaciones campesinas e indígenas. Para esto, a la labor de la Iglesia católica y las ONG se sumó la incidencia de la reforma agraria, que rompió la estructura hacendaria de la tierra en el Ecuador y abrió el debate sobre la identidad étnica (lo indígena) y la identidad de clase (el campesinado).

Así, de la reivindicación de reforma agraria, se pasa a la búsqueda del “reconocimiento de su cultura”, que es un cambio trascendental, pues implica cuestionar a la sociedad misma y su tradicional modelo de Estado y desarrollo. Así, la plurinacionalidad y la multiculturalidad fueron banderas de lucha del mundo indígena-campesino, que replantearon el propio concepto de cambio social impuesto por la cooperación internacional y local.

El mensaje, dentro de este contexto, cambia totalmente y desde la visión del indígena campesino, se requiere que sea entendido no solo por propios, sino también por extraños, y para ello se requieren de canales o instrumentos que faciliten la divulgación del nuevo mensaje. El abordaje de la comunicación popular estuvo vinculado al discurso de la modernización de los pueblos, dentro del esquema “dominación/subordinación” (Dubravcic, 2002, p. 24), pero con la visión de la educación y la comunicación como prácticas liberadoras.

Cabe tomar en cuenta, que, en esta realidad, la educación de masas fue, en primera instancia, uno de los ejes centrales del proyecto modernizador, la alfabetización como medio de generación de conciencia y a través de ella de liberación.

La relación de la comunicación popular y el movimiento indígena tiene sus orígenes justamente en los conceptos de comunicación popular

antes mencionados. Dubravcic nos refiere que las principales organizaciones que impulsaron este proceso, en el marco de la evangelización arrancada por la Iglesia católica —con monseñor Leonidas Proaño y monseñor Cándido Rada, fundador y primer presidente del Grupo Social FEPP, a la cabeza—, tuvieron como base la organización social y “su matriz originaria, en cuanto a pueblos organizados, fueron la Central Ecuatoriana de Organizaciones Clasistas CEDOC y la Federación Nacional de Organizaciones Campesinas FENOC” (Dubravcic, 2002, p. 39), y se dio en el marco de la reforma agraria en los 60, siendo los 70 la época en donde despegan proyectos radiofónicos ligados al objetivo de la comunicación y educación popular como el Instituto Radiofónico Fe y Alegría (IRFEYAL) y las ERPE, alfabetizando a la población indígena y campesina.

Destaca también que en dicho contexto la implementación de los procesos de reforma agraria en los 60 y 70, tienen una gran influencia en la organización social y territorial de los indígenas campesinos (Villalva, 2015). Lo destacado de los procesos sucesivos de reforma agraria, es que a pesar del objetivo de eliminar la precarización de las labores, las condiciones de tenencia de la tierra logradas por los campesinos indígenas no fueron las mejores, razones por las cuales, muchos de ellos se vieron obligados a abandonar sus tierras y a migrar a las ciudades, produciéndose un importante éxodo de indígenas de la sierra centro y norte a las principales ciudades del país, con la consabida marginación y exclusión que dichos flujos generaban en la población desplazada, creando una nueva pobreza urbana (Villalva, 2015).

Todas las acciones antes citadas, es decir, la promulgación de la Ley de Comunas a fines de los 30, que dio paso al surgimiento de la organización comunitaria campesina e indígena, los cambios estructurales en la tenencia de la tierra, la migración indígena del campo hacia las ciudades, así como los históricos procesos de subordinación y dominación, y la participación de organismos no gubernamentales y la Iglesia católica para promover el cambio social en las zonas rurales de todo el país, pero en especial de la serranía ecuatoriana, fueron semilla para la construcción

del discurso del reconocimiento del mundo indígena, su cosmovisión y el replanteo del país como un Estado plurinacional y multicultural.

Tanto la formación educativa, el acceso a información alternativa y liberadora, así como el fortalecimiento de la organización social campesina, constituyen hitos que permitieron el incremento de un poder popular, que en los 90 despuntó con la gran movilización indígena que puso en riesgo la estabilidad democrática del país, lo que posicionó al movimiento indígena, en especial al de Cotopaxi, como uno de los actores principales en la política nacional de aquella época.

La mirada de la comunicación popular desde América Latina

Tres han sido los conceptos o ejes ordenadores desde los cuales se presenta el interés por indagar su producción científica en este trabajo.

Primer eje

El primer eje es el de la organización social de indígenas y campesinos, que es fuente para la movilización y resistencia social. En este campo se han podido identificar trabajos de diferentes autores, que desde la década de los 70 han elaborado obras de gran aporte para nuestra investigación, las cuales tienen mucha relación con el análisis y evaluación de la teoría de la dependencia y su aplicación en la región latinoamericana, más específicamente en la ecuatoriana.

Así, en orden cronológico, tenemos a Fernando Velasco Abad, quien en su obra *Ecuador, subdesarrollo y dependencia* (1972) nos presenta un análisis crítico de la visión del desarrollo a nivel nacional y las repercusiones de la dependencia económica de EUA, que ha perjudicado el progreso de los pueblos ecuatorianos, en especial de los más marginales.

En 1991, el Instituto Latinoamericano de Ciencias Sociales (ILDIS) presentó la publicación *Indios: una reflexión sobre el levantamiento*

indígena de 1990, que es una compilación de varios autores de amplio reconocimiento a nivel nacional donde hablan sobre las causas y consecuencias esperadas del levantamiento indígena más importante de la historia ecuatoriana; aquí se muestran elementos clave como: las condiciones sociales apremiantes que viven las comunidades rurales campesinas andinas y los principios y valores que llevan a estos pueblos a ejercer su derecho a la resistencia social en una época en que no era aún reconocido por parte del Estado.

En 1993, el autor Galo Ramón Valarezo publica *El regreso de los runas* (con el apoyo de COMUNIDEC), una obra que constituye una valiosa narrativa del proyecto indígena, logrando explicar la visión globalizante e integradora, según palabras del autor, del proyecto indígena; el texto de esta publicación permite, para nuestros fines, entender las razones y necesidades de los pueblos originarios para ser reconocidos, con su cosmovisión, tradiciones y costumbres, como pueblos y nacionalidades, bajo el concepto de plurinacionalidad e interculturalidad, que es uno de los ejes fundamentales de la agenda para este estudio.

A fines de los 90, el autor de origen suizo Josef Estermann publicó su obra *Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*, mismo que constituye un aporte académico importante en el análisis de la filosofía andina, en donde se puede encontrar los principios fundamentales y valores que determinan los comportamientos sociales, y alternativas formas de comprender la realidad local de las distintas nacionalidades indígenas, que es un factor esencial para comprender los sueños y aspiraciones de los campesinos indígenas de la Sierra centro.

Ya en 2001, Juan Carlos Martínez desarrolla un artículo de nombre “El crecimiento económico” en *La economía de mercado: virtudes e inconvenientes*, donde proporciona definiciones claras para la comprensión del modelo de desarrollo aplicado en la región latinoamericana y sus repercusiones en la inequidad y desequilibrios sociales, que son fundamentales de analizar porque nos da cuenta del porqué de la realidad paupérrima que viven las poblaciones campesinas indígenas de nuestra área de estudio.

A estas narraciones se deben sumar las publicaciones realizadas por el brasileño Teotonio Dosantos, autor neomarxista que nos presenta en dos de sus publicaciones (*Teoría de la dependencia: balance y perspectivas* de 2002 y *De la resistencia a la ofensiva: el programa alternativa de los movimientos sociales* de 2004) una serie de explicaciones sobre la condición de exclusión y marginalidad de las sociedades latinoamericanas que son, según el autor, consecuencias del modelo de acumulación capitalista y de la elevada dependencia de nuestras naciones de la economía de los países desarrollados.

En la evolución histórica de la teoría que sustenta el planteamiento de la dependencia, le sigue la corriente de la liberación. En *La teología de la liberación: la iglesia de izquierdas* (Fernández, 2012) y “La teología de la liberación” (Silva, 2009) se muestra el proceso iniciado por la Iglesia católica a partir del Concilio Vaticano II, a mediados del siglo XX, en donde se origina una corriente crítica del cristianismo y su comportamiento al respecto de la pobreza en Latinoamérica. Estas obras proporcionan valiosos datos que nos ayudan a comprender la realidad de los pueblos originarios en los 50 y 60, y la incidencia de esta corriente filosófica de carácter eclesial en el logro de transformaciones sociales, especialmente en el campo de la educación liberadora, que permitió el despertar social en algunos territorios como Chimborazo y Cotopaxi.

El Ministerio de Cultura, en 2010, publicó el libro *Reinventando al otro*, un documental escrito que narra cómo se ha realizado el relato del mundo indígena desde una perspectiva netamente mestiza, sesgando la comprensión social de los pueblos originarios. Este es un análisis crítico que ayuda a abrir la mente de los lectores a una comprensión más humana de la realidad indígena ecuatoriana, proporcionando una alternativa distinta a la información tradicional recibida por otras fuentes.

En 2012 se suma la publicación de Catherine Walsh, autora que ha convivido varios años en comunidades indígenas ecuatorianas y que en su obra *Interculturalidad crítica y (de)colonialidad* recrimina la visión sesgada de la población mestiza respecto a la interculturalidad, pues la autora señala

que dicha mirada está colonizada y manipulada por los intereses de grupos hegemónicos; así, propone llevar adelante un proceso de descolonización del pensamiento y resistencia social que permita una mejor comprensión de la convivencia social, aplicando principios que faciliten entender las diferencias socioculturales, su respeto y reconocimiento pleno.

De forma complementaria, en 2013, Ivon Le Bot publica el libro *La gran revuelta indígena*, que trata sobre la lucha indígena contra la actitud racista establecida desde la Conquista y la Colonia, y su influencia en los tiempos actuales; para esto se remite a algunas experiencias de movilizaciones que, sin acudir a la violencia, han obtenido reivindicaciones sociales de gran importancia.

En la misma línea, el periodista uruguayo Kintto Lucas, en 2015, ofrece un libro que expone, a través de una narrativa periodística e histórica, valiosa información sobre las transformaciones del mundo indígena posterior a la gran movilización de los 90 y su tránsito al Estado del Sumak Kawsay.

Segundo eje

En cuanto al segundo eje, la comunicación para el desarrollo, existe una amplia producción bibliográfica, pero para el presente estudio se indagó determinados autores, como Luis Ramiro Beltrán. Él es un autor boliviano —de los más respetados y representativos sobre el tema de la comunicación para el desarrollo— cuya obra *La comunicación para el desarrollo en Latinoamérica: un recuento de medio siglo* (2006) elabora una reminiscencia de las principales experiencias latinoamericanas en las que se aplica el concepto de comunicación para el desarrollo, así como las definiciones básicas relativas a este tema.

Por su parte, UNICEF cuenta con un programa de comunicación para el desarrollo que opera desde hace muchos años atrás, desde el cual se da una buena producción de artículos relacionados con el tema, incluyendo una publicación propia de 2007 donde se incluyen las defi-

niciones más importantes, así como los principios y valores que son referentes obligatorios para cualquier investigación científica relacionada.

En 2011, Diana Serrano Calispa publica en internet el artículo “Comunicación para el desarrollo y su aplicación en Ecuador”, cuyo contenido hace una descripción del concepto y su práctica a nivel nacional, dentro del contexto de un modelo económico alternativo como es el del Sumak Kawsay.

Finalmente, en 2016, la publicación *Miradas propias: pueblos indígenas y medios de comunicación*, que es una compilación de artículos de diversos autores coordinados por Claudia Magallanes y José Manuel Ramos, nos narra varias experiencias, desde diversas perspectivas, en relación con el mundo indígena y el acceso o uso de los medios de comunicación alternativos como mecanismos de resistencia social.

Tercer eje

En el tercer eje corresponde a la transición de la comunicación para el desarrollo a la comunicación popular. Aquí hallamos la producción de la autora boliviana Martha Dubravcic, que publicó *Comunicación popular: del paradigma de la dominación al de las mediaciones sociales y culturales* (2002), el cual constituye una crítica severa a la comunicación tradicional y su manipulación del pensamiento colectivo; asimismo, es un buen aporte de información sobre la nueva concepción y práctica de la comunicación popular y sus formas de aplicación en el Ecuador, así como también de la presentación de los más importantes resultados alcanzados en dichas iniciativas de carácter local. En este texto se incluye una serie de recomendaciones para pasar de “una comunicación lineal, manipuladora y politizada [...] a otra alternativa de comunicación plural y ciudadana, que recupera al sujeto y que reconoce en él múltiples mediaciones sociales”.

Lytzy Rojas publicó en 2007 el artículo “Comunicación popular alternativa”. Desde un enfoque académico, nos presenta los conceptos

y definiciones básicas para comprender la comunicación popular, así como sus reminiscencias históricas, evolución y corrientes teóricas que impulsaron este fenómeno en el contexto mundial y latinoamericano.

En continuidad a lo planteado por Dubravcic, Adalid Contreras publica *Comunicación participativa para la convivencia* (2017), donde se presenta una serie de nuevos enfoques que incorporan la participación de los receptores en el hecho comunicacional, como un elemento importante para lograr interacciones sociales, en las que el sujeto deja de ser un ente pasivo y se transforma en comunicador social, con roles activos en la generación y difusión de información, la cual promueve conciencia y movilización social.

Existen casos prácticos de comunicación popular que nos sirven de referencia, por ejemplo una iniciativa cubana investigada en 2010 por Carmen Gómez, vinculada a la Fundación Guillermo Toriello y el uso comunitario de una radio popular. También tenemos dos experiencias ecuatorianas —uso de medios de comunicación por parte de comunidades indígenas campesinas en la provincia de Cotopaxi—, en las cuales se analizan los logros en la generación de conciencia social mediante la participación de voceros pertenecientes a las organizaciones indígenas locales; las autoras de estas dos investigaciones son Verónica Bustillos (que presentó su tesis en 2013) y Tania Villalva (cuya tesis de maestría para la Universidad Andina Simón Bolívar es de 2015).

Por su parte, Rosa María Alfaro refiere, en 2006, un trabajo titulado *Otra brújula: innovaciones en comunicación y desarrollo*, el cual evidencia el resultado de 23 años de trayectoria en comunicación para el desarrollo en la Calandria. Aquí sostiene las capacidades comunicativas y el desarrollo cultural de sectores excluidos por la sociedad, hasta el punto de ser envueltos en el deslumbramiento. Así, en 1996 Alfaro explicaba la base de una comunicación para el desarrollo desde las experiencias acumuladas por parte de la Asociación de Comunicadores Sociales Calandria, pues entendía que la comunicación debe ir más allá de los medios de comunicación.

El desafío de la comunicación popular

En una sociedad donde la hegemonía de la comunicación está constituida por poderes económicos y políticos, lo popular se presenta como un espacio de confrontación, en términos de Boaventura de Sousa Santos se trabaja las ausencias de saberes en torno a la comunicación activa, participativa y propositiva que ofrece la pluralidad de voces; este proceso permite la producción de sentidos desde una interacción comunicativa y destaca el papel de las organizaciones y los medios de comunicación popular ante una sociedad excluyente.

Busca, además, el fortalecimiento en la comunicación, capaz de combatir las desigualdades e injusticias de sociedades homogenizadas, mediáticamente hablando, para ello es imprescindible trabajar desde estrategias tecnológicas globales, equipo humano que participe de la causa, una programación atractiva que refleje la postura política del medio y que fortalezca el pensamiento popular en la sociedad. Sumar esfuerzos con otras organizaciones que pretendan trabajar desde esta misma frontera.

En América Latina muchas organizaciones construyeron esta mirada diferente: ALER, CORAPE, AMARC, ALC, pues no solo se concentraron en criticar los sistemas comunicativos concentrados en la esfera pública, su principal motor era ser un referente competitivo desde la comunicación popular con procesos articulados a nivel nacional, regional e internacional.

Es este mismo sentido, muchos movimientos sociales estudiaron las lógicas políticas, económicas y culturales construidas por procesos colonizadores y optaron por reflexionar la desterritorialización de sus comunidades, impulsaron prácticas comunicativas que buscan visibilizar sus conocimientos ancestrales, fortalecieron experiencias comunitarias culturales, revitalizaron el idioma originario e incursionaron en el documentalismo y la cinematografía.

Entonces, la comunicación popular debe mantener una práctica constante que promueva nuevos caminos de diálogo y de generación de

saberes, que apunten a la continuidad y transformación de una sociedad intercultural, que lucha por conquistar o reconquistar la palabra; que pretenda cambiar la lógica del poder desde la democracia para establecer una sociedad igualitaria.

Varios países como Ecuador, Argentina, Uruguay, Colombia, México o Brasil han incluido en sus marcos legislativos garantías que permiten considerar colectivos, instituciones, organizaciones, movimientos sociales, la capacidad de establecer medios de comunicación populares/comunitarios; sin embargo, el mayor reto no está en la consolidación de una entidad informativa, sino en la sostenibilidad del medio y sobre todo en mantener el propósito pluralista.

Puesto que las lógicas de poder gobiernan la opinión pública y presentan una sociedad políticamente sectorizada, la preferencia de consumo está dada desde lo generacional, que reduce lo comunitario o popular a lo folklórico y no reconoce las relaciones diversas, las mismas que pretenden instaurar una práctica ciudadana diferente, pues caracterizan al espacio público como el campo para legitimar su posición en el mundo, postura que representa la cosmovisión de las nacionalidades y pueblos en el Ecuador.

Así, la ciudadanía sería parte de prácticas articuladas que instauran derechos políticos, culturales y sociales desde voluntades individuales y colectivas, que rechazan la exclusión colonial y que buscan legitimarse a través de experiencias comunicativas propias y diferentes, ancladas en la cotidianidad. Busca, entonces, la reivindicación de los medios masivos hegemónicos y sus lógicas mercantilistas.

Es importante entender que la dinámica de la comunicación popular surge como un proceso de resistencia, que espera establecer un quehacer comunicativo distinto e inclusivo y que busca sostenerse pese a las grandes empresas comunicacionales de los grupos de poder económicos, políticos e incluso religiosos. Esta es una actividad que aún espera ser reconocida por la sociedad de la misma forma que la hegemonía capitalista de los medios de comunicación.

La comunicación popular plantea proposiciones que confrontan el orden instaurado en la esfera pública, propone para la política una profunda clave cultural y comunicativa, desde la construcción del poder democrático y el reconocimiento de las distintas demandas y estrategias de los grupos minoritarios del país. La comunicación popular demanda tener cabida en la pluralidad de voces y evitar prejuicios en el ámbito ideológico, para no tener dificultades al operativizar los medios de comunicación. Es decir, la pluralidad de voces no será solo distinguida por demandas e inconformidades, será utilizada para emerger nuevas sensibilidades que busquen otros caminos mediáticos pensados como un espacio transformador dialógico que realice prácticas comunicativas convergentes dispuestas a disputarse el espacio entre los medios de comunicación hegemónicos.

El fortalecimiento de las luchas democráticas genera conocimientos pertinentes y contextualizados, fortalece la voz ciudadana, sus demandas y propuestas, cumple un papel mediador y articulador no para acumular fuerzas, sino para amplificar a los diversos actores de la sociedad y así establecer alianzas estratégicas que permitan el reconocimiento de las regiones y comunidades. Por ello es importante reconocer a la comunicación como un derecho. El desafío no es conseguir logros y victorias legislativas, es exigir instrumentos jurídicos que garanticen el derecho a la equidad y que sean practicados y consolidados en la cotidianidad con un sentido profundo de democracia.

Referencias bibliográficas

- Alfaro, R. M. (2006). *Otra brújula: innovaciones en comunicación y desarrollo*. Lima: Asociación de Comunicadores Sociales Calandria.
- Beltrán, L. R. (julio, 2006). *La comunicación para el desarrollo: un recuento de medio siglo*. Trabajo presentado en el III Congreso Panamericano de la Comunicación, Universidad de Buenos Aires. Recuperado de <https://bit.ly/2SwMneb/>
- Bustillos, V. (2013). *Propuesta de radio-revista juvenil para los sistemas de comunicación de Latacunga: Radio Latacunga y Estéreo Latacunga* (Tesis de pregrado). Universidad Central del Ecuador, Quito.

- Calispa, D. (2011). Comunicación para el desarrollo y su aplicación en el Ecuador. *Revista Digital Tu Comunidad*. Recuperado de <https://bit.ly/38AiGhV/>
- Contreras, A. (2017). *Comunicación participativa para la convivencia*. Quito: Artes Gráficas Silva.
- Dos Santos, T. (2002). *Teoría de la dependencia: balances y perspectivas*. Madrid: Plaza & Janés.
- Dos Santos, T. (2004). De la resistencia a la ofensiva: el programa alternativo de los movimientos sociales. *Revista Osal*, 5(15), 65-76.
- Dubravcic, M. (2002). *Comunicación popular: del paradigma de la dominación al de las mediaciones sociales y culturales*. Quito: UASB; Abya-Yala; Corporación Editora Nacional.
- Estermann, J. (1998). *Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*. Quito: Abya-Yala.
- Fernández, M. (2012). La teología de la liberación: la Iglesia de izquierdas. *Revista Digital Ciudadanía*. Recuperado de <https://bit.ly/2UUD9ig/>
- Gómez, C. (2010). *Propuesta de estrategia de comunicación para la Fundación Guillermo Toriello* (Tesis de pregrado). Universidad San Carlos de Guatemala.
- ILDIS. (1991). *Indios: una reflexión sobre el levantamiento indígena de 1990*. Quito: El Duende; Abya-Yala.
- Le Bot, I. (2013). *La gran revuelta indígena*. México DF: Océano.
- León, C. (2010). *Reinventando al otro: el documental indigenista ecuatoriano*. Quito: Ecuatoriano.
- Martínez, J. C. (2001). El crecimiento económico. En VV. AA., *La economía de mercado: virtudes e inconvenientes*. Recuperado de <https://bit.ly/2wo1s9p/>
- Reyes, G. (2019). *Teoría de la dependencia*. Recuperado de <https://bit.ly/39FvML6/>
- Rojas, L. (2007). *Comunicación popular y alternativa*. Recuperado de <https://bit.ly/31XEIZs/>
- Silva S. (2009). La teología de la liberación. *Revista Teología y Vida*, 50, 96-116. Santiago de Chile: Pontificia Universidad Católica de Chile.
- Tobar, B. (2016). La teología de la liberación en Ecuador: líderes, principios y estilos de iglesias. *Revista PUCE*, (102), 385-404. Quito: Pontificia Universidad Católica del Ecuador.
- Valarezo, G. (1993). *El regreso de los runas*. Quito: Nina Comunicaciones.
- Velasco, F. (1972). *Ecuador: subdesarrollo y dependencia*. Quito: FLACSO.

- Villalva, T. (2015). *Movimiento indígena y campesino de Cotopaxi, vinculación y uso de un medio de comunicación popular* (Tesis de maestría en Comunicación). Universidad Andina Simón Bolívar, Quito.
- Vindig, D. y Mikkelsen, C. (eds.). (2016). *El mundo indígena 2016*. Lima: IWGIA.
- Walsh, C. (2012). *Interculturalidad crítica y (de)colonialidad: ensayos desde Abya Yala*. Quito: Abya-Yala.

La protesta social: un análisis de la “gran marcha” del 8 de marzo

Myrian Hernández
Universidad Central del Ecuador
myrian.hernandez13@hotmail.com

Resumen

El presente texto estudia la protesta social y la movilización que se desarrolló en Ecuador el pasado 8 de marzo de 2012, con el objetivo de identificar la construcción mediática de este fenómeno en los géneros de opinión publicados en los diarios *El Comercio*, *El Universo* y *El Telégrafo* desde el 8 al 31 de marzo. Contiene una breve reseña del movimiento indígena ecuatoriano, sus actuales demandas y su papel en la escena política coyuntural. Se resaltan las relaciones de este grupo social con el Gobierno de Rafael Correa, así como sus alianzas y distanciamientos. La orientación teórica se basa en la corriente estructuralista de comunicación. Explica la aplicación metodológica del análisis de contenido, mediante el manejo de las categorías más utilizadas por los escritores. Se concluye con apreciaciones y resultados que cada medio presentó analizando la naturaleza de cada uno de ellos.

Palabras clave

Prensa, análisis de contenido, editoriales, artículos de opinión, movimiento indígena, movimientos de protesta.

Introducción

La marcha² del 8 de marzo de 2012 constituyó un tema de interés público y de mucha expectativa tanto de los sectores del Gobierno así como los de oposición. Las interpretaciones y posturas de este hecho no se hicieron esperar. Precisamente, para identificar la construcción mediática desde los géneros de opinión producida en los diarios *El Comercio*, *El Universo* y *El Telégrafo* se realiza la presente investigación.

2 Denominada “gran marcha” porque tuvo una duración de 15 días de recorrido y una trayectoria de 700 kilómetros, desde el Pangui hasta Quito.

La importancia de realizar este estudio radica en conocer cómo los medios de comunicación informan, representan y configuran la protesta social, más aún en momentos donde a decir de varios analistas, la protesta social se ha modificado en el país. Por lo tanto, el escrito tiene como objetivo principal identificar la construcción mediática expresada a través de los géneros de opinión publicados en los diarios ya mencionados sobre la Marcha por el Agua y la Vida durante la llamada “revolución ciudadana”. Para ello se aplicará la metodología de análisis de contenido desde el paradigma estructuralista de comunicación, la misma que nos permitirá leer esta situación social desde los mensajes y comprender las expresiones comunicacionales que se produjeron.

Organizaciones y demandas de los indígenas

Las demandas indígenas aparecieron con el fortalecimiento de sus organizaciones. Así, en la década de los 40 del siglo XX surgieron las primeras organizaciones indígenas ligadas a la izquierda. En 1944 se creó la Federación Ecuatoriana de Indios (FEI), que estuvo presente en la primera lucha por la tierra con ocasión en las reformas agrarias de 1964 y 1967. Posteriormente, en el 1972, nació la organización regional de la Sierra, la Ecuarunari (despertar de los indios ecuatorianos), que ha ganado legitimidad como representante de la nacionalidad quichua. Más tarde, en 1981, las nacionalidades amazónicas crearon la organización regional Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana (COFENIAE). Poco después, el movimiento indígena se unificó en la CONACNIE, antecedente de la actual Confederación de Nacionalidades Indígenas Ecuador (CONAIE) que se conformó en 1986.

La CONAIE surgió en su afán de adquirir presencia nacional y un espacio dentro del Estado ecuatoriano. Su demanda étnica logró la adhesión de muchas organizaciones. Sin embargo, el hecho de aglutinar a una diversidad de organizaciones indígenas ha ocasionado divergencias que se orientan en torno a dos regiones: la Sierra y la Amazonía. Desde las organizaciones de la Sierra se acusa a las amazónicas de tener

una política meramente instrumental, que les hace apoyar a cualquier partido. Mientras que las organizaciones de la Amazonía aducen que los quichuas de la Sierra ocupan los cargos más importantes de la CONAIE.

En cuanto a la ideología también existen contradicciones, Porras (2005) señala que “los que están a favor de alianzas con otros sectores populares y la izquierda, no solo como estrategia, sino políticamente adecuada están representadas por la Sierra” (p. 102) y quienes rechazan esas alianzas por considerarlas perjudiciales para el movimiento indígena y más bien reclaman autonomía respecto de la izquierda están representados por la Amazonía.

Otras organizaciones indígenas que cumplieron un papel importante en las luchas campesinas durante la década de los 70 fueron: la Confederación Nacional de Organizaciones Campesinas, Indias y Negras (FENOCIN) y la Federación de Indígenas Evangélicos del Ecuador (FEINE).

En cuanto a las demandas de los indios del siglo XVIII y XIX, fueron locales y cuestionaron las relaciones de poder. Pero cuando los indígenas comenzaron a organizarse, las demandas fueron planteadas de manera diferente, hacia el Estado y su sistema político, contra la opresión y el olvido del Estado.

Dentro de ese contexto, cabe señalar que el aspecto más demandado por las organizaciones indígenas ha sido un “Estado plurinacional”, definido por la CONAIE como: “La organización política y jurídica de los pueblos y nacionalidades del país que surge cuando varios pueblos y nacionalidades se unen bajo un mismo gobierno y Constitución. El Estado Plurinacional es distinto del Estado Uninacional que es la representación de los sectores dominantes” (CONAIE, 2001).

Este tipo de Estado plurinacional fue reconocido por la Constitución de 2008: “El Ecuador es una Estado constitucional de derechos y justicia, social, democrático, soberano, independiente, unitario, intercultural, plurinacional y laico” (título 1, cap. 1, art. 1). Aquello marcó distancia

con la Constitución de 1998, en la que el Ecuador se definió como: “Un Estado social de derecho, soberano, unitario, independiente, democrático, pluricultural y multiétnico” (título 1, art. 1), pero no plurinacional.

El movimiento indígena en la escena política

En la década de los 90, la CONAIE obtuvo una importante presencia política con el Movimiento de Unidad Plurinacional Pachakutik, grupo político de ideología izquierdista cuyos principios básicos se basaron en “la democracia participativa, la plurinacionalidad, el control de la corrupción, entre otras” (Porrás, 2005, p. 103).

El poder de convocatoria y la creciente influencia del movimiento indígena ecuatoriano (MIE) en sectores no indígenas, lo llevó a incursionar en procesos electorales. De esta manera, en 1996, el MIE conquistó su primer diputado: Miguel Lluco de la provincia de Chimborazo. Posteriormente, tanto las organizaciones sociales como las propias comunidades indígenas, decidieron postularse a la diputación nacional, es decir, querían presentar candidatos ya no solo locales, sino tener mayor visibilidad dentro de la escena política. De esta manera, Pachakutik postuló como candidato a la presidencia al periodista Fredy Ehlers y como candidato a la diputación nacional a Luis Macas.³ Pero fue precisamente la búsqueda de ese espacio dentro del Estado —junto a las decisiones gubernamentales y bajo malos cálculos estratégicos— la que produjo el desgaste del MIE. Para el catedrático y analista político Pablo Ospina:

Al ingresar en la arena política, los dirigentes indígenas se burocratizaron, se alejaron de sus bases sociales, perdieron sus facultades organizativas, y su comportamiento, ataño beligerante, se fue moderando. Un hecho que sobresalió fue su insolencia o poca capacidad de responder a las nuevas tareas y desafíos políticos que se presentaron (Ospina en Paredes, 2011, p. 111).

3 Miembro con amplia trayectoria en las luchas sociales. Ha sido dos veces presidente de la CONAIE: en 1990 y en 2004.

Es así que estudiar el MIE y sus conflictos nos permite tener una mirada distinta de un hecho, analizarla es importante ya que “los movimientos sociales son acciones colectivas consientes cuyo impacto, tanto en caso de victoria como de derrota, transforma los valores y las instituciones de la sociedad” (Castell en Porras, 2005, p. 40). Los movimientos pueden constituirse como agentes importantes del cambio, sobre todo en países donde el sistema político es incapaz de resolver los conflictos.

En general, los movimientos tienen más posibilidades de manifestarse públicamente cuando se amplían las oportunidades políticas, las mismas que dan inicio a los ciclos de protestas, que se entienden como la fase de intensificación de los conflictos. Para Gargarella, las protestas son “las quejas avanzadas por ciertos grupos que ven sus necesidades básicas insatisfechas” (en Riera y Darwin, 2018, p. 17). En esta misma línea, Zafforini asegura que la protesta social “es la forma de llamar la atención pública y de las autoridades sobre el conflicto o las necesidades cuya satisfacción se reclama” (en Riera y Darwin, 2018, p. 18).

En otras palabras, la protesta mediante acciones colectivas constituye una forma de contrapoder, se efectúan tras el descontento de demandas insatisfechas o cuando las demandas no son escuchadas. De esta manera, la protesta se configura como sinónimo de la aprobación o desaprobación de la gestión de un Gobierno, de allí se dice que es una especie de indicador de los niveles de democracia de un régimen político. Un ejemplo claro de esto es Brasil,⁴ un país poco habituado a las demandas callejeras donde sus protestas evidenciaron el descontento de la sociedad y la crítica por el costo de la vida, en el que muchos afirmaron que esto ya supone un cambio positivo para la democracia. Por tanto, las protestas y su capacidad de movilización social, actúa como un termómetro de inestabilidad política de un país. El éxito de la protesta dependerá en buena medida de: contar con la opinión pública, buscar

4 Las protestas en Brasil del 18 de junio de 2013 alcanzaron 11 ciudades del país. Sus demandas fueron más allá del transporte y trataron nuevos temas como: los costos de organizar el mundial de fútbol, la corrupción y la violencia policial.

en los procesos electorales un cambio, generar liderazgos fuertes para que las demandas se conviertan en acciones y, sobre todo, articular bien los reclamos, aglutinar las reivindicaciones y sistematizarlas.

Las movilizaciones de 1990, 1992, 1997 y 1999

Tras el conflicto de las tierras que se agudizó durante el Gobierno del socialdemócrata Rodrigo Borja, surgió el levantamiento de junio de 1990, cuyo objetivo fue reivindicar algunos derechos políticos y étnicos, así como negociar algunos temas relacionados a tierras y aguas. Esta movilización tuvo gran importancia dentro del MIE, pues este marcó un antes y un después, de ahí que los levantamientos comenzaron a tener una repercusión ya no solamente local, sino nacional.

Posteriormente, en 1992, se produjo un levantamiento con la participación de alrededor de 4 000 indígenas, que acamparon en el parque El Ejido,⁵ hasta obtener los títulos de propiedad por parte del Gobierno para las comunidades indígenas de Pastaza.

Luego, en 1996, en el período de Abdalá Bucaram, se comenzaron a aplicar ciertos dispositivos de cooptación y control político, con el objetivo de debilitar al MIE, lo que provocó la reacción de la CONAIE y desencadenó en la movilización nacional de febrero de 1997.

Para 1998, con Jamil Mahuad en el poder, el Ecuador fue sacudido por la crisis de los países asiáticos. Importantes bancos empezaron a quebrar, hasta que en marzo de 1999, ante la posible caída de uno de los más grandes del país (el banco El Progreso), Mahuad decretó el feriado bancario, lo que provocó la organización del MIE y su salida a las calles a protestar. Pero fue el anuncio de la dolarización lo que hizo que indígenas y militares muestren su descontento con el Gobierno, provocando así el levantamiento indígena y popular que buscó la reestructuración

5 Espacio que se ha convertido en el centro de operaciones de todas las movilizaciones indígenas en Quito.

de los tres poderes del Estado: el Congreso, la Corte Suprema de Justicia y la Presidencia. Así, la mañana del 21 de enero de 2000, el presidente de la CONAIE, Antonio Vargas, con el apoyo de los mandos medios del Ejército, se tomaron el Congreso para posteriormente formar la Junta de Salvación Nacional, compuesta por el entonces coronel Lucio Gutiérrez, el presidente de la CONAIE Antonio Vargas y el expresidente de la Corte Suprema de Justicia Carlos Solórzano. Horas después se dio paso a la nominación de Gustavo Noboa como nuevo mandatario.

Sin duda, la rebelión del 21 de enero de 2000 constituyó el punto más alto de las luchas indígenas y populares en Ecuador, cuya meta fue cambiar el mando e instaurar un Gobierno popular. La posibilidad de conseguirla fue nula porque, a decir del máximo dirigente de Pachakutik, Miguel Lluco:

No estuvo definido ni las personas que debían asumir el gobierno, ni la estrategia, ni que vamos a decir al país después. Nosotros llegamos, nos tomamos el poder, y [...]. No había la posibilidad que nos integremos como dirigentes de que intercambiemos opiniones, para ver cómo vamos asumir esa situación. Era un total desconcierto... sin embargo, algo había cambiado en ese momento, se perdió el miedo a la autoridad (en Ponce, 2000, p. 22).

Para 2002, la CONAIE participó activamente en las elecciones. Pachakutik respaldó la candidatura del coronel Lucio Gutiérrez en asociación con el Partido Sociedad Patriótica (PSP). Sin embargo, las discrepancias predominaron más que los acuerdos entre estos dos actores, provocando la rebelión de los forajidos el 20 de abril de 2005, que finalizó en la destitución de Gutiérrez y la sucesión del Alfredo Palacio como nuevo jefe de Estado.

En 2006, Pachakutik nuevamente respalda la candidatura de un actor político, esta vez a Rafael Correa, de tendencia izquierdista, que lidera la llamada revolución ciudadana. Inició un proceso para dotar al país de una nueva Carta Magna, para lograr las reformas del Estado, proceso que fue posible gracias a la configuración del Movimiento

Alianza País (AP), apoyado por partidos Movimiento Popular Democrático (MPD), Partido Socialista Frente Amplio y Pachakutik.

Como sostiene Paredes (2011), “Rafael Correa supo leer la coyuntura y sintonizar con las demandas que prefiguraron en el ideario ciudadano. El campo discursivo en que se apoyó, recogido en gran parte del Movimiento Indígena [...] tuvo resultados positivos” (p. 111). Algo que fue posible gracias a la apertura del sistema político, tras la crisis de sus actores y por el desgaste del MIE.

Para 2007, la Asamblea Nacional Constituyente (ANC) arrancó con una amplia mayoría afín al Ejecutivo. Pachakutik, que apoyó los nuevos cambios, alcanzó cinco asambleístas, mientras que el MPD obtuvo tres puestos. En general, se logró el predominio de AP y sus aliados.

Así, el partido de Gobierno asumió la presidencia de la Asamblea con Alberto Acosta. Sin embargo, a criterio de Pablo Ospina, fueron muchos los temas de contenido en los que trascendieron las diferencias entre Alberto Acosta y Rafael Correa:

En la política petrolera en áreas protegidas (Correa permisivo, Acosta restrictivo), en las limitaciones a la explotación minera (Correa entusiasta con la minería, Acosta renuente), en la aceptación de mecanismos para visibilizar el consentimiento informado previo de las comunidades indígenas afectadas), en el espinoso tema de la declaración de “Estado plurinacional”, (Correa distante, mientras Acosta estaba comprometido con el tema desde hace tiempo), en el tratamiento mucho más tolerante de Acosta frente a las movilizaciones sociales y las protestas callejeras, entre otros (Ospina, 2008, p. 13).

Tales discrepancias desembocaron en la renuncia de Alberto Acosta, uno de los principales ideólogos de la revolución ciudadana. Mientras en 2008 el Gobierno de “Rafael Correa anunció el inicio de una era post petrolera sustentada en la explotación de oro y cobre, que, según el discurso del Gobierno, financiaría el desarrollo social” (Ortiz, 2016, p. 48). El Ejecutivo presentó el proyecto de ley minera y la ANC lo

aprobó, generando protestas en las zonas mineras del país y la división entre los asambleístas.

Para 2010, la CONAIE ya mantenía “una relación altamente contenciosa con el Gobierno de Correa [...] a esta relación se sumó un progresivo alejamiento de las organizaciones ecologistas y feministas” (Riera y Darwin, 2018, p. 10). En 2011, la oposición a los proyectos de ley de aguas y de minería provocó el retiro del bastón de mando de la CONAIE a Correa. De esta manera se fue ampliando el distanciamiento del Gobierno con los sectores que antes le habían respaldado. Por tanto, lo que constituyó un debilitamiento notable de la base de sustentación del Gobierno y por ende de su proyecto de reforma económica y política, fue la oposición de actores importantes como la CONAIE, Pachakutik, el MPD y el distanciamiento de la FENOCIN, puesto que “el Gobierno no se sustenta en una alianza orgánica de clase, sino en una alianza multclasista inorgánica, es decir, sin una base de clase definida” (Quintero y Silva, 2010).

Además, pese a que el Gobierno y su partido AP tenían el respaldo ciudadano, su período gozaba de cierta estabilidad, el presidente elevó su capital político: 70% en 2012 y 75% en 2013 (Ortiz, 2016); la política de “descorporativización” de las instancias rectoras de la política pública restó influencia a las organizaciones sociales. Tal como lo menciona Bastidas y Martí “se superó el cuadro de inestabilidad política que había facilitado la movilización popular y se consolidó una estructura de oportunidades menos fluida para la acción de los grupos que venían liderando la lucha social y por demandas de reconocimiento” (Bastidas y Martí en Ortiz, 2016, p. 48).

Progresión cronológica de la “gran marcha”

El 8 de marzo de 2012, la marcha social convocada por la CONAIE arrancó con destino a Quito. Inició desde la parroquia El Pangui, en Zamora Chinchipe, y duró 15 días de recorrido con una trayectoria de 700 kilómetros, en la cual se fueron sumando algunos políticos que per-

teneían a partidos de oposición y hombres que en inicios colaboraron con el Gobierno de Correa. Entre estos estuvieron Alberto Acosta —exasambleísta— y Gustavo Larrea —exministro de Seguridad Interna y Externa—, ambos fundadores de Alianza País. Las jornadas de protesta se desarrollaron de la siguiente manera:

- Día 5. En Cuenca se congregaron miles de manifestantes en rechazo a la firma del primer contrato minero a gran escala entre el Estado y la empresa china Ecuacorriente.⁶ Tal concentración fue respaldada por el prefecto de Azuay, Raúl Carrasco.
- Día 6. Delfín Tenesaca, presidente de la Ecuarunari, afirmaba que: “La lucha era específicamente por el agua, que la lucha no era desestabilizadora como lo aseguraban desde el Gobierno, y, ante todo, en total rechazo a la minería” (Ecuavisa, 2012).
- Día 12. La movilización avanzó por las provincias de Loja, Azuay, Cañar, Chimborazo y Tungurahua, y se preparó para partir a Cotopaxi. Mientras en Quito los simpatizantes de AP realizaron una concentración en respaldo al régimen, la misma que tuvo lugar en la Plaza de la Independencia, la vigilia en respaldo al Gobierno la realizaron los colectivos: 30S, Nunca Más y Plaza Grande.
- Día 13. Nuevas concentraciones se registraron en apoyo al Gobierno, en la Plaza de la Independencia, parque El Arbolito y en el Ministerio de Agricultura. Dirigentes afines al régimen aseguraron que no se trataba de una “contramarcha”.
- Día 14. Los indígenas ingresaron a Quito custodiados por los policías y caminando por los chaquiñanes, ya que no pudieron ingresar en camionetas porque no se les fue permitido.
- Día 15. Jueves 22 de marzo: los indígenas llegaron a la capital para entregar un manifiesto al Gobierno.

Posteriormente, los dirigentes se reunieron con el presidente de la Asamblea Nacional, Fernando Cordero, pero no con el presidente Rafael

6 Hablamos del contrato con Ecuacorriente que buscaba explotar cobre en la provincia de Zamora Chinchipe.

Correa, porque a su criterio “no iba a legitimar esa marcha, sí querían hablar no tenían que hacer ninguna marcha, ni demostración de fuerza” (ECTV, 2012).

En la reunión, los dirigentes indígenas expresaron sus inquietudes en torno a temas laborales, la agilidad en la aprobación de aguas y tierras en la Asamblea y principalmente que “no se criminalice la protesta social”. Las razones de la movilización pueden resumirse en la siguiente tabla:

Tabla 1
Demandas del 8 de marzo de 2012

1. No a la minería a gran escala
2. No a la ampliación de la frontera petrolera en la Amazonía
3. No a los megaproyectos hidroeléctricos y multipropósito
4. Aprobación de la Ley de Aguas para el Buen Vivir
5. Aprobación de la ley de tierras que contemple la construcción de un modelo agrario para la soberanía alimentaria
6. No al TLC con Unión Europea
7. Protección de las economías populares y campesinas frente a los impuestos
8. No al “areteo” ⁷ del ganado
9. Reconocimiento del transporte comunitario (reforma a la Ley de Transporte Terrestre Tránsito y Seguridad Vial)
10. Fortalecimiento del IESS
11. Respeto a los derechos laborales, de educación, sexuales, reproductivos y a la justicia indígena
12. Restablecimiento de los derechos de la niñez y la juventud a la educación
13. Respeto a los derechos sexuales y reproductivos
14. Democratización real de la comunicación (aprobación de la ley de comunicación)
15. No a la criminalización de la protesta social

7 Medida que busca contar con una trazabilidad del producto, es decir, saber de dónde viene y si tiene las vacunas contra las diferentes enfermedades, lo cual permitirá que haya mejores procesos de producción y comercialización. Países como EUA, Australia, entre otros, cuentan hace varios años con este proceso en sus animales.

16. Cumplimiento del derecho a la consulta previa, libre e informada y prelegislativa
17. Respeto a las funciones jurisdiccionales de la administración de justicia indígena
18. Inmediata restitución de las instituciones indígenas: DINEIB, Salud Intercultural, Consejo de Desarrollo de los Pueblos y Nacionalidades, Fondo de Desarrollo de los Pueblos y Nacionalidades; garantizando su autonomía
19. Cese inmediato a los intentos de división y cooptación de ciertos dirigentes de pueblos, nacionalidades y movimientos sociales por parte del Gobierno. No a la agresión verbal a los miembros de las comunidades, pueblos, nacionalidades y organizaciones

Fuente: CONAIE, 2012

Figura 1
Recorrido de la marcha del 8 de marzo de 2012



Fuente: *El Universo*, 15/03/2012

Construcción mediática de la protesta social

En la actual coyuntura es fundamental conocer desde qué matriz es comunicada la protesta social, ya que la "prensa independiente" y el Gobierno tienen una marcada y constante confrontación. Aquello, porque según el Gobierno estos medios constituyen empresas que responden a sus propios intereses y no cumplen su función de informar con veracidad. A decir de ciertos analistas, estas discrepancias que envuelven a la prensa independiente junto al despliegue y propaganda gubernamental, han ocasionado a veces que no se pueda escuchar la voz de la oposición.

Con este panorama es interesante conocer las apreciaciones periodísticas de la prensa privada (*El Comercio* y *El Universo*) y la prensa pública (*El Telégrafo*). Para ello se aplicó el análisis de contenido como una estrategia para decodificar los textos mediáticos. Dado que el análisis de contenido se convierte en aquella "empresa de des-ocultación o revelación de la expresión, donde ante todo interesa indagar sobre lo escondido, lo latente, lo no aparente, lo inédito (lo no dicho) de todo el mensaje" (Bardin, 2012, p. 7). Además, el estudio se inspiró en la corriente estructuralista, "ya que la noción de estructura no mutila la realidad, sino que permite, al contrario, comprender todos sus aspectos" (Barbut *et al.*, 2009, p. 15), en donde lo más importante del planteamiento estructuralista no será la totalidad ni los elementos aislados, sino sus relaciones.

De esta manera, el procedimiento metodológico implicó: identificar el universo (periódicos), definir las unidades de análisis (párrafos, artículos de opinión y editoriales), construir el sistema categorial, establecer variables y transcribir datos (Eirona, 2009). Se clasificó la esencia del contenido con la utilización de las siguientes categorías:

Tabla 2
Categorías de análisis

Categorías	Definición
El asunto	Categoría que se refiere a ¿qué trata la comunicación? (Ejemplo: movilización indígena del 8 de marzo)
La tendencia	Se refiere al tratamiento en contra o a favor del asunto
La pauta	Es la hipótesis y la teoría que orienta la investigación (la movilización indígena del 8 de marzo constituyó una especie de tarima política de cara a las futuras elecciones de 2013)
Los valores	Son categorías íntimamente relacionadas con las pautas. Se denominan metas y deseos (ejemplo: que prevalezca la libertad de expresión)
Los métodos	Son los medios empleados para alcanzar los objetivos (ejemplo: que exista diálogo, conceso)
El actor	Se refiere a la persona, grupo o sujeto que aparece en posición central en una acción (ejemplo: CONAIE)
Los rasgos físicos o psicológicos	Categoría que incluye características usadas para describir a la gente (ejemplo: indios, los de los ponchos)
La autoridad	Llamada también fuente, persona o grupo, nombre del cual se hace una declaración (ejemplo: el articulista o académico)
El origen	Identifica la procedencia de la comunicación (ejemplo: <i>El Comercio</i>)
El grupo	Al que se dirige la comunicación (ejemplo: al gobierno, al país)

Fuente: la autora

Se utilizó los siguientes formularios para la sistematización, tanto de editoriales como de artículos de opinión, que se muestran continuación:

Figura 2
Formularios de prensa

Diario	El Telégrafo			Formulario 1	
Fecha: ... 8 de marzo.....	Género	ART DE OPINIÓN	Código	T-N - 2	
VARIABLES DE CATEGORÍAS					
	CATEGORÍAS	VARIABLES			
1	Asunto				
2	Tendencia	I			
3	Pauta				
4	Valores				
5	Métodos				

Fuente: la autora a partir de Eirona, 2009

Figura 3
Ficha de análisis formulario nº 2

FICHA DE ANÁLISIS								
Diario	... El Telégrafo.....	Fecha	... 8 de marzo.....	Texto codificado	Telégrafo - N - 2	Formulario 2		
FICHA DE ANÁLISIS								
Párrafo	Asunto	Tendencia	Pauta	Valores	Métodos	Actor	Rasgos	Otras
1								
2								
3								
4								
5								

Fuente: la autora a partir de Eirona, 2009

Figura 4
Formulario nº 3

VARIABLES DE CATEGORIZACIÓN	
CATEGORÍAS	VARIABLES
1 Asunto	A, B, C, D, E
2 Tendencia

Fuente: la autora a partir de Eirona, 2009

Conclusiones

Se analizó 38 unidades de diario *El Comercio* desde el 8 al 31 de marzo de 2012, constituidas por 7 editoriales y 31 artículos de opinión. De diario *El Universo*, 24 unidades analizadas, constituidas por 5 editoriales y 19 artículos de opinión. *El Telégrafo*, 42 unidades compuestas por 6 editoriales y 37 artículos de opinión.

Cabe señalar que las posturas de los diferentes académicos se visibilizarán de acuerdo a las temáticas más sobresalientes de la investigación, que se exponen a continuación.

La protesta social: sus nuevas demandas

Uno de los temas que destacaron los diferentes articulistas y editoriales de los rotativos *El Comercio*, *El Universo* y *El Telégrafo* fue la protesta en el Ecuador y sus nuevas demandas. A criterio de estos, la protesta se ha modificado. No obedece a causas como la subida del precio de combustible o para destituir Gobiernos como ocurrió en contextos anteriores: en 1997 con Abdalá Bucaram y con Jamil Mahuad en 2000.

Los diferentes escritores de los tres rotativos reconocen los levantamientos del movimiento como parte del pasado. Y ratifican su cambio, afirman que tiene poca fuerza y aseguran que las actuales protestas ya no producen las corridas que antes generaban. Tal como lo menciona el académico Santiago Ortiz Crespo:

Existe una transformación en la naturaleza de los movimientos sociales. Esto implica que en el período de la Revolución Ciudadana ya no existe ni un movimiento clasista obrero poderoso, como el de los 70, ni un movimiento indígena, como en los 90, que jueguen un rol de columna vertebral de los sectores subalternos (Ortiz, 2016, p. 62).

Hoy, la protesta trata nuevos temas, como el cuidado de la naturaleza y el Buen Vivir. Además, tanto diario *El Comercio* como diario *El Universo*, en sus artículos de opinión, presentaron a través de sus escritos una

imagen de un Gobierno intolerante, imponente, autoritario, con un 40% para el primero, y aniquilador de libertades, con un 19% para el segundo.

El contrapeso del Gobierno a la protesta indígena

Luego de examinar los artículos de opinión y los editoriales de *El Comercio* y *El Universo*, la premisa más tratada por estos rotativos fue la respuesta del Gobierno a la marcha, que se la presentó como una competencia numérica en desigualdad de condiciones. Por su lado, para *El Telégrafo*, la "marcha fue golpista con intentos desestabilizadores", conjetura que sostuvo el medio con un 44%, a la que los articulistas de la "prensa independiente",⁸ criticaron asegurando que la protesta indígena fue objeto de una campaña mañosa y costosa por parte del Gobierno, llena de mensajes equivocados por lo que adoptaron una postura de total rechazo a los calificativos de "golpista y desestabilizadores" que se le adjudicó a la marcha.

Respecto a si hubo riesgos de desestabilización, los escritores de la "prensa independiente" concuerdan que no hubo señales de golpismo, argumentando que faltó mucho para que se diera un intento de golpe, pues a criterio de estos el movimiento indígena de hoy carece de fuerza, cohesión y credibilidad como para provocar golpismos en el país.

Según el sondeo de Perfiles de Opinión, empresa de investigación especializada en la realización de estudios de opinión pública y social, el 53% de la gente creyó que los verdaderos motivos que impulsaron la marcha del 8 de marzo fue desestabilizar al Gobierno, mientras que un 47% consideró que la marcha se realizó por reivindicaciones, tanto de los indígenas como de otros movimientos sociales. Esto indica que la conjetura que sostuvo diario *El Telégrafo*, así como la tesis que mantuvo el Gobierno, fue respaldada por la gente.

8 Alude a los diarios *El Comercio* y *El Universo*, también denominada prensa privada.

La marcha por el agua y la vida en un contexto preelectoral

La información que producen los diarios *El Comercio*, *El Telégrafo* y *El Universo* en sus artículos de opinión y editoriales visibilizan a la marcha como una acción política. Los tres rotativos coinciden en sus artículos en que la marcha tuvo intereses políticos electorales, pues el escenario próximo eran las elecciones presidenciales de 2013. Así mismo, los tres medios impresos tienen similitud en sus posturas en cuanto al rechazo a la instrumentalización del movimiento indígena. Tanto la “prensa independiente” como la “prensa pública” estuvieron en contra de que otros sectores utilicen a la marcha y específicamente al movimiento indígena como plataforma electoral para alcanzar votos.

Es importante señalar que los articulistas de los diarios *El Comercio* y *El Universo* construyeron, a través de sus escritos, una imagen de una “marcha indígena exitosa”, “victoriosa”, argumentada en el hecho de haberse dado a pesar de la “belligerante propaganda oficial”.

De esta manera, con la imagen de una marcha victoriosa como la describieron los articulistas de la “prensa independiente”, se quiso reforzar la idea de un movimiento indígena consolidado de una oposición fuerte y respaldada. Esto llevó a la premisa de que la marcha desnudó al poder, pero sobre todo exhibió un Gobierno que no está seguro del apoyo de la gente. Conjetura que posteriormente se desmoronó. Dado que el 17 de febrero de 2013 Rafael Correa fue reelecto presidente de la república por tercera vez. Alcanzando el respaldo de la mayoría de los ecuatorianos en primera vuelta, con el 56,67% de los votos. Desvirtuando así la percepción que sostenía la “prensa independiente” y vislumbrando una oposición desarticulada y carente de liderazgo. Lo último se evidenció en el poco respaldo a Alberto Acosta, candidato único de las Unidades Plurinacionales de las Izquierdas, quien no alcanzó los votos suficientes ni para llegar a segunda vuelta.

En dichas elecciones el partido Pachakutik logró cinco escaños, incluida la dirigente indígena Lourdes Tibán, quien alcanzó el curul como asambleísta nacional. Mientras el MPD no logró ningún representante en la Asamblea Nacional. Con esto se colige que la marcha no consiguió el respaldo esperado, no logró posicionar un verdadero bloque de oposición frente al Gobierno. Por el contrario, el Gobierno sí contó con el respaldo de la gente y eso se evidenció en el apoyo recibido de una mayoría de electorado ecuatoriano y una mayoría absoluta en el legislativo.

En definitiva, la Marcha por el Agua y la Vida fue un momento clave, donde la maquinaria gubernamental probó una estrategia que, a la postre, le benefició políticamente en el triunfo electoral de 2013 (Ortiz, 2016, p. 63).

En cuanto a los espacios asignados para la publicación de los artículos de opinión sobre la protesta social. Diario *El Telégrafo* fue el rotativo con más publicaciones sobre la protesta indígena con 43 unidades analizadas y, en consecuencia, el que brindó más interés a la temática. Le sigue diario *El Comercio* con 38 unidades. Por el contrario, diario *El Universo* fue el rotativo con menor espacio impreso de redacción, solo 24 unidades. Con esto se colige que este diario no le dio la misma importancia al suceso pues contó con el menor número de editoriales y también con el menor número en su producción de artículos de opinión. De esta manera se desvirtuó la hipótesis por parte de la prensa pública que aseguraba que los medios independientes, incluida la prensa, maximizaron los hechos al darle más atención a la "marcha indígena".

En suma, existió un claro sesgo ideológico en la construcción mediática sobre la movilización del 8 de marzo, la misma que obedeció a la empresa periodística a la que pertenecen los diferentes rotativos estudiados. Esto se visibilizó en las posturas, en el manejo y omisión de temas que adoptaron los diferentes rotativos.

Respecto a si los articulistas de los rotativos estudiados y los editoriales concedieron la misma importancia tanto a los actores de la mar-

cha como a sus demandas se concluyó que: diario *El Telégrafo* centró su atención en cual debería ser el papel de los analistas políticos en momentos de protestas, esto desde su enfoque institucional, mientras que desde su enfoque individual de sus articulistas se enfocó en la reflexión del tema minero, asunto que obtuvo un 20%. Asimismo, destacó el tema “modelo de desarrollo extractivista” que el Gobierno impulsa y la “crítica al sistema Capitalista”, asuntos que obtuvieron el 28%. Por su parte, diario *El Universo* abordó desde sus articulistas el tema minero, asunto que mereció el 21%, la misma trata asuntos como la minería a gran escala, el proyecto Ecuacorriente y la otra cara de la expansión minera.

En cambio, referente a los actores de la movilización del 8 de marzo, es preciso señalar que diario *El Telégrafo* identificó de manera frontal a los personajes que considera de “oposición al Gobierno” como la líder indígena Lourdes Tibán y los exaliados del Gobierno: Alberto Acosta y Gustavo Larrea, que desertaron de Alianza País y apoyaron la marcha indígena. A ellos los rotativos los calificaron como “oposición traidora, rabiosa y resentida” con un 45%. Cabe mencionar que este actor destacó más en los artículos de opinión que en los editoriales. Llama la atención que en este periódico, algunos redactores recurran a un lenguaje con uso frecuente de adjetivos (cf. *El Telégrafo*, 13/03/2012), por ejemplo, se menciona a un movimiento indígena pálido y congelado, se alude a la marcha como una “manifestación extraña”, “marcha insulsa, despistada”, “marcha pasmada”, “marcha carente de sentido y dirección”, la “torpe ecologista”, “los vendepatria”, etc.

En contraste a esto, diario *El Comercio* junto con diario *El Universo* no manifestaron calificativos peyorativos o despectivos en sus editoriales hacia el presidente (actor más enunciado por estos rotativos). Pero sí calificaron al Gobierno desde la publicación de sus artículos de opinión. Así, *El Comercio* lo calificó como “Gobierno autoritario” con un 40%, mientras *El Universo* lo calificó como un “Gobierno aniquilador de libertades” con un 19%. Pese a esto, en diario *El Universo* se logra ver un notorio cuidado en cuanto a la producción de sus contenidos,

tanto desde el punto de vista institucional como en la publicación de los artículos de opinión. Esto responde a que diario *El Universo* fue el medio más criticado por el régimen, sobre todo porque tuvo un precedente que lo llevó a instancias judiciales debido a la publicación del artículo de opinión "No a las mentiras" de Emilio Palacio.

En general, los diferentes medios estudiados mencionaron el pliego de peticiones de la marcha, pero no la profundizaron, más bien el tratamiento de los rotativos sobre la protesta del 8 de marzo enfatizó a los actores y sus acciones que las demandas de la movilización. Esta orientación en el manejo de la información se debe a la existencia de un tratamiento contendiente que se le dio a las dos marchas (la marcha de los indígenas y la contramarcha realizada por el Gobierno) y, que obedeció a la posición de cada medio. Esto se evidenció en el manejo de los temas más sobresalientes que abordaron los diferentes medios como: "marcha golpista" según el medio público; "el contrapeso del Gobierno a la marcha indígena" y "Gobierno autoritario", según los medios independientes. Es decir, temáticas con una tónica en común: enjuiciar y adjetivar a los actores y sus acciones, tanto desde el punto de vista particular de sus articulistas como desde el punto de vista institucional, centrándose en la espectacularidad de los hechos y ocultando los temas de fondo.

Por tanto, se infiere que la marcha en los artículos analizados fue comunicada desde una matriz simplista, que no ayuda a la comprensión del lector para explicar un momento político y específicamente los contenidos de la protesta, que son el centro del conflicto social. Además, es importante señalar que el ambiente electoral no fue el espacio más adecuado para que prospere la reflexión y el debate político sobre las peticiones de la movilización.

Pese a la ausencia del tratamiento de demandas y a la superposición de los actores sobre los contenidos de la protesta, existieron dos temas que destacaron: el modelo de desarrollo extractivista y la crítica al sistema económico capitalista, que constituyen temas importantes para la reflexión y el debate.

Referencias bibliográficas

- Barbut, M. (2009). *Problemas del estructuralismo*. México DF: Siglo XXI.
- Bardin, L. y Suárez, C. (2002). *Análisis de contenido*. Madrid: Akal.
- CONAIE, 2001. *Conceptos básicos de un Estado plurinacional*. Recuperado de <https://bit.ly/38IH1SE/>
- CONAIE. (16 de marzo de 2012). Mandato marcha plurinacional por el agua, por la vida y por la dignidad de los pueblos. *La Línea de Fuego*. Recuperado de <https://bit.ly/2wYyPjo/>
- ECTV. (Productor). (22 de marzo de 2012). *Entrevista a Rafael Correa* [video-grabación]. Néstor Aguilar (conductor).
- Ecuavisa. (Productor). (19 de marzo de 2012). *Entrevista a Mireya Cárdenas* [video-grabación]. Estefany Espín (conductora).
- Eiroa, M. (2009) Método de análisis de contenido. *Hispania Nova*, (9), 10.
- El Universo. (15 de marzo de 2012). Recuperado de <https://bit.ly/2TaMGvG/>
- Ortiz, S. (2016). Marcha por el agua, la vida y la dignidad de los pueblos. *Letras Verdes*, (19), 45-66. doi.org/10.17141/letrasverdes.19.2016.1958/
- Ospina, P. (agosto, 2008). *Ecuador: al ritmo de la iniciativa política del gobierno de la revolución ciudadana*. Quito: UASB. Recuperado de <https://bit.ly/2SEQ0is/>
- Paredes, L. (2011). *Proceso de cambio político en el Ecuador contemporáneo, un contrapunto con Venezuela* (Tesis de maestría en Ciencias Sociales). Quito: FLACSO.
- Ponce, J. (2000). *Y la madrugada los sorprendió en el poder*. Quito: Planeta.
- Porras, A. (2005). *Tiempo de indios: la construcción de la identidad política colectiva del movimiento indio ecuatoriano (las movilizaciones de 1990, 1992 y 1997)*. Quito: Abya-Yala.
- Quintero, R. y Silva, E. (2010). Ecuador: la alianza de la derecha y el corporativismo en el “putch” del 30 de septiembre del 2010. En M. Arízaga, J. Byron, C. Cañizares, C. Manzo, A. Ortiz, S. Rosero y L. Paredes (eds.), *30S: La contrarrevolución* (pp. 75-94). Quito: Ministerio de Coordinación de la Política y Gobiernos Autónomos Descentralizados.
- Riera, D. y Darwin, A. (2018). *Criminalización de la protesta social por la defensa de los derechos humanos y de la naturaleza, en la provincia de Zamora Chinchipe, período 2008-2016* (Tesis de maestría en Derechos Humanos). Quito: UASB.

La disputa del espacio público y la asociatividad como mecanismo de resistencia de los comerciantes informales en el parque La Carolina de Quito y su receptividad en medios de comunicación tradicionales

Freddy Muñoz Remache
FLACSO-Ecuador
forlandonet@yahoo.es

Resumen

El carácter aglutinador que tiene el espacio público urbano lo convierte en un elemento apetecible para la diversidad de actores ciudadanos, entre ellos, los comerciantes informales. La calle, la plaza y el parque comprenden lo que Borja y Muxí (2000) denominan en lo público, el espacio de encuentro o la representación genuina de las relaciones de convivencia de los habitantes de una ciudad, pero que además están plagadas de percepciones y prejuicios que se potencian o debilitan en el pensamiento colectivo, en función de su presentación mediática. En este contexto, la pugna por el espacio geográfico evidencia los intereses particulares de actores diversos que buscan el dominio de un poco de territorio para el ejercicio de sus actividades comerciales informales. Así, este artículo busca entender la lógica de la organización de estos actores en el parque La Carolina de Quito, ícono urbano en el que se concentra gran cantidad del comercio informal. Esta investigación rescata el valor estratégico que tiene la asociatividad de los comerciantes informales del parque no solo en el control del uso del espacio público, sino en el escalamiento social. El comercio informal provee a sus agremiados el camino a la formalización, como un mecanismo eficaz de resistencia social que permite, a través de sus representantes, contrastar con la institucionalidad y sus intereses, proponer otro tipo de alternativas de solución a sus demandas y generar otras formas de negociación. Las organizaciones presentes en el parque La Carolina constituyen un contrapoder que exige su reconocimiento y posicionamiento de parte de la autoridad pública, pero que, además, es presentado mediáticamente como un problema urbano y no como un conflicto social que merece tratamiento y solución.

Palabras clave

Comercio informal, espacio público, asociatividad, resistencia social.

Introducción

El presente artículo es resultado de una investigación de tipo etnográfica realizada en el parque La Carolina de la ciudad de Quito, entre enero de 2017 y abril de 2018. La metodología utilizada es una mixtura entre análisis cualitativo y socio-espacial, cuyo objetivo principal fue determinar los patrones de comportamiento de los comerciantes informales en relación a la apropiación que hacen estos del espacio público, así como también las percepciones que ellos tienen de la mediatización que los principales medios de comunicación nacional hacen de sus conflictos y necesidades.

Las técnicas utilizadas en este estudio se sostienen en entrevistas semiestructuradas, observación participante, levantamiento de información georreferenciada y análisis del discurso mediático relacionado con las actividades comerciales del parque en medios representativos.

De los resultados obtenidos en casi dos años de investigación se determinó, en una primera parte, que la asociatividad es un mecanismo eficiente de resistencia y control social del espacio de público, hipótesis basada en el planteamiento realizado por Buzai y Baxandale (2015), quienes señalan que “la concentración de usuarios del espacio público constituye el principal factor de aglutinamiento de comerciantes informales”, pero, además, que en clave comunicacional, los medios tradicionales comprenden una manifestación del poder que constituye una traba para su desenvolvimiento, por su mirada crítica, sesgada y poco informada de la realidad de este sector de la sociedad, cuyo objetivo principal es la sobrevivencia.

La informalidad tiene una estrecha relación con la pobreza y la inequidad, produce marginación y exclusión, aunque no siempre los comerciantes informales provienen de sectores pobres, lo cual constituye una excepción que no niega la relación antes mencionada (Muñoz, 2019). En la disputa del espacio público, los comerciantes informales tienen diversas formas de comportamiento para lograr su posicionamiento en el

mercado. La investigación descifra los patrones y la funcionalidad que tienen los mecanismos de resistencia social, como el de la asociatividad, la cual no solo constituye una forma de mejora de las condiciones laborales de sus agremiados, sino que además, se erige como un eficaz instrumento de control social para el uso del espacio que goza de la aceptación e impulso de la institución pública encargada de la administración y control de este tipo de espacios, en miras de optimizar y modernizar su gestión.

Este artículo se estructura en cuatro partes. La primera habla, desde la teoría, sobre el modelo de desarrollo y su influencia en el crecimiento del comercio informal, la segunda analiza el derecho a la ciudad como un principio básico que posibilita el acceso de los comerciantes al espacio público, la tercera parte expone los planteamientos fundamentales que sustentan el derecho a la resistencia en un contexto que pone en disputa el poder público con el poder popular, finalmente, la cuarta parte relata cómo la asociatividad es el instrumento idóneo para ejercer la resistencia de los comerciantes informales del parque, no solo al sistema económico productivo local, sino al poder ejercido desde varias aristas, una de ellas, quizá la más influyente, la de los medios de comunicación masiva tradicionales.

¿Cómo teóricamente la asociatividad del comercio informal se convierte en un mecanismo eficaz de resistencia social? La hipótesis que responde a este interrogante es que el asociacionismo, es un mecanismo de supervivencia del comercio informal que eleva las posibilidades de éxito de los miembros de las asociaciones a ser reconocidos por los demás actores urbanos como parte legítima de la actividad productiva urbana, hecho que facilita su inserción paulatina y progresiva del sistema formal laboral. La generación de capacidades colectivas de defensa a la actividad comercial en espacios públicos, tanto en el posicionamiento de un discurso reivindicatorio de derechos humanos, que puede ser reconocido o marginalizado por los principales medios de comunicación locales, como en la práctica solidaria de cobijo y protección que la asociación brinda a quienes forman parte de la red asociativa.

A continuación, se detallan las diversas corrientes teóricas que sustentan la actividad comercial informal y su correspondiente aterrizaje en la realidad local quiteña, representada por nuestro caso de estudio en el parque La Carolina, bajo el contexto de una economía subdesarrollada inserta en el mundo capitalista globalizado e informacionalizado.

Análisis de la informalidad en el espacio público: asociatividad como mecanismo de resistencia

La informalidad es un tema complejo, bastante difuso y con varios enfoques de entendimiento. En 1995, Portes (1995) planteaba la existencia de cuatro enfoques teóricos que trataban de explicar el tema: la economía dual, el estructuralismo, la actividad no regulada y las estimaciones macroeconómicas (pp. 127-141). En este artículo no se detallan estos enfoques, por ser planteamientos teóricos que, según la socióloga colombiana Análida Rincón Patiño, nos alejan de la ciudad real latinoamericana, ya que se requieren incorporar elementos como la ilegalidad, parámetro propio de las dinámicas urbanas de la región, como “espacios no consentidos” que cuentan con “cargas simbólicas, sentimentales y valorativas que superan las barreras de lo legal”, muestras de lucha por legitimación social, porque forman parte de la cotidianidad de un fragmento de la población socialmente excluida (Rincón, 2005 en Galeano y Beltrán, 2008, p. 7).

Desde una perspectiva sociológica, se enfrentan lo cotidiano con la ciudad real y el nexos con la informalidad. “La ciudad es el espacio en el que han emergido nuevas formas de relación social”, concebidas a partir de una comprensión de la ciudad no como un todo, sino como varios fragmentos caracterizados por una composición heterogénea (resultado de migraciones y flujos constantes de personas), que convierten al espacio urbano, en un “elemento dinámico, fluctuante, voluble y transitorio”, cuya ocupación raramente responde a una sola forma de comportamiento, lo que le hace renuente a la norma, pues esta fue construida desde una mirada netamente institucional y no desde el enfoque

que plantea la autora, como varios tipos de sociedades que conviven en un territorio fraccionado y diverso, lo que explica el alto nivel de ilegalidad e informalidad (Galeano y Beltrán, 2008, p. 8).

En cualquier caso, la informalidad es el resultado de la inequidad, es decir, del mal reparto de la riqueza y los medios de producción, que son características plenas del modelo de producción capitalista, cuya base fundamental es “la acumulación de capital, medios de producción y poder político en pocas manos”. De aquí la importancia de comprender cómo el modelo reproduce dicha inequidad en tanto que multiplica la informalidad en todas sus dimensiones; además, es fundamental comprender cómo esa informalidad se materializa en los fragmentos de la realidad urbana, iniciando como acciones individuales para luego transformarse en visiones y prácticas colectivas, que transforman la ciudad imaginada en ciudad vivida, en donde la norma pasa a un segundo plano, porque el ejercicio de ciudadanía —en especial el del derecho al trabajo y al uso del espacio público— se impone en la ciudad real (Galeano y Beltrán, 2008, p. 9).

En este ejercicio pragmático de reflexionar sobre una arista distinta la ciudad como espacio público global y su relación con la informalidad, requerimos entender otros conceptos que se ponen en práctica en la cotidianidad urbana: el derecho a la ciudad que da paso al acceso y usufructo del espacio público urbano, el derecho a la resistencia social y su aplicación al uso del espacio como instrumento clave de trabajo que requiere ser apropiado y controlado desde un enfoque de supervivencia y solidaridad social y, adicionalmente, el ejercicio ciudadano de la asociatividad como mecanismo eficiente de resistencia social y de comunicación política del discurso emancipador de las agrupaciones de comerciantes informales (caso parque La Carolina).

Modelo de desarrollo y su influencia en el crecimiento del comercio informal

Según la Organización Internacional del Trabajo (OIT), el empleo informal constituye:

Todo tipo de empleo o autoempleo remunerado, que no está registrado, regulado o protegido por marcos legales o normativos, así como también trabajo no remunerado llevado a cabo en una empresa generadora de ingresos. Los trabajadores informales no cuentan con contratos de empleo seguros, prestaciones laborales, protección social o representación de los trabajadores (OIT, 2104, p. 9).

Teóricamente, el análisis de la informalidad se enmarca en la teoría del estructuralismo dual, que es una corriente marxista fundamentada en la lucha de clases como base antagónica del comportamiento social, que supone la diferenciación y pugna de clases sociales diametralmente opuestas, basadas en el dominio de una de ellas (la clase alta) sobre las demás (clase media y popular), ostentando el poder público (económico, social y político) y mediático que permite reproducir el sistema de acumulación capitalista.

El dualismo social generado a partir de las prácticas de acumulación del modelo capitalista, tal como lo han descrito autores como Lewis, Singer y Todaro, parten de las desigualdades profundizadas por el mal reparto de la riqueza, misma que se acumula en manos de pocas familias, reproduciendo marginación y exclusión de un segmento importante de la población y que constituyen la clase trabajadora, realidad que tres siglos después, se presenta sin cambios significativos en su estructura (Torres, 2010 en Muñoz, 2019, p. 8).

El dualismo generado por el modelo de acumulación capitalista da paso, entonces, a la convivencia de dos tipos de ciudades: una de ricos y otra de pobres (Parias, 2014 en Muñoz, 2019), que conviven y que se disputan, palmo a palmo, fragmentos de la ciudad; los unos desde el manejo del poder, que les da acceso a la administración y control del

espacio, y los otros desde la construcción permanente de mecanismos de resistencia social, que tratan de posicionar sus intereses frente a la hegemonía de grupos sociales dominantes para habilitar su acceso a bienes y servicios que les son negados.

Siguiendo la corriente marxista, entendemos que el advenimiento del capitalismo se produjo como resultado de la profundización de la revolución industrial y se consolidó posterior a la Revolución Francesa que marca la finalización del feudalismo como sistema de producción (Varó, 2008). Este modelo tuvo varias complicaciones para lograr su hegemonía. Transcurrida la dificultosa transición de fines del siglo XIX, las guerras mundiales de comienzos del siglo XX y la posterior Guerra Fría suscitada entre las potencias vencedoras de la Segunda Guerra Mundial, se produce una constante pugna entre el socialismo ruso emergente y el capitalismo norteamericano, hecho que se prolonga hasta fines del siglo anterior, etapa que culminaría con el apareamiento de la Perestroika, la caída del muro de Berlín y la consecuente capitulación del socialismo ante la apertura comercial globalizadora.

Luego de la caída del socialismo ruso en la década de los 90, un solo modelo tomó las riendas de la economía a nivel mundial —con pocas excepciones de países en donde aún se mantiene el socialismo con sus propias especificidades—. El capitalismo, con fuertes rasgos neoliberales, se impuso en la época contemporánea a la vez que se magnificó por la influencia de la globalización y la informacionalización de las sociedades (Castells, 1987 en De Mattos, 2006), que no solo ha potenciado las relaciones productivas y de consumo, sino que además coadyuva a una mayor acumulación de capitales en función no solo de la explotación de la mano de obra, sino también del reemplazo de trabajadores por máquinas (Muñoz, 2019, p. 9).

En este contexto, el capitalismo neoliberal impone la liberalización de los mercados y su diversificación, acompañados por el debilitamiento de los Gobiernos nacionales y su sometimiento a los mercados de consumo, la imposición de redes globales de comercio y la especia-

lización territorial del proceso productivo, etc. Estas supremacías generan consecuencias nefastas en las sociedades subdesarrolladas, pues la brecha entre pobres y ricos aumenta sin control y el incremento de la segregación, la marginación y la exclusión social se convierten en realidades inevitables que se manifiestan en lo que Sassen (2015) llama las “economías del borde” o de las zonas marginadas alejadas de la visión de la autoridad, sin “Dios ni Ley” las ciudades de la pobreza o las denominadas por Jordi Borja como “no ciudades”.

Esta etapa evolutiva de la sociedad, que es dominada plenamente por el mercado y sus normas de libre oferta y demanda, favorece plenamente la expansión del capital, afectando el desarrollo sostenible de los pueblos, en especial, de los más retrasados, económica y socialmente hablando, como es el caso de los países de la región latinoamericana, en donde la pésima redistribución de los recursos, reproduce condiciones de exclusión y marginalidad, así lo revelan los datos de pobreza de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), que muestran que aunque en los arranques de este siglo, las condiciones de pobreza en esta zona han mejorado, sigue siendo la región más desigual del planeta (CEPAL, 2018a). Según el informe de este organismo, hasta 2018, el número de pobres en Latinoamérica llegó a 182 millones, sin tomar en cuenta que la tendencia se ha ralentizado desde 2015. Según este mismo informe, el promedio simple del índice de Gini⁹ de 18 países de la región se redujo de 0,543 en 2002 a 0,466 en 2017.

En el caso ecuatoriano, el mismo reporte nos muestra una reducción del índice de Gini de 0,54 en 2002 a 0,44 en 2017, siendo nuestro país, con Guatemala, el tercero más importante en reducir la desigualdad, solo después de Bolivia y El Salvador (confidencialmente todos ellos con Gobiernos de corte progresista a esas épocas) (CEPAL, 2018b). Es importante recalcar que la realidad actual del país muestra un retor-

9 Este es un coeficiente que permite medir la desigualdad social, cuyos valores (entre 0 y 1) relacionan las sociedades más desiguales, siendo 1 la condición de absoluta desigualdad y 0 la sociedad óptimamente equitativa.

no a las decisiones sociales y económicas de tendencia política conservadora, lo cual deja una interrogante respecto al impacto que esto podría tener en la lucha contra la pobreza.

Más allá de la reducción de la desigualdad lograda en la región y en el país, la inequidad aún sigue siendo importante y la mala redistribución del ingreso continúa generando exclusión social y afectaciones al sistema laboral, que redundan en desempleo y subempleo.

El modelo de acumulación capitalista, del cual formamos parte, posibilita la mantención de una brecha social entre pobres y ricos que se agudiza en las zonas urbanas, manifestándose a través de conflictos socio-urbanos como la informalidad, la segregación, la gentrificación, etc. En la actualidad, según datos del Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (INEC) provenientes de la ENEMDU de diciembre 2018, se registra la presencia de un 23,2% de la población total viviendo en condiciones de pobreza y 8% en pobreza extrema. Así mismo, en el caso de las ciudades ecuatorianas, el 15% del total de la población urbana son pobres, mientras que el 4,1% constituyen pobres extremos, porcentaje que parecería menor, no obstante, en valores absolutos, el número de personas pobres y pobres extremos es evidentemente más alto en las ciudades que en las zonas rurales, los mismos que en su mayor parte son resultado de tres factores principales: el crecimiento vegetativo, la migración campo ciudad y los desplazamientos provenientes del exterior (Muñoz, 2019).

En lo que respecta a la desigualdad en el país, los datos del INEC correspondientes a la Encuesta de Condiciones de Vida (ECV), de diciembre 2018, muestran una reducción de la variable medida a través del coeficiente de Gini, si se comparan los datos de las dos últimas décadas. Así, en 1995, el Gini nacional fue de 0,42, el mismo que tuvo un crecimiento continuo hasta 2007, que registró un valor de 0,55, posterior a lo cual las políticas de gobierno iniciaron un proceso de optimización reduciendo su valor a 0,47 para diciembre de 2018, destacando que el mejoramiento de la desigualdad tuvo un comportamiento positivo hasta comienzos de

2014, periodo en el cual el coeficiente registra su valor más bajo llegando a 0,407. Luego de este periodo su variación ha sido irregular.

En el ámbito urbano, la desigualdad mantiene la misma tendencia del promedio nacional, sin embargo, la desigualdad en las ciudades siempre será menor. Si se comparan los datos entre 1995 y 2014, la variación no es sustancial (0,3950 y 0,3900, respectivamente), siendo para este periodo el valor más alto registrado en 2006 con 0,46, con una mejora progresiva hasta 2014 en donde se logró reducir el indicador en 0,7 puntos. En adelante, las variaciones siguen el ritmo del promedio nacional hasta llegar a su valor más reciente en diciembre de 2018 que es de 0,478, lo que indica que la desigualdad aumentó (INEC, 2018).

El reflejo de los datos expuestos de pobreza e inequidad en el Ecuador expresan el crecimiento de la informalidad laboral, manifestando un ligero repunte de los indicadores relacionados tanto en porcentajes como en valores absolutos. Con referencia al estudio realizado para la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) entre 2017 y 2018, los indicadores de empleo muestran una variabilidad irregular. Mientras que el empleo adecuado en el nivel nacional y urbano, según la ENEMDU, entre 2017 y 2018 presenta una reducción en el nivel nacional (de 43,2% a 38,9%), el empleo urbano refleja un crecimiento en las ciudades (de 43,2% a 47,6%). Esto implica que el comportamiento urbano ha ampliado la oferta de empleo y concentra una mayor inversión en estas zonas. El desempleo, por su parte, en el mismo periodo de 2017 a 2018, se redujo de 5% a 4,1% en el nivel nacional y de 6,1% a 5,2% en las ciudades. Resulta interesante, pero también un tanto desconcertante, pues el indicador de subempleo, que debería descender, muestra un comportamiento contrario, subiendo de 18,2% a 19,4 % en el periodo mencionado a nivel nacional e incrementa de 16,3% a 18,4% a nivel urbano.

Estos resultados muestran que la demanda de empleo no se redujo, y que la capacidad de generación de fuentes de empleo en el sector formal de la economía no fue suficiente para captar la demanda, por tanto, se debe entender que la población urbana y consecuentemente su

mano de obra crece a un ritmo mayor que la generación de empleo (Muñoz, 2019, p. 92). Por otro lado, en lo que tiene que ver con la calidad del empleo, el estudio de Luciano Martínez realizado en 2017 (*La precariedad laboral y las manifestaciones de la calidad del empleo*) en las tres principales ciudades del país (Quito, Guayaquil y Cuenca), muestra a través de una encuesta del mercado laboral, que en el tema de precarización laboral Quito registra los mejores indicadores, es decir, en la capital la calidad del empleo es alta frente a sus pares de Guayaquil y Cuenca (trabajo precario: Quito 17%, Guayaquil 32% y Cuenca 32%; baja precariedad: Quito 31%, Guayaquil 33% y Cuenca 25%; trabajo no precario: Quito 52%, Guayaquil 42% y Cuenca 42%). No obstante, el mismo autor advierte que para no sesgar el entendimiento de los datos se debe primero comprender el rol de estas ciudades en el contexto nacional, la primera como capital y centro político administrativo del país y Guayaquil como puerto y centro económico del país, ciudades con modelos de gestión totalmente opuesto, la primera concentradora de empleo generado desde el sector público y la otra concentradora de auto emprendimientos de carácter privado, lo que puede de alguna forma presentar una realidad engañosa de la información presentada (Martínez, 2017).

Los datos analizados hasta aquí demuestran que la realidad ecuatoriana y la quiteña en particular, son manifestaciones plenas del sistema de acumulación capitalista, en donde las oportunidades de empleo no son potenciadas por un sector privado potente, sino por el contrario, existe una presencia estatal importante que ayuda a cubrir la creciente demanda de empleo de la capital. Si bien es cierto, que los indicadores de empleo crecen, y el desempleo se reduce ligeramente, la informalidad, traducida en subempleo, también lo hace y este dato nos traslada a otro punto de vital importancia que es el de la representación de este sector en el espacio geográfico, pues el crecimiento del subempleo implica entender en dónde se implementa, y la respuesta está en el espacio público (calles, parques y plazas), por tanto, cabe tratar otro concepto que nos permitirá comprender cómo se da la pugna por el acceso de la

informalidad a este tipo de espacios, nos referimos entonces al derecho a la ciudad, analizado a continuación.

El derecho a la ciudad: un proceso en construcción en las ciudades latinoamericanas

Este concepto, surgido en la segunda mitad del siglo XX, se atribuye al autor francés Henri Lefebvre, quien promueve el derecho a la ciudad como una reivindicación social orientada a equiparar el acceso a los espacios y los servicios que se brindan en las centralidades urbanas a las zonas periféricas poco atendidas por el Estado. La dualidad urbana, citada anteriormente, establece fragmentos ciudadanos contrapuestos, unos servidos plenamente, dominados por las clases altas o pudientes, y en contraste, otro fragmento más extenso y deficitario, generalmente ubicado en la periferia, poblada de habitantes de clase media y baja, los cuales pueden ser analizados, según Jordi Borja (2013), como “una masa poco diferenciada, pero radicalmente alejada, desde el punto de vista social y económico, de las clases altas”.

Para los marginados, el derecho a la ciudad se convierte en una estrategia cuya función es integradora, concibe la satisfacción de necesidades básicas y la garantía de cumplimiento de derechos fundamentales, que en el caso ecuatoriano se hallan consagrados en la Constitución,¹⁰ mediante los cuales se posibilita el ejercicio de la ciudadanía, como un medio para legitimar otro tipo de crecimiento alternativo y urbanamente sostenible (Borja, 2013).

El problema surge cuando el capital, en miras de una mayor acumulación de excedentes, distorsiona la gestión pública a su favor, provo-

10 “Las personas tienen derecho al disfrute pleno de la ciudad y de sus espacios públicos, bajo los principios de sustentabilidad, justicia social, respeto a las diferentes culturas urbanas y equilibrio entre lo urbano y lo rural. El ejercicio del derecho a la ciudad se basa en la gestión democrática de esta, en la función social y ambiental de la propiedad y de la ciudad, y en el ejercicio pleno de la ciudadanía” (art. 31).

cando alianzas ilegítimas con el Estado, con el fin de privilegiar la propiedad y el uso de suelo urbano para un grupo hegemónico, acaparando para sí los mejores lugares y concentrando la inversión pública y privada en estos sitios, en aras de maximizar el proceso productivo y a expensas del desplazamiento de grandes masas de población a sectores marginales. Este hecho provoca segregación, fragmentación y pauperización en los sectores populares; además, afecta el libre acceso a los espacios públicos y deteriora su calidad, pues se reduce su valor al limitar su polivalencia, multifunción, heterogeneidad y su significación simbólica (Borja, 2013), realidad que es aupada por la difusión mediática de los intereses de los grupos poderosos.

La conquista histórica de derechos (humanos, políticos y sociales) siempre requirió del uso de la fuerza —las revoluciones francesa, americana, liberal, sindical, etc.—; su origen tuvo una fuerte influencia ideológica que parte de la reflexión hecha alrededor del crecimiento inequitativo en los diferentes estadios de la sociedad a nivel mundial. Cabe resaltar, que el derecho a la ciudad, a pesar de haber logrado reconocimientos parciales, en distintas etapas y naciones, aún sigue siendo una bandera de lucha que no termina por cuajar, y tal como lo apunta Borja (2013), para su consecución plena se requiere de mucha “movilización social” y allí es donde las organizaciones sociales, las cooperativas, medios de comunicación, asociaciones, colectivos (urbanos, sociales, culturales, educativos, políticos, etc.) juegan un papel fundamental, para lograr cambios estructurales en pro de una sociedad más justa y equitativa.

Borja también aclara que el Estado de derecho, en sí mismo, constituye un proceso de democratización, pero también de desdemocratización, “pues en la consecución de nuevos derechos anula o niega sus demandas y prácticas políticas contrarias a los intereses de amplios sectores, lo cual ocurre cuando el Estado se halla secuestrado por una élite política y burocrática” (2013). Para estos casos se definen alianzas de poderes —políticos, económicos y también mediáticos como instrumento de manipulación de la opinión pública—, las cuales derivan casi siempre en repre-

sión, “negando de facto la existencia de una comunidad”, desinformando a la sociedad y haciendo pensar que no hay tal presencia de clases sociales y menos aún desigualdad (p. 13). Esta estrategia —que constituye una política que encaja perfectamente en el mundo neoliberal— destruye el ejercicio de ciudadanía, a la vez que pervierte los derechos políticos, anula los derechos sociales, subasta los servicios públicos, por una supuesta o creada ineficiencia, en alianza con actores clave del sector privado interesados en rematarlos a precios extremadamente bajos (p. 14).

En esta realidad, en donde los medios tienen un papel protagónico, se hace imprescindible que estos asuman una postura contraria, más cercana a la gente común, y para ello surgen planteamientos alternativos, como la reflexión presentaba por Mauro Cerbino (2018): una “comunicación del común”, que se da cuando:

La acción de comunicar empodera a los sujetos que participan en y por ella. Es una apuesta a la reconstrucción de las formas de lo colectivo, en la reunión de los cuerpos que se organizan. El común que instaura la comunicación de proximidad y su devenir mediático es el mundo de un “nosotros” sin identidad individual sino colectiva “el pueblo”. Es una necesidad de asumir el desafío de una comunicación del común como plataforma de resistencia a la globalización capitalista (pp. 216-218).

En esta reflexión, Cerbino destaca que la influencia mediática ha desacreditado las organizaciones sociales, estimulando los miedos urbanos y desviando la opinión pública hacia una realidad acomodada a los intereses del capital y promoviendo la persecución sistemática a agrupaciones calificadas por las élites como “peligrosas”. Esta estigmatización social proveniente del discurso mediático tradicional afín al capital y sus intereses, resta la posibilidad de asociación a grupos minoritarios para promover y proteger las aspiraciones de las clases populares. A partir de estas acciones se enfrentan dos tipos de poderes: el público y el popular, restringiendo a los primeros “el derecho a tener derechos”.

Volviendo al papel del Estado, la administración y control de la relación, comercio informal y espacio público no es del todo favora-

ble para los trabajadores autónomos, pues este solo hace presencia para controlar la actividad comercial, versión de varios dirigentes del parque La Carolina, así como informantes clave y exfuncionarios del Municipio de Quito (IMQ), entrevistados entre noviembre de 2017 y enero de 2018. Todos coinciden en que la presencia del Estado, en sus diversos niveles, es débil en cuanto a promover el mejoramiento o formalización de las actividades comerciales en los espacios públicos, no así cuando se trata de acciones de control en donde su atribución y competencia se cumple a raja tabla, por ejemplo, para aplicar la ordenanza municipal 280 del IMQ, que es la norma creada para controlar la informalidad laboral (Muñoz, 2019).

Para muestra de lo mencionado se realizaron alrededor de veinte entrevistas a informantes clave sin obtener algún dato que interprete como beneficiosa la intervención estatal en el enfoque de mejoramiento de la actividad comercial informal, más allá de su legalización en cuanto al uso del espacio físico. Queda la comprobación de su presencia histórica y el pago de las alícuotas correspondientes, como muestra de que la legalización les autoriza realizar sus actividades en un lugar determinado, pero nada más, dejando de lado posibles aspiraciones individuales o colectivas como acceso a servicios (agua, luz y sanidad), capacitación, seguridad, créditos o mejoras en la infraestructura.

Desde el enfoque del trabajador autónomo, solo queda el desafío de oponerse, con medios lícitos o ilícitos, pero siempre legítimos, a la actitud opresora y poco funcional del Estado. Corresponde a la sociedad diseñar, actualizar o innovar nuevos mecanismos que les permitan discrepar, disentir y luchar para transformar a su favor el presente y entregar un futuro digno a las siguientes generaciones. En este caso, la mejor alternativa, son los procesos reflexivos, generadores de conciencia, que funden el proceso liberador promoviendo una mejor organización social, y este es justamente el tema que abre la siguiente sección, el del asociacionismo como mecanismo eficaz de resistencia social.

El derecho a la resistencia

Según Patricio Abad (2013), “el derecho a la resistencia constituye una institución jurídica presente desde los albores de la sociedad occidental”, esto significa que se ha ejercido más allá de su reconocimiento jurídico. Etimológicamente, el término proviene del vocablo latino *resistentia*, que significa “mantenerse firme”.

El mismo autor nos permite comprender que la resistencia proviene del desacuerdo, condición de no aceptación del *statu quo*. Para ello, cita el modelo contractualista, el cual forma parte de la teoría del positivismo jurídico, en donde las relaciones humanas se basan en un pacto o acuerdo fijado para todos los miembros del conglomerado social (Abad, 2013), en donde:

La característica principal es la cesión de los contratantes de su libertad absoluta a un sujeto diferente y más poderoso —el Estado—, para que utilice esta libertad en favor de un interés común, de acuerdo a un ordenamiento denominado jurídico (p. 5).

De este planteamiento destacamos un elemento que es clave para comprender de dónde surge el tema de la resistencia: el poder constituido en una forma de gobierno, el cual llamaremos “poder público”, mismo que puede ser bien o mal utilizado, generando aceptación o rechazo desde la sociedad o un fragmento de ella.

En este caso, el contractualismo es analizado en su etapa contemporánea, es decir, bajo el manto de un Gobierno democrático, en donde el Estado es representado por un gobernante electo por mayoría de votos, siendo que el mismo puede ejercer su mandato de forma equilibrada o favoreciendo la lucha de clases, en cuyo caso, el ejercicio de la resistencia social se hace evidente.

Lo mencionado anteriormente refleja que la resistencia social viene a ser un reconocimiento de que el modelo jurídico positivista no es perfecto o padece de algunos vacíos o lagunas (Abad, 2013), que ha-

cen que su seguimiento absoluto genere posibilidades de vulneración de otros derechos, lo cual recae en “actos de injusticia social”, siendo la resistencia una forma de remediación de dichos conflictos (p. 12).

En el marco legal ecuatoriano, en el art. 98 de la Constitución, encontramos el derecho a la resistencia, que termina por reconocer tácitamente la imperfección del ordenamiento jurídico vigente y que la ciudadanía tendría la potestad de disentir, cuando la aplicación de la norma afecta a uno o más de sus derechos individuales o colectivos, denominados en la mentada Carta Magna, como derechos fundamentales, los cuales, según Abad (2013), tienen características de universales, absolutos e inalienables, traducido esto a que son para todos, están por sobre todo y son irrenunciables.

Una vez aclarado este tema, cabe abstraer de la realidad jurídica un término que entra al debate en el ejercicio del disenso: “legitimidad”. Este concepto nos permite interpretar el carácter imperfecto de la norma jurídica, por tanto, la posibilidad de pensar que en su acatamiento y cabal cumplimiento se pudiera afectar alguno de los derechos fundamentales incluidos en la Ley, lo que convertiría a la misma en ilegítima. Es decir, sería legal pero no estaría reconocida por la sociedad o un fragmento de ella, por sentirse vulnerados o afectados en uno o varios de sus derechos fundamentales, recordando en este caso, que los mismos son absolutos, es decir, que se hallan por encima de cualquier norma legal, por tanto, su acción debería calificarse como nula.

Es claro que en la búsqueda de legitimidad, se debe procurar que toda acción arbitraria, autoritaria, discriminatoria, tiránica, violenta o similares sea contrastada con una acción de resistencia social que la anule o invalide a través de la desobediencia civil, comprendida ella en sus diversas formas de representación (huelgas, paros, revueltas o rebeliones), es decir, ser dueños de las calles y resistir.

En la perspectiva del comerciante informal, la acción tiránica, injusta y autoritaria proviene del Estado y su rol controlador; su dere-

cho al trabajo es vulnerado constantemente cuando en las acciones de control de la actividad comercial, muchos de ellos, en especial los que trabajan de manera autónoma y sin la protección de una asociación, son desalojados, agredidos y hasta expropiados de su mercancía, hecho que en pocas ocasiones será comprendido por la sociedad civil, más aún cuando estos atropellos, con o sin razón, no son mediatizados a favor del comerciante informal. En este caso, la única defensa efectiva que tienen los trabajadores autónomos es la que ellos mismos se pueden proveer a través de la organización social y la asociatividad, de la cual hablaremos en la sección siguiente.

La asociatividad como mecanismo de resistencia social

Para asimilar por qué la asociatividad se convierte en herramienta de lucha para el comercio informal, primero se necesita partir de la reflexión de la problemática del comerciante en el espacio público, es decir, no solo la posibilidad de vender sus productos y obtener ingresos para su hogar y el crecimiento de su negocio, sino además, en el marco de una sociedad organizada a partir de normas de convivencia, el reto de hacerlo sorteando controles, que por su carácter de informal, los somete a diferentes grados de violencia.

En este campo, ya se ha hablado del papel del Estado en la relación comercio informal/espacio público, mencionando que, en el ejercicio de sus competencias plenas, este puede aplicar normas que afecten un derecho fundamental: el trabajo. De hecho, esto se da cotidianamente, cuando en las labores de control del comercio informal en el espacio público, se limita el uso del mismo a comerciantes informales no autorizados. En este punto se pueden encontrar variadas versiones de casos en donde la norma jurídica de menor jerarquía (la ordenanza 280 del IMQ) se contrapone a la normativa constitucional, como es el caso de los decomisos de mercadería, sin que los medios locales u otras instancias que pudieran influir en esta realidad cumplan su papel mediador.

Tomando en cuenta este contexto, es importante destacar que en todo conflicto social siempre hay diferentes enfoques, las cuales parten de tres lógicas fundamentales: la del Estado, la del mercado y la de la sociedad civil (Abramo, 1999). A nosotros nos interesa relacionar la lógica del Estado y de la sociedad civil, de la cual forma parte el comerciante informal, porque cada una tiene su propio interés y propósito. Entramos entonces al enfrentamiento del poder público y el popular.

En la lógica del Estado, las acciones provenientes del poder público, representado por la municipalidad y sus órganos de administración y control en ejercicio pleno de sus competencias, cumplen su misión de velar por el uso adecuado del espacio público, precautelando el normal desarrollo de las funciones de los espacios, la no afectación al ornato, el cuidado del equipamiento urbano y la organización de las actividades comerciales.

En este sentido, en especial, en la organización del comercio informal en el espacio público, la institucionalidad respalda su acción de control en el respeto al interés común del usuario, más que el del comerciante y la normativa vigente, el cual lo posiciona como ilegal y no como emprendedor autónomo, como es el caso de la ordenanza 280, que faculta al organismo de control (Agencia Metropolitana de Control) a tomar acciones diversas que van desde la advertencia hasta el decomiso de la mercadería, sin contar las multas que pueden llegar hasta el pago de dos salarios mínimos vitales, descontando que a estas acciones se puede sumar el uso de la fuerza, que desemboca generalmente en actos de violencia para las dos partes.

En la lógica del comerciante informal, las propias versiones de los actores entrevistados evidencian la percepción de que las acciones de control son “manifestaciones de violencia institucional” que coartan su derecho fundamental al trabajo. Pero cabe destacar que dicha violencia no es igual para todos, pues en la informalidad hay diferentes categorías, es decir, hay aquellos que son totalmente informales y otros que sin estar dentro del sistema formal de la economía —porque no facturan, ni pagan impuestos—, gozan de la aceptación institucional, ya que han

adquirido derechos para comerciar en el espacio público a través del pago de su patente y permiso. Asimismo, hay otro grupo de informales que no cuentan con permiso, pero están asociados. En fin, hay una variedad de casos con distintas características que es importante conocer para entender su dinámica y sus razones para oponerse a la norma y sus propósitos fundamentales. En este sentido, vale caracterizar el comercio informal de la zona de estudio según los datos obtenidos en nuestra investigación etnográfica de 2017 y 2018:

- El dato de comerciantes informales a febrero de 2018 registró en La Carolina alrededor de 340 emprendimientos informales dentro del parque, destacando que la cantidad de negocios subió desde la primera hasta la tercera toma, en un número de 102 emprendimientos (de 208 a 340), siendo la mayoría de ellos ambulantes (54% del total), mientras que el 46% son emprendimientos con puesto fijo, es decir, ventas con permiso de funcionamiento.
- En las tres tomas realizadas se estableció que los que más aumentaron fueron los comerciantes ambulantes (91 más que los registrados en la primera toma), mientras que los vendedores con puesto fijo solo aumentaron en un número de 20 emprendimientos. La mayor parte de estos pertenecen a personas de bajos ingresos que provienen de zonas periféricas (67,9%), de las zonas rurales (4,4%) y del exterior (12,9%), tan solo el 14,7% proviene de zonas urbanas no periféricas.
- Con respecto al género, la relación entre hombres y mujeres propietarios es equitativa (50% para cada grupo), no obstante, el nivel de ingresos registrados en los autoemprendimientos no es igual para las mujeres, es decir, los propietarios de los negocios con mayores ingresos son hombres (128 de los negocios liderados por mujeres generarían ingresos menores a un salario básico, 75% del total) (Muñoz, 2019, pp. 77-78).
- Siguiendo la misma línea, en el factor de exclusión por edad, los emprendimientos de la población en riesgo —personas que se ubican en el rango de edad, menores a 25 años y mayores de 50

años, según Marín (2017)— suman la cuarta parte del total de comerciantes informales (90 negocios, 25,6%), de ellos el 73% tiene ingresos menores a un salario básico, así también el 52% no pertenecen a ninguna asociación (Muñoz, 2019, p. 81).

- En cuanto a la formación profesional, las dos terceras partes de la población analizada cuenta con educación secundaria. Tan solo el 27% se quedó con educación primaria. No se registran casos con educación superior y tan solo se registran cinco casos de personas sin ningún nivel de instrucción, todos ellos pertenecen a la tercera edad.

Esta caracterización de los comerciantes informales nos permite entender que la condición social de la mayoría de ellos los configura como trabajadores pobres, que provienen de zonas marginales de la ciudad y muchos de ellos provienen de la migración, tanto interna como foránea, por lo que su integración en la sociedad quiteña ha sido conflictiva siempre. Su condición social, de origen, de género, etaria, étnica y de formación profesional, lo configura como un sujeto poco requerido por el sistema social y por ende también por el laboral.

La situación de desventaja se evade a través de la oportunidad de generar un ingreso en el sector informal de la economía, promoviendo una iniciativa propia de empleo, comerciando diversidad de productos al margen de la legalidad, pero con la legitimidad que le concede la necesidad de sobrevivir, sin acudir a la delincuencia. Su actuación no reconocida por el sistema, incluidos los medios de comunicación, puede considerarse una infracción, pero se pone en duda, al menos para cierta fracción de la sociedad, si el autoempleo informal puede ser considerado como delito. Por tanto, las agresiones, persecuciones o sanciones que los organismos de control hacen a sus actividades diarias, así como otros factores sociales, como las acciones de odio (racismo, machismo, xenofobia, misoginia, etc.), que pudieran afectar al ejercicio de su derecho al trabajo y al uso del espacio público con fines de sobrevivencia, constituyen elementos esenciales para justificar su derecho a la resistencia.

Los más de 300 emprendimientos que se concentran en el parque La Carolina requieren mecanismos que les faciliten la lucha por su derecho a sobrevivir. De la investigación realizada se desprende que uno de los mecanismos más eficaces para ejercer dicho derecho es la organización social, la cual se representa a través de la asociatividad.

José Luis Coraggio (2013) se refiere a la asociatividad como:

Un mecanismo de defensa de la economía popular, la cual determina tres factores fundamentales para su uso: el resguardo de las condiciones físicas y sociales del espacio de trabajo; la conservación de las condiciones de seguridad y de competencia leal; y, el mejoramiento de las oportunidades para la optimización de sus emprendimientos (en Muñoz 2019, p. 131).

En el caso particular del parque se ha logrado detectar la presencia de seis asociaciones reconocidas por la municipalidad (La Carolina, La Carolina 1, La Carolina Norte, San Francisco, UNITRAB y Simón Bolívar).¹¹ El 48% de los emprendimientos registrados en la investigación están asociados. La Asociación La Carolina tiene presencia en casi todo el parque, mientras que las otras se distribuyen por sectores. Las entrevistas permitieron establecer que hay tres aspectos principales que fortalecen la idea de las asociaciones como mecanismo de resistencia social y estos son seguridad, capacitación y acceso a créditos.

Por otro lado, hay un cuarto elemento que no fue mencionado por los entrevistados, pero que fue parte de las deducciones del proceso de observación participante, este es el control social del espacio público que se lleva a efecto a través de un sistema tácito de alertas que se activan en cuanto se producen actos de competencia desleal o agresiones por disputa del espacio de trabajo. Estas realidades son poco estudiadas y menos aún difundidas por los medios de comunicación masiva.

11 Según entrevistas a actores clave, la asociación UNITRAB no pudo registrar más que a un asociado, por tanto, su representatividad en el estudio realizado aún está en duda y no se le incluyó en el listado de asociaciones reconocidas el IMQ.

Adicionalmente, como resultado de entrevistas a actores relacionados con la administración de los espacios públicos, se mencionó que la asociatividad, para el organismo de control, constituye un elemento esencial que facilita la gestión del espacio público, pues no se puede satisfacer las demandas de los comerciantes informales de forma individual, por lo que el Estado en el nivel local, requiere que los mismos se unan a las organizaciones sociales que los representan y que negocian de forma colectiva la satisfacción de dichas necesidades, logrando beneficios para las dos partes (Muñoz, 2019).

Finalmente, cabe destacar que el asociacionismo constituye una alternativa que ayuda a los organismos competentes a controlar el crecimiento del comercio informal, pues dicho crecimiento, sin control, repercute negativamente en los negocios existentes, pues a más cantidad de ofertas de productos del mismo giro menores serán los ingresos. Como vemos, la resistencia ejercida a través de estas formas de organización social, no solo se debe entender como contrapropuestas al poder público, sino que además constituyen mecanismos de defensa para la protección de los negocios y su crecimiento futuro, pero para comprender su nivel de eficacia, en las reivindicaciones sociales del comercio informal se requieren configurar nuevas investigaciones que den cuenta de su importancia para los procesos de formalización pero además, también sus problemas y vacíos, que los tienen, pero que no forman parte de la presente investigación y que dejamos abierta la posibilidad para que otros investigadores los puedan cubrir en el futuro.

La acogida mediática de la informalidad en el espacio público

Como ya se ha mencionado en párrafos anteriores, el papel de los medios de comunicación en el desenvolvimiento del comercio informal no ha sido del todo favorable a este sector. En un breve análisis de cuatro medios escritos (*El Comercio*, *El Universo*, *El Extra* y *Últimas Noticias*), tanto los titulares como los contenidos noticiosos relacionados con el

comercio informal en el espacio público, denotan una línea editorial con marcado prejuicio hacia este sector.

En teoría, el derecho ciudadano a acceder a una información fiable, transparente y contrastada, generalmente se cumple de forma parcial. Esto se lo puede comprobar analizando la información que los cuatro medios citados anteriormente publican en sus portales de internet y aunque estos tratan sobre el comercio informal en general, los mensajes recogidos en sus artículos son claramente orientados a estigmatizar la actividad comercial informal, relacionándola con la inseguridad y la delincuencia.

De las treinta notas analizadas, tan solo cinco de ellas enfocan sus análisis desde la perspectiva del comerciante informal, dando prioridad a su realidad cotidiana, necesidades y aspiraciones individuales y colectivas. El resto de artículos, en mayor o menor medida, dibujan a la actividad laboral informal como un problema urbano que debe ser controlado y desaparecido por el gobierno local.

La línea editorial de los medios analizados, en su mayor parte, desprestigia de cajón al comerciante ambulante, oculta las causas de su informalidad y solo detalla los conflictos sociales que su actividad genera al usuario del espacio público. Los principales mensajes que se pueden destacar de la prensa escrita en cuestión son: que el comercio informal crece de forma paulatina y progresiva; que este crecimiento hace que cada vez más espacios públicos de la capital sean invadidos por esta actividad; que a la par que crece el comercio ambulante se incrementan los niveles de inseguridad para los usuarios de estos espacios; que la actividad comercial ambulante constituye una competencia desleal para los emprendedores autorizados pues los primeros evaden todo tipo de pago por su actividad comercial; que los ambulantes transforman la ciudad en un mercado poco atractivo para el turismo nacional y extranjero, entre lo más importante.

Pocos son los artículos que narran la problemática desde una visión más plural, dando cabida a las posiciones de los comerciantes in-

formales y ampliando el enfoque de tal forma que se pueda reflexionar en otro sentido. No se habla de los factores que impulsan a los vendedores informales a incursionar en este sector y se crea en el lector una idea sesgada del tema, pues se oculta la verdadera problemática: la exclusión social de un sistema que no protege a aquellos grupos sociales con menores capacidades para desarrollarse.

Al respecto de cómo se recoge el papel de las asociaciones en la defensa de las actividades comerciales en los espacios públicos, al menos tres artículos destacan la importancia de estos mecanismos en la lucha social de los emprendedores autónomos por garantizar su derecho al trabajo. Además, destacan a sus dirigentes como interlocutores de importancia en la gestión municipal, pues a través de ellos se han logrado acuerdos relevantes que han permitido logros fundamentales como el recogimiento del comercio informal en espacios acondicionados para el efecto.¹²

El derecho a la protesta, en los medios escritos al menos, es poco reconocido y promovido, dado que su tratamiento es escaso en cuanto al número de artículos que lo posicionan como un tema de actualidad. En esta realidad, no cabe duda de que el papel de los medios en la orientación pública para el tratamiento adecuado del problema de la informalidad laboral es tendencioso y parcializado, pues oculta las causas y enfatiza los efectos, como si toda la culpa estuviera en los comerciantes informales, lo cual no solo es perverso, sino que además es socialmente injusto.

Conclusiones

1. La informalidad en un hecho social en crecimiento, el cual no cuenta con una política clara, desde el Estado que permita su control, pues son las asimetrías propias del sistema capitalista las que facilitan su reproducción. Dicho de otra forma, mientras los intereses del capital se

12 Un ejemplo exitoso de esto fueron los “centros comerciales del ahorro”, a comienzos del siglo XXI, aunque hoy el crecimiento de la informalidad comercial ha devuelto el problema a las calles.

antepongan a los de la sociedad en su conjunto, las desigualdades seguirán creciendo y su reflejo en el aumento de la informalidad, en todas sus dimensiones, seguirá ampliándose. Modificar esta realidad requiere no solo de voluntades, sino además de acciones radicales que transformen la propia estructura de la economía, con principios y valores asentados en una visión más humana que empresarial, que anteponga siempre al ser humano por sobre el capital, los derechos individuales y colectivos antes que los intereses empresariales, la satisfacción de las demandas sociales por sobre las exigencias del mercado, en definitiva, se requiere pensar en un modelo post capitalista, que deje de lado la acumulación de recursos, medios y poder en pocas manos y que se oriente a una mejor y más justa distribución de los recursos, caso contrario, la tendencia solo nos lleva al caos y la degradación humana.

2. Mientras el modelo de acumulación permite la reproducción de inequidades en el territorio, y en especial en las ciudades, las asociaciones seguirán siendo necesarias e indispensables para resguardar los derechos y satisfacción de las demandas de los sectores menos favorecidos de la sociedad.

3. La asociatividad no solo ha sido favorable para el mejoramiento de las condiciones laborales de los comerciantes informales, sino que además este mecanismo, es el única herramienta social que logra intermediar entre los intereses colectivos de los agremiados y los intereses institucionales del Estado, por tanto conviene desarrollar políticas de fortalecimiento a las organizaciones existentes y la promoción de nuevas, que no solo son un mecanismo eficaz de resistencia social, sino además son instrumentos funcionales para un proceso de formalización, muestras genuinas del poder popular, que a través de la autogestión logran satisfacer demandas que normalmente deberían ser cubiertas por el Estado.

4. Como recomendación general, queda abierta la pregunta de ¿cuál es el lado malo de las asociaciones? Pues no todo en ellas es favorable, ya que existen en su interior problemas que no han sido destacados en este artículo, pero que son parte de la investigación realizada en

2017 y 2018. Por ejemplo, las pugnas de poder que provocan otro tipo de exclusión en sus agremiados o los círculos cerrados que se generan en algunas asociaciones que son más de carácter familiar y que producen privilegios para ciertos miembros. Cabe hacer una investigación al respecto para encontrar nuevas formas de fortalecer estos mecanismos que, en el balance general, son funcionales a los intereses del comerciante en general y con mayor razón a los informales.

5. En cuanto al papel de los medios de comunicación tradicionales en el reconocimiento de la asociatividad como mecanismo eficiente de resistencia social, se puede decir que al menos en los medios escritos se hace un reconocimiento pleno a la importancia de la asociatividad como instrumento de defensa del trabajo autónomo en el espacio público, no así de la actividad informal, a la cual se estigmatiza como uno de los factores que atrae a la delincuencia y que obstruye la funcionalidad de los espacios públicos. Si bien esta realidad no se puede negar, su enfoque desde la línea editorial es incompleto, pues oculta la verdadera causalidad y limita su tratamiento a las acciones de control que realiza el IMQ a través de la Agencia Municipal de Control, corrigiendo el efecto del problema y no su origen. En otras palabras, el periodismo investigativo se queda corto o le debe a la sociedad, pues no responde a las preguntas básicas de una nota de prensa ni muestra los dos lados del hecho.

6. Valdría que las políticas públicas atiendan el verdadero problema que es la falta de oportunidades, en especial para aquellos que tienen menores aptitudes en cuanto a recursos y formación académica, que son los factores principales que limitan su acceso a un empleo formal. El Estado, en todos sus niveles, debe anteponer al ser humano en su rol de salvaguardar el desarrollo equitativo de la sociedad, redistribuyendo mejor los recursos públicos. Es mejor y más barato invertir en el desarrollo humano, que permitirá frenar el crecimiento de la informalidad en todas sus dimensiones, que incrementar cada año el presupuesto estatal para acciones de control.

Referencias bibliográficas

- Abad, P. (2013). *El derecho a la resistencia en la Constitución del Ecuador de 2008* (Tesis de pregrado). Quito: PUCE.
- Abramo, P. (1999). A Ordem Urbana Walraso-Tüneniana e suas Figuras: o papel da interdependência nas escolhas de localização. *Cadernos IIP-PUR/UFRJ*, 69-91. Río de Janeiro.
- Andrade, F. (2017). *El derecho a la resistencia en el Ecuador en la teoría del campo jurídico: caso Intag* (Tesis de pregrado). Quito: PUCE.
- Borja, J. y Muxí, Z. (2000). *El espacio público: ciudad y ciudadanía*. Barcelona: Electa.
- Borja, J. (2013). *Revolución urbana y derechos ciudadanos*. Madrid: Alianza.
- Buzai, G. y Baxandale, C. (2015). Análisis socioespacial con sistemas de información geográfica, marco conceptual basado en la teoría de la geografía. *Revista Ciencias Espaciales*, (8), 2. Universidad Nacional Autónoma de Honduras.
- CEPAL. (2018a). *Medición de la pobreza por ingresos: actualización, metodología y resultados*. Santiago: ONU.
- CEPAL. (2018b). *Panorama social de América Latina*. Santiago: ONU.
- Corral, F. (22 de marzo de 2012). Derecho a la resistencia. *El Comercio*. Quito, Ecuador.
- De Mattos, C. (2006). Modernización capitalista y transformación metropolitana en América Latina. En A. I. Geraiges, M. Arroyo y M. L. Siveira (eds.), *América Latina, cidade, campo e turismo*. Sao Paulo, Brasil: CLACSO.
- Galeano, S. y Beltrán, A. (2008). *Ciudad, informalidad y políticas públicas: una reflexión desde la sociología de lo cotidiano*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- INEC. (2018). *Encuesta nacional de empleo, desempleo y subempleo (ENEMDU): indicadores de pobreza y desigualdad diciembre de 2018*. Quito: INEC.
- Marín, J. (2017). *Edadismo: intervención socio-educativa para una visión positiva hacia las personas mayores*. Neiva, Colombia: Universidad de Navarra.
- Martínez, L. (2017). *La precariedad laboral y las manifestaciones de la calidad del empleo*. Quito: FLACSO; Universidad de Guayaquil; Universidad de Cuenca.
- Moreno, B. (2010). El derecho a la resistencia y la Constitución de 2008. *Revista Digital Derecho*. Recuperado de <https://bit.ly/2SHWrB8/>

- Muñoz, F. (2019). *La dinámica del comercio informal ambulante en Quito: el caso del parque La Carolina, determinación de patrones de comportamiento* (Tesis de maestría). Quito: FLACSO.
- OIT. (2014). *Panorama temático laboral: transición a la formalidad en América Latina*. Lima: Oficina Regional para América Latina y el Caribe OIT.
- Portes, A. (1995). *En torno a la informalidad: ensayos sobre teoría y medición de la economía no regulada*. México DF: FLACSO; Porrúa.
- Sassen, S. (2015). El lenguaje de la expulsión. *Sin Permiso*, 12. Recuperado de <https://bit.ly/37FPqVP/>
- Torres, A. (2010). *Análisis de las características del sector informal en el Ecuador, segmento pequeños comerciantes* (Tesis de maestría). Quito: FLACSO.
- Varó, A. (20 de enero de 2008). Karl Marx (1818-1883): el Manifiesto Comunista. *Filosofem Ètica i Filosofia en Secundària*. Recuperado de <https://bit.ly/2P6Bbmz/>

Sección 2
MEDIOS COMUNITARIOS

La comunidad Pitirishka en la radio: experiencias para la democratización de la comunicación

Nubia Fernández Solís
Universidad Técnica de Ambato
nubiabriela@gmail.com

Carlos Martínez Bonilla
Universidad Técnica de Ambato
carlosamartinezb@uta.edu.ec

Byron Naranjo Gamboa
Universidad Técnica de Ambato
byronnaranjoj@uta.edu.ec

Resumen

Esta experiencia, que conjuga lo académico con lo cotidiano de una radio comunitaria, aporta un conjunto de ideas relacionadas al concepto democratización de la comunicación, como una categoría dinámica, capaz de generar un campo dialógico y de acción para la mutación de estructuras. Con el aporte de teóricos que han contribuido en este campo, se busca reflexionar respecto al tratamiento dado, a través de la historia, a las formas de participación y movilización social, así como a los fenómenos comunicativos que, en alguna medida, han detenido la construcción y el poder de decisión del ser humano en las radios comunitarias, que traducido al pensamiento de Paulo Freire, implica avivar la cultura del silencio. Sin embargo, la intervención social en los procesos de democratización de la comunicación en la radio comunitaria es viable mediante la construcción de una conciencia colectiva, para generar confianza respecto a la necesidad de una propuesta de comunicación participativa y liberadora, que fomente la justicia social y que para el presente estudio ha considerado al pueblo shuar de Pitirishka.

Palabras clave

Democratización, formas de participación, conciencia colectiva, radio comunitaria.

Introducción

En Ecuador se tiene un tipo de Gobierno que para algunos sectores es democrático, basado en el Plan Nacional Toda una Vida (2017-2021), que pregona la equidad social, la promoción de la igualdad en la diversidad y la garantía de todos los derechos del ser humano en la construcción de un capital social o red estratégica de relaciones, capaz de generar sinergias para estimular la cooperación y lograr el mutuo beneficio. Todo ello a partir de programas de información, comunicación y participación para sensibilizar y motivar a los colectivos (Constitución, 2008).

Al mismo tiempo, el interés ciudadano por ocupar espacios de intercambio en medios de comunicación ha trazado un panorama radical en la consecución del desarrollo social, ecuánime y dialógico, del fomento de la cultura del respeto donde la sociedad discuta y cree propuestas corresponsables.

En esta contribución se analizan las experiencias de democratización de Radio Comunitaria Pitirishka, con el propósito de valorar la relación de los habitantes del pueblo con el medio de comunicación, en concordancia con las cosmovisiones del pueblo shuar. En este sentido, la comunicación se convierte en un mecanismo estratégico para la cohesión y desarrollo de las comunidades.

En Ecuador, la creación de medios de comunicación públicos, privados o comunitarios y el acceso a las frecuencias de radio y televisión, se establecen como un derecho, según lo estipula el art. 16 de la Constitución. En este contexto se forja un panorama favorable para que los medios comunitarios sean reconocidos como actores trascendentales del sistema de comunicación.

La radio comunitaria es un reto en relación a las radios privadas si se considera que, en ocasiones, los medios que están en manos de particulares no responden a las necesidades e intereses de las comunidades donde funcionan. Las radios comunitarias ayudan a desconcentrar el poder de los medios de información tradicionales, fortaleciendo el

ejercicio del derecho a la comunicación de otros sectores comunitarios como las nacionalidades, los pueblos indígenas, los pueblos afroecuatorianos, los pueblos montubios y las organizaciones sociales, como contempla la Ley Orgánica de Comunicación (LOC, 2013).

Para Dávila (2016), la importancia de los medios comunitarios radica en que, en ciertos casos, han sustituido el rol del Estado, a donde este no ha llegado. Dávila considera que los medios comunitarios se han convertido en puntos de encuentro para fomentar la educación, el conocimiento y la información como herramientas de crecimiento, al ser espacios de debate y análisis de una diversidad de temas a partir de los cuales las personas se interesan en ámbitos relacionados a la salud, nutrición, técnicas de producción agropecuaria, cooperativismo, manualidades, entre otros. Esto favorece el acceso y participación de las audiencias en la construcción de la información y contenidos.

Al respecto, Dávila (2016) afirma que el accionar y desenvolvimiento de los medios comunitarios son necesarios en la sociedad. Su fortalecimiento y sostenibilidad en las comunidades garantiza la existencia de canales de discusión, construcción de reflexiones y acciones colectivas enfocadas a la solución de problemas comunes y al logro del bienestar y una vida digna. Los medios comunitarios deben propiciar espacios donde se fomente la participación social con base en el diálogo y conceder un rol primordial a las personas y a los pueblos. El reto es que los medios comunitarios accedan a los procesos en los que se generan y producen los contenidos, y desde su accionar se empoderen de los intereses de la comunidad y la proyecten a instancias de mayor trascendencia social; además, deben construir una comunicación democrática que tome en cuenta la sostenibilidad de los proyectos.

En los años 60, en la provincia de Chimborazo, se dio la creación de Escuelas Radiofónicas Populares del Ecuador (ERPE), que entre sus actividades contemplaban campañas de alfabetización y teleducación por radio a varias comunidades indígenas y campesinas. A partir de esa experiencia se implantaron programas con idénticos propósitos en el Ecuador,

en emisoras con similares características. De acuerdo a Dávila (2016), los medios comunitarios cada vez van más allá de la radio y es necesario considerar propuestas de comunicación comunitarias en televisión, periódicos y multimedia, que contemplen como objetivo común democratizar la comunicación y desde ahí alcanzar mayor participación ciudadana.

Democratizar la comunicación implica implementar espacios de aproximación, de situar en común prácticas y perspectivas materiales y simbólicas de los sectores populares. Comprende, además, prolongar estos encuentros sociales e interculturales. El poder fija diferencias, pero sobre todo desproporcionalidades que en la actualidad se han acrecentado e instituido desde las esferas sociales, políticas y económicas.

Democratizar la comunicación podría ser sinónimo de transformación de las realidades concretas de existencia en el plano material y simbólico. Dicho cambio debe gestarse fundamentalmente en la vida cotidiana de los actores sociales y a la luz de estas circunstancias de vida. Y solo podría ser medible y valorable en virtud de sus mismas condiciones (Díaz, 2005).

El interés de democratizar la comunicación a través de la instauración de radios comunitarias, es importante. Se considera al ejercicio comunicativo como un espacio de interacción entre sujetos en donde se observan procesos de producción de sentidos y se genera un nuevo escenario, que es importante medir y analizar en las diferentes radios comunitarias para determinar si existen los mecanismos para su cumplimiento y desarrollo.

Los medios comunitarios poseen un rol esencial en la democratización de la comunicación. Autores como Ana María Acosta (*et al.*, 2017) establecen un análisis en cuanto a los medios comunitarios y su dimensión organizativa-comunicacional, que demuestra la realidad de los medios comunitarios en el contexto actual, donde se hace necesario que su direccionamiento se encuentre en la vinculación a las nuevas formas de concebir la “comunidad territorial” o “comunidad de sentidos”, por lo que la propuesta comunicacional de los medios debe ser cercana a las demandas de estas comunidades diversas. En este ámbito se encuentran, sobre todo, aquellos medios comunitarios nuevos, que responden

a sectores que han sido históricamente excluidos del sistema mediático, muchos de los cuales están solicitando por primera vez, una frecuencia para operar un medio de comunicación comunitario a nivel nacional.

La LOC (2013), en el art. 85, define a los medios comunitarios como aquellos “cuya propiedad, administración y dirección corresponden a colectivos u organizaciones sociales sin fines de lucro, a comunas, comunidades, pueblos y nacionalidades. Los medios comunitarios no tienen fines de lucro y su rentabilidad es social”. No obstante, un medio de comunicación comunitario, a más de ofrecer una respuesta a la legitimación de un pueblo, nacionalidad o comunidad territorial, debe brindar una sostenibilidad económica, pues la publicidad representa un ingreso importante para el mantenimiento de sus espacios. Asimismo, tiene que estar encaminado al debate y análisis de temas importantes y de interés para las comunidades; es el vehículo para la toma de sus decisiones políticas, económicas y sociales.

El concepto “comunitario” viene a aprobar este ejercicio democratizador de la comunicación. El uso del concepto comunitario obtiene a la par, tanto para el Estado como para los colectivos a los que se adhiere, un significado como proceso formativo e interpretativo de opinión, en este sentido, le corresponde originar un espacio común, estrechar lazos y generar vínculos. Las radios comunitarias posibilitan el acceso a las transmisiones de temas de interés de los ciudadanos que no tienen entrada a los medios tradicionales. La emisora comunitaria responde a una comunidad, organización o localidad, es decir, a un colectivo con historia.

Las propuestas de contenidos buscan otorgar esquemas desde diferentes perspectivas y enfoques sociales de las comunidades. Sin lugar a dudas, un medio comunitario debe identificarse con la realidad de los contextos a los que representa, deben existir canales que les permitan empoderar a los actores sociales, hacerles partícipes de un proceso democrático de comunicación, si se considera que, en la mayoría de los casos, varias comunidades han sufrido una agresión a sus derechos que las ubican en situaciones de inequidad.

En esa misma línea, es importante tener como punto de partida, la razón fundamental de la existencia de un medio comunitario que debe dedicarse a amplificar las voces de quienes tienen limitaciones para acceder a los medios de comunicación. Constituyen propuestas de comunicación participativas, específicamente radiales, las que buscan que grupos invisibilizados, logren comunicar sus realidades y aspiraciones, y con ello, transformar su realidad.

Mata (1990) afirma que la concepción esencial para la comprensión del rol de una radio comunitaria en la democratización de la comunicación, es que los medios comunitarios deben considerar que los emisores ya no divulgan mensajes elaborados en virtud de un instrumento neutro. Ya sea en el ámbito de emisión como en la de la recepción, existe creación de sentido y no únicamente traspaso de información, aun cuando ella sea diversa. Tener en cuenta estos aspectos a la hora de examinar los métodos de comunicación involucra reconocer que, tanto en la emisión como en la recepción, debe existir producción de sentido, pues solamente de este modo los proyectos gozarán de resultados positivos.

Se puede afirmar, entonces, que la comunicación debe incentivar a que ambas partes, emisores y receptores, sean activos, se reconozcan como interlocutores diferenciando sus roles y capacidades. Es aquí que se reconoce la elemental función del emisor en su discurso y la presencia activa de los receptores.

En este ámbito es pertinente considerar los aportes de Kaplún (1996), que propone mirar los procesos comunicativos en relación a las prácticas educativas, teniendo en cuenta que, desde esta perspectiva, muestran diferentes modelos de comunicación, desde experiencias concretas por las que cada persona atraviesa cotidianamente, e invita a reflexionar lo que concierne a las prácticas educativas. En su libro *El comunicador popular* describe tres modelos de educación en relación a tres modelos de comunicación: el que pone el énfasis en los contenidos, en los efectos y el énfasis en el proceso. Y afirma que “a cada tipo de educación le

corresponde una determinada concepción de una práctica de la comunicación” (Kaplún, 1996). El modelo que pone énfasis en el proceso:

Destaca la importancia del proceso de transformación de las personas y las comunidades. No se preocupa por los contenidos a ser comunicados ni por los efectos en términos de comportamiento, más bien la interacción dialéctica entre las personas y su realidad, del desarrollo de sus capacidades intelectuales y de su conciencia social (Kaplún, 1996).

Democratizar la comunicación, desde lo expuesto, tiene que ver con replantear la comunicación como un derecho humano, de modo que todos puedan informarse, pero también tiene que ver con participar. Para que esto pueda darse en un marco de igualdad, hay que garantizar el acceso de todos los sectores de la sociedad a la producción de sentidos, a la administración y a la gestión de los medios.

La comunicación, en concordancia con otros procesos, puede mejorar la vida en sociedad y, por tanto, los comunicadores pueden involucrarse profesionalmente en esta misión, ya que al poseer la capacidad de construir lo común desde una participación ciudadana activa, se pueden plantear proyectos en sectores heterogéneos. Esta perspectiva contempla a la comunicación como un componente del motor hacia el cambio social y no únicamente como un elemento reproductor de la lógica hegemónica. Involucra redefinir a la comunicación en un espacio de interpelación y negociación del conflicto. “La comunicación debe concebirse como un lugar desde el cual pensar la sociedad, pero no solo pensarla sino también construirla” (Martín-Barbero, 2002).

Democratización de la comunicación en Radio Pitirishka

Este estudio está orientado al análisis y diagnóstico de los mecanismos y estructuración para la democratización de la comunicación en Radio Pitirishka, de la provincia de Pastaza; estación que nació con la idea de informar, comunicar y difundir los productos culturales y problemáticas de las comunidades a las que representa. También se pro-

pone analizar en qué medida la radio se ha convertido en un lugar de exposición y representación de las realidades locales, de las voces y de la identidad de las comunidades; además, busca identificar si es considerada como un espacio de acceso democrático a la información por parte de todos los actores, atendiendo a las manifestaciones de la diversidad social, cultural, política, religiosa y étnica de la región, para la producción de contenidos con criterios interculturales.

Radio Pitirishka, como medio de comunicación comunitario, según criterio de sus dirigentes, se configura en base al art. 36 de la LOC (2013), referente al derecho de la comunicación intercultural y plurinacional, considerando que en la provincia de Pastaza se encuentran asentadas siete nacionalidades indígenas: shuar, zápara, andoa, shiwiar, achuar, quichua y waorani, por lo que debe representar su diversidad cultural. No obstante, por estudios previos se ha podido identificar que dicha radio presenta una distante relación entre el discurso que practica y la realidad de la sociedad, por la forma de desarrollar los procesos en la preparación de contenidos y la relación con las audiencias (Fernández, 2013); además, no posee políticas de comunicación planteadas en base a las necesidades de la comunidad shuar, lo que impide un adecuado desenvolvimiento del proyecto.

La comunidad se transformó. Actualmente es percibida como una fuerza dinámica, en proceso de evolución, y se muestra cada vez más organizada. El anhelo ciudadano por participar en espacios radiales comunitarios se evidencia en el interés de su desarrollo social, equitativo y democratizador; el estímulo de la cultura del respeto a la diversidad, donde los colectivos discuten y crean propuestas corresponsables.

En Radio Pitirishka no se concibe una relación cercana entre comunicación y transformación de la sociedad, los métodos de su accionar y gestión; así como la estructura programática, el vínculo con sus audiencias, entre otras, no se ajustan a la finalidad de un medio radial comunitario. El reto de la radio es llevar a cabo procesos comunicativos horizontales y democratizadores, favoreciendo la retroalimentación entre emisores y receptores.

Un modelo de excelencia radial es provechoso cuando favorece la participación dinámica de los actores de la comunidad en el marco de los objetivos de desarrollo, haciendo más visible y entendible el proyecto comunicativo.

La radio que aquí se analiza no tiene procesos de comunicación definidos ni una programación que abarque las necesidades de la población para contribuir al desarrollo local y regional. Básicamente, no ha sido comprendida como un medio capaz de generar educación y desarrollo social, que puedan explotar las potencialidades de su entorno, por lo que su accionar hasta hoy es limitado.

Metodología

Para comprender desde la óptica de la audiencia en Pitirishka, el campo de acción de la radio comunitaria en la democratización del acto comunicativo, se aplicó una metodología que centra su accionar en el estudio de audiencias y análisis de percepción. En estas circunstancias, se realizó una investigación de carácter cualitativo-cuantitativo.

Se utilizó la técnica de la observación para el estudio del comportamiento y percepción de la audiencia sobre el medio radial. Así también, el grupo de discusión, como técnica, permitió establecer un diagnóstico en la comunidad. Adicionalmente, se diseñó un cuestionario abierto para identificar nuevas estrategias comunicativas en un clima de sinergia. La investigación reconoció la participación de los habitantes de la comunidad shuar de Pitirishka, parroquia Simón Bolívar, provincia de Pastaza, en las actividades que conlleva el proceso de indagación y la continua retroalimentación de los resultados con capacidad de reflexión y planteamiento de opciones para la democratización de la comunicación, como elemento básico en procura de lograr una sociedad menos injusta.

La investigación aplicó métodos de inducción y deducción, por ser procedimientos ordenados para establecer el significado del fenómeno en estudio y de los hechos hacia los que se dirige.

Inducción

El método parte con el análisis y observación de las características específicas de la comunicación en la comunidad de Pitirishka, para obtener argumentos que parten de hechos particulares, aceptados como válidos y cuya aplicación es de carácter general. Estas particularidades fueron consideradas para examinar a la comunidad y formar una teoría de lo analizado.

Deducción

El método parte con el análisis y observación de las características generales de la comunidad de Pitirishka, para inferir y llegar a conclusiones cuya aplicación es de carácter particular. El método inicia con el análisis de los postulados de la radio comunitaria y la participación ciudadana, la democratización de la comunicación y la preservación la cultura originaria de los pueblos y nacionalidades. Se simplifican los contenidos y se comprueba su validez para aplicarlos en el estudio.

Fuentes de información

Fuentes de información primaria

Llamadas también fuente documental, son las que se consideran materiales de primera mano referente al objeto de estudio. Entre las fuentes primarias están los habitantes de la comunidad Pitirishka.

Fuentes de información secundaria

Se basan en estudios publicados en libros, artículos académicos, revistas, periódicos especializados, entre otros, relacionados con el tema de investigación. Entre las fuentes secundarias se encuentran:

- Artículos de internet especializados en radio comunitaria para el desarrollo, tratamiento e importancia de la democratización en materia de comunicación, producción de contenidos.

- Revistas especializadas en comunicación para el desarrollo, educación en radio popular y participativa.
- Bibliografía especializada en medios comunitarios y democratización de la comunicación en Ecuador, modelos de educación radial.
- Tesis de grado con énfasis en radio comunitaria y su influencia en los procesos de transformación del sector radiofónico en América Latina, estrategias de participación y movilización social.
- Páginas de internet especializadas en planificación radial, funciones y desafíos de una radio comunitaria, las emisoras comunitarias e integradoras.

La población de la comunidad de Pitirishka es de 209 habitantes (Ledesma, 2004), considerando a los habitantes de 17 años en adelante. Para esta investigación se aplicó el cuestionario a toda la población. En total fueron 209 cuestionarios.

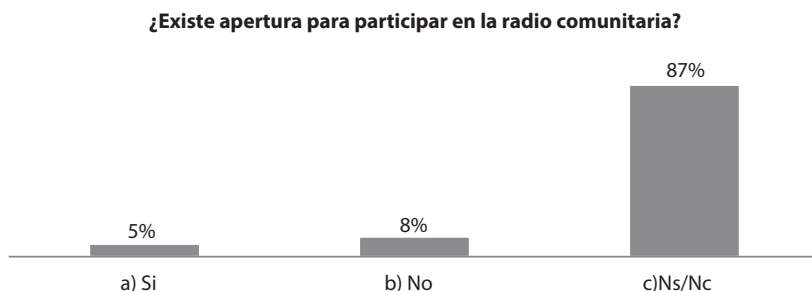
Resultados

Los resultados obtenidos en las encuestas se procedieron a codificar según lo determinado en cada variable. Con estos insumos se generó una base de datos en el programa estadístico SPSS. Finalmente, se efectuó un análisis de frecuencias con las preguntas relacionadas y la interpretación de las tablas y gráficas.

Los aspectos evaluados fueron los siguientes: conocimiento de los jóvenes y adultos de la comunidad de Pitirishka acerca de la emisora comunitaria en su localidad, el nivel de participación y el nivel de vinculación; para a la vez reconocer si los tópicos guardaron congruencia con la concepción de la radio comunitaria.

Los datos recabados permitieron identificar las limitaciones que tiene la radio comunitaria en la construcción de mecanismos democratizadores, a pesar de haberse concebido como un espacio cultural y que logró, en su momento, la práctica del derecho a ser informados.

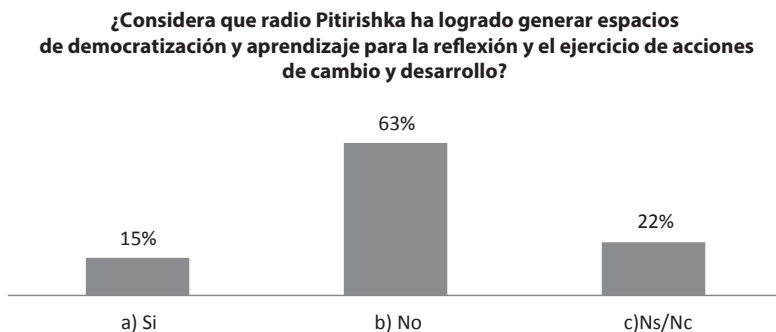
Figura 1
Espacios de democratización (I)



Fuente: los autores

Podemos observar que no se han fortalecido relaciones cercanas y efectivas con las audiencias, debido a ello es evidente el desconocimiento general de los encuestados ante la posibilidad de participación, representando el 87%. Por tanto, se debe generar mayor énfasis para diseñar una propuesta participativa de comunicación.

Figura 2
Espacios de democratización (II)



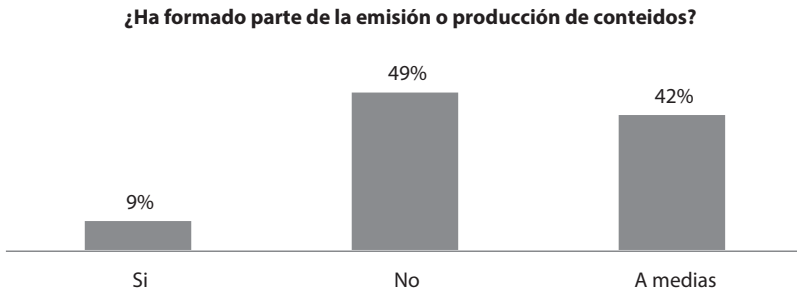
Fuente: los autores

Desde las unidades conceptuales, los habitantes de Pitirishka reconocen la importancia de contar con una emisora local, sin embargo, la radio comunitaria perdió su potencial instrumento de debate, educación y estímulo de participación, al no entender el rol significativo que podía ejercer en la comunidad.

En mayor medida (63%) Radio Pitirishka no ha logrado generar espacios de democratización a través de una producción radial comunitaria e intercultural que permita el empoderamiento de la población rural. Igualmente, el 22% de los encuestados afirma desconocer la cimentación de bases y orientaciones de un proceso radial comunitario con énfasis en la capacitación, para producir con calidad y claridad un discurso que surja de sus cotidianidades.

Por otro lado, se analizaron las relaciones de los pobladores con los trabajadores de la radio comunitaria y se concluyó que no son cercanas. No existe una convocatoria permanente para la participación, falencia originada por falta de orientación y dirección de los profesionales de la comunicación o por las características mismas del proyecto, que pretendía un alcance nacional, pero que no garantizaba su permanencia a través del tiempo.

Figura 3
Emisión o producción de contenidos



Fuente: los autores

Cuando se instauró Radio Pitirishka, en 2013, se organizaron procesos comunicativos en materia de inclusión, sin embargo, con el transcurrir del tiempo, se obstaculizó la dinamización de los actores comunales, quienes manifestaron en mayor número (49%) la falta de apertura para formar parte del trabajo en la emisora, seguido del 42%, que manifestó haber participado anteriormente.

Lo que se puede concluir, de los resultados obtenidos por medio de las encuestas realizadas, es que el proyecto de radio comunitaria se consolidó como una estructura encaminada a la reconstrucción del tejido social. Sin embargo, el proceso no se enlazó con las teorías de la comunicación, desarrollo y cambio social; pero aún, no consideró que cada radio comunitaria tiene su propia realidad. De seguir el proyecto radiofónico con estas características descritas, lo poco comunitario en Radio Pitirishka se perdería.

Grupos focales

Se conformó un grupo focal de cinco personas, integrado por miembros que laboran en la emisora comunitaria y líderes de la localidad. Para la selección de los participantes se tomaron en cuenta diversos perfiles que, a su vez, cuenten con características comunes respecto al sentido de pertenencia con la comunidad. En este escenario se propició la participación, discusión y uso eficiente del tiempo, a fin de posibilitar de manera igualitaria las intervenciones de los participantes. Los resultados obtenidos se presentan a continuación, en base a las variables de estudio y a las experiencias de la radio en cuanto a la democratización de la comunicación.

Una primera mirada en los hallazgos pronunciados por los participantes se refiere al supuesto de que la radio comunitaria trataría temas pertinentes a la realidad de Pitirishka, así como al reconocimiento de las perspectivas de sus interlocutores. El siguiente diálogo aborda perspectivas respecto al contenido programático y si este responde o se relaciona con situaciones o necesidades exclusivas de Pitirishka:

Cuando vieron a poner la radio aquí, todos estábamos sorprendidos, no sabíamos bien para que vinieron tan lejos. Después fueron armando las instalaciones y también nos invitaron a ver cómo funcionaban los equipos. Primero nos dijeron que por la radio nos íbamos a comunicar mejor y también que iban a hacer programas para nosotros. Un tiempo si podíamos ir a ver, nos invitaban. Después habían ido al colegio de mi hija a hacerles preguntas de que querían escuchar. Pero como le digo, esto duró un año así no más. Los de afuera ya se regresaron y dejaron enseñando a dos compañeros el manejo, de ahí venían de vez en cuando a revisar los equipos creo y ya de ahí lo que se escucha es la música y de noche pasan las noticias así que hay en las ciudades más grandes (Elisario Vargas, 61 años, líder indígena).

De acuerdo a las necesidades por resolver, entre los problemas que se mencionaron con insistencia en el grupo focal, estuvieron las limitaciones tecnológicas y la orientación profesional:

La idea de radio comunitaria considero fue muy buena y acertada porque aquí a veces para dar un mensaje es complicado, igualmente cuando vinieron a la Unidad Educativa Chuwitayo, al grupo de profesores nos indicaron de que se trataría y nos motivó bastante. Incluso hicieron un programa donde participaban mis estudiantes, iban a contar historias de los abuelos, eso le hablo en el 2012 a 2013. De ahí escogieron a personas de la comunidad para que queden, fueron Franco Aguinda y mi primo Luis Wampanti. A veces ellos decían que ya no podían hacer esos programas porque faltan equipos y no había mucha organización de allá, ósea ya se dejó de hacer programas con la comunidad (María Luisa Shiguango, 47 años, docente de la Unidad Educativa Chuwitayo).

En cuanto al ejercicio de la libertad de expresión y participación de las audiencias en temas comunales, la mayoría coincidió en la incapacidad para generar procesos de desarrollo colectivo:

Me acuerdo que cuando asumimos el reto con mi otro compañero que ya falleció, Franco Aguinda, nos sentimos muy bien, una porque teníamos trabajo y dos, porque estábamos aprendiendo algo nuevo. Los técnicos nos enseñaron bastante y venían una vecita al mes a verificar y de pasito nos traían a veces los equipos que hacían falta o que se nos

dañaban. Todo funcionaba bien, pero como dijo la doña María Luisa, ya no hacíamos muchos programas para la comunidad, más solo leemos las noticias, pasamos la música que nos piden y los programas interculturales que nos mandan. La idea de radio comunitaria, como digo yo, es buena, pero se debe ponerle otra vez a hacerle funcionar. También pasamos algún tiempo sin funcionamiento porque se nos dañaron unas antenas. Si creo que se descuidó ese aspecto, lo importante es darle valor comunitario para que todos los vecinos, jóvenes y adultos participen y se apropien de este gran instrumento de inclusión (Luis Wampanti, 38 años, trabajador de Radio Pitirishka).

Una vez analizadas las percepciones y comentarios de los miembros de la comunidad, se puso de manifiesto que Radio Pitirishka debería estar ligada a la representación social con un elevado grado de participación e incremento en la pluralidad de discursos y mensajes. Lo que supone, a su vez, reflexionar sobre mecanismos de trabajo para democratizar la comunicación desde el acercamiento profundo a la comunidad. Por otro lado, el escaso tratamiento del Estado a los medios comunitarios debe reconsiderar posturas críticas en las decisiones y acciones, que apuntalen a la generación de procesos comunicativos en reconocimiento de la diversidad:

Básicamente el medio radial no produce esa interacción con el público. Creo que se debería aprovechar que ya contamos con una radio en el poblado y apropiarnos de ella. Tenemos varias juntas comunales y ahí hemos hablado al respecto. Unos si desean y otros no le ven mayor beneficio, pero yo les digo que tener un medio de comunicación rural es una herramienta poderosa. Mire, con ella transmitimos opiniones, generaríamos debates, se tendría invitados, etc. Le cuento que yo si acudo a la radio por temas de campañas de salud que responden a mi trabajo, pero imagínese tener un programa médico allí, sería una gran manera de todos informarnos y así como yo, cualquiera pudiera hacer uso eficiente de esos equipos (Rubén Alvarado, 43 años, médico del Distrito de Salud Pitirishka).

Conclusiones

1. Ecuador, en su transitar histórico, ha vivido una crisis en la inserción de los medios de comunicación comunitarios. La mayoría de frecuencias estaban directamente vinculadas a los grupos hegemónicos que tradicionalmente han manejado el poder político y económico. Esta situación, frenó el desarrollo de la radiodifusión, el apoyo a la cultura y la libertad de expresión, principalmente en las comunidades.

2. En América Latina la comunicación comunitaria pasó de una estructura limitada, con audiencias particulares, a una acción más visible y participativa. En la actualidad estas radios, vía programación, construyen procesos de desarrollo colectivo, es decir, ciudadanía.

3. En cuanto a la educación, los medios comunitarios buscan lograr mejores niveles educativos en las audiencias, apoyando a la formación, la comunicación participativa y la organización de la población indígena.

4. Las emisoras comunitarias tienen la tarea de diseñar medios de comunicación dialógicos, a través de mensajes intercambiables. El desafío es construir una comunicación integradora y generar relaciones horizontales entre emisores y receptores.

5. Al llevar adelante un proyecto radiofónico, en cualquiera de sus generalidades, se pone de manifiesto la corresponsabilidad de los integrantes de la emisora y de los ciudadanos. El crecimiento y desarrollo de la organización depende del cumplimiento del trabajo que cada uno debe realizar precautelando la eficiencia y efectividad en los resultados.

6. Un esquema de organización, tendiente a fortalecer la democratización de la comunicación, debe proyectar anhelos colectivos con deseos individuales, que permitan unificar al grupo. Los modos organizativos en Radio Pitirishka debieron responder a las necesidades e identidades comunales, recursos económicos y técnicos.

7. No se evidencia un esfuerzo que lleve al desarrollo y discusión de los temas que generan tensiones sociales.

8. El motivo de esta investigación era encontrar en el desempeño radiofónico de Pitirishka ciertas características que se diferenciaron de otros medios de comunicación radiales en Pastaza, buscando categorías y variables que permitieran la aseveración de que la radio comunitaria es un espacio de participación, democratización, educación y construcción colectiva.

9. Se encontraron experiencias en Radio Pitirishka que carecen de participación y creación de espacios democratizadores, igualmente, no se percibe una relación entre el medio y la comunidad Shuar, y menos aún, se generan estrategias para la solución del conflicto social.

10. Frente al accionar de democratización de la comunicación, se descubrieron criterios que merecen una atención prioritaria en el escenario de la radio en cuanto a la precariedad técnica y participación social, estudios de audiencia idóneos, generación de productos y procesos culturales, y la inseguridad legal actual en Ecuador, que atentan contra la sobrevivencia de las emisoras comunitarias.

11. Cabe averiguar si este tipo de medios de comunicación podrán evolucionar a otro contexto más coherente con el rol comunitario y no ser percibidos como simples objetos de comunicación, o si por el contrario, responden únicamente al sistema para el afianzamiento del poder y la distracción social, mientras se resuelven temas más profundos en otras instancias.

Referencias bibliográficas

Acosta, A., Calvopiña, V. y Cano, J. (mayo, 2017). *Medios comunitarios y democratización de la comunicación en Ecuador: aporte para el debate sobre el Concurso Público de Frecuencias*. Recuperado de <https://bit.ly/2Pf03by/>

- Martín-Barbero, J. (2002). *La educación desde la comunicación*. Bogotá: Norma.
- Constitución de la República del Ecuador*. (20 de octubre de 2008). Quito: Asamblea Nacional Constituyente.
- Dávila, G. y Trujillo, A. (2016). *Los medios comunitarios son necesarios en la sociedad*. Superintendencia de Comunicación.
- Kaplún, M. (1986). *El comunicador popular*. Buenos Aires: Lumen Humanitas.
- Ledesma, O. (2004). *Pastaza: una provincia que apasiona*. Puyo, Ecuador: Consejo Provincial de Pastaza.

Entresijos de la aplicación de acciones afirmativas en la concesión de frecuencias del espectro radioeléctrico a medios comunitarios en Ecuador

María del Carmen Ramírez Soasti
Universidad Politécnica Salesiana
mramirez@ups.edu.ec

Fabián Vintimilla Larrea
Universidad Politécnica Salesiana
f.vintimilla@hotmail.com

Resumen

El presente estudio es el resultado de una investigación cualitativa y cuantitativa que sistematiza las sinuosidades en el cumplimiento de las disposiciones constitucionales, legales y reglamentarias en relación a la aplicación de acciones afirmativas para la creación y fortalecimiento de medios comunitarios mediante la concesión del 34% de frecuencias del espectro radioeléctrico para estaciones de radio y televisión comunitarias, considerando que la Ley Orgánica de Comunicación (LOC), vigente desde junio de 2013, ha sido reformada en un 76% de su articulado y se encuentra en vigor desde febrero de 2019. La investigación da cuenta del análisis realizado a la información generada y expuesta en publicaciones y medios electrónicos por parte de los organismos públicos responsables de la regulación, promoción y protección de los derechos a la comunicación (CORDICOM) y de la administración, regulación y gestión de las telecomunicaciones y el uso de frecuencias del espectro radioeléctrico (AR-COTEL). Información que es contrastada con las normas jurídicas vigentes y voces calificadas de agentes de la comunicación, lo que nos permite puntualizar en “plausibles avances” y en “posibles omisiones” en el cumplimiento de la legislación en comunicación, en su objeto de garantizar el ejercicio de los derechos a la comunicación que tienen, tanto las personas y colectivos como los pueblos y nacionalidades indígenas, afroecuatorianas y montubias que históricamente han sido discriminados y se encuentran en situación de desigualdad frente a los poderes mediáticos.

Palabras clave

Medios comunitarios, ley de comunicación, acciones afirmativas, concesión de frecuencias, espectro radioeléctrico.

Introducción

Se resaltan y resguardan —por así decirlo— los enunciados constitucionales, legales y reglamentarios especificados para los medios de comunicación comunitarios, por ser un avance positivo en el proceso de democratización de la comunicación.¹³ Por otra parte, se pretende evidenciar los posibles incumplimientos a las disposiciones vigentes, en lo referente a: la aplicación de acciones afirmativas para la creación y fortalecimiento de medios comunitarios y la concesión del 34% de frecuencias del espectro radioeléctrico para estaciones de radio y televisión comunitarias. Tal cual, en salvaguarda del ejercicio de los derechos a la comunicación.

Ejercicio de derechos que a criterio de Gómez (2013) no admite límite de fronteras ni de procedimientos, así como tampoco es un privilegio de ciertas personas, ciudadanos o empresas de comunicación, sino de todas las personas, sin distinciones de ningún tipo (p. 30). En este sentido, no son una franquicia otorgada a determinados periodistas o medios de comunicación, sino que son inherentes a todas las personas, colectivos, pueblos y nacionalidades como uno de los derechos humanos fundamentales. Es por eso por lo que los derechos a la comunicación son una propuesta de ejercicio de ciudadanía, como sustento elemental de la democracia que el Estado ecuatoriano está en la obligación de garantizar y proteger, para erradicar cualquier forma de discriminación o exclusión, mediante la praxis de una comunicación libre, participativa e incluyente, en el marco del Estado intercultural y plurinacional (Constitución, 2008, art. 1).

13 Por “democratización de la comunicación” se debe entender, en este trabajo, a la disposición contenida en el art. 9 de la Ley Orgánica Reformativa a la LOC que dispone a las instituciones públicas la creación de condiciones materiales, jurídicas y políticas para el ejercicio de los derechos a la comunicación, la libertad de expresión, el acceso equitativo a la propiedad de los medios de comunicación, la creación de nuevos medios de comunicación, la generación de espacios de participación y el acceso a las frecuencias del espectro radioeléctrico para medios de radio y televisión abierta y por suscripción.

De ahí que la comunicación sea un derecho humano que no solo está reconocido en la Constitución¹⁴ (art. 16-20, art. 46 n° 7, art. 57 n° 21, art. 66 n° 6-7, art. 261 n° 10, art. 384 y la disposición transitoria 1ª n° 4), sino también en instrumentos internacionales como la Declaración Universal de Derechos Humanos¹⁵ y la Convención Americana sobre Derechos Humanos-Pacto de San José de Costa Rica,¹⁶ de los cuales el Ecuador es suscriptor. Marco legal, nacional e internacional, sobre el cual se fundamentó la primigenia LOC y su última reforma.¹⁷

14 La Constitución del Ecuador desarrolla, en general, los derechos a la comunicación, que comprenden: la libertad de expresión sin censura previa pero con responsabilidad ulterior, la regulación de la propiedad de los medios y los contenidos de la programación, el acceso universal a las tecnologías de la información y comunicación, el acceso y la distribución de frecuencias del espectro radioeléctrico, la cláusula de conciencia y la reserva de la fuente, la rectificación o réplica, el fomento de la producción nacional independiente, entre otros.

15 La Declaración Universal de Derechos Humanos (art. 19) reconoce que todo individuo tiene derecho a la libertad de opinión y de expresión. Este derecho incluye el no ser molestado por sus opiniones, investigar y recibir informaciones y opiniones y difundirlas por cualquier medio de expresión.

16 La Convención Americana sobre Derechos Humanos-Pacto de San José de Costa Rica (art. 13) garantiza que toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento y de expresión. Este derecho comprende la libertad de buscar, recibir y difundir informaciones e ideas de toda índole, por tanto, no puede estar sujeto a censura previa sino a responsabilidades ulteriores que aseguren el respeto y la reputación de los demás, la protección de la seguridad nacional, el orden y la moral pública. Así como también, refrenda que no se puede restringir el derecho de expresión por vías o medios indirectos, tales como el abuso de controles oficiales o particulares de papel para periódicos, de frecuencias radioeléctricas, de equipos usados en la difusión de información o por cualesquier otro medio encaminado a impedir la comunicación y la circulación de ideas y opiniones.

17 La LOC fue reformada en un 76% de su articulado, entre dichas reformas destacan: la eliminación de la Superintendencia de Comunicación (SUPERCOM); la derogación de las normas deontológicas; la determinación de nuevas atribuciones, sin capacidad sancionatoria, a el CORDICOM; la modificación de la figura legal de la libertad de expresión de servicio público por derecho a la libertad de pensamiento y expresión; la eliminación de multas establecidas en los casos de censura previa; la abolición del carácter legal del linchamiento mediático; la redistribución del porcentaje en la asignación de frecuencias del espectro radioeléctrico: públicos

En opinión de quienes escriben, uno de los avances significativos de la legislación en comunicación es el reconocimiento jurídico de los medios comunitarios como parte del sistema de comunicación social,¹⁸ al igual que la reserva del espectro radioeléctrico para frecuencias de radio y televisión de señal abierta hasta el 34% para el sector comunitario.¹⁹ Preceptos legales que han sido ratificados en la Ley Orgánica Reformatoria a la LOC.

Precisamente, el nuevo articulado de la legislación en comunicación organiza y administra el sistema de comunicación social y su institucionalidad; regula y controla la operación de los medios de comunicación y sus contenidos; gestiona y garantiza la distribución de frecuencias de radio y televisión para medios públicos, privados y comunitarios; propone y expide políticas públicas, normas y reglamentos para el fortalecimiento de una comunicación libre, intercultural, incluyente, diversa y participativa; prohíbe y sanciona la concentración oligopólica y monopólica de la propiedad de los medios de comunicación y del uso de las frecuencias del espectro radioeléctrico.

De igual manera, garantiza y reconoce los derechos a la comunicación que tienen, tanto las personas, colectivos, pueblos y nacionalidades como los comunicadores, periodistas y medios de comunicación. Entre otros derechos se refrendan: la libertad de pensamiento y expresión (art.

10%, comunitarios 34% y privados 56%; y la convocatoria a un nuevo concurso público para la adjudicación de frecuencias para radio y televisión abierta y por suscripción, ante las irregularidades determinadas por la Contraloría General del Estado en procesos anteriores.

- 18 La Ley Orgánica Reformatoria a la LOC (art. 32) establece que el sistema de comunicación social lo conforman las instituciones y actores de carácter público, privado, comunitario y ciudadanos que se integren voluntariamente; así como también, las políticas y la normativa legal. El CORDICOM es el ente encargado del sistema.
- 19 La Ley Orgánica Reformatoria a la LOC (art. 87) dispone que la reserva de frecuencias del espectro radioeléctrico para radio y televisión de señal abierta se asignarán hasta el 34% para medios comunitarios y el 66% para medios públicos y privados, sin exceder del 10% para el sector público.

10); la prohibición de censura previa (art. 11); la responsabilidad ulterior (art. 12); a recibir información de calidad (art. 15); a la rectificación (art. 16); a la réplica (art. 17); la protección de las comunicaciones personales (art. 31, ratificado); la protección integral de las niñas, niños y adolescentes (art. 24); a la creación de medios de comunicación social (art. 33, ratificado), el acceso de frecuencias (art. 34, ratificado); el acceso universal a las tecnologías de la información y comunicación (art. 35, ratificado); a la comunicación intercultural y plurinacional (art. 25); la participación ciudadana (art. 27); a la cláusula de conciencia (art. 39, ratificado); a la reserva de la fuente (art. 40, ratificado); a mantener el secreto profesional (art. 41, ratificado); el libre ejercicio de la comunicación (art. 28); la protección a los trabajadores de la comunicación (art. 29); los derechos laborales de las y los trabajadores de la comunicación (art. 30); así como también la aplicación de acciones afirmativas para la creación y fortalecimiento de medios comunitarios (art. 69); la reserva hasta el 34% de frecuencias del espectro radioeléctrico para el sector comunitario, en función de la demanda y de la disponibilidad (art. 87); la prohibición de concentración o acumulación de concesiones de frecuencias o señales de estaciones matrices de radio y televisión (art. 113, ratificado). Estos, entre los más relevantes (Ley Orgánica Reformatoria a la LOC, 2019).

Pese a que no es materia de esta investigación el análisis minucioso de las reformas a la LOC, consideramos importante puntualizarlas, sobre todo, porque surgieron en respuesta a una década de excesos en el ejercicio de poder del exmandatario Rafael Correa Delgado, quien sostuvo una confrontación directa con medios y periodistas, incluso mal utilizando la institucionalidad estatal (El Diario, 2012). De manera que las reformas se motivaron, en unos casos, en garantía y defensa de la libertad de expresión; en otros casos, en defensa del *statu quo* de los sectores empresariales de la comunicación.

En este contexto, la aplicación de acciones afirmativas en los procesos de concesión de frecuencias adquiere relevancia pública. Su no adaptación transgrede otros derechos, que son imputables a las institu-

ciones oficiales responsables de la administración, regulación, control y gestión del sistema de comunicación social y de las telecomunicaciones en el país. De ahí que es necesario observar el cumplimiento de las normas jurídicas para que las personas, colectivos, pueblos y nacionalidades que se encuentran supeditadas a la aplicación de acciones afirmativas, puedan ejercer sus derechos a la comunicación, más aún, cuando se encuentra en vigencia un nuevo concurso público de adjudicación de frecuencias para medios privados y comunitarios.

Referencias conceptual y metodológica

La referencia conceptual se sustenta en los contenidos de las disposiciones constitucionales, legales y reglamentarias de los derechos a la comunicación, específicamente, los conexos a la aplicación de acciones afirmativas, la regulación del espectro radioeléctrico, la distribución equitativa de frecuencias y las particularidades de los concursos públicos de concesión de frecuencias. Así como también, en artículos académicos relacionados al tema de investigación que nos permiten reflexionar acerca de los medios comunitarios, la función social que cumplen y la importancia que tienen en el sistema de comunicación social.

Preceptos nomotéticos que son analizados en la investigación y que permiten observar y verificar el cumplimiento o incumplimiento de la aplicación de acciones afirmativas en la distribución y concesión del 34% de frecuencias del espectro radioeléctrico para la creación y fortalecimiento de medios comunitarios. Así, se intenta abordar este reto como una veeduría ciudadana que da cuenta de la realidad actual de los medios comunitarios, mediante la vigilancia en el acatamiento de las disposiciones legales, en aras de promover la democratización de la comunicación y propiciar la participación ciudadana en el ejercicio de los derechos a la comunicación que tienen todas las personas, en forma individual o colectiva.

Investigadores como Isabel Ramos (2013), sostienen que:

El reconocimiento constitucional de los derechos a la comunicación garantiza el funcionamiento de los medios en igualdad de condiciones, lo que acaba formalmente con la “discriminación negativa” a la que han estado expuestos los medios comunitarios a lo largo de toda su historia (p. 77).

Empero, la investigación encuentra sus orígenes en los fallidos e inequitativos concursos públicos de concesión de frecuencias de radiodifusión sonora y televisión de señal abierta, así como en el incumplimiento de la norma respecto al acceso, en igualdad de condiciones, para la adjudicación de frecuencias a medios comunitarios mediante procesos transparentes que prohíban la concentración y acumulación de frecuencias en pocas manos.

Al respecto, Sosa Plata (2016) resalta que Ecuador es uno de los países que cuenta con un marco regulatorio que limita la concentración mediática, aunque sus resultados no siempre han sido exitosos; sin embargo, la labor realizada por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) ha restringido la formación de oligopolios y monopolios en la concentración de medios de comunicación. Precisamente, la investigación se concentra en la interpretación de los criterios jurídicos utilizados en la aplicación de acciones afirmativas, mediante una lectura comunicacional de las secuelas de los concursos públicos de concesión de frecuencias para el sector comunitario.

Mientras tanto, la referencia metodológica se respalda en el análisis cualitativo y cuantitativo de la información generada por los organismos públicos responsables de la regulación, promoción y protección de los derechos a la comunicación (CORDICOM) y de la administración, regulación y gestión de las telecomunicaciones y el uso de frecuencias del espectro radioeléctrico (ARCOTEL). Información que se encuentra expuesta en publicaciones y en medios electrónicos, y que es contrastada con el marco legal en comunicación, en la analogía: medios comunitarios-concesión de frecuencias, lo cual nos permiten puntua-

lizar posibles incumplimientos en la aplicación de las legislaciones de comunicación y de telecomunicaciones.

En una primera instancia, se realiza una revisión de información básica para establecer la distinción de los derechos a la comunicación, en relación a los medios comunitarios, que fueron ratificados o modificados en la Ley Orgánica Reformatoria a la LOC. Luego, se hace una interpretación de los preceptos legales de la aplicación de medidas de política pública, conocidas también como acciones afirmativas, a favor de los sectores que se encuentran en situación de desigualdad. De igual manera, se realiza una revisión de las disposiciones contenidas en la Ley Orgánica de Telecomunicaciones (LOT) para ahondar las condiciones en las que se administra y regula el espectro radioeléctrico. Finalmente, se interpreta la información de los portales electrónicos del CORDICOM y la ARCOTEL, sobre las bases de datos del Registro Público de Medios (RPM) y del listado nacional de concesiones de frecuencias de radio y televisión de señal abierta adjudicada a medios comunitarios.

En segunda instancia, se sistematiza información secundaria, en relación a los concursos públicos de concesión de frecuencias, reveladas en el informe de la Comisión Auditora de Frecuencias de 2009 y el examen especial de la Contraloría General del Estado de 2018, a fin de identificar irregularidades recurrentes en los procesos de concesión, en desmedro de los medios comunitarios, tanto por la carencia de transparencia en los concursos públicos de concesión como por la injerencia de los poderes mediáticos en la concentración de frecuencias. Finalmente, se audita la información que se publica en los portales electrónicos de los organismos públicos sobre las concesiones de frecuencias a medios comunitarios.

La hipótesis planteada para la investigación sostiene que a seis años de vigencia de la legislación en comunicación, los organismos públicos responsables de la administración, regulación, control y gestión de los medios de comunicación y las telecomunicaciones, han incumplido las disposiciones constitucionales, legales y reglamentarias en la aplicación de acciones afirmativas para la creación y fortalecimiento

de medios comunitarios a través de la concesión del 34% de frecuencias del espectro radioeléctrico para estaciones de radio y televisión comunitarias. En este sentido, los objetivos de investigación planteados buscan evidenciar la preexistencia de irregularidades en los procesos de concesión de frecuencias y establecer el nivel de participación de los colectivos, pueblos y nacionalidades en los procesos de concesión de frecuencias. No obstante, los virtuales incumplimientos de las disposiciones legales no originan consecuencias administrativas o judiciales. La determinación de responsabilidades u omisiones en el cumplimiento de las normas es tarea de los organismos públicos pertinentes. Empero, la investigación intenta generar información útil para el empoderamiento ciudadano en el ejercicio de los derechos a la comunicación.

Acciones afirmativas: enigmas en su aplicación

¿Qué son las acciones afirmativas? Para entenderlas es necesario ubicarse en su origen: la discriminación. Íntimamente ligada al racismo y la intolerancia, la discriminación se ha utilizado ideológicamente, a largo de la historia, para justificar la dominación, la exclusión y la supremacía de unos sobre otros. Ecuador no ha estado ajeno a este sentimiento antihumano y anticristiano que origina efectos negativos ante las diferencias. En nuestro país no solo se discrimina por ser pobre, se discrimina de manera sistemática si una persona es pobre, mujer e indígena, afroecuatoriana o montubia. Infortunadamente, la discriminación no solo emana de la sociedad, sino también de las estructuras del poder estatal. Así, el Estado ecuatoriano, desde su fundación discriminó a los pueblos y nacionalidades ancestrales, hasta que en 1998 los derechos colectivos fueron enunciados en la Carta Política (Salgado, 2001). Pero no es hasta 2008 que se incorpora el precepto constitucional de acción afirmativa, como una medida de reparación o remediación por los perjuicios ocasionados a las diversidades coexistente en el país.

Desde el punto de vista jurídica de González (2019), la discriminación es una actitud de injusticia ejercida de manera individual,

colectiva o institucional que excluye o restringe el ejercicio de los derechos humanos a un individuo o un grupo de individuos por sus características físicas (sexo, color de piel, edad, discapacidad), por prejuicios sociales (origen étnico, lugar de nacimiento, linaje familiar, raza, idioma, identidad de género, creencia religiosa, condición socioeconómica, orientación sexual), por distinción personal (opinión, ideología, filiación política, situación migratoria) que tiene por finalidad reducir el ejercicio de derechos y limitar la igualdad de oportunidades.

Si la discriminación son aquellas acciones u omisiones que las personas, grupos de personas o instituciones cometen (de manera intencional y no intencional) que producen y reproducen desigualdades por cuestiones sociales, raciales, religiosas, generacionales, preferencias u orientaciones individuales que limitan o restringen la igualdad de oportunidades, el ejercicio de los derechos humanos y el acceso a bienes y servicios públicos. ¿Qué función cumplen las acciones afirmativas frente a las acciones u omisiones discriminatorias? Justamente, son una alternativa (figura legal) que se interpone para proteger a las personas, colectivos, pueblos y nacionalidades que históricamente han sido discriminados en nuestro país. Tan es así que: “Las acciones afirmativas no deben entenderse como una dádiva, mucho menos como un privilegio individual o colectivo, sino como un principio de igualdad de oportunidades en el ejercicio de derechos individuales o colectivos” (González, 2019).

Entonces, ¿qué importancia tienen la aplicación de acciones afirmativas en la creación y fortalecimiento de medios de comunicación comunitarios? Si bien la respuesta puede resultar obvia, también puede ser mal interpretada, sobre todo por quienes ostentan el control y la concentración de la propiedad de los medios de comunicación. Es importante tener en cuenta que la aplicación de acciones afirmativas, para que cumplan su función de promover la igualdad de oportunidades, requieren de un marco legal regulatorio para su implementación. El texto constitucional establece que todas las personas son iguales y gozan de los mismos derechos y oportunidades. En consecuencia:

Nadie podrá ser discriminado por razones de etnia, lugar de nacimiento, edad, sexo, identidad de género, identidad cultural, estado civil, idioma, religión, ideología, filiación política, pasado judicial, condición socio-económica, condición migratoria, orientación sexual, estado de salud, portar VIH, discapacidad, diferencia física; ni por cualquier otra distinción, personal o colectiva, temporal o permanente, que tenga por objeto o resultado menoscabar o anular el reconocimiento, goce o ejercicio de los derechos. La ley sancionará toda forma de discriminación. El Estado adoptará medidas de acción afirmativa que promuevan la igualdad real en favor de los titulares de derechos que se encuentren en situación de desigualdad (Constitución, 2008, art. 11 n° 2).

Consonante con la disposición constitucional, el legista Jara (2019) alega que las acciones afirmativas no solo son un principio de aplicación de derechos, sino también una condicionante para el ejercicio de derechos. Para su adaptación deben darse algunas condiciones: comprobar la desigualdad a la que están expuestas las personas, colectivos, pueblos y nacionalidades frente al resto de la sociedad; demostrar la pertenencia a un grupo étnico, etario, socioeconómico, identidad de género u otro que evidencie su situación de desigualdad; y recibir de manera temporal un trato diferenciado hasta alcanzar la igualdad real de derechos.

De este modo las acciones afirmativas, en un modelo garantista de derechos, se transforman en un trato preferencial para facilitar la igualdad de oportunidades y mejorar las condiciones de vida de las personas, colectivos, pueblos y nacionalidades indígenas, afroecuatorianas y montubias que se encuentran en situación de vulnerabilidad. En estas circunstancias, su adaptación es inexcusable por parte del Estado (instituciones públicas y gubernamentales con potestad de regulación) para disminuir o eliminar las desigualdades históricas existentes con muchos sectores sociales del país. No obstante, es necesario considerar que las acciones afirmativas, por sí solas, no transforman estructuras sociales discriminatorias y excluyentes, pero son una alternativa legítima para impulsar la equidad como medida de reparación de injusticias históricas (Jara, 2019).

Al respecto, Otero (2002) puntualiza que las acciones afirmativas son medidas, acciones o políticas destinadas a contrarrestar los efectos de la discriminación en el pasado, a eliminar la discriminación existente y a promover la igualdad de oportunidades de un determinado grupo social, étnico o minoría. Así pues, las acciones afirmativas —conocidas también como discriminación positiva— son aquellas acciones positivas encaminadas a reducir o eliminar prácticas discriminatorias en contra de sectores históricamente excluidos.

En base al mandato constitucional, la Ley Orgánica Reformatoria a la LOC ratifica el principio de acción afirmativa para garantizar el ejercicio de los derechos a la comunicación de las personas, colectivos, pueblos y nacionalidades que se encuentran en situación de desigualdad:

Las autoridades competentes adoptarán medidas de política pública destinadas a mejorar las condiciones para el acceso y ejercicio de los derechos a la comunicación de grupos humanos que se consideren fundamentalmente, en situación de desigualdad real; respecto de la generalidad de las ciudadanas y los ciudadanos. Tales medidas durarán el tiempo que sea necesario para superar dicha desigualdad y su alcance se definirá para cada caso concreto. El Estado respetará y estimulará el uso y desarrollo de Idiomas ancestrales en los medios de comunicación. Estas medidas serán aplicables únicamente para equiparar condiciones y no podrán generar ventajas (Ley Orgánica Reformatoria a la LOC, 2019, art. 8).

Este principio se extiende en resguardo de una comunicación plural, intercultural e inclusiva, desde las prácticas culturales de los diferentes colectivos, pueblos y nacionalidades. Para ello se deben aplicar medidas de política pública que mejoren las condiciones de acceso y ejercicio de los derechos a la comunicación, es decir, enmendar las condiciones actuales en las que se concesionan las frecuencias a los medios comunitarios, en concordancia con la Ley Orgánica Reformatoria a la LOC (2019):

El Estado implementará las políticas públicas que sean necesarias para la creación y el fortalecimiento del ecosistema de medios comunitarios, dirigidos y administrados por organizaciones sociales, comunas, pueblos, nacionalidades indígenas, afroecuatorianos, montubios y migran-

tes, que históricamente han sido discriminados por su etnia, clase, género, edad o situación de movilidad humana y que hayan carecido de acceso a los medios de comunicación o lo tengan de manera limitada, tales como:

1. Fondo Permanente de Fomento para la instalación, equipamiento, capacitación, investigación y producción de contenidos con enfoque intercultural y de género. Las fuentes de financiamiento de este fondo serán determinadas en el Reglamento a esta Ley y no constituyen pre asignación presupuestaria.
2. A los medios de comunicación comunitarios se les reconocerá un puntaje equivalente al 25 por ciento de la puntuación en cada etapa del concurso. Los criterios para la determinación de las bases para el concurso de frecuencias para los medios comunitarios, se diseñarán considerando la realidad del sector.
3. Tarifas preferenciales para pago de servicios básicos de agua, luz, teléfono.
4. Crédito preferente.
5. Exenciones de impuestos para la importación de equipos para el funcionamiento de medios impresos, de estaciones de radio y televisiones comunitarias.
6. Rebajas en las tarifas de concesión y operación de la frecuencia.
7. Garantizar la inclusión de categorías de impulso a la producción audiovisual y radiofónica comunitaria, y a la producción audiovisual y radiofónica intercultural en los fondos concursables que tengan relación a la cultura, educación y comunicación, ejecutada por las distintas entidades públicas nacionales y locales, de acuerdo a su especificidad.
8. A través de los mecanismos de contratación preferente a favor de la economía solidaria, previstos en la Ley Orgánica del Sistema Nacional de Contratación Pública, las entidades estatales en sus diversos niveles contratarán a los medios comunitarios para brindar servicios de producción, publicidad, diseño, capacitación y otros.

9. Entre otras acciones para fortalecer su creación y sostenibilidad.

El Consejo de Regulación, Desarrollo y Promoción de la Información y Comunicación elaborará un informe anual acerca de las acciones afirmativas y las medidas de política pública adoptadas por el Estado, destinadas a la conformación o consolidación de los medios comunitarios; informe que será obligatoriamente publicado en su página web (art. 69).

El reformado artículo amplía algunos beneficios y protecciones a los medios comunitarios en comparación a la original LOC, sin embargo, el accionar de las instituciones garantes de la observancia de los derechos a la comunicación —como la desaparecida SUPERCOM— poco o nada logró en la aplicación de acciones afirmativas. El accionar de la SUPERCOM (2015) se concentraba en la identificación, clasificación y difusión de contenidos en los medios de comunicación de alcance nacional; esto le permitió establecer mecanismos de control en la difusión de contenidos de violencia, sexismo, discriminación y racismo, difundidos en horarios no aptos para niñas, niños y adolescentes. Entretanto, las otras obligaciones institucionales y reglamentarias para la aplicación de acciones afirmativas fueron relegadas a un segundo plano.

La aplicación de acciones afirmativas requiere de una adecuada reglamentación, en concordancia con el nuevo contenido del art. 69 de la reforma a la LOC, que permitan no solo aplicar medidas de política pública para la observancia de los derechos a la comunicación, sino que definan los procedimientos y requerimientos para la creación y fortalecimiento de medios comunitarios, cumpliendo la cuota del 34% de frecuencias del espectro radioeléctrico. Lamentablemente, tanto el CORDICOM como la ARCOTEL, no cuentan con una reglamentación apta para la aplicación de acciones afirmativas. El CORDICOM, en seis años de vigencia de la LOC, en materia de medios comunitarios, ha expedido las siguientes normas: “Reglamento para que los medios de las comunas, comunidades, pueblos, nacionalidades y organizaciones sociales que adoptaron la figura jurídica de empresas o corporaciones de derecho privado para obtener frecuencias de radio o televisión puedan

convertirse en medios comunitarios” (2014) y “Reglamento de elaboración y expedición del informe vinculante contemplado en los artículos 49 numeral 8 y 110 numeral 1 e inciso final de la Ley Orgánica de Comunicación; y artículo 89 de su reglamento general” (2016). Ninguno de los dos instrumentos son marcos regulatorios para la aplicación de acciones afirmativas.

Asimismo, la Ley Orgánica Reformativa a la LOC (2019, art. 69 inciso final) dispone que el CORDICOM elabore el informe anual de las acciones afirmativas y las medidas de política pública, patrocinadas por la administración pública, para la conformación o consolidación de los medios comunitarios. El último informe publicado en el portal de el CORDICOM (2017) presenta una serie de acciones administrativas que se reducen a un intercambio burocrático de comunicaciones y reuniones entre mandos medios de varias dependencias públicas, con buenas intenciones, pero sin trascendencia en el desarrollo del sector comunitario.

Sí las acciones afirmativas deben concretarse en políticas públicas que reduzcan las prácticas discriminatorias en contra de personas, colectivos, pueblos y nacionalidades históricamente excluidas, incluso del sistema de comunicación social, ¿por qué los organismos responsables de la comunicación y las telecomunicaciones no han aprobado una normativa coherente? Probablemente, las respuestas las encontremos en la preexistencia de un Estado discriminatorio que produce y reproduce prácticas discriminatorias que obstaculizan el acceso, en igualdad de condiciones, al uso de frecuencias del espectro radioeléctrico; así como también, en la preexistencia de poderes mediáticos que ostentan la concentración de frecuencias de radio y televisión en grupos empresariales y familiares; y en la incomunicación que mantienen las estructuras de poder, público y privado con los sectores sociales y ciudadanos, que restringen la creación de nuevos medios comunitarios y condicionan la asignación del 34% de frecuencias para estaciones de radio y televisión comunitarias.

Espectro radioeléctrico: matices en su regulación

En adelante se analizan las condiciones regulatorias del espectro radioeléctrico, en particular, la distribución de frecuencias para estaciones de radio y televisión comunitaria. Pero antes es importante analizar ¿qué es el espectro radioeléctrico? y ¿cómo se regula? De acuerdo con Alfonso Llanos, el espectro radioeléctrico es un recurso natural, limitado y medible que permite transportar energía, enviar y recibir mensajes de distinta naturaleza a distancia en una frecuencia²⁰ fijada convencionalmente desde 3 KHz hasta 3 000 GHz, que se divide en bandas de frecuencias para transmitir información de voz, audio, datos o video. Las bandas de frecuencias se destinan a servicios de radiocomunicaciones y telecomunicaciones para la radiodifusión sonora y televisión abierta (Llanos, 2013, pp. 13-14).

Así pues, el espectro radioeléctrico, por ser un recurso natural limitado de servicio público, requiere de regulación para su uso y explotación. La Constitución (2008) establece las reglas fundamentales para la legislación del espectro radioeléctrico, entre otras, determina que es un recurso natural inalienable, imprescriptible e inembargable de propiedad del Estado (art. 408); el Estado es responsable de la provisión del servicio público de telecomunicaciones (art. 314); el Estado se reserva el derecho de administrar, regular, controlar y gestionar las telecomunicaciones y el espectro radioeléctrico por ser sectores estratégicos (art. 313); el Estado tiene competencia exclusiva del espectro radioeléctrico y el régimen general de comunicaciones y telecomunicaciones (art. 261 nº 10).

En concordancia con las disposiciones constitucionales, la Ley Orgánica de Telecomunicaciones (2015) define el espectro radioeléctrico como el conjunto de ondas electromagnéticas que se propagan por el espacio sin necesidad de guía artificial utilizado para la prestación de

20 En el campo de las comunicaciones, la frecuencia es el intervalo de las ondas radioeléctricas o espectro radioeléctrico que corresponde al número de oscilaciones completas de una función periódica por unidad de tiempo (Llanos, 2013, p. 15).

servicios de telecomunicaciones, radiodifusión sonora y televisión, seguridad, defensa, emergencias, transporte e investigación científica (art. 6). De igual manera ratifica la competencia exclusiva del Estado sobre los sectores estratégicos de telecomunicaciones y del espectro radioelétrico, como para emitir políticas públicas y normas técnicas para el uso y aprovechamiento de los mismos, con capacidad de recaudar valores por la concesión de frecuencias para la prestación de servicios públicos (art. 7). También, enfatiza que el espectro radioelétrico constituye un bien del dominio público²¹ y un recurso limitado del Estado inalienable, imprescriptible e inembargable, por lo que su uso y explotación requiere el otorgamiento previo de un título habilitante emitido por la ARCOTEL para la asignación de bandas de frecuencias para estaciones de radiodifusión sonora y televisión pública, privada y comunitaria (art. 18). Entiéndase por servicio público de telecomunicaciones a las redes de telefonía fija y móvil que facilitan la transmisión y recepción de señales, textos, vídeo, imágenes, sonidos o información; y, servicio público de radiodifusión sonora y televisión de señal abierta (público en general lo recibe de manera libre y gratuita) o por suscripción (usuario lo recibe por tener suscrito un contrato de adhesión) que pueden transmitir, emitir y recibir señales de imagen, sonido, multimedia y datos a través de estaciones públicas, privadas o comunitarias (art. 36). Igualmente refrenda la competencia del Estado, en el otorgamiento de títulos habilitantes para uso y explotación de frecuencias del espectro radioelétrico, siempre y cuando prevalezca el interés público, el uso racional y eficiente de los recursos, el acceso igualitario y equitativo en la asignación de frecuencias y el acceso a bandas calificadas como de uso libre (art. 50). Finalmente, faculta a la ARCOTEL la reasignación de frecuencias o bandas de frecuencias para hacer más equitativa la redistribución del espectro radioelétrico entre los sectores público, comunitario y privado, conforme lo dispuesto en la LOC (art. 57 n° 8).

21 Según Chillón (2004), el espectro radioelétrico es un recurso que es considerado por la mayoría de los Estados como bien del dominio público.

Por otra parte, la Ley Orgánica Reformatoria a la LOC (2019) establece que el espectro radioeléctrico es un bien del dominio público inalienable, imprescriptible e inembargable y, que la administración de este recurso estratégico, en su uso y aprovechamiento técnico, la ejerce el Estado a través de la autoridad de telecomunicaciones (art. 86). De esta forma se ratifica al espectro radioeléctrico como un recurso estratégico (la propiedad le pertenece al Estado) y un bien del dominio público (el uso le corresponde a los ciudadanos). No obstante, sentencia que el Estado a través de la autoridad de telecomunicaciones se reserva el derecho de administrar, regular, controlar y gestionar el espectro radioeléctrico, mediante la fijación de una nueva distribución en la asignación de frecuencias de señal abierta para medios públicos 10%, comunitarios 34% y privados 56% (art. 87). También determina que las modalidades para la concesión de frecuencias serán por adjudicación directa a medios públicos y por adjudicación de proceso público competitivo a medios privados y comunitarios (art. 89-91). Finalmente, dictamina la prohibición de concentrar o acumular más de una concesión de frecuencia matriz de radio AM, radio FM y televisión de señal abierta a una misma persona natural o jurídica en todo el territorio nacional (art. 113).

La normativa, tanto de comunicación como de telecomunicaciones, permite anunciar que la administración y gestión del espectro radioeléctrico es competencia exclusiva de la ARCOTEL. Tal cual, el CORDICOM no tiene competencia directa²² en los procesos de concesión de frecuencias, su accionar se limita a temas administrativos o taxativos respecto a la distribución de frecuencias, dejando a discrecionalidad de la autoridad de telecomunicaciones la concesión de frecuencias, en función de la oferta y la demanda, en un mercado donde los servicios de telecomunicaciones y radiodifusión sonora y televisión continuamente están influidos por las empresas de la comunicación y por el vertiginoso cambio tecnológico.

22 La Ley Orgánica Reformatoria a la LOC (art. 38-h) confiere al CORDICOM la atribución de formular observaciones y recomendaciones a los informes que le presente trimestralmente la autoridad de telecomunicaciones respecto de la distribución de frecuencias.

De ahí que, según la ARCOTEL, en la actualidad no existen frecuencias disponibles en el espectro radioeléctrico, lo que significa que para cumplir con las disposiciones constitucionales y legales de la distribución de frecuencias (públicos 10%, comunitarios 34% y privados 56%), estas deben revertirse al Estado, sin embargo, la LOT (2015) no legisla o reglamenta los procedimientos para la reasignación o reversión de frecuencias para la operación de estaciones de radio y televisión comunitarias, tampoco contiene disposiciones que limiten o impidan la concentración de concesiones de frecuencias en oligopolios o monopolios.

Concesión de frecuencias: irregularidades en concursos públicos

Hasta la aprobación de la Constitución de 2008, los medios de comunicación de radio y televisión se tutelaban y regulaban por sí mismos, según las disposiciones de la Ley de Radiodifusión y Televisión (1975).²³ Años después, en 1992, se expide la Ley Especial de Telecomunicaciones, con la que se crea la Superintendencia de Telecomunicaciones (SUPERTEL) como entidad responsable de la regulación y control de los servicios de telecomunicaciones y de radiodifusión sonora y televisión, dando paso así a una separación de funciones entre operadores y reguladores. Pero impulsado desde los propietarios y empresarios de los medios de comunicación, en los años 1995 y 2002 se reforma la Ley de Radiodifusión y Televisión para crear el Consejo Nacional de Radiodifusión y Televisión (CONARTEL), como nuevo organismo oficial facultado para autorizar la concesión de frecuencias de radiodifusión y televisión; velar por el respeto a las libertades de información, expresión, pensamiento y programación; regular y controlar la calidad de los programas de las estaciones de radiodifusión y televisión; y aprobar las

23 La Ley de Radiodifusión y Televisión fue creada mediante decreto supremo n° 256-A y publicada en el Registro Oficial n° 785 el 18 de abril de 1975, en la dictadura de Guillermo Rodríguez Lara, y fue reformada en los años 1992, 1995 y 2002.

tarifas por el uso de frecuencias radioeléctricas del servicio de radiodifusión y televisión (Llanos, 2013, p. 64).

A fin de enmendar las inequidades en la distribución de frecuencias del espectro radioeléctrico, la Constitución (2008) dispuso la conformación de una comisión para auditar las frecuencias de radio y televisión concesionadas entre 1995 y 2008,²⁴ para que determine la constitucionalidad y transparencia de las concesiones y la existencia de monopolios u oligopolios, directos e indirectos, en el uso de frecuencias.

El informe final de la Comisión Auditora de Frecuencias (2009) estableció, entre otras, las siguientes irregularidades: contratos suscritos de manera ilegal y abuso de poder por parte de la desaparecida SUPERTEL²⁵ que se arrogó funciones que no eran de su competencia; ausencia de procedimientos transparentes e imparciales en el acceso a las frecuencias de radio y televisión; concesiones de uso de frecuencias a través de prácticas discrecionales que irrespetaron los principios de transparencia, no discriminación e igualdad de oportunidades, afectando el derecho a crear medios de comunicación a otros sectores; irregularidades en la renovación de frecuencias de emisoras de radio con contratos vencidos; concesiones de frecuencias a estaciones de radio y televisión que operaban clandestinamente; permisibilidad de prácticas oligopólicas en el espectro radioeléctrico al otorgar más de una frecuencia a un concesionario en la misma provincia; conflicto de intereses al permitir que concesionarios desempeñen funciones directivas en los organismos públicos de regulación y control de las frecuencias; la Ley de Radiodifusión y Televisión discriminó a los medios comunitarios e impidió su

24 La Constitución (2008, transitoria vigesimocuarta) ordena que el Ejecutivo conforme una comisión que realice una auditoría a las concesiones de frecuencias de radio y televisión. El expresidente Rafael Correa Delgado, mediante decreto ejecutivo n° 1445 del 20 de noviembre de 2008, conformó la Comisión para la Auditoría de las Concesiones de Frecuencias de Radio y Televisión.

25 La Ley Orgánica de Telecomunicaciones creó la ARCOTEL en reemplazo de la SUPERTEL, del CONATEL y de la SENATEL.

normal desarrollo; el espectro radioeléctrico de TV de señal abierta en VHF se concentró en cuatro cadenas (Ecuavisa, TC Televisión, Telemazonas, RTS) y para señal cerrada en UHF en cuatro estaciones (RTU, Teleduc TV, Canal Uno, Tropical TV); concentración de frecuencias de radio en un solo concesionario para varias provincias —Radio Pública (21), Sonorama (15), JC Radio (14), Radio María (14), Caravana (12)—; concentración de medios de comunicación en grupos de accionistas bajo la figura de propiedad cruzada; concentración del 90% de concesiones de frecuencias de radio y televisión en manos del sector privado, en detrimento de los sectores público y comunitario; desigual acceso a la publicidad pública; concentración del espectro radioeléctrico en grupos familiares y económicos (Alvarado, Egas, Eljuri, Isaías, Mantilla, Martínez, Vivanco) como concesionarios de medios de comunicación; concentración de un gran número de emisoras de radio en manos de la Iglesia católica (91) y evangélica (30); presencia accionaria de entidades financieras en los medios de comunicación.

Pese a que la auditoría de las concesiones de frecuencias tiene una década, sigue vigente, tanto por la carencia de transparencia en los concursos públicos de concesión de frecuencias como por la injerencia de los poderes mediáticos en la concentración de frecuencias en manos privadas. Un ejemplo de ello es el último “Concurso público de concesión de frecuencias para los servicios de radiodifusión y televisión analógica y digital”, convocado por la ARCOTEL en 2016, que fue observado por la Contraloría General del Estado por irregularidades en el proceso.²⁶

Entre las anomalías más relevantes se identificó que: 1 486 solicitudes de concesión de frecuencias del espectro radioeléctrico (1 052 de radio FM, 73 de radio AM y 361 de TV) son del sector privado (82%) y

26 Según el examen especial a los procesos de concesión de frecuencias para los servicios de radiodifusión y televisión analógica y digital, realizado por la Contraloría en el período comprendido entre el 1 de enero de 2016 y el 31 de agosto de 2017, se determinaron 15 observaciones al concurso de asignación de 1 472 frecuencias de radio y televisión.

271 del sector comunitario (18%), vulnerando los principios de transparencia, equidad y acceso en igual de condiciones en la distribución de frecuencias; tres grupos empresariales Canela,²⁷ González²⁸ y Andrade²⁹ conformaron 35 empresas relacionadas para participar de manera directa e indirecta en la adjudicación de más de una frecuencia matriz para el mismo servicio y área de cobertura, infringiendo la disposición legal de que ningún concesionario puede tener más de una frecuencia matriz en FM, AM o TV en el territorio nacional; 337 concesiones (96% privadas y 4% comunitarias) se favorecieron con el 20% de puntaje adicional por inversión y experiencia acumulada en la primera fase del concurso, suscitando un concurso en desigualdad de condiciones que distorsionaron los resultados finales al realizar la valoración económica; 98 solicitudes comunitarias se favorecieron con puntaje adicional entre 15 y 30% por acciones afirmativas en la evaluación de proyectos comunicacionales, sin que se sustente legalmente la fijación de porcentajes adicionales; el instructivo de evaluación de proyectos comunicacionales fue aprobado posterior a la publicación de las bases del concurso, atentando la igualdad de oportunidades y la seguridad jurídica de los postulantes; 511 solicitudes de concesión se hallaban sin trámite administrati-

-
- 27 Al grupo Canela, del actual alcalde de Quito Jorge Yunda, la Contraloría lo vinculó con 12 empresas que solicitaron 46 frecuencias (42 de radio FM y 4 de TV): Lesotho, Radioeventos, Radio Canela, Telecanela, Sonoenergía, Canela Piel del Ecuador Aspengtas, JH Radio FM Pintractu, Komunistek Comunicación Estratégica, Radio Ibarra Facualti, Radiodifusora Paraíso Radialpa, Radio Colón, Gamboa Comunicación Total, Canela Central Sierra Siempalti y Ecu Enlace.
- 28 Al grupo González, del empresario mexicano Ángel González, la Contraloría lo vinculó con 18 empresas que solicitaron 19 frecuencias matrices y 85 repetidoras: Byrtum, Tamaggio, Jaygycorp, Manaseijas, Vizcarrondo, Zakarie, Ozenca, Locnom, Andivisión, Compañía Radiodifusora Trafalgar del Ecuador, Distribución y Representaciones Yomar, Megacomunication, Radiodifusora Ajax del Ecuador, Radiodifusora Kashmir del Ecuador, Telecuatro Guayaquil, Televisión Independiente Indetel.
- 29 Al grupo Andrade, del empresario ecuatoriano Lenín Andrade, la Contraloría lo vinculó con 5 empresas que solicitaron 13 frecuencias (11 de radio FM y 2 de TV): Alta Televisión TV Altev, Univisióntv, Audionoticias Manabí Auramana, Radio Capital FM y Radiodifusora Mascandela.

vo hasta 2018 porque las bases del concurso no determinaron los plazos para la emisión de informes por parte de el CORDICOM; discrepancias jurídicas internas en la ARCOTEL descalificaron a 11 postulantes por no presentar requisitos que se encontraban en webs institucionales; 24 reclamos y recursos administrativos no fueron atendidos hasta 2018, en perjuicio de los participantes; a 10 empresas no se les revocaron las concesiones por realizar transferencias de acciones, cesión de participaciones y cambios de representación legal, sin la debida autorización de la autoridad de telecomunicaciones, transgrediendo la disposición legal que prohíbe la transferencia, arrendamiento o enajenación de la concesión; la empresa Televisión Satelital S.A. de propiedad del tío del ex vicepresidente Jorge Glas se benefició con rectificaciones de factibilidad para la adjudicación de repetidoras de televisión para Chillanes y Chunchi, sin fundamentación técnica y jurídica (CGE, 2018).

En definitiva, el órgano de control, en su examen especial, recomendó la anulación del proceso público de concesión de frecuencias de 2016 por irregularidades detectadas e indicios de responsabilidad. En acatamiento a las recomendaciones de Contraloría, la ARCOTEL convocó en abril 2019 al “Proceso público competitivo para la adjudicación de frecuencias para el funcionamiento de medios de comunicación social privados y comunitarios de servicios de radiodifusión de señal abierta” y en diciembre solicitó observaciones al borrador de las bases del “Proceso público competitivo para el otorgamiento de concesiones para los servicios de radiodifusión de señal abierta para el funcionamiento de medios de comunicación social privados y comunitarios”.

La distribución y concesión de frecuencias del espectro radioeléctrico destinadas para el funcionamiento de estaciones de radio y televisión no solo se deben fundamentar en el principio de democratización de la comunicación, sino también en la transparencia de los procesos de adjudicación, en cumplimiento a la normativa jurídica vigente.

Medios comunitarios: alcances y límites a 2019

Como se resaltó al inicio, uno de los avances significativos de la legislación ecuatoriana es el reconocimiento jurídico de los medios comunitarios como parte del sistema de comunicación social. Para efectos legales, la reforma a la LOC puntualiza que los medios comunitarios son:

Aquellos cuya propiedad, administración y dirección corresponden a los movimientos y organizaciones sociales, colectivos, comunas, comunidades, pueblos y nacionalidades, universidades y escuelas politécnicas, mediante los cuales ejercen el derecho a la comunicación democrática. Los medios de comunicación comunitarios no tienen fines de lucro y su rentabilidad es social. Cuentan con un proyecto comunicacional que promueve la amplia participación y fortalecimiento de la comunidad a la que sirven y de la que son parte. Estos medios se definen por su programación pluralista, inclusiva, intercultural, académica, educativa y formativa, con enfoque de género, defensora de los derechos humanos y de la naturaleza, orientada hacia la transformación social, el sistema de vida comunitario y el Buen Vivir (2019, art. 68).

Los axiomas legales establecen los alcances y límites para los medios comunitarios:

- Al ser medios sin fines de lucro y rentabilidad social (característica principal que los diferencia de los medios públicos y privados) se erigen como medios de interés o servicio público.
- Al distinguirse como medios de interés o servicio público, por ende, de carácter social-ciudadano-comunitario se convierten en medios de fácil acceso para que las personas se expresen libremente, sin censura previa.
- Al ser medios que representan la pluralidad y la diversidad en la comunicación son los principales generadores y difusores de la interculturalidad, de los derechos ciudadanos y de los procesos de desarrollo.
- Son medios que surgen y responden a las necesidades, realidades y demandas de los colectivos y organizaciones sociales, institu-

ciones de educación superior, pueblos y nacionalidades indígenas, afroecuatorianas y montubias.

No obstante, la definición jurídica de medio comunitario es muy amplia y ambigua, y no diferencia entre una ONG internacional y una organización indígena, o entre una organización social y una congregación religiosa, ya que legalmente tienen el mismo reconocimiento como medio comunitario, siempre y cuando no tengan fines de lucro (Acosta *et al.*, 2017, p. 7). Entonces, ¿es suficiente con que una persona, colectivo, organización, congregación, universidad, comunidad, pueblo o nacionalidad se autodenomine como comunitario para acceder a una frecuencia del espectro radioeléctrico? Desde el punto de vista legalista, la respuesta es sí.

De ahí que los medios comunitarios pueden tener su génesis en el barrio, la ciudad, las organizaciones sociales, los colectivos ciudadanos, las universidades, las iglesias, las comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas, afroecuatorianas y montubias, aunque no todos son sujetos de aplicación de acciones afirmativas o medidas de política pública. Por consiguiente, es indispensable que la calificación y el otorgamiento del título habilitante como medio comunitario se sustenten en una propuesta comunicacional, en función de su aporte a la sociedad; más aún cuando, como dice Acosta (*et al.*, 2017), el desarrollo de las TIC ha modificado las formas de pensar y hacer comunicación. Hoy en día, cualquier persona puede generar y difundir contenidos comunicacionales multimedia, sin necesidad de ser parte de un medio de comunicación ni ser comunicador o periodista (p. 8).

En Ecuador, los medios comunitarios surgieron en el contexto de la educación popular como medios para el desarrollo de programas de alfabetización. En los años 60 se crearon las primeras radios comunitarias: las Escuelas Radiofónicas Populares (ERPE) en Riobamba en 1962, Radio Mensaje en Tabacundo en 1964 y Radio Federación Shuar en Sucúa en 1968 (Borja, 1998, p. 96). Así también, en el surgimiento de las radios comunitarias —denominadas en un inicio como populares y

posteriormente como alternativas—, la Iglesia (católica progresista y el protestantismo evangélico) desempeñó un rol relevante para su instauración, tanto rurales como urbanas, y siguen hasta hoy funcionando con el apoyo institucional de esas iglesias (Gumucio, 2005, p. 7).

Mientras tanto, las décadas de los 70, 80 y 90 marcan el auge de las radios comunitarias que, de acuerdo con Terán (2017), en su gran mayoría se forjaron en la adversidad, pero se convirtieron en un potente espacio para el cambio social y comunitario. Empero, no es hasta 1995, año en que se reforma la derogada Ley de Radiodifusión y Televisión, que se reconoce oficialmente, por primera vez, a los medios comunitarios, aunque se les impone una serie de trabas para su creación. Al respecto, Galán (2015) manifiesta que:

Esa modificación legal, no solo mencionó a este tipo de medios, sino que también los encasilló en parámetros restrictivos como una prohibición de ejercer actividades comerciales, acatar límites a la potencia y tener la aprobación previa del Ejército, por razones de seguridad nacional (p. 28).

Tal cual, el acceso a frecuencias quedó condicionado para los medios comunitarios hasta la expedición de la Constitución de 2008.

Históricamente, los medios comunitarios han estado relacionados con movimientos y organizaciones sociales, independientemente de las trabas legales o administrativas que les han sido impuestas. Es por esto por lo que los medios comunitarios son portavoces de la sociedad civil, pues muchos nacieron de organizaciones y comunidades que se relacionan, directamente con la gente, ya sea por la programación o por la credibilidad del medio (Gumucio, 2005, p. 9). En el mismo sentido, Milan (2006) sostiene que los medios comunitarios representan “la voz de los sin voz” y permiten a los ciudadanos, especialmente, a las comunidades marginadas expresar sus preocupaciones (p. 274).

Los medios comunitarios son esenciales en el sistema de comunicación social de nuestro país, no solo por su aporte a los procesos de

desarrollo sino por su rol en la democratización de la comunicación, en las reivindicaciones sociales, en el ejercicio y exigibilidad de derechos y en la generación de conocimiento. De ahí que la reserva del 34% de frecuencias del espectro radioeléctrico para medios comunitarios es una forma de asegurar el acceso a estaciones de radio y televisión de señal abierta a los diferentes sectores de la sociedad, sobre todo aquellos que se encuentran en situación de desventaja frente a las empresas de la comunicación, en los procesos de concesión de frecuencias.

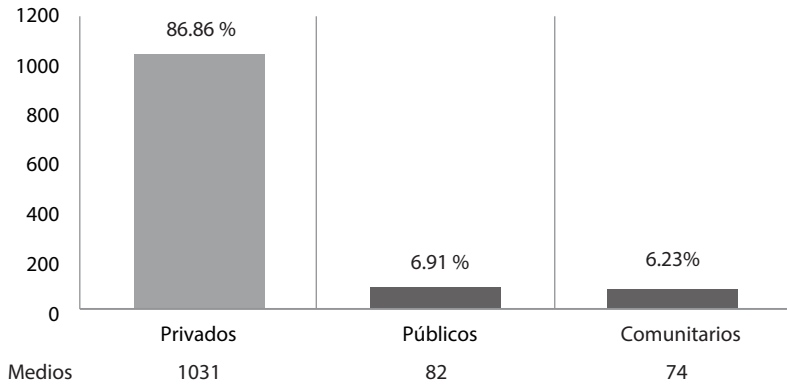
Registro público de medios comunitarios

El CORDICOM, como entidad responsable de la promoción y protección de los derechos a la comunicación y de la observación y recomendación de la distribución de frecuencias en el país, en su portal institucional presentó información estadística para 2019 del RPM.³⁰

Tal cual, se catastraron 1 187 medios de comunicación: 1 031 privados, 82 públicos y 74 comunitarios. De los 1 187 medios registrados, según su clasificación y tipo de servicio, se consignaron 86 canales de televisión (26 en VHF, 59 en UHF y 1 en TV digital terrestre), 647 estaciones de radio (524 en FM y 123 en AM), 316 impresos (173 periódicos y 143 revistas), 44 medios en internet y 94 sistemas de audio y video por suscripción por cable.

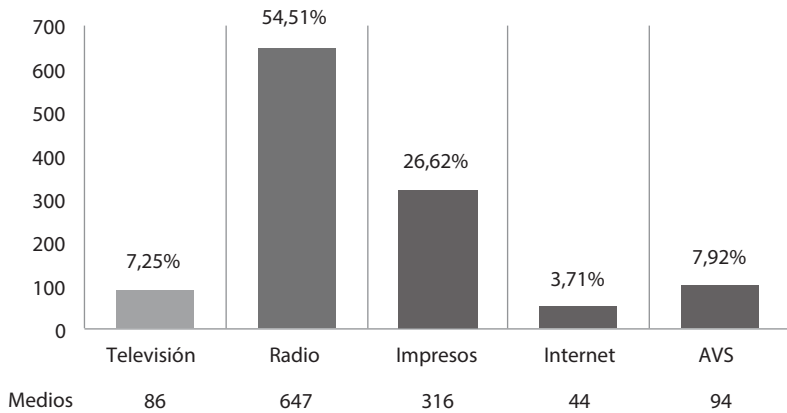
30 La Ley Orgánica Reformatoria a la LOC ratifica la disposición que los medios de comunicación social deberán registrar de forma obligatoria su información en un catastro a cargo del CORDICOM. Por otra parte, el Reglamento General a la LOC (art. 37) establece que el CORDICOM llevará un registro público de los medios de comunicación, para lo cual implementará una aplicación en línea que deberá ser actualizada de manera obligatoria por cada medio una vez al año.

Figura 1
RPM-2019



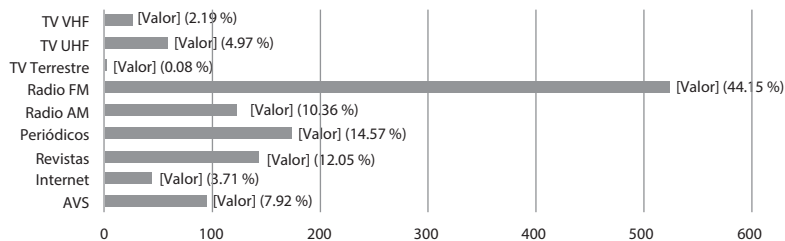
Fuente: CORDICOM, 2019

Figura 2
Clasificación de medios de comunicación



Fuente: CORDICOM, 2019

Figura 3
 Tipo de servicio de medios de comunicación



Fuente: CORDICOM, 2019

De los 86 canales de televisión registrados a nivel nacional, cinco en UHF corresponden a televisoras comunitarias y ninguno en VHF, lo que significa que el 5,81% de estaciones de televisión de señal abierta se adjudicaron al sector comunitario. Un hecho a resaltar es que de las cinco estaciones de televisión dos están relacionadas con pueblos indígenas, dos a la Iglesia evangélica y uno a la Iglesia católica.

Tabla 1
 Canales de televisión comunitarios inscritos en el RPM-2019

Nombre del canal de televisión	Canal		Provincia	Ciudad
Unsión TV	25	UHF	Azuay	Cuenca
Puruwa TV	38	UHF	Chimborazo	Riobamba
TV Micc18	47	UHF	Cotopaxi	Latacunga
Asomavisión	27	UHF	Pichincha	Quito
TV Los Encuentros	4	UHF	Zamora Chinchipe	Yantzaza

Fuente: CORDICOM, 2019

De las 647 estaciones de radio registradas a nivel nacional, 56 son radios comunitarias, es decir, el 8,66% de frecuencias de radiodifusión sonora se concesionaron al sector comunitario. De la misma manera, se descifra que de las 524 frecuencias en FM, apenas 43 (8,21%) son

comunitarias, y de 123 frecuencias en AM, solo 13 (10,57%) son comunitarias. Además, no existen concesiones de frecuencias comunitarias en las provincias de Carchi, Los Ríos y Santa Elena. Y, de las 56 radios comunitarias, 19 están vinculadas o relacionadas con pueblos y nacionalidades, 16 con la Iglesia católica, 11 con la Iglesia evangélica, 6 con las ONG, 2 con entidades gremiales y 2 con universidades.

Tabla 2
Estaciones de radio comunitarias inscritas en el RPM-2019

Nombre de la estación de radio	Frecuencia		Provincia	Ciudad
Radio Católica	98.1	FM	Azuay	Cuenca
Radio Sono Onda Internacional	960	AM	Azuay	Cuenca
Radio Salinerito	89.9	FM	Bolívar	Guaranda
Radio La Revolucionaria	92.7	FM	Bolívar	Guaranda
Radio Crisolito Celestial	93.1	FM	Bolívar	Guaranda
Radio Runacunapac Yachana	1510	AM	Bolívar	Guaranda
Radio Ondas Cañarís	95.3	FM	Cañar	Azogues
Radio Santa María	1490	AM	Cañar	Azogues
ERPE	91.7	FM	Chimborazo	Riobamba
Radio Católica	105.7	FM	Chimborazo	Riobamba
ERPE	710	AM	Chimborazo	Riobamba
Radio El Prado	980	AM	Chimborazo	Riobamba
Radio Latacunga	102.1	FM	Cotopaxi	Latacunga
Radio La Voz del Quilotoa	105.7	FM	Cotopaxi	Latacunga
Radio Runatacuyac	1160	AM	Cotopaxi	Latacunga
Radio Integración	1420	AM	Cotopaxi	Salcedo
Radio La Voz del Pueblo	102.3	FM	El Oro	Pasaje
Radio Vía	1160	AM	El Oro	Machala
Radio Chachi	89.5	FM	Esmeraldas	Esmeraldas
Radio Stereo Siapidaarade	90.7	FM	Esmeraldas	Eloy Alfaro
Radio Stereo Yumbo	102.1	FM	Esmeraldas	Quinindé
Radio Antena Libre	105.9	FM	Esmeraldas	Esmeraldas
Radio Santa Cruz	88.7	FM	Galápagos	Santa Cruz
Radio HCJB-2	102.5	FM	Guayas	Guayaquil
Radio BBN	106.1	FM	Guayas	Guayaquil

Radio Santiago	540	AM	Guayas	Guayaquil
Radio La Salinera	88.9	FM	Imbabura	Ibarra
Radio Ampara Su	90.7	FM	Imbabura	Ibarra
Radio Kipa	91.3	FM	Loja	Saraguro
Radio El Buen Pastor	92.9	FM	Loja	Saraguro
Radio Integración	103.3	FM	Loja	Puyango
Radio Alfaro	96.1	FM	Manabí	Jipijapa
Radio San Gregorio	106.1	FM	Manabí	Portoviejo
Radio Volante Stereo	107.7	FM	Manabí	Chone
Radio La Voz de la Nae	89.7	FM	Morona Santiago	Morona
Radio La Voz del Upano	90.5	FM	Morona Santiago	Morona
Radio Jireh	103.7	FM	Napo	Tena
Radio Ñukanchi Muskuy	92.3	FM	Orellana	Loreto
Radio Puyo	89.1	FM	Pastaza	Puyo
Radio Wao Apeninka	91.1	FM	Pastaza	Puyo
Radio Jatari <i>Kichwa</i>	92.3	FM	Pastaza	Arajuno
Radio Sapara	92.7	FM	Pastaza	Mera
Radio Tarimiat	93.5	FM	Pastaza	Puyo
Radio La Voz de Tuma	94.7	FM	Pastaza	Mera
Radio Andwa La Voz de la Frontera	95.9	FM	Pastaza	Puyo
Radio Inti Pacha	88.9	FM	Pichincha	Cayambe
Radio HCJB La Voz de los Andes	89.3	FM	Pichincha	Quito
Radio María	100.1	FM	Pichincha	Quito
Radio HCJB La Voz de los Andes	690	AM	Pichincha	Quito
Radio Católica Nacional	880	AM	Pichincha	Quito
IRFEYAL	1090	AM	Pichincha	Quito
Radio Sonba Pamin	102.5	FM	Santo Domingo	Santo Domingo
Radio Tsanda Jenfa	90.9	FM	Sucumbíos	Lago Agrio
Radio Sucumbíos	105.3	FM	Sucumbíos	Lago Agrio
Radio Mera	1380	AM	Tungurahua	Ambato
Radio La Voz de Zamora	102.9	FM	Zamora Chinchipe	Zamora

Fuente: CORDICOM, 2019

De las 316 publicaciones impresas registradas a nivel nacional, siete son medios impresos comunitarios, aunque no aplica el 34% de concesiones a este tipo de servicio para el sector comunitario, escasamente alcanzan el 1,94% los impresos comunitarios. Igualmente, se interpreta que de 173 periódicos (1,16%) y de 143 revistas (3,50%), solo dos y cinco, respectivamente, corresponden al sector comunitario.

Tabla 3
Publicaciones impresas comunitarias inscritas en el RPM-2019

Nombre de la publicación impresa	Impreso	Provincia	Ciudad
Semanario Amigo del Hogar	Periódico	Bolívar	Guaranda
La Prensa Interdiario del Carchi	Periódico	Carchi	Tulcán
Intercultural Wiñay Kawsay	Revista	Imbabura	Otavalo
Informativa Junta General de Usuarios del Sistema de Riego El Pisque	Revista	Pichincha	Cayambe
Rincón Guayaquileño	Revista	Guayas	Guayaquil
Latinoamérica Emprende	Revista	Pichincha	Quito
América Latina en Movimiento	Revista	Pichincha	Quito

Fuente: CORDICOM, 2019

De los 44 medios en internet registrados a nivel nacional, seis son comunitarios, lo que representa el 13,64% de títulos habilitantes para la operación de medios en internet para el sector comunitario.

Tabla 4
Medios en internet comunitarios inscritos en el RPM-2019

Nombre del medio en internet	Servicio	Provincia	Ciudad
Volante Stereo	Internet	Manabí	Chone
Rayuela Radio	Internet	Pichincha	Quito
Ecuador Chequea	Internet	Pichincha	Quito
CORAPE	Internet	Pichincha	Quito
América Latina en Movimiento Online	Internet	Pichincha	Quito
The Creative News	Internet	Tungurahua	Ambato

Fuente: CORDICOM, 2019

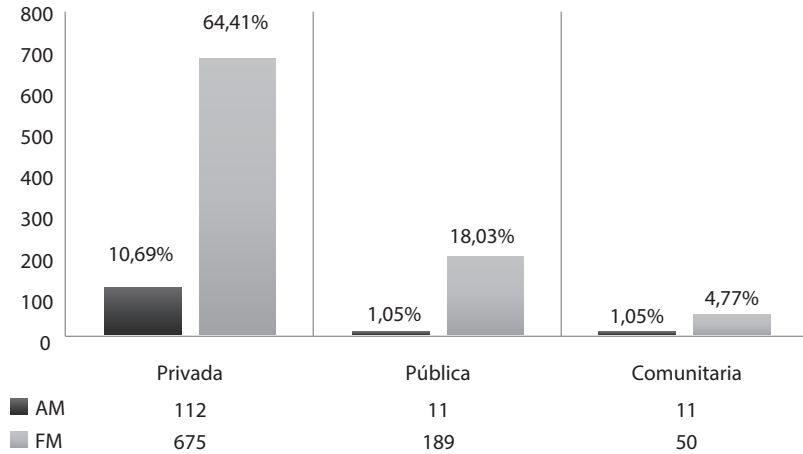
De los 94 sistemas de audio y video por suscripción registrados a nivel nacional, el sector comunitario no cuenta con ninguna licencia para este tipo de servicio, según la información del registro público de medios a 2019 del CORDICOM.

Listado nacional de concesiones de frecuencias a medios comunitarios

La ARCOTEL, como entidad responsable de la administración, regulación, control y gestión del espectro radioeléctrico y de los aspectos técnicos para la operatividad de los medios de comunicación social que usan frecuencias o instalan y operan redes, en su portal institucional, presentó información actualizada a 2019 de las concesiones realizadas para la operación de los servicios de radiodifusión sonora y televisión de señal abierta a nivel nacional.

De acuerdo con el listado nacional de estaciones de radiodifusión sonora AM/FM y el número de estaciones concesionadas por provincia, se encuentran habilitadas 1 048 frecuencias (914 en FM y 134 en AM), de las cuales 61 (5,82%) son comunitarias (50 en FM y 11 en AM), 200 (19,08%) son públicas (189 en FM y 11 en AM) y 787 (75,10%) son privadas (675 en FM y 112 en AM). Lo que significa que el 5,82% del 34%% de frecuencias del espectro radioeléctrico para radiodifusión sonora se ha concesionado al sector comunitario. De la misma manera se descifra que de 914 concesiones en FM solo 50 (5,47%) y de 134 concesiones en AM apenas 11 (8,21%) son comunitarias. Las provincias con más frecuencias comunitarias son: Bolívar con 6 (5 en FM y 1 en AM), Guayas con 5 (2 en FM y 3 en AM) y Morona Santiago con 5 en FM; mientras que la provincia de Orellana no cuenta con ninguna radio comunitaria.

Figura 4
Frecuencias de radio AM/FM concesionadas a nivel nacional



Fuente: ARCOTEL, 2019

Tabla 5
Frecuencias de radio AM/FM concesionadas por provincia

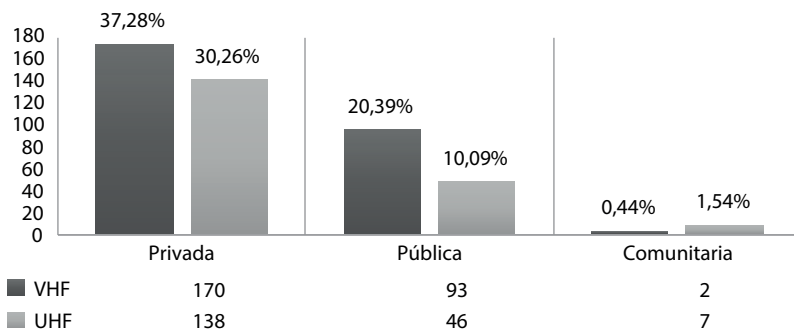
Provincia	Privada		Pública		Comunitaria		Total	
	AM	FM	AM	FM	AM	FM	AM	FM
Azuay	10	65	-	13	1	1	11	79
Bolívar	1	23	-	4	1	5	2	32
Cañar	6	35	-	2	1	3	7	40
Carchi	2	25	-	11	-	1	2	37
Chimborazo	1	47	2	14	-	2	3	63
Cotopaxi	5	8	-	9	2	1	7	18
El Oro	6	42	1	6	1	2	8	50
Esmeraldas	2	22	-	12	-	2	2	36
Galápagos	1	5	-	5	-	2	1	12

Guayas	26	54	2	6	3	2	31	62
Imbabura	5	20	-	10	-	2	5	32
Loja	2	54	1	17	-	2	3	73
Los Ríos	2	12	-	2	-	2	2	16
Manabí	9	51	-	20	-	4	9	75
Morona Santiago	-	15	-	7	-	5	0	27
Napo	-	16	-	4	-	1	0	21
Orellana	-	8	-	4	-	-	0	12
Pastaza	-	11	-	4	-	2	0	17
Pichincha	20	43	5	11	1	3	26	57
Santa Elena	3	33	-	3	-	1	3	37
Santo Domingo	1	25	-	5	-	1	1	31
Sucumbíos	-	12	-	9	-	3	0	24
Tungurahua	10	37	-	7	1	1	11	45
Zamora Chinchipe	-	12	-	4	-	2	0	18
Total	112	675	11	189	11	50	134	914

Fuente: ARCOTEL, 2019

Por otra parte, en televisión se encuentran habilitadas 456 frecuencias (265 en VHF y 191 en UHF), de las cuales 9 (1,98%) son comunitarias (2 en VHF y 7 en UHF), 139 (30,48%) son públicas (93 en VHF y 46 en UHF) y 308 (67,54%) son privadas (170 en VHF y 138 en UHF). Lo que significa que el 1,98% del 34% de frecuencias del espectro radioeléctrico para televisión de señal abierta se ha concesionado al sector comunitario. De la misma manera, se interpreta que de 265 concesiones en VHF, apenas dos (0,75%) y de 191 concesiones en UHF solo siete (3,66%), son comunitarias. Además, 16 provincias no tienen concesiones de frecuencia de televisión comunitaria.

Figura 5
Frecuencias de televisión VHF/UHF concesionadas a nivel nacional



Fuente: ARCOTEL, 2019

Tabla 6
Frecuencias de televisión VHF/UHF concesionadas por provincia

Provincia	Privada		Pública		Comunitaria		Total	
	VHF	UHF	VHF	UHF	VHF	UHF	VHF	UHF
Azuay	14	7	6	3	-	1	20	11
Bolívar	5	1	4	2	-	-	9	3
Cañar	5	4	3	2	-	-	8	6
Carchi	7	7	6	4	-	-	13	11
Chimborazo	9	7	5	1	-	1	14	9
Cotopaxi	5	4	2	1	-	-	7	5
El Oro	3	5	1	1	-	-	4	6
Esmeraldas	6	8	10	2	-	-	16	10
Galápagos	8	4	2	3	-	-	10	7
Guayas	9	17	3	4	-	1	12	22
Imbabura	7	4	2	4	-	-	9	8
Loja	16	7	3	3	-	-	19	10
Los Ríos	3	7	6	1	-	-	9	8
Manabí	9	13	10	2	-	-	19	15

Morona Santiago	7	3	3	1	-	-	10	4
Napo	7	1	2	2	-	-	9	3
Orellana	-	-	3	2	-	-	3	2
Pastaza	6	2	2	1	-	-	8	3
Pichincha	13	19	4	2	-	1	17	22
Santa Elena	7	4	2	1	-	1	9	6
Sto. Domingo Tsa'chilas	5	5	1	1	-	-	6	6
Sucumbíos	3	1	9	1	-	1	12	3
Tungurahua	8	7	2	1	-	1	10	9
Zamora Chinchipe	8	1	2	1	2	-	12	4
Total	170	138	93	46	2	7	265	191

Fuente: ARCOTEL, 2019

Finalmente, las nueve concesiones de frecuencias de televisión de señal abierta adjudicadas al sector comunitario, son frecuencias de televisión de señal abierta analógica, no existen a la fecha concesiones de frecuencias de televisión de señal abierta digital terrestre. Adicionalmente, las provincias de Azuay, Chimborazo, Pichincha, Santa Elena, Sucumbíos y Zamora Chinchipe cuentan, cada una, con una concesión de estación matriz de televisión de señal abierta y las provincias de Guayas, Tungurahua y Zamora Chinchipe con una estación repetidora de televisión de señal abierta comunitaria.

Conclusiones

Como resultado de la investigación se concluye en la necesidad de profundizar el análisis de los artículos que fueron ratificados o modificados por la Ley Orgánica Reformatoria a la LOC, sobre todo aquellos relacionados a la aplicación de acciones afirmativas y el acceso en igualdad de condiciones a frecuencias del espectro radioeléctrico para medios los comunitarios. Si bien la reforma devela que los artículos relacionados a medios comunitarios en unos casos se mantienen, en otros casos también se los mejora; sin embargo, sigue ausente el pro-

cedimiento para la aplicación de acciones afirmativas. La reforma a la LOC mantiene el mismo tratamiento y la misma tipificación de la figura legal de acción afirmativa, tanto para los colectivos u organizaciones sociales como para los pueblos y nacionalidades, lo que desnaturaliza las particularidades históricas y culturales de las sociedades ancestrales que constantemente han resistido procesos de discriminación y exclusión.

La acción afirmativa es uno de los derechos que reconoce la Constitución del Ecuador y los convenios internacionales de derechos humanos para los sectores de la población que se encuentran en situación de desigualdad y pobreza, particularmente, para los sectores histórica y sistemáticamente excluidos como lo han sido las comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas, afroecuatorianas y montubias. De ahí que la aplicación de acciones afirmativas es trascendental porque forjan un equilibrio en el ámbito de la democratización de la comunicación mediante la ampliación de la presencia de los medios comunitarios en el sistema de comunicación social. No obstante, es necesario recalcar que no todas las estructuras organizadas son beneficiarias de acciones afirmativas. Justamente eso es lo que falta por legislar y regular para contrarrestar la débil presencia de los medios comunitarios en el sistema de comunicación social.

Es fundamental consensuar una definición de lo que es un medio comunitario, a fin de obviar malas interpretaciones y usos inadecuados de la figura legal de medio comunitario en los concursos públicos de concesión de frecuencias del espectro radioeléctrico. No es suficiente autodenominarse como medio comunitario o autodefinirse como medio de comunicación sin fines de lucro, si la propuesta comunicacional no está en función de la contribución al desarrollo comunitario o de la sociedad.

Asimismo, al referirse a las acciones afirmativas, la reforma a la LOC puntualiza que el Estado implementará medidas de política pública que sean necesarias para la creación y fortalecimiento del ecosistema de medios comunitarios; sin embargo, las bases y reglas de los concursos públicos de concesión de frecuencias de radiodifusión sonora y televi-

sión de señal abierta se las hace conjuntamente para medios privados y medios comunitarios, incumpliendo con el principio legal de la acción afirmativa. Lo correcto es determinar bases y reglas exclusivamente para medios comunitarios, caso contrario, jamás se alcanzará a cubrir el porcentaje de hasta el 34% de frecuencias del espectro radioeléctrico para medios de radio y televisión comunitarias. Estas inconsistencias administrativas y legales se ven reflejadas en los resultados de los concursos públicos de concesión de frecuencias en los últimos años, pese a las garantías legislativas existentes para crear nuevos medios comunitarios.

La demanda por frecuencias comunitarias para estaciones de radiodifusión y televisión de señal abierta, es mínima. Según el RPM-2019 se catastraron como medios comunitarios apenas cinco estaciones de televisión en UHF, 56 emisoras de radio (43 en FM y 13 en AM). Mientras tanto, el listado nacional de estaciones de radiodifusión sonora y televisión de señal abierta de la ARCOTEL (2019), evidencia que apenas se concesionaron frecuencias comunitarias a nueve estaciones de televisión de señal abierta (dos en VHF y siete en UHF) y 61 estaciones de radiodifusión sonora (50 en FM y 11 en AM). La diferencia en cantidades y porcentajes que presentan las dos instituciones públicas se interpretan independientemente: el RPM-2019 es una base de datos en línea con información general que cada medio de comunicación debe consignar; mientras que el listado nacional de estaciones de radiodifusión sonora y televisión de señal abierta de la ARCOTEL es una base de datos con información del número de concesiones de frecuencias (matriz y repetidoras) que a cada medio de comunicación se le adjudicó, por lo que un mismo medio puede tener varias concesiones de frecuencias, aunque la Constitución y la Ley lo prohíben.

La exigua concesión de frecuencias a medios comunitarios también se la puede entender desde la poca demanda por frecuencias comunitarias y la escasa participación de los colectivos ciudadanos, organizaciones sociales, pueblos y nacionalidades indígenas, afroecuatorianas y montubias en los últimos concursos públicos convocados por la ARCO-

TEL: en noviembre de 2016 (suspendido por la Contraloría) y en abril de 2019. Este último concurso registró contadas solicitudes por nuevas frecuencias comunitarias, incluso considerando que las nuevas concesiones se adjudicaron por 15 años y con capacidad de renovación inmediata por 15 años más. Es relevante indicar que a inicios de 2020 se convocará a un nuevo “Proceso público competitivo para el otorgamiento de concesiones para los servicios de radiodifusión de señal abierta para el funcionamiento de medios de comunicación social privados y comunitarios”, cuyas bases, al momento de la presente investigación, se encuentran en la fase de comentarios y observaciones.

Tampoco ha existido el interés o la motivación en las comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas, afroecuatorianas y montubias para acogerse al reglamento expedido por el CORDICOM en 2014, para que los “medios de las comunas, comunidades, pueblos, nacionalidades y organizaciones sociales que adoptaron la figura jurídica de empresas o corporaciones de derecho privado para obtener frecuencias de radio o televisión puedan convertirse en medios comunitarios”.

Probablemente las respuestas al restringido acceso del 34% de frecuencias del espectro radioeléctrico para medios comunitarios la encontremos en el mercado de las comunicaciones, en donde el rendimiento de los medios comunitarios no alcanza para su sostenibilidad, únicamente tienen rentabilidad social. Así, el dilema de la sostenibilidad de los medios comunitarios, por fuera de la pauta de publicidad y propaganda estatal, es uno de los temas por enmendar para asegurar la continuidad de los medios comunitarios en el tiempo.

A casi siete años de vigencia de la legislación en comunicación, el panorama en el país no ha cambiado, persiste una alta concentración de medios de comunicación en manos privadas: el 74,43% de frecuencias de televisión de señal abierta y el 80,89% de frecuencias de radiodifusión sonora que se encuentran en grupos empresariales y familiares que siguen concentrando, acumulando y controlando la propiedad de los medios de comunicación de radiodifusión y televisión, en complicidad

con la ceguera institucional pública en el cumplimiento de las disposiciones constitucionales, legales y reglamentarias. La normativa jurídica y las acciones oficiales administrativas que se han analizado determinan, en gran medida, la poca transparencia en los procesos de concesión de frecuencias del espectro radioeléctrico.

Ahora bien, el Estado (órganos de poder público responsables de las comunicaciones y telecomunicaciones) tiene la obligación irrenunciable de fomentar la pluralidad y la democratización de la comunicación, sea a través de mecanismos directos como la reversión en la concesión de frecuencias o mediante mecanismos indirectos como la expedición de normas que impidan la concentración de la propiedad de los medios y sus frecuencias. Se debe evitar el oligopolio o monopolio de los medios de comunicación en salvaguarda de la libertad de expresión y en cumplimiento de la obligación de no discriminación en la distribución equitativa de frecuencias del espectro radioeléctrico.

Las disposiciones contenidas en la LOC reformada se han incumplido en sus arts. 8 y 69, que obligan a las autoridades competentes adoptar medidas de política pública para mejorar las condiciones para el acceso y ejercicio de los derechos a la comunicación de los grupos humanos que se consideren en situación de desigualdad, lo que se conoce como aplicación de acciones afirmativas. Además, se ha incumplido la orden de planificar el uso del espectro radioeléctrico para difusión de señal abierta para medios públicos, privados y comunitarios, reservando hasta el 34% del espectro radioeléctrico al sector comunitario (art. 87), con el fin de garantizar el derecho al acceso a frecuencias que tienen todas las personas, en forma individual y colectiva, en igualdad de condiciones, al uso de frecuencias del espectro radioeléctrico asignadas para servicios de radio y televisión de señal abierta.

La investigación pone en evidencia algunas acciones públicas que es inevitable comentar debido a su impacto: en la actualidad no es posible democratizar la comunicación con un registro de medios *on-line* y tampoco sirve el cambio de la figura legal de privado a comunitario, si no se entien-

de la comunicación como un derecho. Asimismo, la legislación ecuatoriana no establece claramente el mecanismo para alcanzar el 34% de frecuencias del espectro radioeléctrico para los medios comunitarios y tampoco el procedimiento para la aplicación de acciones afirmativas que garanticen la inclusión de las personas, colectivos, pueblos y nacionalidades.

Finalmente, se invita al lector a explorar los datos y resultados encontrados para fundamentar sus propias posiciones en relación a los medios comunitarios, en aras de construir una sociedad más democrática y respetuosa de los derechos a la comunicación que tienen los diferentes, los excluidos y los discriminados del sistema nacional de comunicación social.

Referencias bibliográficas

- Acosta, A., Calvopiña, V. y Cano, J. (mayo, 2017). *Medios comunitarios y democratización de la comunicación en Ecuador: aporte para el debate sobre el Concurso Público de Frecuencias*. Recuperado de <https://bit.ly/2Pf03by/>
- ARCOTEL. (2019). *Borradores de las bases para el “Proceso público competitivo para el otorgamiento de concesiones para los servicios de radiodifusión” para recibir comentarios y observaciones*. Recuperado de <https://bit.ly/2umVIRV/>
- ARCOTEL. (2019). *Listado completo de estaciones de radiodifusión sonora y televisión abierta a nivel nacional*. Recuperado de <https://bit.ly/2PjFqev/>
- ARCOTEL. (2019). *Número de estaciones concesionadas de radiodifusión sonora AM - FM por provincia*. Recuperado de <https://bit.ly/3c15K6J/>
- ARCOTEL. (2019). *Número de estaciones concesionadas de TV por provincia y por frecuencia UHF-VHF*. Recuperado de <https://bit.ly/37R8HUq/>
- ARCOTEL. (2019). *Primer proceso público para adjudicación de frecuencias disponibles*. Recuperado de <https://bit.ly/2v9Z7i2/>
- Borja, R. (1998). *Comunicación Social y Pueblos Indígenas del Ecuador*. Quito: Abya Yala.
- CGE. (2018). *Examen especial a los procesos de concesión de frecuencias para los servicios de radiodifusión y televisión analógica y digital en ARCOTEL y entidades relacionadas, por el período comprendido entre el 1 de enero de 2016 y el 31 de agosto de 2017*. Recuperado de <https://bit.ly/37RnIpb/>
- Chillón, J. (2004). *Derecho de las telecomunicaciones y de las tecnologías de la información*. Santo Domingo: INDOTEL.

- Comisión Auditora de Frecuencias de Radio y Televisión. (2009). *Informe definitivo y recomendaciones*. Quito. Recuperado de <https://bit.ly/2PjNSKD/>
- Constitución de la República del Ecuador*. (20 de octubre de 2008). Quito: Asamblea Nacional Constituyente.
- CORDICOM. (2017). *Informe de medidas de política pública adoptadas por el Estado para la conformación o consolidación de medios comunitarios*. Recuperado de <https://bit.ly/32mVrpu/>
- CORDICOM. (2019). *Datos estadísticos del Registro Público de Medios al 2019*. Recuperado de <https://bit.ly/2unfCXy/>
- CORDICOM. (2019). *Lista de medios registrados en el RPM al 2019*. Recuperado de <https://bit.ly/2PgV8aa>
- CORDICOM. (28 de febrero de 2014). *Reglamento para que los medios de las comunas, comunidades, pueblos, nacionalidades y organizaciones sociales que adoptaron la figura jurídica de empresas o corporaciones de derecho privado para obtener frecuencias de radio o televisión puedan convertirse*. Recuperado de <https://bit.ly/32jf29Q/>
- CORDICOM. (8 de abril de 2016). *Reglamento de elaboración y expedición del informe vinculante contemplado en los artículos 49 numeral 8 y 110 numeral 1 e inciso final de la Ley Orgánica de Comunicación; y artículo 89 de su reglamento general*. Recuperado de <https://bit.ly/2v9LShi/>
- El Diario. (2 de agosto de 2012). *SIP rechaza el retiro de publicidad oficial de medios privados*. Recuperado de <https://bit.ly/2HR9bz4/>
- Galán, J. (2015). Los medios comunitarios: un reto para la comunicación en el Ecuador. En K. Flores (ed.), *Congreso de Comunicación, Valores y Desarrollo Social: Retos para la Universidad del Siglo XXI* (pp. 27-33). Quito: Abya-Yala.
- Gómez, G. (2013). La regulación democrática de los medios de comunicación: necesidad, alcances y límites de la intervención estatal. En CIESPAL (ed.), *La democratización de la comunicación y la información en América Latina* (pp. 29-62). Quito: Quipus; CIESPAL.
- Gumucio, A. (2005). Arte de equilibristas: la sostenibilidad de los medios de comunicación comunitarios. *Punto Cero*, 10(10), 6-19.
- Ley de Radiodifusión y Televisión*. (18 de abril de 1975). Quito: Presidencia de la República.
- Ley Especial de Telecomunicaciones*. (10 de agosto de 1992). Quito: Congreso Nacional.
- Ley Orgánica de Comunicación (LOC)*. (25 de junio de 2013). Quito: Asamblea Nacional.

- Ley Orgánica de Telecomunicaciones*. (18 de febrero de 2015). Quito: Asamblea Nacional.
- Ley Orgánica Reformatoria a la LOC*. (20 de febrero de 2019). Quito: Asamblea Nacional.
- Ley Reformatoria a la Ley de Radiodifusión y Televisión*. (9 de mayo de 1995). Quito: Congreso Nacional.
- Llanos, A. (2013). *Gestión del espectro radioeléctrico en Ecuador: nueva modalidad para radiodifusión y televisión abierta*. Quito: UASB; Corporación Editora Nacional.
- Milan, S. (2006). Medios comunitarios y regulación, una perspectiva de comunicación para el desarrollo. *Investigación & Desarrollo*, 14(2), 268-291.
- Otero, C. (2002). Igualdad, género y medidas de acción-discriminación positiva en la política social comunitaria. *Revista de Derecho Comunitario*, 6(12), 489-502.
- Ramos, I. (2013). Trayectorias de democratización y desdemocratización de la comunicación en Ecuador. *Iconos Revista de Ciencias Sociales*, (46), 67-82.
- Reglamento General a la Ley Orgánica de Comunicación*. (27 de febrero de 2014). Quito: decreto ejecutivo n° 214 de la Presidencia de la República.
- Salgado, M. (2001). La discriminación desde un enfoque de derechos humanos. En INREDH (ed.), *Diversidad ¿sinónimo de discriminación?* (pp. 13-30). Quito: INREDH.
- Sosa, G. (2016). Concentración de medios de comunicación, poder y nuevas legislaciones en América Latina. *El Cotidiano*, (195), 17-30.
- SUPERCOM. (2015). *Informe final sobre la línea base del cumplimiento de la Ley Orgánica de Comunicación*. Quito: SUPERCOM.
- Terán, P. (2017). *Recepción de Radio Mensaje en la organización de las mujeres campesinas de Cayambe*. Quito: UASB. Recuperado de <https://bit.ly/2v9ZmJY/>

Entrevistas

- González Romero, Carlos Antonio. (10/05/2019). Colegio de Abogados de Pichincha e IMQ. Quito.
- Jara Chávez, Gonzalo de Jesús. (15/05/2019). Servicio de Contratación de Obras y Foro de Abogados de Pichincha. Quito.

Sección 3
INTERCULTURALIDADES

Twitter: más democracia, más información o un espacio de resistencia

Omar Soto Dávila
Universidad Técnica de Ambato
of.soto@uta.edu.ec

Resumen

Este artículo tiene como objetivo analizar la posición de Twitter, como espacio democratizador, como un indicador auténtico de “opinión pública” o como un espacio de resistencia. Un aporte en la experiencia de construir una interactividad diagonal en un formato de 280 caracteres con respecto al sitio donde todos podemos participar, colocar información, en esta interacción que va teniendo una perspectiva, lo que es importante para poder entender los entretelones que ocurren en la vida pública y que finalmente, esta información no solo afecta de manera individual, sino colectivamente, de ahí la importancia para construir democracia, construir ciudadanía y construir un espacio de resistencia.

Palabras clave

Twitter, democracia, información, ciudadanía, opinión pública, resistencia

Introducción

El concepto de opinión pública constituye un mecanismo de pensamiento, convicciones, emociones, tendencias o metas, que se producen bajo determinados factores sociales, que no son expresión única de un individuo, sino el reflejo de los contextos sociales de los cuales todos los sujetos se encuentran sometidos.

Habermas (1981) señala que: “Opinión Pública significa cosas distintas según se contemple como una instancia crítica con relación a la normatividad pública, ‘representativa’ o manipulativamente divulgada, de personas e instituciones, de bienes de consumo y de programa”,

tratando a su vez de redescubrir el nuevo paradigma de lo público y la opinión pública, como un espacio en donde la sociedad se constituye como verdaderamente democrática.

En este contexto, es necesario también establecer un concepto de democracia. En el discurso de los políticos, muy a menudo se hace referencia a este sistema como el “gobierno del pueblo”.

Puede significar *actuar como un mandatario* que se limita a cumplir estrictamente la voluntad de sus mandados [...] pero esta expresión puede significar también *actuar en lugar del pueblo*, en el sentido en que se dice de un representante legal que actúa en representación de una persona menor de edad o incapacitada y, que, por tanto, no sabe lo que quiere o lo que es bueno para ella (Champagne, 1996).

Esta visión hace referencia que la democracia puede ser, entonces, vista en dos términos: directa o representativa.

La diferencia básica entre una democracia directa y una representativa es que en esta última el ciudadano solo decide quién decidirá por él (quién le representará), mientras que en la primera es el propio ciudadano quien decide las cuestiones: no elige a quien decide, sino que es el decisor (Sartori, 1999).

En la primera década del siglo XXI se establecieron nuevos conceptos y formas para la participación política, específicamente, para la construcción democrática. Más de 2 500 años han pasado desde que se inauguró la democracia de Atenas, hasta hoy, donde ha existido una constante evolución. Sin embargo, después de la primera década del presente siglo, se plantea la posibilidad de que el ideal democrático alcance nuevos espacios, nunca antes imaginados por los teóricos e ideólogos, en los cuales no solo exista una participación esencialmente democrática, sino donde, además, se puedan impulsar procesos democráticos a nivel global.

Para intentar entender estos cambios es preciso reflexionar sobre el significado de democracia, lo cual implica entender la relación entre el sistema democrático y los medios de comunicación, donde la televisión,

la radio y los medios impresos han jugado un papel importante para la democracia. Sin embargo, tenemos la impresión de que la revolución de la comunicación no se detiene, apenas nos estábamos preparando a los medios de comunicación de masas cuando, en la década de los 90 del siglo XX, surgió un nuevo fenómeno comunicativo: el internet, que se extendió convirtiéndose en una red caracterizada por su espontaneidad y evolución constante.

Es así que en los 90 los medios tradicionales comenzaron a dar el salto al internet, el cual adquirió más importancia que los parques y las calles como lugares donde ejercer la palabra; por tanto, internet ya no parece como una opción, sino una necesidad, la que ha surgido como una nueva forma de comunicación alternativa.

Los canales alternativos de comunicación se convierten en una fuente de información básica para los ciudadanos que se consideran manipulados o que dudaban de la veracidad de algunas informaciones facilitadas por los medios tradicionales. Esto nos lleva a la posibilidad de una creciente democratización en el manejo de la información gracias al desarrollo de las nuevas herramientas de la comunicación, las que parecen ofrecer nuevas posibilidades en cuanto a la dependencia de la tecnología y difusión de información entre ciudadanos. Cuando nos referimos a una dependencia de la tecnología, debemos entender también que es posible que esa misma tecnología nos acerque más a la libertad, es por eso imprescindible que el acceso a Internet sea considerado como un derecho ciudadano y una política pública de los Estados.

Así, los nuevos canales de comunicación parecen otorgar a los ciudadanos una oportunidad desconocida en cuanto a la posibilidad de obtener, manipular y publicar información. Los ciudadanos ya no son solo espectadores, sino también actores importantes para el sistema democrático, lo que Castells (2009) llama “autocomunicación de masas”.

Partiendo de esta definición, podríamos señalar que el avance de las tecnologías es un gran aliado de las minorías y los grupos pequeños,

lo que ha posibilitado nuevas formas de interacción que revolucionaron el concepto clásico de “esfera” y “opinión pública”, que se asumía hasta los 90. Se ha logrado que estas minorías o grupos excluidos consigan un mayor acceso a través de los medios no tradicionales como espacios democratizadores. En la práctica, esta evolución ha significado una doble tendencia: por un lado, una mayor apertura y participación en los procesos de comunicación y, por otro, una propuesta de movimientos emergentes como los de las minorías étnicas y demás sectores discriminados (pueblos afro e indígena, movimiento gay y lésbico, entre otros).

Es por ello que democratizar la comunicación representa, sin duda, una lucha social importante para los años venideros, en especial como espacio de resistencia para todos estos movimientos, que durante mucho tiempo fueron marginadas de los procesos de comunicación. “Entonces, al hablar de un espacio de resistencia, discusión y expresión también estamos hablando de un espacio de construcción de identidades alternativas y creativas, es decir, de democracia participativa e incluyente” (Feenstra, 2012).

La esencia de esta construcción democrática, que surge a razón de la utilización del internet y las redes sociales, es que el convivir democrático se da, en estos espacios, a partir de la práctica cotidiana, sin necesidad de profundas teorías y con mínimos consensos de rigor. Así, parecía que ya se tenía todo, que ya no se podía ir más lejos, entonces, un buen día, el gran teatro de la información y de la comunicación nos ofreció otro espectáculo: Twitter.

Contando caracteres

Twitter puede parecer que lleva toda una vida con nosotros, pero todo comenzó en marzo de 2006, cuando se inicia la programación y el desarrollo del Twtr. Para finales de 2006 Twtr cambia al nombre de Twitter y en febrero de 2007 se establece que el número máximo de caracteres para un mensaje sea 140. Para marzo de 2008 Twitter llega a 1,3 millones

de usuarios registrados, para abril de 2009 son 6 millones; para finales de 2009 se produce el lanzamiento de la versión en español. En agosto de 2010 ya son 145 millones de usuarios, en 2011 se permite compartir imágenes desde su servicio, a mediados de 2012 se produce el cambio del logo: “el pájaro echa a volar”. En 2013 se supera los 200 millones de usuarios activos mensuales, para principios de 2016 se llega a los 325 millones de usuarios activos cada mes y más de 35 idiomas admitidos. Para finales de 2017 Twitter extiende el límite de caracteres a 280.

Se estima que existen 1 300 millones de cuentas registradas y 500 millones de *tweets* diarios. Twitter dice que su misión es: “Ofrecer a todo el mundo la capacidad de crear y compartir ideas e información al instante, sin ningún tipo de obstáculos” (Mancera y Pano, 2013). Bajo estos preceptos, cada segundo que pasa hay miles de personas de todo el mundo que se conectan a Twitter, miles que comparten información de todo tipo. Twitter es lo que cada uno quiere que sea, ya que puede utilizarse de mil formas diferentes, lo cual ha transformado nuestra comunicación y las condiciones sociales, lo que garantiza que las tecnologías de la comunicación estén al servicio de la democracia y no al revés.

Entre el cielo, la tierra y Twitter no hay nada oculto

El 24 de mayo de 1884, cuando Morse envía el primer telegrama desde Washington a Baltimore, comienzan a eliminarse las fronteras y a cubrir el continente con una red de información que superaba las limitaciones del espacio. Por primera vez, el telégrafo estaba abriendo la primera puerta por donde se penetra en un nuevo mundo, un mundo donde la información no conoce fronteras. “Qué ha hecho Dios” se convirtió en el nacimiento de una nueva era (González, 2015).

Hoy en día ya nadie aceptaría una sociedad demasiado jerarquizada, autoritaria, donde no existiera la posibilidad de expresarse, de hablar, de opinar. Ese cambio resulta eficaz gracias a la utilización de Twitter, que permite que sus usuarios den sus opiniones y compartan su

contenido con un nuevo lenguaje que sintetiza la información y la organiza mediante los *hashtag*. Aunque rápidamente se admite la necesidad de aprender a convivir con opiniones divergentes, escuchar al otro que está invisible del espacio público, Twitter ofrece una oportunidad excepcional para el análisis de la opinión pública. Entonces Twitter nos da una herramienta muy poderosa para describir nuestra realidad actual en una forma en que nuestro enfoque tradicional no podría ayudarnos, y al mismo tiempo, ofrecernos una poderosa herramienta para analizar estas diferencias.

Estamos hoy en una nueva manera de medir la opinión pública, mediante la utilización de Twitter, que permite no solo conocer el *feedback* de los ciudadanos, sino la dinámica de opinión en comunidades o grupos. En este sentido, Twitter es una de las más interesantes fuentes públicas de datos en tiempo real, por la que fluye información muy valiosa que puede impulsar el avance de la democracia, donde esa democracia estaría reforzando la unidimensionalidad del discurso político y social contemporáneo, para la apertura de otros discursos y formas de democracia. Esto quiere decir que habríamos entrado en un momento en el que nuestra forma de generar contenidos representa compartir el conocimiento y aprender de los demás, creando así vínculos entre los que agregan nuevo contenido y aquellos que enlazan dicho contenido con otro u otros ya existentes.

Para Bauman, Twitter representa algo más que la interacción entre dos individuos, satisface la necesidad de las personas de figurar en la escena pública (La Sexta, 2017). Lo que Twitter denomina las “tendencias” (temas del momento), lo que representa un momento clave en la historia de la comunicación y de la democracia en nuestro contexto, con esto Twitter, parece estar adquiriendo una fuerza creciente en las democracias contemporáneas marcando un antes y un después en el ámbito de discusión del debate democrático, este hecho se ve reflejado en la imposibilidad de mantener la información bajo exclusivo control de los Gobiernos y, por otro lado, la capacidad de los ciudadanos de establecer

redes de comunicación amplias, horizontales y críticas respecto al poder político y mediático.

De ahí que Walter Lippman escribió hace casi un siglo que “no puede haber libertad en una comunidad que carece de la información necesaria para detectar la mentira” (Serrano, 2000). De esta manera Twitter se contempla como una de las redes sociales que más impacto tiene en la toma de decisiones y preferencias de los consumidores, el motivo es que las decisiones que parecen completamente razonable por separado, pueden perjudicar a los objetivos democráticos cuando se consideran en conjunto, sin embargo, ¿puede hablarse de democracia? Vale resaltar la importancia que tiene la democracia en un sistema para la libertad de expresión que representa, como es bien sabido, uno de los pilares básicos del sistema democrático, además de uno de los derechos humanos universales.

Esto nos lleva a reflexionar sobre lo que está sucediendo en los sistemas democráticos, donde la libertad no solo consiste en satisfacer las preferencias tras haber estado expuestos a una cantidad amplia y variada de información. De acuerdo al propio creador de Twitter, Jack Dorsey, “la plataforma no es una red social, sino una herramienta de comunicación”, donde se favorece la democracia directa, al mismo tiempo que responde a las necesidades individuales, desde donde se puede opinar desde una identidad prestada y efímera, lo que hace posible la existencia de un “no lugar”, que expresa una manera de hacerse presentes, aprovechando un espacio en el que no se convive, pero sí es posible manifestarse (Augé, 2000).

A esto hay que señalar que, en el ámbito de la democracia, Lévy al entregar en 1997, el informe al Consejo Europeo sobre el impacto de las TIC, indicó que el desarrollo de estas representaba nuevas prácticas democráticas, y que el impacto estaría centrado en la participación ciudadana en la discusión de los problemas como sociedad. Estamos ante una inminente transformación que alerta y refuerza a la democracia (Lévy, 2000). Sin embargo, todo indica las profundas transformaciones sociales y políticas que están aconteciendo y que apuntan directamente

a los sistemas democráticos y movimientos sociales que emergen y viven en el espacio público entendido como el “espacio de interacción social y significativa donde las ideas y los valores se forman, se transmiten, se respaldan y combaten; espacio que en última instancia se convierte en el campo de entrenamiento para la acción y la reacción” (Castells, 2009).

Por todos estos motivos, las posibilidades de acción y resistencia a través de las redes (Twitter) son muy atractivas y, en muchos casos, pueden ser muy eficaces, sobre todo en un espacio geopolítico, lo cual permite analizar los procesos sociales como lo ocurrido en el 2010 en Bahrein, Omán, Jordania, Argelia, Yemen, Siria, Libia, Egipto y Túnez, en lo que conocimos como la Primavera Árabe. Cada uno de estos países vivió con distinta intensidad los acontecimientos, que comenzaron en forma de manifestaciones populares para luego convertirse en derrocamiento de dictaduras y la restauración de los sistemas democráticos, lo cual devolvió por un tiempo el protagonismo a la sociedad civil.

Igual que con la Primavera Árabe, Twitter sirvió como altavoz para los países de América Latina, es así que en Colombia #ElParoSigue es uno de los *hashtag* utilizados por los colombianos que han inundado las calles de reclamos contra el Gobierno de Iván Duque en el marco del paro nacional del 21 de noviembre 2019. Chile, poco después del anuncio de Piñera hacia una “agenda social”, las redes sociales desbordaron el descontento con el *hashtag* #RenunciaPiñera, #ChileDesperto y #ChileViolaLosDerechosHumanos han marcado tendencia durante las protestas sociales y estado de emergencia en el país. En Brasil, estudiantes y profesores de todo el país se movilizaron en contra los bloqueos de recursos para la educación anunciados por el Gobierno de Jair Bolsonaro, en esta ocasión uno de los *hashtag* fue #TsunamiDaEducação. En Venezuela se hicieron tendencia los *hashtag* #GuaidoYLosReales, #ExigimosAGuaidoPreso, #TrumpJaqueMateAlDictador y #ElTiempoDeActuarEsAhora. En Bolivia, como parte de una campaña que busca legitimar la destitución del presidente Evo Morales, se utilizó el *hashtag* #BoliviaNoHayGolpe y #Evosinpueblo o los *hashtag* más utilizados

para demostrar su apoyo a Evo Morales fueron #NoAlGolpeEnBolivia y #EvoElMundoEstaContigo (Crescente, 2019).

Ecuador no fue la excepción, solo durante el primer día del paro nacional, el 3 de octubre de 2019, los principales *hashtag* relacionados con el paro nacional agrupaban más de 150 mil *tuits*, que para el último día, el 13 de octubre, los principales *hashtag* relacionados con la crisis superaban los 200 mil *tuits*, entre los que destacan: #FueraMoreno, #CorreaLadrón y #EstoNoEsUnParo, usado por el presidente Moreno, los ministros y las cuentas oficiales de las organizaciones gubernamentales. También usaron *hashtag* como #EcuadorPaísdePaz y #NoALaViolencia. Después de las declaraciones de Moreno, el expresidente Correa popularizó la consigna #YoTambienSoyZangano, quizá intentando repetir el “Yo también soy forajido” que derrocó a Lucio Gutiérrez, aunque no tuvo el mismo éxito. Los dos *hashtag* más usados por las manifestaciones indígenas fueron #LaLuchaVaPorqueVA y #ElParoNoPara (Roa, 2019).

Afirmábamos al comienzo de este trabajo que uno de las hipótesis asumidas por este fenómeno son las redes sociales, en especial Twitter, donde su presencia ha conllevado una mayor participación democrática, porque se rompen las barreras y se da paso a la libre circulación de la información y de ideas, pero con esto se siente la urgencia de hacer de su plataforma un espacio más seguro para un debate saludable e información muchas veces imprecisa, sin darse cuenta del peligro que Twitter representa para informarse, con una información reducida y segmentada de lo que estaba pasando en las calles, “y la realidad era mucho más que eso”, sino que nos permitía confirmar nuestros prejuicios a través de desinformación.

Conclusiones

¿Qué decir entonces de Twitter, democracia y la comunicación como espacio de resistencia? La democracia plantea hoy los mismos problemas de siempre, una mayor participación de la ciudadanía, lo

que se traduce en una mayor exigencia de aportación en ámbitos más diversos y ligados a la vida cotidiana, una posibilidad que nos llevan a plantearnos una pregunta: ¿En qué sentido Twitter afecta al sistema democrático? En este caso nos podría llevar a pensar en la posibilidad de que Twitter no afecta al sistema democrático, al contrario, existe una creciente democracia gracias a su ligereza y resultados, una vez que un individuo cuenta con información, tiende a difundirla, y para ello requiere de un medio que proporcione nuevas y múltiples oportunidades que contribuyan a la formación de la opinión pública.

Twitter se ha convertido en un espacio de resistencia, en un espacio de protesta de la gente que no puede acceder a los medios masivos, es la rebeldía que se ha volcado para hacer escuchar su verdad y su punto de vista sobre los actuales desafíos globales, migración, cambio climático, desigualdades, derechos humanos, entre muchos problemas que servirán para la construcción de un modelo de desarrollo global humano justo y sostenible y de esta manera combatir las desigualdades “verticales, horizontales, espaciales e intergeneracionales” (Puyana, 2018).

De esta manera el espacio que tiene Twitter sigue siendo, ante todo, el espacio de resistencia, en el que podemos reafirmar nuestras identidades, nuestras culturas, lo que ofrece una forma diferente de expresar nuestros diversos estilos y modos de vida, pero también es una forma de construir una alternativa, la que tiene que ver con una reapropiación, no solo para resistir, sino también para reconstruir.

Referencias bibliográficas

- Augé, M. (2000). *Los no lugares: espacios del anonimato*. Barcelona: Gedisa.
- Castells, M. (2009). *Comunicación y poder*. Madrid: Alianza.
- Champagne, P. (1996). Los sondeos, el voto y la democracia. *Voces y Culturas Revista de Comunicación*, (10), II semestre.
- Feenstra, R. (2012). *Democracia monitorizada en la era de la nueva galaxia mediática*. Barcelona: Icaria.

- González, B. (2015). Evaluando Twitter como indicador de opinión pública: una mirada al arribo de Bachelet a la presidencial chilena 2013. *Revista SAAP*, 9(1), 119-141.
- Habermas, J. (1981). *Historia y crítica de la opinión pública*. Barcelona: Gustavo Gili.
- La Sexta. (Productor). (2017). *La reflexión de Zygmunt Bauman sobre el uso de Facebook y Twitter* [video]. De <https://bit.ly/37We04Y/>
- Lévy, P. (2000). *Cibercultura: la cultura de la sociedad digital*. Barcelona: Anthropos.
- Mancera, A. y Pano, A. (2013). *El discurso político en Twitter: análisis de mensajes que “trinan”*. Barcelona: Anthropos.
- Molina, M. (2011). La democracia digital: ¿El reto de la era informática? *Revista Polémica*, 7(1), 136-141.
- Puyana, A. (2018). *Desigualdad horizontal y discriminación étnica en cuatro países latinoamericanos*. México DF: FLACSO.
- Rausell, C. y Rausell, P. (2002). *Democracia, información y mercado: propuestas para democratizar el control de la realidad*. Madrid: Tecnos.
- Crescente, D. (29 de noviembre de 2019). De los creadores de Primavera Árabe, llega... Otoño Latino. *La Información*. Recuperado de <https://bit.ly/3a52oxT/>
- Roa, S. (21 de octubre de 2019). La pelea por las apariencias tuiteras. *GK*. Recuperado de <https://bit.ly/3a1ZeuM/>
- Sartori, G. (1999). En defensa de la representación política. *Claves de Razón Práctica*, (91). Recuperado de <https://bit.ly/3a8aAxx/>
- Serrano, S. (2000). *Comprender la comunicación: el libro del sexo, la poesía y la empresa*. Barcelona: Paidós.
- Sunstein, R. (2003). *República.com, internet, democracia y libertad*. Barcelona: Paidós.
- Wolton, D. (2009). *Internet ¿y después?: una teoría crítica de los nuevos medios de comunicación*. Barcelona: Gedisa.

Feminismos, activismos digitales y nuevas masculinidades en el Ecuador

Ricardo Rosales Peralta
Universidad Autónoma de Barcelona
ricardo.rosales@e-campus.uab.cat

Resumen

El recorrido de este artículo parte de varias reflexiones relacionadas con la violencia de género y se vinculan con particularidades del momento actual, en donde la acción colectiva se encuentra en un contexto de profunda diseminación de internet y de las redes sociales. Se discuten varias ideas en relación a la familia, la Iglesia, el lenguaje y el poder en sí mismo, como componentes esenciales que sostienen la violencia de género, para después comprender algunas características de los activismos en la actualidad. Otro componente que se discute es cómo movimientos feministas y de nuevas masculinidades contribuyen a la construcción de una sociedad del aprendizaje. Finalmente, se trabajan las nuevas masculinidades en el Ecuador mediante un caso de estudio: la Red Cascos Rosa Jóvenes Unidos Contra el Machismo.

Palabras clave

Violencia de género, patriarcado, masculinidad hegemónica, feminismo, activismo digital, sociedad del aprendizaje, nuevas masculinidades.

Introducción

Entender la violencia de género implica un arduo trabajo que puede remitir a múltiples y variados conceptos debatidos ampliamente por académicos y movimientos feministas. Una forma útil de introducirse en el debate sería preguntarse ¿dónde inicia esta problemática? Algunos aportes podemos tomarlos desde Aristóteles. El filósofo planteó que el ser humano es ante todo animal social y esa naturaleza le ha permitido que busque integrarse con otros seres. El resultado de este afán de socialización y encuentro es la familia como núcleo central, en donde se asientan y se construyen las primeras comunidades humanas. Aristó-

teles (1988) le otorga un sentido protagónico y central al hombre, puesto que establece que él es la única persona encargada de administrar la familia, ya que tiene la capacidad de ordenar y someter a los integrantes de la familia para llevarlos al bien común.

Bajo esta dinámica, la conformación de la sociedad es el producto de la adhesión de familias. Primero, se dio lugar a las aldeas y, posteriormente, a las ciudades. Al fortalecerse y organizarse de una forma más compleja las ciudades, se conforma la *polis* como una comunidad que representa el centro político, cultural y ciudadano de la ciudad, que trabajan en conjunto para alcanzar el bien común. Esta manera de estructuración de las ciudades conllevó a la consolidación de un modelo en donde el patriarca es el eje central de la familia y su forma de administrar el espacio del hogar se replica en la administración de las ciudades. Aristóteles (1988) lo explica así:

Como si uno, por gobernar a pocos, fuera amo, si a más administrador de su casa; y si todavía a más, gobernante o rey, en la idea de que en nada difiere una casa grande de una ciudad pequeña. Y en cuanto al gobernante y al rey, cuando un hombre ejerce solo el poder es rey (p. 32).

Esta explicación plantea que la familia posee una estructura jerárquica y ese modelo de mandato fue llevado al campo de la política como modelo de gobernar en la ciudad. En la familia, el padre manda, aseguró el filósofo, y en la ciudad lo hace el gobernante. Además, el patriarca y el gobernante poseen la capacidad de prever con la mente, de pensar sobre los demás. Aristóteles otorga ese rol por encima de aquellos individuos que solo pueden realizar cosas con el cuerpo, como los bárbaros, las mujeres y los esclavos. La constitución de las sociedades bajo la fórmula dada por Aristóteles implica una dinámica de asignación de roles en donde se generan unas ciertas expectativas de las personas a partir de su sexo biológico.

Durkheim (1997) planteó que “cuando desempeño mi tarea de hermano, esposo o ciudadano, cumplo los compromisos que he contraído, realizo deberes que están definidos, fuera de mí y de mis actos,

en el derecho y en las costumbres” (pp. 38-39). De esta manera, lo social va configurándose como un campo coercitivo que moldea a los sujetos puesto que les otorga modos de actuar, de pensar y de sentir: “Estos tipos de conducta o pensamientos no son solo exteriores al individuo, sino que están dotados de un poder imperativo y coercitivo en virtud del cual se imponen a él lo quiera o no” (p. 39).

El mecanismo que asegura que los sujetos asuman sus roles es la “conciencia pública”, en tanto es un sistema de represión que opera de forma directa o indirecta: “La primera es la manifestación de la norma jurídica creada por la sociedad, mientras que la segunda se manifiesta como el señalamiento público” (p. 40). De forma que los sujetos no están obligados a vestirse, a hablar o a comportarse de una determinada manera, pero es imposible no hacerlo ya que si rompen con esta norma el resultado es el aislamiento. Durkheim (1997) indica que el primer dispositivo que otorga esos roles socialmente establecido es la educación, de forma que “toda educación consiste en un esfuerzo continuo por imponer al niño formas de ver, de sentir y de actuar a las cuales no llegaría espontáneamente” (p. 43). El aprendizaje de la alimentación, los hábitos del sueño, la limpieza, la obediencia, las normas de convivencia, la responsabilidad son algunos de los elementos que conforman a los seres humanos, lo construyen en un ser social capaz de integrarse a una determinada comunidad. Además, la educación permite que las creencias y las tradiciones de una comunidad sean transmitidas a los seres humanos para su construcción social:

Las creencias y las prácticas que nos son transmitidas ya hechas por las generaciones anteriores, las recibimos y las adoptamos porque, siendo a la vez una obra colectiva y una obra secular, están investidas de una autoridad particular que la educación nos ha enseñado a reconocer y a respetar (p. 47).

El aporte de Durkheim (1997) permite esclarecer que un ser social es una entidad moldeada por instituciones que le imponen roles, tareas, formas de pensar y de sentir. En sus palabras: “Somos entonces

juguetes de una ilusión que nos hace creer que hemos elaborado nosotros mismos lo que se nos impone desde fuera” (p. 42).

Familia, *polis* y educación han configurado una realidad a partir de la segregación de dos tipos de seres humanos. Así, Simone de Beauvoir (2018) plantea que:

En realidad, basta pasearse con los ojos abiertos para comprobar que la humanidad se divide en dos categorías de individuos en los que la vestimenta, rostro, el cuerpo, la sonrisa, la actitud, los intereses, las ocupaciones son claramente diferentes; quizá estas diferencias sean superficiales, pero existen con una evidencia deslumbradora (p. 47).

La asignación de género, entonces, funciona como un sistema social mediante el cual una sociedad impone un género, entendido como una serie de expectativas sociales de ser hombre o mujer, a los individuos desde el momento de su nacimiento. Esta asignación ocurre con la observación de los genitales externos que presenta esa persona cuando nace. En el caso de tener pene, se le asignará el género hombre; en el caso de tener vulva, se le asignará el género mujer. Beauvoir (2018) plantea que para el caso del sexo biológico hembra se construye el “eterno femenino” como determinación histórica y cultural.

El eterno femenino es la formulación e implementación de un concepto inmutable, en donde hombres y mujeres tienen diferentes esencias internas. Goethe introduce el concepto de eterno femenino, en su obra *Fausto*, para narrar cómo la mujer simboliza la pura contemplación, lo doméstico, el poder de redimir, de servir y lo privado; mientras que el hombre simboliza la acción y lo público. Si este sería el estatuto de la mujer en la sociedad, Simone de Beauvoir se pregunta la razón por la cual no se ha realizado una revolución estructural que modifique las formas históricas de opresión y violencia que han vivido las mujeres. Si con la opresión a grupos históricamente excluidos que ha ocurrido a través del tiempo como los esclavos, los obreros o los grupos afrodescendientes se han realizado revoluciones o rupturas para romper con las dinámicas de opresión de las cuales eran objeto, ¿qué ocurre con las mujeres?

Simone de Beauvoir (2018) propone que el sustento para mantener este tipo de relación, en tanto es opresión, ha sido la construcción de la categoría del otro como alteridad. Para Beauvoir resulta fundamental esta categoría para el pensamiento humano en tanto “ningún colectivo se define nunca como Uno sin enunciar inmediatamente al Otro frente a sí” (p. 52). Las mujeres viven dispersas entre los hombres, vinculadas más estrechamente por el hábitat, el trabajo, los intereses económicos, la condición social, a algunos hombres que a otras mujeres. Este tipo de sinergia estructural y profunda hace que la propia identidad esté construida desde la interacción con los hombres. Así, la alteridad se ubica en el corazón de una totalidad en la que los dos términos son necesarios el uno al otro. Bajo esta dinámica de la alteridad, económicamente hombres y mujeres constituyen dos castas: los primeros tienen situaciones más ventajosas, salarios más elevados, más oportunidades de triunfar que sus competidoras recientes, los hombres ocupan en la industria o la política mayor número de puestos y siempre los más importantes (p. 53). A pesar de esto, las mujeres no rechazan la alteridad, porque si lo hicieran sería para ellas renunciar a todas las ventajas que les puede procurar la alianza con la casta superior. De esta forma: “La mujer no se reivindica como sujeto, porque carece de los medios concretos para hacerlo, porque vive el vínculo necesario que la ata al hombre sin plantearse una reciprocidad, y porque a menudo se complace en su alteridad” (p. 53).

Discursos de legisladores, sacerdotes, filósofos, escritores y sabios, perpetúan la condición subordinada de la mujer. La religión promulgó que la condición inferior de la mujer respecto al hombre le era grato al Cielo y provechoso en la Tierra. Las religiones forjadas por los hombres reflejan esta voluntad de dominio: encontraron armas en las leyendas de Eva o de Pandora (Beauvoir, 2018). De forma que la religión se convierte en un nuevo dispositivo que avala esta asignación de género.

Karl Marx, en sus *Escritos de juventud* (1987), plantearía que “la religión es el opio de los pueblos” (p. 491), en el sentido que es la principal herramienta que tiene el poder para la enajenación de los sujetos. Para

Marx, el espiritualismo no es más que la necesidad del ser humano de encontrar algo que está más allá de sí mismo y que le brinde seguridad de que la realidad y su destino están fuera de su control, que es algo que no puede cambiar. En sus palabras: “La religión es la teoría general de este mundo, su suma enciclopédica, su lógica bajo forma popular, su *point d'honneur* espiritualista, su entusiasmo, su sanción moral, su solemne complemento, su razón general para consolarse y justificarse” (p. 491).

A través del tiempo la religión se ha establecido como la guía de comportamiento de los seres humanos. Con sus normas y decretos moldean a lo sujetos con el ofrecimiento de otorgarles la salvación eterna, a excepción de la blasfemia o poner en duda la existencia de Dios, que puede ser comprendido como la crítica a todo el sistema religioso que es castigado con la sanción, represión o exclusión. Las religiones han perpetuado una imagen de la mujer y del hombre completamente diferentes, con roles claramente marcados. Se educa mediante el complejo de culpa, con unos deberes consagrados para las mujeres, como el de la maternidad y el cuidado del esposo e hijos.

Gloria Labarta (2017) plantea que:

El mantenimiento de la desigualdad se ha conseguido, precisamente, por las religiones. La Iglesia ha mantenido que las mujeres no somos iguales. Las mujeres hemos sido consideradas objeto del demonio. No olvidemos que la Santa Inquisición se dedicó fundamentalmente a quemar a las brujas, que eran las herbolarias, las mujeres que tenían en sus manos el saber de la medicina. Las atacaban llamándolas brujas y las acusaban de invocar al demonio.

La desigualdad se muestra en el magisterio de la Iglesia cuando los ministros o principales líderes de ella son siempre hombres. Así, el dominio masculino en la Iglesia permite que las mujeres pasen a ser un conjunto de personas que siempre obedecen unos dogmas y una doctrina impuestos por fuera de ellas (Labarta, 2017).

Otra dimensión fundamental en la que se ancla la violencia de género es el lenguaje como constructor y legitimador de la alteridad,

aspecto que denunció Beauvoir. La familia, la educación o la religión construyen un mundo dual hombre/mujer gracias al lenguaje; ya que es la herramienta mediante la cual damos cuenta del mundo y aprehendemos de él. La naturalización de los patrones de comportamiento se da gracias al lenguaje, a la producción y reproducción de significantes convencionalizados que justifican relaciones inequitativas entre hombres y mujeres, y por ello es necesario repensar la forma en que reproducimos lenguajes violentos.

Jürgen Habermas (1994), en su teoría de la acción comunicativa, muestra varios componentes del lenguaje que facilitan la transmisión de las normas sociales y su internalización. En su definición de acción comunicativa establece que, para la interacción de los sujetos, estos deben tener competencias lingüísticas, cognoscitivas y simbólicas específicas, de lo contrario esta interacción no se produciría: “Por acción comunicativa entiendo una interacción simbólicamente mediada. Se orienta por normas obligatorias que definen expectativas recíprocas de comportamiento y que tienen que ser entendidas y reconocidas por al menos dos sujetos agentes” (p. 27). Con este antecedente, se puede establecer que el lenguaje implica que los sujetos acaten determinadas normas para que la comunicación sea posible. El lenguaje verbal, oral o escrito, es esencialmente convencionalizado y estructurado para que tenga un tipo de forma determinada y no otra. Además, no solo en el nivel de la estructura de las palabras se produce esta obligatoriedad, sino también en el nivel de los sentidos. Habermas (1994) establece que el significado, si bien nunca es puro, siempre encuentra una expresión simbólica a la que hace referencia, por lo que también el sentido encuentra su enclave convencional.

Pensemos en el conjunto de sentidos que rodean las palabras rosado/azul, debilidad/fortaleza sumisión/liderazgo, maternidad/paternidad, espacio privado/espacio público, y cómo estas palabras contienen un significado que interpela al otro desde su misma raíz. El mundo se construye para los sujetos desde las palabras, las oraciones, los mensajes y los discursos, por ello resulta fundamental mirar cómo se utiliza el

lenguaje. Ana María Fernández (2012) plantea la importancia de la relación entre el lenguaje y la violencia de género, ya que:

La lengua trasmite y retrasmite los modelos genéricos y lo relacionado con la inequidad y discriminación a partir no solo del habla cotidiana, el léxico, la morfología, la sintáctica en el lenguaje, sino también de narrativas culturales tradicionales: cuentos y leyendas, canciones y refranes (p. 34).

Betty Friedan (2018) indicó que, a mediados del siglo XX, los discursos dirigidos a las mujeres norteamericanas se referían a cómo ellas se debían casar, conservar a un hombre, cómo amamantar a sus hijos, cómo hacerle frente a la rebeldía de los adolescentes, cómo comprar una lavadora, cómo hornear pan, cómo vestirse, qué imagen dar y cómo actuar para resultar más femenina y hacer que el matrimonio fuera más estimulante. El resultado era que:

Nadie se planteaba si las mujeres eran inferiores o superiores a los hombres; eran sencillamente diferentes. Palabras tales como “emancipación” y “carrera” sonaban extrañas y embarazosas; nadie las había utilizado durante años. Cuando una mujer francesa llamada Simone de Beauvoir escribió un libro titulado *El segundo sexo*, un crítico estadounidense comentó que obviamente aquella señora “no tenía ni idea de lo que era la vida” y además, estaba hablando de mujeres francesas. En Estados Unidos, el “malestar de las mujeres” ya no existía (p. 55).

Los campos de representación hasta ahora planteados: la familia, la educación, la religión y el mismo lenguaje operan como mecanismos de poder que a su vez configuran las nociones de ser hombre y ser mujer. La forma en que opera este poder, en tanto genera opresión, es más sutil y sofisticado de lo que aparenta. Para Judith Butler (2001), el poder en tanto violencia es una forma de sometimiento y concretamente lo define como la capacidad de ser dominado por un poder externo a uno. Así, el poder produce el sometimiento, en tanto genera dependencia ante un discurso externo que resulta ser performativo al sujeto (p. 12). Butler (2001) añade que el poder, si bien subordina al sujeto, también lo

constituye: “Es algo de lo que dependemos para nuestra existencia y que abigarramos y preservamos en los seres que somos” (p. 12).

Por consiguiente, el ser hombre o ser mujer es el resultado de la construcción de un discurso del poder, de quien lo tiene y de quien lo sufre, es el resultado de la represión y la sumisión por la cual se ha pactado, según Simone de Beauvoir, esa alteridad. Sin embargo, la construcción del género va más allá de la asignación de los roles sociales con fundamento al sexo biológico de las personas.

Para Paul Preciado (2011), el género no es simplemente performativo, en tanto es el resultado de las prácticas culturales lingüístico-discursivas, sino que “el género es ante todo prostético, es decir, no se da sino en la maternidad de los cuerpos. Es puramente construido y al mismo tiempo enteramente orgánico” (p. 21). De esta forma, se confiere o asigna los géneros masculinos o femeninos a un ser en base a la visualización de su genitalidad, conocemos el sexo biológico de un bebé y le asignamos un género, una sexualidad, unas expectativas que cumplir en base a los órganos reproductivos de los recién nacidos. Además, se otorga un carácter sexual-natural a través de la heterosexualidad que invoca a lo real masculino y real femenino. Así se asegura la reproducción de las prácticas sociales establecidas. Todo aquello que se oponga las expectativas sociales que debe cumplir ese recién nacido, como la homosexualidad o lo *trans* será visto como atentatorio al orden natural con que se produce y reproduce el patriarcado (Preciado, 2011).

La masculinidad hegemónica se ha constituido como modelo explicativo para entender el orden tradicional de la sociedad. Esta masculinidad puede ser entendida como el proyecto que dota a los hombres de una posición privilegiada en cualquier relación social que establezca. Asís (2005) establece que la masculinidad hegemónica es un proyecto porque es latente y constante que se construye en oposición al mundo femenino y que se podría caracterizar por: primero, entender que el mundo está partido en dos y todo lo que está en la parte superior está apropiado por el hombre (fuerza, decisión, capacidad de mando, etc.),

y en la parte inferior del mundo queda lo que carece de valor, como la debilidad, la inocencia, la obediencia, etc. y es relegado a la mujer; segundo, el hombre debe sufrir un “desaprendizaje” emocional porque los sentimientos, en especial los asociados a la debilidad, son ligados a lo femenino y por lo tanto a lo que carece de valor, y este desaprendizaje permite que la masculinidad tradicional sea óptima; tercero, ser hombre es un status que se conquista y se reconquista eternamente, pues existe la posibilidad de que se pierda y eso implica que el hombre debe superar pruebas que demuestren su hombría; y finalmente, el hombre se constituye en hombre para otros hombres, es el llamado de hombres más fuertes el que él escucha y en este coro de los hombres fuertes, normalmente se destaca la voz del padre.

En este mundo, donde las mujeres se encuentran en el mundo inferior y les son atribuidas una serie de cualidades como la ingenuidad, la debilidad, la inocencia, la fragilidad, el rol de los hombres debe ser el de cuidar, tutelar y vigilar a las mujeres de otros hombres que están ahí aprovecharse de su debilidad (Asís, 2005). La madre, hermanas, parejas o cuñadas deben ser protegidas de otros hombres, la principal prueba a ser superada, de la cual dependerá en última instancia el honor masculino, es el dominio sobre sus mujeres; ello implica necesariamente una opresión sobre ellas, un recorte de su campo de acción y de sus potencialidades (Asís, 2005).

Simone de Beauvoir reflexiona sobre los mecanismos para que las mujeres se liberen del mecanismo de opresión existente en la sociedad. Beauvoir (2018) considera que, si bien el código francés ya no considera la obediencia uno de los deberes de la esposa y cada ciudadana se ha convertido en una electora, estas libertades cívicas siempre son abstractas cuando no llevan consigo una autonomía económica. Lo que implica que el derecho a votar o tener una vida política activa no significa necesariamente un estado de plena liberación e igualdad entre mujeres y hombres. Así, la mujer “mantenida” no está liberada del varón solo por el hecho de tener en sus manos una papeleta o por que se plantee que su derecho a

votar es sinónimo de reconocimiento pleno de derechos. Para Beauvoir (2018) el trabajo es la principal herramienta de liberación de la mujer:

Si la mujer ha franqueado en gran medida la distancia que la separaba del varón, ha sido gracias al trabajo; el trabajo es lo único que puede garantizarle una libertad concreta. En cuanto deja de ser un parásito, el sistema basado en su dependencia de desmorona; entre ella y el universo ya no es necesario un mediador masculino (p. 779).

El empoderamiento de las mujeres es un empoderamiento económico que les permita libertad de actuar y de decidir. Friedan (2018) plantea que “la única manera que tiene una mujer, tanto como un hombre, de encontrarse a sí misma, de saberse a sí misma como persona, es teniendo un trabajo creativo propio” (p. 411). De ahí que, si un empleo ha de ser la vía de salida de emancipación de las mujeres, para Friedan (2018), este trabajo debe realizarse de forma seria como parte de un plan de vida, un empleo en donde la mujer pueda crecer como parte de la sociedad.

En la sociedad actual, las mujeres que trabajan no se evaden del mundo femenino tradicional, no se liberan del trabajo doméstico, al contrario, se les asigna una doble jornada laboral: en casa y en sus trabajos. Sin embargo, la liberación económica significa romper con los lazos de dependencia económica con los hombres y desde ahí pueden conseguir una verdadera y amplia libertad. Friedan (2018) considera que el primer paso es considerar a las tareas domésticas como lo que son no una carrera, sino algo que hay que hacer lo más rápida y eficazmente posible. Así una mujer que deja de empeñarse en cocinar, lavar y planchar puede empezar a mirar la vida más allá del trabajo doméstico para empezar a construir un verdadero y pleno proyecto de vida.

Friedan (2018) considera que el segundo paso es desestigmatizar y glorificar al matrimonio y empezar a ver más allá:

Muchas mujeres con las que he hablado estaban extrañamente insatisfechas con sus maridos, continuamente irritadas con sus hijos, cuando para ellas el matrimonio y la maternidad era la culminación de sus

vidas. Pero cuando empezaron a utilizar sus distintas capacidades con un propósito propio en la sociedad, no solo hablaron de una nueva sensación de vivacidad o de plenitud en su interior, sino de una nueva diferencia (p. 409).

Los hombres tienen un largo camino para romper con la masculinidad tradicional y generar un contrapoder desde su propio lugar. Asís (2005) plantea que la mayoría de los hombres no vislumbra el dejar de vivir bajo su yugo puesto que hacerlo sería enfrentar a un poder apabullante. Sin embargo, se pregunta ¿qué ocurre con el número creciente de hombres que sí buscan renunciar a ella o algunos de sus aspectos? o, en todo caso, ¿qué ocurre con los hombres que la critican abiertamente? (Asís, 2005).

La masculinidad hegemónica siempre ha sido contestada por algunos hombres o por personas a las cuales la sociedad les asignó este género, de manera más o menos consciente, más o menos callada, pero desde la década de los setenta, esta contestación se está haciendo más evidente y extendida (Asís, 2005).

Existirían al menos tres grupos de hombres que, de manera diferente, cuestionan a la masculinidad hegemónica. La existencia de estos tres grupos son, en cierta medida, estratégica ya que cada uno de ellos pertenece a espacios sociales diferentes: existe un grupo de hombres que tienen una perspectiva política en la lucha por la igualdad de género, son los llamados hombres por la igualdad o profeministas, cuyas primeras asociaciones surgieron en los países nórdicos y en Norteamérica en los años setenta y que empiezan a surgir en los años noventa también en Latinoamérica; el segundo grupo son aquellos hombres que se ocupan de reflexiones académicas sobre género y/o masculinidad; el tercer grupo son los llamados activistas, que van más allá de tener una posición política en contra de la masculinidad hegemónica y construyen acciones para revertir esta situación.

Con este panorama se pueden identificar varias rupturas existentes en el propio sistema patriarcal y que están ejecutando en la ac-

tualidad. La experiencia que se describirá más adelante se ubica en este tercer grupo de hombres que identifica Así, un grupo de jóvenes que atravesaron por un proceso de aprendizaje sobre los aspectos que justifican la violencia de género, y en especial la trata con fines de explotación sexual, y se decidieron a actuar mediante la educación entre pares para combatir esta problemática.

Una vez realizado una breve reflexión teórica sobre aquellas representaciones que fomentan la violencia de género, es importante reflexionar sobre un aspecto adicional: los activismos modernos que surgen en el marco de la diseminación y profundización de las TIC. La forma en que los movimientos y organizaciones de la sociedad civil realizan su activismo ha sufrido una transformación radical puesto que el sentido tradicional de la “toma del espacio público”, emblema de los movimientos u organizaciones sociales hasta mediados de los noventa, está cambiando ahora por la toma de los espacios virtuales en internet. La acción colectiva y los movimientos sociales han aprendido que las TIC actualmente son fundamentales a la hora de implementar estrategias y tácticas para la irrupción en el escenario de la contienda política. De ahí que los activismos consideran a internet como un espacio en disputa y de legitimación de las luchas sociales.

Comunicación, internet y las sociedades del aprendizaje

La Web 2.0 se ha convertido en una herramienta importante para el empoderamiento y accionar de los ciudadanos. Las TIC se incorporarán en los ámbitos educativos y sociales como potenciadoras del ejercicio de derechos para aquellos sectores de la población más vulnerables. Se ha impulsado a la Escuela 2.0 como política pública en la mayoría de países latinoamericanos, como una necesidad crucial para democratizar los conocimientos y promover la igualdad entre los diferentes sectores de la población. Uno de los objetivos del Milenio promulga que los países deben implementar las acciones necesarias para promover la igualdad de los géneros y la autonomía de la mujer. En la IV Conferen-

cia Mundial sobre la Mujer organizada en Beijing, en 1995, las mujeres reclamaron una mayor participación en el desarrollo de las TIC y en las decisiones políticas en torno al acceso, funcionamiento y gobernanza de internet, como parte de sus derechos ciudadanos (Peña, 2013). Es decir, no es necesaria únicamente la igualdad de oportunidades en el campo de las TIC, sino una verdadera igualdad de acceso a dichas oportunidades y a la posibilidad de aprovechar los beneficios económicos y laborales que ellas proveen.

Para atender las necesidades de participación de los colectivos en el entorno digital es necesaria la construcción de una nueva forma de ver el desarrollo, que se aleje de las visiones economicistas del progreso, y se defina como un proceso participativo de cambio social con la intención de generar avances sociales y materiales, incluyendo mayor equidad y libertad, para la mayoría de la gente a través de un mayor control del entorno por parte de las comunidades (Obregón, 2014). En tal sentido, el desarrollo de las políticas públicas en los países latinoamericanos debe: estar acorde a las necesidades locales, promover la participación de las ciudadanías en todos los niveles, generar procesos de autodeterminación, promover la igualdad y el acceso a las oportunidades sin ningún tipo de distinción.

Para generar una transformación profunda los Estados latinoamericanos deben construir una democracia que enlace el desarrollo económico con una sociedad abierta al aprendizaje. Joseph Stiglitz y Bruce Greenwald (2016) establecen que una sociedad más abierta produce más ideas, y conducen a la posibilidad de una evolución dinámica que permita una verdadera participación de todos los sectores de la población.

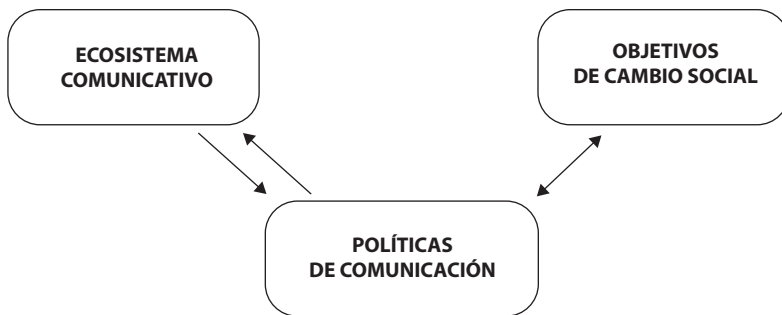
La inversión en el aprendizaje genera una transformación social profunda ya que permite del empoderamiento educativo, la innovación y la transformación de aquellas condiciones que afectan el desarrollo de la población. La economía del conocimiento ha generado grandes avances al dotar de argumentos para comprender que algunas políticas si bien llevan a unos crecimientos económicos estos no necesariamente

benefician a los pobres, que no está a favor de los ellos. Una sociedad del aprendizaje permite tener instrumentos y políticas para aumentar la probabilidad de que los pobres participen del crecimiento que se produce y se beneficien de él (Stiglitz y Greenwald, 2016).

Otro aspecto importante en la generación de desarrollo y cambio social es la comunicación, ya que las políticas relacionadas con los medios (control del espectro radioeléctrico, leyes de derecho a la información, entre otros) se vuelven importantes instrumentos para manipular las percepciones públicas y, por tanto, las políticas públicas (Stiglitz y Greenwald, 2016). Por ello, es necesario repensarse un modelo comunicativo que sea dialógico y humanizante que tienda al empoderamiento y a la movilización que permita a las comunidades y grupos locales no solo definir su modelo de desarrollo sino ser partícipes y entes activos de dicho proceso (Obregón, 2014).

Para generar una comunicación para el cambio social se deben considerar tres dimensiones importantes:

Figura 1
Cambio social desde las sociedades del aprendizaje



Fuente: el autor

El activismo sobre los feminismos y las nuevas masculinidades deben poner énfasis en la necesidad de intervenciones políticas, sociales

y económicas que partan desde la construcción de una sociedad del conocimiento y una comunicación transformadora. Así, el desarrollo y el cambio social debe generar una plena equidad bajo dos componentes: el crecimiento económico debe ser congruente con la equidad social, el desarrollo tiene que intervenir en el sistema político y comunicacional.

Si bien las TIC tienen la potencialidad de generar democracia. Las prácticas que se generan en internet y las redes sociales tienen a reproducir la situación de desigualdad por la que atraviesan las mujeres en sus comunidades. El reto de la acción colectiva es promover una estructura que posibilite relaciones igualitarias entre mujeres y hombres; por ello, la propuesta de trabajo de la Red Cascos Rosa resulta importante analizar puesto que puso énfasis en los espacios reales, pero también en los virtuales como un nuevo escenario en donde se manifiestan la acción colectiva. Guiomar Rovira (2017) describe el accionar de la sociedad civil en internet en el sentido que:

Las redes sociales, convertidas en paradigma del momento civilizatorio y del capitalismo global también ha permeado las formas de la acción colectiva. Las luchas por la emancipación en todo el mundo han buscado tácticas para hacer estallar los códigos sociales y usar las máquinas para transformar los espacios de comunicación y de vida (p. 9).

Una de las consecuencias de la acción colectiva de los movimientos sociales es que con TIC se han logrado alterar la dependencia mediática con los canales de televisión y periódicos, y se ha desarrollado un activismo comunicativo autogestionado en redes. Han nacido alianzas solidarias internacionales, los vínculos entre activistas y causas, así como una reflexión aumentada en redes, capaz de diseminarse, que alimenta posibilidades de aprendizaje y réplica ha proliferado en múltiples escalas (Rovira, 2017). En el caso específico de las nuevas masculinidades en el Ecuador, se verá el rol fundamental que tuvieron las redes sociales para la incidencia en el trabajo de la Red Cascos Rosa.

Nuevas masculinidades en el Ecuador

La violencia de género es una de las principales problemáticas que enfrenta las sociedades latinoamericanas. Si bien es un asunto que debe abordarse desde la política pública y de acciones estratégicas de los Gobiernos, existe una corresponsabilidad desde la sociedad civil, la familia, la escuela, los medios de comunicación, la publicidad y los colectivos sociales. ¿Cuál es la responsabilidad de los ciudadanos sobre el tema de la violencia, y en especial de la violencia de género? ¿Qué debemos esperar de los Estados y de organismos como las entidades de seguridad y vigilancia en relación a la violencia de género? Estas fueron algunos de los planteamientos detonantes para el surgimiento de la Red Cascos Rosa fueron: exigir al Estado políticas y acciones que frenen los índices de violencia que enfrenta nuestra sociedad y empoderarse como ciudadanos para generar iniciativas propias para interpelar a nuestros pares y combatir la violencia de género.

Según datos del INEC, en 2019, el 64,9% de las mujeres en Ecuador vivió algún tipo de violencia. La violencia contra la mujer no tiene mayores diferencias entre zonas urbanas y rurales: en la zona urbana el porcentaje es de 65,7% y en la rural 62,8%. El tipo de violencia más recurrente entre las mujeres es la psicológica ya que el 56,9% la ha sufrido, le sigue la violencia física con un 35,4% y la sexual con un 32,7%. Los datos de la encuesta muestran una violencia recurrente en gran parte de la población de mujeres en el Ecuador, puesto que 43 de cada 100 mujeres sufrieron algún tipo de violencia por parte de su pareja a lo largo de su vida. Además, según la encuesta 77 de cada 100 mujeres separadas han experimentado algún tipo de violencia a lo largo de su vida. El estudio señala que el rango de edad más crítico para ser objeto de violencia se da entre los 18 y 29 años, ya que 43 de cada 100 mujeres han experimentado algún tipo de violencia a lo largo de su vida.

La encuesta realizada por el INEC no otorga indicadores sobre un tipo de violencia que quizá sea la más extrema: la trata de mujeres niñas y adolescentes con fines de explotación sexual. Algunos datos que

existen sobre trata en el Ecuador provienen de organismos internacionales como OIM, UNICEF y UN-GIFS (por sus siglas en inglés), y no son actuales. Según el estudio sobre el estado de la trata de personas en el Ecuador, en 2009 existieron un total de 882 denuncias de trata de personas registradas en el país, cuya edad más propensa para ser víctima de trata está entre los 15 y 19 años.

En 2011, alrededor de treinta chicos entre 13 y 18 años de edad integraron la Red Cascos Rosa con el eslogan “Jóvenes, unidos contra el machismo”. La agrupación fue promovida por la organización AC-Democracia, con el apoyo de CATWLAC. Los adolescentes y jóvenes llegaron desde Portoviejo, Ibarra, Latacunga, Coca y Quito, para formarse en un proceso de capacitación sobre igualdad de género, violencia y masculinidades, con la finalidad de contar con herramientas para la difusión y réplica de talleres sobre esta problemática social en sus respectivas ciudades.

Red Cascos Rosa se constituyó como un colectivo “neomasculino”, asumiendo el compromiso de luchar contra la violencia de género que son víctimas las mujeres, niñas y adolescentes en el Ecuador. Definiéron su accionar en contra de todo comportamiento machista y patriarcal. Durante las capacitaciones, Cascos Rosa propuso ideas sobre nuevas masculinidades en la juventud y la sensibilización del no consumo de prostitución, para combatir la trata de mujeres y niñas con fines de explotación sexual.

Para 2015, cerca de cien jóvenes llegaron a formar parte de la Red Cascos Rosa y a través de los talleres sensibilizaron a aproximadamente a 2 500 jóvenes en las provincias de Pichincha, Manabí, Imbabura, Orellana y Cotopaxi (Félix, 2015). La red logró la apertura de diferentes espacios como colegios, universidades, medios de comunicación y redes sociales en los que difundieron el mensaje de una sociedad equitativa en la que se respeten los derechos de todos, además en estos espacios se promovió la participación activa de jóvenes mediante acciones concretas que visibilicen problemáticas tan profundas como la violencia de género. Para las capacitaciones se creó un *Manual de nuevas masculini-*

dades, sexualidad y consumo de prostitución,³¹ que se difundió durante la impartición de los talleres. Esta herramienta poseía QR, desde donde los jóvenes podían acceder a contenidos *off-line* y *on-line*. También la Red Cascos Rosa creó el *Manual del neomasculino* (2011), en el que se encuentran los siguientes principios:

- Tener una nueva forma de pensar, sentir y actuar, respetuosa y solidaria con las mujeres.
- Contribuir a la igualdad de género en cada acto de la vida: cole, familia, panas.
- Colaborar con las tareas domésticas del hogar: cocinar, lavar, planchar.
- Educar y actuar sin violencia.
- Amar, no maltratar.
- Quererse y querer a la mujer tal y como es.
- Informarse junto a su pareja sobre los métodos anticonceptivos y sobre las enfermedades de transmisión sexual.
- Aconsejar e informar sobre la realidad, la causa y las consecuencias de la prostitución y pornografía a sus panas.
- Respetar los cuerpos.

Esta red propone un trabajo conjunto en el que la educación tiene un papel protagónico, pero que se sostenga en un compromiso colectivo en el que familia, sistema educativo, medios de comunicación, políticas públicas, etc., contribuyan a este proceso de no tolerancia a todas las formas de violencia y en particular a la violencia de género que perpetua la desigualdad social.

Un segundo tipo de acción es la toma del espacio público para sensibilizar a la ciudadanía sobre el machismo y sus consecuencias. Desde 2011 se han tenido presencia en festivales musicales, casas abiertas en colegios y universidades, manifestaciones artísticas, muestras de fo-

31 Este material es una adaptación del *Manual agarra la onda chavo*, editado por la CATWLAC en México.

tografía, festivales de cine, encuentros de jóvenes, entre otros espacios, desde donde la Red Cascos Rosa se ha movilizado para incidir en la población ecuatoriana sobre el machismo y sus consecuencias.

Se creó una plataforma virtual en la que se puede encontrar toda la información sobre los talleres, eventos a realizarse, quiénes son los integrantes de la red, sus historias, espacios radiales que colaboran con la red, el manual con el que se trabaja, y herramientas en línea que les permiten profundizar sus procesos personales, conseguir información de interés, contactarse con más jóvenes, participar en foros y unirse a la red.

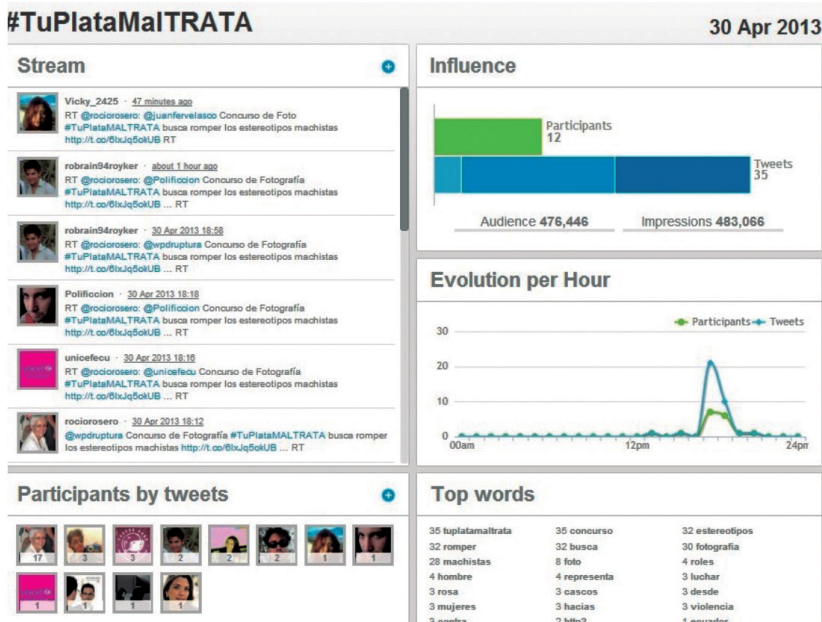
Figura 2
Portal de internet de la Red Cascos Rosa



Fuente: Red Cascos Rosa

Desde la página de la red generaban contenidos con un estilo apropiado para jóvenes. Se difundían noticias sobre violencia, trata y tráfico de personas, eventos para combatir el machismo, se mostraba la agenda de eventos de la red, se mostraban contenidos interactivos, programas de radio que producía la red, entre otras opciones de esta página.

Figura 3
Nivel de influencia en Twitter de la campaña Tu Plata Maltrata



Fuente: Red Cascos Rosa

La plataforma virtual se enlaza al perfil de Cascos Rosa en Facebook, al *fanpage* Neomasculinos, a la cuenta en Twitter @CascosRosaec, al canal de YouTube y a la cuenta en Flickr. Cada uno de estos espacios se ha convertido en herramientas para la incidencia en la sociedad ecuatoriana. Los perfiles en Facebook son espacios de encuentro de los miembros de la red. Es allí en donde conversan, publican temas referentes a

la violencia y a la trata, ponen temas a discutir o proponen acciones de incidencia. La cuenta en Twitter es una herramienta para la incidencia a nivel político. Se han creado *hashtags* para debatir sobre múltiples problemáticas que envuelve la violencia de género. Por ejemplo, el 30 de abril de 2013, la Red Cascos Rosa creó el *hashtag* de la campaña #TuPlataMalTRATA y logró un total de 483 066 impresiones con la convocatoria a un concurso de fotografía.

Las cuentas en YouTube y en Flickr fueron herramientas para trabajar desde la visualidad. En YouTube se cargan constantemente videos del trabajo de la Red Cascos Rosa, y también colgaban videos sobre temas de violencia de género.

Frente a la problemática de la trata de mujeres y niñas con fines de explotación sexual, la Red Cascos Rosa y AC-Democracia, con el apoyo del gobierno de la provincia de Pichincha y CATWLAC, promovieron en 2013 la campaña Tu Plata Maltrata, que se proponía: primero, sensibilizar a la ciudadanía sobre la trata con fines de explotación sexual en el Ecuador como un problema central a combatir; segundo, educar a la población joven de Ecuador, focalizando los esfuerzos en los estudiantes de colegios, para generar nuevas masculinidades y feminidades, y que asuman un papel activo frente a la trata con fines de explotación sexual; tercero, posicionar en el debate nacional el fenómeno del consumo de prostitución y el turismo sexual como factores que fomentan la trata de mujeres y niñas; y cuarto, atacar a uno de los principales detonantes de la explotación sexual: el consumo de prostitución. El modelo desafiaba a los chicos a la construcción de nuevas masculinidades, puesto que la demanda de prostitución está basada en las masculinidades tradicionales, en el machismo y la violencia como formas y normas de comportamiento. El trabajo de la red en los colegios y universidades permitió generar espacios de educación en los jóvenes sobre nuevas masculinidades y consumo de prostitución como una de los principales detonantes de la trata de mujeres y niñas con fines de explotación sexual. La campaña también hizo incidencia desde la plataforma virtual de la Red Cascos Rosa.

En el marco de la campaña se realizó el concurso fotográfico que fue convocado a través de las redes sociales como el principal medio de difusión. El concurso atrajo cincuenta participantes, se recibieron 200 fotografías y se realizaron dos exposiciones fotográficas (Félix, 2015). Otro componente del trabajo de la Red Cascos Rosa fue la realización del festival de cine Tu Plata Maltrata, que en mayo 2013 con la proyección de las películas: *Piel Dolor* (Ecuador, Pocho Álvarez), *Fields of Mudan* (EUA, Steven Chang), *La Mosca en la Ceniza* (Argentina, Gabriela David), *Lilya 4ever* (Suecia, Lukas Moodysson) y *The Price of Sex* (EUA, Mimi Chakarova). Se calcula que aproximadamente 600 asistentes convocó el festival de cine (Félix, 2015). Además del concurso de fotografía y del festival de cine, se realizaron talleres con realizadores audiovisuales en el IAVQ, con el objetivo de problematizar las formas en el cine y la televisión reproducen estereotipos machistas y además olvidan trabajar la problemática de la violencia de género.

Conclusiones

El activismo y la movilización social resulta un componente fundamental para la reducción de la violencia de género en el país. El trabajo producido desde y hacia los jóvenes es imprescindible para generar un cambio profundo en las sociedades, puesto que es en ellos en donde se cultiva una masculinidad voraz con los cuerpos de las mujeres. La Red Cascos Rosa es una muestra que los jóvenes pueden asumir un compromiso real para combatir la violencia de género. La movilización social y el activismo virtual son dos acciones paralelas y que no pueden estar separadas. Los talleres y el trabajo entre pares fueron importantes para la incidencia en su trabajo al igual que todo el revuelo que causó en las redes sociales y el activismo digital. Uno de los resultados más visibles del trabajo de la Red Cascos Rosa fue que 53 medios de comunicación, entre radio, televisión y prensa difundieron su trabajo entre 2011 y 2015 (Félix, 2015). El trabajo de los jóvenes permitió que la temática se posicionara en la agenda de los medios como una problemática real y cercana a todos los ecuatorianos. La sofisticación de los entornos virtuales, desde donde

habitan los jóvenes, tiene una vital importancia para provocar incidencia en las sociedades actuales y por ello son necesarias estrategias online constantes y de alto perfil para la acción y movilización social.

La visibilización de la Red Cascos Rosa en el Ecuador fue producto: primero, del compromiso de los jóvenes para combatir el machismo en todas sus formas y variantes; segundo, de la movilización nacional por combatir la violencia; y tercero, el uso de entornos virtuales como estrategia para incidir en la ciudadanía y en el nivel político. La campaña Tu Plata Maltrata posicionó en el debate nacional la problemática de la trata con fines de explotación sexual como un tema para abordar de forma urgente. El papel de los Estados es fundamental para combatir la violencia de género y, en especial su forma más extrema: la trata. Son necesarias políticas públicas que detengan la trata, así como acciones concretas desde las instituciones de seguridad de los Estados. Pero es indudable que se necesita de la participación de la ciudadanía para detener la violencia en todas sus formas.

Frecuentemente, cuando se abre un prostíbulo fuera de las llamadas áreas de tolerancia, vemos que los vecinos se organizan para protestar. No lo quieren tener cerca. Pero existe una profunda indiferencia por las historias de violencia sexual, trata y tráfico de mujeres y niñas que esconden los prostíbulos. ¿Por qué no vemos a la ciudadanía organizándose para reclamar a favor de las víctimas de trata con fines de explotación sexual que se esconden tras esas paredes? No será que son conscientes que sus familiares o amigos asisten a estos lugares para reafirmar su masculinidad. La Red Cascos Rosa propone una masculinidad que se reafirma en el respeto y en la no violencia hacia las mujeres. Los hombres no se construyen mostrando, o demostrando, su masculinidad en un prostíbulo. Los hombres construyen su masculinidad de una forma libre, educada, responsable y respetuosa a los cuerpos de las mujeres.

Los sistemas que se han planteado en las páginas iniciales garantizan la reproducción de la estructura social jerárquica y patriarcal. Cómo se mostró en líneas preliminares respecto a la emancipación económica

de la mujer, o la capacidad de los hombres de poner en crisis la masculinidad hegemónica, son formas para transformar las relaciones de poder. Para Marx (1987), la transformación social se producirá en la crítica a la religión, es por ello que los esfuerzos deben estar dirigidos a aquellas instituciones sociales que legitiman al patriarcado y sus relaciones de dominación. Si el discurso de la religión legitima el patriarcado, es un discurso que debe de ser desmontado. El ser humano al tener conciencia de su represión estará en capacidad de cambiar las relaciones de poder. Así, “la crítica de la religión desengaña al hombre para moverlo a pensar, a obrar y a organizar su sociedad como hombre desengañado que ha entrado en razón, para que sepa girar en torno a sí mismo y a su yo real” (p. 491).

Finalmente, no pueden existir acciones de cambio sino se trabaja el lenguaje que posibilita la opresión de las mujeres. Por ello, es necesario alejarse del lenguaje excluyente y discriminatorio y acercarse al empleo de un lenguaje incluyente y más equitativo. Desde la comunicación y el periodismo se pueden generar grandes cambios si se empieza a informar desde un lenguaje incluyente y no discriminatorio, y de ahí el trabajo de los periodistas se vuelve neurálgico para transformar a las sociedades violentas.

Referencias bibliográficas

- Aristóteles (1988). *Política*. Madrid: Gredos.
- Asís, D. (2005). *Acerca de la opresión. Preguntas sobre porque algunos hombres se esfuerzan por renunciar a su masculinidad hegemónica*. Trabajo presentado en el Congreso Nacional de Investigadores de Antropología. Recuperado de <https://bit.ly/2TeAoBh/>
- Butler, J. (2001). *Mecanismos psíquicos del poder*. Madrid: Cátedra.
- De Beauvoir, S. (2018). *El segundo sexo*. Madrid: Cátedra.
- Durkheim, E. (1997). *Las reglas del método sociológico*. México DF: Alianza.
- Félix, C. (2015). *Red Cascos Rosa: jóvenes unidos contra el machismo*. Recuperado de <https://bit.ly/2Vo5n0c/>
- Fernández, A. (2012). *La violencia en el lenguaje o el lenguaje que violenta: equidad de género y lenguaje*. México DF: Ítaca.

- Friedan, B. (2018). *La mística de la feminidad*. Madrid: Cátedra.
- Habermas, J. (1994). *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid: Cátedra.
- Marx, K. (1987). *Escritos de juventud*. México DF: FCE.
- Obregón, R. (2014). *Comunicación, desarrollo y cambio social*. Recuperado de <https://bit.ly/3a6neNu/>
- Preciado, P. (2011). *Manifiesto contrasexual*. Barcelona: Anagrama.
- Red Cascos Rosa. (2013). *Manual del neomasculino*. Quito: AC-Democracia.
- Stiglitz, J. y Greenwald, B. (2016). *La creación de una sociedad del aprendizaje*. Barcelona: Ensayo.

La vida de Adèle: lectura narrativa de la construcción heteronormada

Johanna Aguilar Terán
Universidad Politécnica Salesiana
johaaguilar.21@gmail.com

Narcisca Medranda Morales
Universidad Politécnica Salesiana
nmedranda@ups.edu.ec

Resumen

La presente investigación busca analizar la construcción heteronormada que se genera en las acciones que desarrollan los personajes en la película *La vida de Adèle*, para ello se aplica una metodología de tipo cualitativa, con un diseño metodológico narrativo, ya que analiza la historia de la vida de Adèle a través de la descripción del film. Algunos de los resultados que se pueden observar es que la sociedad termina juzgando al colectivo GLBTTI como personas anormales. Por otra parte, la película presenta las configuraciones sociales en la que todo aquel que es diferente no debe ser visible, debe quedar a un lado para no ser juzgado, lo que reproduce y fortalece un esquema discriminatorio mediante el audiovisual. Finalmente, se llega a la conclusión que las acciones que realizan los personajes en la película no se desligan de una sociedad heteronormada, la película reproduce esquemas que el sistema considera “normales” y “adecuados” en la actuación de una mujer y de un hombre, aunque ambos sean encarnados por mujeres. Por ello las narrativas no pueden desligarse de representar estos hechos, donde necesariamente una de ellas tiene que ser el “macho”.

Palabras clave

Narrativas audiovisuales, heteronorma, lesbianas, invisibilización.

Introducción

La normalización de la heterosexualidad invisibiliza e incluso niega las prácticas homosexuales, que si hablamos de la era cristiana existían antes de Cristo, reflejo de ello es la poeta Safo, quien se definía como una mujer amante de las mujeres. Los fenómenos en las películas se basan en normalizar las representaciones de los personajes lésbicos,

ocultando y transformando las prácticas que identifican a este grupo, obligándole a repetir esquemas heteronormados.

La situación de este colectivo ha mejorado en ciertas partes del mundo, pero ello ha implicado una constante lucha para que sus derechos sean tomados en cuenta. En Ecuador, hace tan solo 21 años, la homosexualidad era penada. Actualmente, aún existen países en los que la aceptación a la diferencia es mínima o nula, esto radica en la presión de un sistema heteronormado que rechaza aquello que es diferente.

La presente investigación pretende analizar las narrativas audiovisuales de personajes lésbicos en la película *La vida de Adèle*, basado en las acciones que realizan para comprender si estas responden a representaciones invisibilizadas, heteronormadas o buscan normalizar la diversidad sexual a través de los medios de comunicación. Para dicho fin se utilizará una metodología de tipo cualitativa-descriptiva, para así visibilizar la construcción heteronormada en la película. La investigación buscará responder a la pregunta ¿son heteronormadas las narrativas de los personajes lésbicos en la película *La vida de Adèle*?

Estado del arte

Existen investigaciones que dan ciertas luces a la presente, entre ellas, *Análisis de series de televisión: construcción de un modelo interdisciplinario* por María de Lourdes López (2015), que permite entender la estructura para analizar series de televisión y la necesidad de realizar este tipo de trabajos debido al incremento de plataformas que permiten acceder a series televisivas. La tesis doctoral de Ariadna Carvalho (2015) *Influencia de la moralidad en la apreciación, percepción de realismo y disfrute de las narrativas sobre lesbianas*, también es de importancia para el estudio porque permite entender las primeras representaciones de personajes homosexuales en series estadounidenses. Además, el estudio “Te quiero maldita sea’: lectura crítica de los discursos mediáticos del amor lésbico en Tierra de Lobos” (Francisco *et al.*, 2016) es útil para la

investigación ya que analiza la idea de amor romántico vinculado al lesbianismo. Finalmente, *Homosexualidad latente en el cine del siglo XX* de Rosa María Sánchez del Pulgar (2017), quien hace una revisión general donde concluye que el cine contribuye a crear una subcultura de la homosexualidad masculina y femenina.

La línea de este estudio se orienta a un análisis de las narrativas que utiliza la película *La vida de Adèle* con relación específicamente a la representación de la homosexualidad femenina, para interpretar si estas responden a construcciones heteronormadas.

Contando y narrando en el audiovisual

La narración es parte de la vida cotidiana, representa el poder de las imágenes, palabras sonidos para contar una historia. Desde siempre la humanidad ha buscado dichos elementos para expresar sus necesidades. Como consecuencia futura, la conjugación de todos se concreta en un producto audiovisual para contar algo a alguien.

La narrativa audiovisual, para Omar Rincón (2013), constituye “una forma de pensar, comprender y explicar a través de estructuras dramáticas; cuentos contados que tienen comienzo, nudo y desenlace” (p. 89), donde cada elemento como personajes, espacio, tiempo, contexto, se configuran para generar un sentido específico.

La narración audiovisual es “un hecho, una concatenación de situaciones, en la que tienen lugar acontecimientos y en la que operan personajes situados en ambientes específicos” (Casetti y Di Chio, 1991, p. 172), donde es necesario “conocer la utilización de los códigos expresivos propios del medios, las convenciones narrativas y de lenguaje que se aplican en la realización de todos los programas” (Fernández y Martínez, 1999, p. 7) que permitirán el análisis narrativo del conjunto de imágenes conjugados en el relato.

Ser o no ser: personajes homosexuales en la pantalla grande

Las primeras representaciones de personajes homosexuales se dieron de forma latente en el cine, “estaba velada en la gran pantalla. Aquellos guionistas que quisieran atreverse con el tema, debían aprender a burlarse de la censura” (Sánchez, 2017, p. 100). Las narrativas reproducen *clichés*: los gay son afeminados y las lesbianas son machos; en ambos casos son vilipendiados.

Otro recurso utilizado en la construcción de personajes homosexuales es el dilema de ser o no ser. El personaje se enfrenta a la confusión de expresar su condición o negarla, se siente como un “individuo del silencio” (Serrato y Balbuena, 2015, p. 153), una persona que se mantiene al margen, para cumplir con aquello que la sociedad requiere de él o ella en respuesta a las construcciones sociales normales.

Estas construcciones son reflejo de una sociedad que insiste en invisibilizar esta realidad. Tanto así que en EUA, desde 1934 hasta 1967, “la Asociación de Productores Cinematográficos, bajo la presión de la Iglesia católica y de los/as fundamentalistas protestantes, creó el Código Hays, que consistía en una serie de restricciones de lo que podría o no ser mostrado en la pantalla” (Carvalho, 2015, p. 28). Ello llevó a que las narrativas plasmen aspectos negativos, trivializados o ficcionados de la realidad homosexual.

Rosa María Sánchez (2017) y Adriadna Carvalho (2017) coinciden en que desde mediados del siglo XX las representaciones de personajes homosexuales femeninos y masculinos comienzan a ser más reales, positivas. Poco a poco las pugnas por la reivindicación de los derechos de la comunidad llevaron a una creciente, pero no completa, revaloración de la representación de los personajes.

Cuando lo hetero es normativo

La heteronormatividad es considerar como “normal” y “apropiado” la existencia del binarismo hombre/mujer como práctica social y sexo afectiva, esto lleva considerarla como universal e intrínseca a la sociedad, así, naces y eres heterosexual hasta que con algún acto o gesto demuestra lo contrario (Mujika, 2007).

Para Sheyla Jeffreys (1993) es “una institución política y no empezó con el nacimiento de la sexología en 1890” (p. 9), es un régimen político que “opera en nuestra cultura como una censura” (Wittig, 2010, p. 22), por ello es inconcebible que sea una diferencia natural, sino más bien una construcción social.

Por este hecho es imposible desligarlo del patriarcado un sistema opresor, que busca “la reproducción, la subordinación de la mujer y la dominación del hombre” (Vásquez y Carrasco, 2017, p. 617), definición con la que coincide Monique Wittig (2010) al decir que es un “sistema ideológico basado en la dominación de la clase de los hombres sobre la clase de las mujeres” (p. 10). Patriarcado que se evidencia en la segregación a lesbianas, por ser mujeres y luego por sentir atracción por alguien del mismo género.

Homosexualidad femenina o lesbianismo

La homosexualidad etimológicamente proviene del griego *homús* que quiere decir “igual” y del latín *sexus* que es “sexo”. La homosexualidad se entiende como la atracción sexual y afectiva hacia personas del mismo sexo. Históricamente se considera la homosexualidad como propia de los hombres, por ello al término homosexual, en el caso de las mujeres, se añade el adjetivo femenino (homosexualidad femenina), esto motivó a teóricos y teóricas feministas a desligar estos términos y optar por lesbianismo.

Para Wittig (2010), la lesbiana “es el único concepto que [...] está más allá de las categorías de sexo (hombre-mujer), pues el sujeto desig-

nado (lesbiana) *no* es una mujer ni económicamente, ni políticamente, ni ideológicamente” (p. 43), no es mujer en cuanto la categoría dicotómica de ser mujer en oposición a hombre y para la dominación de este último sobre la mujer.

El lesbianismo, para Nieto (2003 en Unanue, 2016), es “el término empleado en español para hacer referencia a la homosexualidad femenina. La palabra lesbiana se utiliza para hacer referencia a una mujer homosexual que siente atracción sexual, física, emocional y sentimental hacia las mujeres únicamente” (p. 60).

La lesbiana feminista concibe el lesbianismo como una opción política, una decisión de liberarse de la supeditación masculina, liberación de la dominación y coerción policial, económica e ideológica. La lesbiana busca acabar con el sistema heterosexual normativo que obliga a la sociedad a ver como anormal todo lo que sea distinto a lo heterosexual.

Teoría lesbofeminista y los estudios de género

Este reconocimiento de lo distinto o los distintos, como algo normal más no como rarezas o trastornos de las personas, se da a partir de las pugnas feministas que surgen de manera más visible en la década de los 60 del siglo XX. Tras el interés de este colectivo de analizar las formas de abordar todo lo femenino, se comprobó que las representaciones e investigaciones tienen bases patriarcales que deben ser deconstruidas para dejar de ser concebidas como parámetros normales de existencia y convivencia.

El lesbianismo feminista es otra categoría que debe ser entendida porque no es lo mismo ser lesbiana y ser lesbiana feminista, bajo una concepción y decisión política de serlo. En medio de una sociedad machista, patriarcal y homofóbica, ser lesbiana es un acto de irreverencia y lucha contra un sistema que ya las denigraba por el hecho de ser mujeres, la clase social, la nacionalidad y más aún por la decisión de ser lesbianas (Curiel, 2007).

El concepto de género se asocia a un “grupo al que pertenecen los seres humanos de cada sexo, entendido este desde un punto de vista sociocultural en lugar de exclusivamente biológico” (RAE, 2014), esto le otorga un carácter complejo porque al hablar de algo netamente biológico y con ello justificar las diferencias en hechos naturales. Hablar de la Teoría del Género, implica una valoración para incluir a la mujer como parte de un sistema igualitario que sale a “la luz para resaltar la desigualdad de hombres y mujeres, y negar la determinación de los aspectos biológicos” (Vásquez y Carrasco, 2017, p. 616).

La industria cultural del siglo XXI

De las primeras proyecciones, gracias al cinematógrafo, que eran muestras de la cotidianidad como el ver pasar un tren, a las actuales películas taquilleras hay un gran salto cualitativo y cuantitativo.

La televisión, desde su aparición en los 50, forma parte importante de la cotidianidad en los hogares y “reina porque es la máquina narrativa más entretenida, más potente y más productiva de la actualidad” (Rincón, 2013, p. 165), entretenimiento que se consigue a partir de la reproducción de esquemas heteronormativos que invisibilizan la realidad de las personas lesbianas.

El cine es, sin lugar a dudas, un recurso para educar, comunicar, difundir y entretener las construcciones que este presenta permiten de cierto modo que el receptor se desconecte de su realidad y solo disfrute lo que ve, consuma sin afán crítico el contenido que observa. El discurso audiovisual no es ajeno a la realidad que se desea plasmar y reproducir. Los medios de comunicación masiva, al ser la industria misma, ejercen formas de seducción o motivación, mediante representaciones estereotipadas o no, para reducir la complejidad del mundo o adecuarla a la realidad, “las industrias culturales modernas del cine y la televisión, son medios destinados a coadyuvar a los grupos de poder en su proceso de administración política del otro” (Galarza, 2015, p. 3).

La industria cultural es un término acuñado por Adorno y Horkheimer para entender que “los medios de comunicación no solo comercializan sus contenidos; también imponen concepciones del mundo tendientes a ocultar intereses de clase y dominio” (Mattelart, 1997, p. 2), por lo que las narrativas pueden ser representaciones utilizadas como mera mercancía y reflejo de una construcción social.

Marco metodológico

La presente investigación se enmarca en la línea “comunicación, lenguajes y estructuración de contenidos” debido que busca comprender e interpretar las narrativas audiovisuales heteronormadas en la película *La vida de Adèle*. Además, responde al eje temático de las narrativas audiovisuales, puesto que estas son propias de las producciones cinematográficas.

El enfoque metodológico de la misma es el cualitativo, pretende abordar las narrativas que se generan en la película y aportar con una visión más rica y profunda. En este sentido, este enfoque “trata de identificar la naturaleza profunda de las realidades, su sistema relaciones, su estructura dinámica, y produce datos que comúnmente son considerados más ricos y profundos” (Palazzolo y Vidarte, 2012, p. 88).

La investigación es descriptiva, en primer lugar, porque permite la descripción de la observación realizada para el análisis fílmico, también porque las teorías sobre las que se fundamenta y el objeto de estudio ya han sido trabajadas en anteriores investigaciones, pero fundamentalmente es descriptiva por su “capacidad para seleccionar las características fundamentales del objeto de estudio y su descripción detallada de las partes, categorías o partes de ese objeto” (Bernal, 2010, p. 113). Además, es exploratoria, por cuanto sobre la serie no ha sido abordada bajo un enfoque de análisis de esta investigación.

La metodología aplicada por Verónica Crespo Pereira (*et al.*, 2018) será utilizada en la presente investigación bajo ciertos parámetros que se adecuarán al instrumento de investigación necesario para el caso.

Para ello, Casetti y Di Chio (1991) son los autores cuya propuesta metodológica de análisis narrativo parte de una secuencia de pasos generales que se deben hacer antes de realizar el análisis propiamente dicho:

Visionar: Aunque los autores lo omiten, este paso es indispensable por razones obvias. Se trata de realizar varios visionados para facilitar el análisis. En un primer visionado, se hace fijándose simplemente en la historia, sin tomar ningún tipo de anotación. A continuación, se hace un segundo visionado pormenorizado, deteniendo la reproducción para ir tomando anotaciones sobre momentos importantes de la historia.

Segmentar: esta es una de las fases en la que se subdivide la historia en diferentes partes, no siendo suficiente la subdivisión por episodios. Además, se ha optado por una división de las secuencias que componen cada capítulo, organizados de manera lineal.

Estratificar: consiste en estudiar, de manera individualizada, cada una de las partes identificadas –secuencias en este caso– para extraer los elementos característicos que las componen.

Enumerar y ordenar: en base a las fases anteriores, se elabora un mapa del objeto que permite relacionar los elementos observados, subrayando las diferencias y semejanzas en la estructura y sus funciones.

Recomponer y modelizar: la observación anterior permite avanzar a la siguiente fase del análisis consistente en volver a unir todas las partes analizadas y relacionadas y otorgarle un nuevo sentido (Crespo *et al.*, 2018, p. 112).

Casetti y Di Chio (1991) proponen analizar los filmes desde aristas de las siguientes maneras:

- Análisis de las representaciones
- Análisis narrativo
- Análisis comunicacional

Para la presente investigación se utilizará el análisis narrativo, puesto que “el cine se ha convertido en algo ‘naturalmente’ narrativo: un lugar en el que esta dimensión específica se confunde con el todo”

(Casetti y Di Chio, 1991, p. 172), lo audiovisual es de por sí narrativo, y resulta difícil su comprensión por ello los autores hacen esta segmentación en las posibilidades de análisis. Otras categorías parte del análisis narrativo son:

- Los existentes
- Las acciones
- Las transformaciones

Aquí se utilizará la categoría de las acciones, puesto que se pretende determinar e interpretar las narrativas heteronormadas. Esto se puede determinar en acciones y actos concretos de personajes dentro del film, para la cual se utilizará la siguiente tabla:

Tabla 1
Detalle de los tipos de acciones

Acción	
Comportamiento	Voluntario/involuntario Consciente/inconsciente Individual/colectivo Transitivo/intransitivo Singular/plural
Función	Privación Alejamiento (viaje) Deber/obligación Engaño Prueba (preliminar, definitiva) Remoción Retorno Celebración
Acto	Enunciado de estado/de hacer; mandato; competencia; <i>performance</i> ; sanción

Fuente: Casetti y Di Chio, 1991, p. 209

El primer paso, que es visionar, fue realizado en primera instancia sin ningún apunte; a lo largo del análisis también fue utilizada para

desarrollar los demás pasos dentro de la metodología propuesta por Casetti y Di Chio (1991).

Segmentar es el segundo paso. La primera parte en esa segmentación será la división de las etapas de la vida de Adèle presentadas en el film. Luego se realizará una segmentación por escenas, donde se desarrollan actos importantes, sin olvidar la división por etapas previamente realizada para identificar las acciones que reflejen a la heterosexualidad como normativa en relación a la vida de Adèle. Para dicho fin se utilizó la siguiente tabla:

Tabla 2
Segmentación por escenas de la película *La vida de Adèle*

Etapas: adolescencia			
Escena	Personajes	Tiempo	Contenido
1	Adèle: grupo de amigas	00:05:00-00:06:30	Las amigas de Adèle le molestan con Thomas en la cafetería

Fuente: las autoras

Estratificar implica identificar la categoría o categorías relacionadas con cada escena. Se utilizó la siguiente tabla:

Tabla 3
Aplicación de estratificación

Estratificar: la acción como función	
Escena	Categoría
1	Obligación/presión social

Fuente: las autoras

La penúltima fase es enumerar y ordenar. Permitirá comprender cuántas veces se repite cada categoría y ordenar la vinculación entre las mismas, la primera parte de enumerar ha sido realizada a la par con la segmentación. Para ordenar se procederá a vincular acciones para comprender hechos concretos.

Finalmente, recomponer y modelizar consiste en dar un nuevo sentido de los pasos anteriormente realizados. Para recomponer o reagrupar es necesario identificar un eje central que es transversal en el film. La modelización, acorde a la propuesta de Casetti y Di Chio (1991), se realiza con base a modelos figurativos o abstractos, este “es el que proporciona del texto analizado una especie de ‘imagen’ total, capaz de concretar sistemas y estructuras” (p. 53) y el abstracto “es el que se presenta como una fórmula desnuda, en toda su crudeza: así reduce las estructuras y las composiciones del texto analizado a un conjunto de relaciones puramente formales, expresables en un lenguaje, por así decirlo, logicomatemático” (p. 53).

La categoría de prueba es el eje central en el rodaje, esta es concebida como parte de una acción que permite a los personajes equiparse para una futura acción o tomar una decisión definitiva (Casetti y Di Chio, 1991). Las dos percepciones guían la película, pues Adèle está constantemente afrontando pruebas que le llevan a determinarse libremente o no como lesbiana o bisexual.

Lo antes mencionado conlleva a la generación de un modelo figurativo, el de la idea del amor heteronormado y romántico que vincula sufrimiento, amor, rechazo, coqueteo y complementariedad como partes esenciales.

Resultados

La película cuenta la historia de Adèle, una joven que atraviesa una adolescencia confusa. Una tarde, mientras cruzaba la calle, observa a una joven de cabello azul, Emma, quien cambia su perspectiva de las relaciones sexo-afectivas fuera del parámetro heterosexual. Esto genera que la sociedad la juzgue como anormal.

Analizar la acción como función, planteada por Casetti y Di Chio (1991), implica no descuidar que cada acción forma parte del film por algún objetivo, en consecuencia, cumple una función específica dentro

de la narrativa audiovisual. Cada acción se sumerge en el discurso reiterativo que fue mencionado en el abordaje teórico, la imposibilidad de los medios de romper esquemas heteronormados. Así, necesariamente debe existir una mujer y un hombre en una relación lésbica.

Se reiteran las mismas configuraciones sociales en la que todo aquel que es diferente no debe ser visible, debe quedar a un lado, para no ser juzgado. Así, en la escena 15 se evidencia cómo Adèle no puede “salir del clóset” frente a sus padres, es incapaz de decirles que están cenando con su pareja, Emma, sino que incluso la niega. La madre y padre y Adèle le preguntan a Emma por el novio, porque se considera normal que una jovencita tenga su pareja varón para que sea su complemento y sustento económico.

En cuanto a las clases de acciones que proponen Casetti y Di Chio (1991) para el análisis del film, con base en la etapa de enumerar y ordenar, se distinguió que la acción de prueba es la que más se utilizó en el accionar de los personajes en *La vida de Adèle*. La prueba es entendida como una función que abarca la posibilidad de tomar decisiones que favorezcan para un hecho definitivo y permanente o un suceso parcial. Se evidencia en Adèle, quien, desde el inicio de su adolescencia, se enfrenta a pruebas para definir su orientación sexual, personales, pero otras impuestas por su entorno: amigos, pareja, familia que la obligan a tomar posición respecto de estas pruebas.

La otra acción reiterativa es el alejamiento. Implica distanciamiento de un personaje respecto de otro y conlleva a generar otras acciones envueltas en emociones como el repudio o la separación. Esta acción se ve claramente cuando el grupo social de amigas, tras suponer la condición de Adèle, la insultan, critican, juzgan y finalmente se alejan porque socialmente las personas deben hacer solo aquello que es “normal” y para lo que la sociedad te modela e indica que debes seguir.

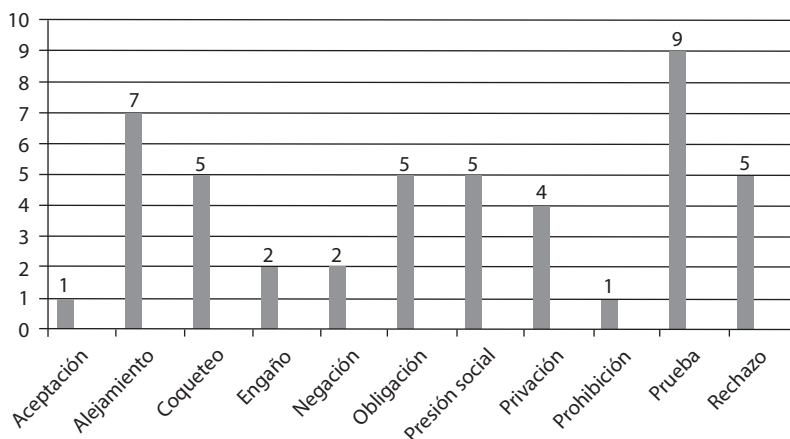
La presión social, el rechazo, la obligación, el coqueteo son otras acciones que se reproducen en el film y son registro de los recursos que se ejecutan para reproducir esquemas donde la heteronorma tiene el

control, por ello tienen una repetición constante dentro de la película. Se evidencian en las relaciones que establecen los personajes y por tanto en las acciones que realizan de manera individual.

Aceptación, engaño, negación y prohibición, son categorías con menos repeticiones durante la película, pero no por ello dejan de ser relevantes, puesto que estas se conjugan para mantener esquemas dentro de la película. La prohibición es un esfuerzo de privar a alguien de algo, se evidencia en Adèle quien es privada de sus amigas de vivir libremente su orientación sexual.

La negación es plasmada en la película con la vida de la protagonista quien no hace pública la relación que mantiene con Emma, y menos aún su lesbianismo, es muestra de la implicación de las presiones sociales sobre la vida de las personas. La aceptación es la categoría contrapuesta y se evidencia cuando Emma presenta a Adèle con su familia y amigos, que lo hizo para recibir apoyo al aceptarse como lesbiana.

Figura 1
Acciones identificadas y su repetición durante la película



Fuente: las autoras

Conclusiones

La industria cinematográfica —en específico *La vida de Adèle*— emplea este tipo de narrativa porque es útil para la industria cultural. Estos tipos de contenidos son aquellos que cautivan audiencias porque no recurren a nuevas propuestas, sino que replican aquello que se ha trabajado en la industria, donde la heteronorma es un eje transversal.

La metodología, fundamentada en la propuesta de Casetti y Di Chio (1991), resultó útil para el propósito de la presente investigación. Permitió entender la construcción de narrativas heteronormadas, gracias a la identificación de las distintas acciones que distan de generar un rompimiento de la línea de producción cinematográfica mediante la identificación de las acciones que se generan en las etapas que atraviesa Adèle.

Las acciones que desarrollan los personajes en la serie no se desligan de una sociedad heteronormada, la película reproduce esquemas que el sistema considera “normales” y adecuados en la actuación de una mujer y de un hombre, aunque ambos sean encarnados por mujeres. La narrativa no puede desligarse de representar estos hechos por lo que necesariamente una de ellas tiene que ser el “macho”.

Por lo mencionado, se concluye que la pregunta de investigación es válida y afirmativa. Es importante y necesario que desde la academia se critiquen estos aspectos para hacer un llamado a nuevas producciones que rompan esquemas, que desestabilicen el sistema actual de producción audiovisual. Esto implica un gran reto, porque por ende es necesario criticar el sistema patriarcal y capitalista que está sobre todo esto.

Finalmente, vale reflexionar que hay mucho por investigar no solo con los ejes transversales de este trabajo, sino que podría incluirse los estudios culturales y estudios de recepción, con el fin de determinar si el público, en específico las lesbianas, sintieron algún tipo de identificación o por el contrario rechazo con la construcción de los personajes y el desarrollo de la historia.

Referencias bibliográficas

- Bernal, C. (2010). *Metodología de la investigación*. Recuperado de <https://bit.ly/2Thzxf/>
- Carvalho, A. (2015). *Influencia de la moralidad en la apreciación, percepción de realismo y disfrute de las narrativas sobre lesbianas* (Tesis doctoral). Universidad Autónoma de Barcelona, España.
- Casetti, F. y Di Chio, F. (1991). *Cómo analizar un film*. Barcelona: Paidós.
- Crespo, V., Fernández, J. y Márquez, C. (2018). La distopía como tema emergente en la narrativa del siglo XXI, estudio de caso: el cuento de la criada. *Revista Ibérica de Sistemas e Tecnologías de Informação*, E16, 108-121.
- Curiel, O. (2007). *El lesbianismo feminista: una propuesta política transformadora*. Recuperado de <https://bit.ly/2T1XQCU/>
- Fernández, F. y Martínez, J. (1999). *Manual básico del lenguaje y narrativas audiovisuales*. Recuperado de <https://bit.ly/3a4JSFS/>
- Francisco, A., González, B., Lozano, M. y Traver, J. (2016). “Te quiero maldita sea”: lectura crítica de los discursos mediáticos del amor lésbico en Tierra de Lobos. *Lectora*, 22, 165-183. doi: 10.1344/Lectora2016.22.14/
- Galarza, M. (2015). *El papel de las industrias culturales del cine y la televisión en la producción y reproducción de imaginarios discriminatorios*. Recuperado de <https://bit.ly/3aayPLA/>
- Jeffreys, S. (1993). *La herejía lesbiana: una perspectiva feminista de la revolución sexual lesbiana*. Recuperado de <https://bit.ly/39dvA61/>
- Kechiche, A. (Director). (2013). *La vida de Adèle* [cinta cinematográfica]. Francia y España.
- Lomas, S. (2018). Creadores homosexuales, cultura camp y representaciones queer en la ficción televisiva española de los años ochenta. *Hispanic Research Journal*, 19(1), 55-71. doi: 10.1080/14682737.2018.1418997/
- López, M. (2015). Análisis de series de televisión: construcción de un modelo interdisciplinario. *Com Humanitas Revista Científica de Comunicación*, 6(1), 22-39.
- Mattelart, A. (1997). *Historia de las teorías de la comunicación*. Barcelona: Paidós.
- Mujika, I. (2007). *Visibilidad y participación social de las mujeres lesbianas en Euskadi*. Bilbao, España: Ararteko.
- Palazzolo, F. y Vidarte, V. (2012). Claves para abordar el diseño metodológico. En M. Souza, C. Giordano y M. Migliorati (eds.), *Hacia la tesis: itinerarios conceptuales y metodológicos para la investigación en comunica-*

- ción* (pp. 83-92). Universidad Nacional de La Plata, Argentina. Recuperado de <https://bit.ly/2HUfulH/>
- RAE. (2014). *Diccionario de la Lengua Española*. Recuperado de www.rae.es/
- Rincón, O. (2013). *Narrativas mediáticas: o cómo se cuenta la sociedad del entretenimiento*. Barcelona: Gedisa. Recuperado de <https://bit.ly/3cbSPNW/>
- Sánchez, R. (2017). Homosexualidad latente en el cine del siglo XX. *Femeris*, 2(2), 99-118. doi: 10.20318/femeris.2017.3760/
- Serrato, A. y Balbuena, R. (julio-diciembre, 2015). Calladito y en la oscuridad: heteronormatividad y clóset, los recursos de la biopolítica. *Culturales*, (2), 151-180. Recuperado de <https://bit.ly/3a4XPUi/>
- Unanue, M. (2016). *Antropología del género: identidad sexual y géneros alternativos, un estudio sobre la homosexualidad femenina*. Recuperado de <https://bit.ly/37Vi85a/>
- Vásquez, M. y Carrasco, A. (2017). Género, cuerpo y heteronormatividad: reflexiones desde la antropología. *Interciencia*, (42), 616-622. Recuperado de <https://bit.ly/37Viadi/>
- Wittig, M. (2010). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Barcelona: Egales.

Reconocimiento identitario y procesos de transformación de la cultura afroecuatoriana en Carapungo

Nina Aguiar Mariño
Universidad Politécnica Salesiana
naguiar@ups.edu.ec

Mishell Bastidas Martínez
Universidad Politécnica Salesiana
naguiar@ups.edu.ec

Resumen

La investigación se centra en la importancia que el reconocimiento identitario representa para la cultura afroecuatoriana en Carapungo, tergiversada por la naturalización de imaginarios equívocos que han desencadenado una segregación social al interior del sector. El reconocimiento identitario resulta importante para toda cultura, sin embargo, para los afroecuatorianos no ha sido sencillo alcanzarlo, se han encontrado con limitaciones para hacerlo. Factores históricos como la esclavitud, la discriminación racial, la representación de imaginarios, entre otros, lo han dificultado. La cultura afroecuatoriana ha convertido esos y otros obstáculos en fortaleza para emprender luchas sociales y poder cumplir sus demandas, a través de procesos políticos, sociales y culturales. El objetivo principal de la investigación es mostrar la participación de la cultura afroecuatoriana en la comunidad de Carapungo, ya que la localidad cuenta con un índice elevado de habitantes afroecuatorianos, catalogados de forma negativa por su condición étnica.

Palabras clave

Afroecuatoriano, representaciones, cultura, reconocimiento.

Introducción

La cultura afroecuatoriana atraviesa una larga y constante lucha contra situaciones originadas en la discriminación racial. Este factor constituye un fuerte obstáculo para su desarrollo social y reconocimiento iden-

titario. El término “afroecuatoriano” surge como propuesta para descartar la palabra “negro”, aparece en la Constitución de 2008 para facilitar la aceptación de su identidad (Larrea, 2014) y corresponde a afrodescendientes nativos del Ecuador. Para contextualizar el dificultoso desarrollo social de la cultura afroecuatoriana es conveniente realizar un recorrido histórico.

Históricamente, la población afroecuatoriana ha sido excluida e invisibilizada, no ha podido alcanzar la plenitud de sus derechos como ciudadanos, teniendo que vivir en una situación de desventaja en relación al resto de la población ecuatoriana. El difícil acceso a la educación, a la vivienda y al empleo digno, principalmente, no ha permitido que esta parte de la población tenga un desarrollo adecuado que le permita satisfacer sus necesidades básicas, a lo que se suman factores como la discriminación y el racismo, que traen como consecuencia la negación de oportunidades y la desigualdad social (Calderón, 2013, p. 8).

Los afroecuatorianos llegaron a las costas de Ecuador, principalmente a la provincia de Esmeraldas, donde se organizaron en pequeñas comunidades. Debido a los procesos de resistencia que desarrollaron los cimarrones (esclavos huidos de las haciendas, embarcaciones y otros lugares), su libertad no se vio privada o negociada. Su líder, Alonso de Illescas, quien también huyó de la esclavitud, asumió una postura firme al defender el territorio y al negociar con cualquiera que pretendiera liderar la República de los Zambos, instalada en Esmeraldas (Quiñónez, 2003).

Fueron divididos en dos grupos, al primero, se le impuso en mayor medida la explotación minera al interior de la zona esmeraldeña, al otro se le asignó a las obras del ferrocarril.

En la Sierra, la mayor concentración de afrodescendientes está en la provincia de Imbabura, en pequeños pueblos del valle del Chota, cuenca del río Mira y Salinas. Los afrodescendientes, que se asentaron en el valle del Chota, provenían de África central y austral, e indirectamente de Jamaica. Ingresaron bajo la supervisión de los jesuitas, que los introdujeron en calidad de esclavos para la realización de trabajos en haciendas y plantaciones de caña.

La esclavitud fue abolida oficialmente en el Gobierno de José María Urbina, sin embargo, la condición de esclavos continuó y tomó fuerza la explotación para los afrodescendientes, pues esa decisión carecía de ejecuciones políticas que la refuercen como ley (Quiñónez, 2003).

En esas condiciones, fue imposible un desarrollo propio de la cultura afrodescendiente. Se vieron obligados a abandonar parte de su identidad, elementos originarios de su cultura, su lengua natal y religión africana, la fe y lo espiritual como complementos del ser humano, y una diversidad de seres mitológicos, distintos al dios de la religión católica. Con el aprendizaje del español, que les permitió establecer una comunicación con sus patronos, se instauró un proceso de enajenación de su lengua africana. Las circunstancias de abandono a sus tradiciones y elementos culturales como parte de su identidad posibilitaron, durante años, la subordinación de la comunidad afroecuatoriana con respecto a la población mestiza. De alguna manera fueron adaptándose a las nuevas costumbres, naturalizando el proceso de colonización.

Los habitantes de Quito, con predominio de población mestiza, no aceptaban la migración de la comunidad afroecuatoriana a la ciudad. La población mestiza, como grupo étnico, no solo se sentía superior por su origen, sino también por ser residentes permanentes en la capital del Ecuador. Los afroecuatorianos recién llegados tenían menos derechos que el resto de la población en el acceso a necesidades elementales como la salud, vivienda y educación. Los obreros, por su condición étnica, obtenían menor remuneración salarial. Esta desigualdad social afectó desde entonces lo político y lo económico. No existía igualdad.

Con el paso de los años, por la falta de oportunidades, la desigualdad social y las condiciones a las que se encontraba sometida, la población afroecuatoriana se vio obligada a desplazarse a sectores alejados del centro de Quito y estableció sus asentamientos en barrios pequeños. Entre los sectores de Quito más poblados por la comunidad afroecuatoriana se encuentran: Cotocollao, Carcelén Bajo, La Bota, Cochapamba, La Ofelia, Colinas del Norte, Comité del Pueblo y Carapungo.

Se desarrollaron varios proyectos de entrega de viviendas a sectores sociales de clase media y media baja. Uno de ellos fue el del BEV (Banco Ecuatoriano de la Vivienda), que brindó la facilidad de acceso a viviendas con menores requerimientos que las de otras constructoras y planes habitacionales. Este proyecto domiciliar favoreció también a los afroecuatorianos, indistintamente de su etnia. Esta es una de las causas por las que existe un asentamiento considerable de la comunidad afroecuatoriana en Carapungo.

Se inició una lucha y trabajo constante en la comunidad con la finalidad de mejorar la convivencia entre los habitantes en el sector de Carapungo. Se han puesto en marcha acciones que han permitido brindar la apreciación de una identidad diferente de la que se tenía. Se han compartido conocimientos, costumbres, valores y otros elementos difundidos a través del arte (música, danza, literatura, poesía, entre otros). Se han obtenido logros y se han ejecutado distintas acciones políticas.

Para Antón (2007) “la recuperación de la memoria colectiva e histórica para los afrodescendientes se ha convertido en una herramienta utilizada en el discurso político. En sus acciones colectivas ellos recurren al ‘uso de la memoria’ como estrategia de fortalecimiento cultural” (p. 128). La identificación de la memoria histórica en función de los aportes representativos de la comunidad afroecuatoriana que tienen la característica particular de trascender a través de la oralidad. Es otro elemento importante y necesario de rescatar.

A los grupos hegemónicos no les convenía brindar la respectiva importancia a la historia de los pueblos, de esa manera lograban sostener a las culturas en la subalternidad. Szurmuk (2009) refiere que Gramsci introduce el término “hegemonía” como la percepción que tiene el poder sobre el mundo, naturalizada y compartida por las clases subordinadas a través de instituciones primarias como la religión, escuela y cultura, elementos fundamentales de concepto. La intención de las clases dominantes consiste en homogenizar o masificar a la sociedad

y verla como un todo inferior a lo hegemónico, dando paso a la jerarquización establecida hasta la actualidad.

Bhabha (1994) concuerda con Frantz Fanon en la importancia de las tradiciones culturales de los pueblos y el rescate de su memoria histórica oprimida. Los oprimidos son conscientes de los riesgos a los que se encuentran expuestos, porque las culturas colonizadoras pretenden apartarlos de sus raíces, es decir de su pasado.

La práctica de la oralidad permitió transmitir la memoria, y con esta tradición los afrodescendiente contaron sus leyendas y vivencias, logrando que su cultura trascienda hacia las siguientes generaciones. La oralidad, para la cultura afroecuatoriana, es un elemento fundamental porque se conserva como tradición. Se representa de diferentes formas, especialmente artísticas, a través de la poesía, literatura oral, escrita y la música, que son medios dinámicos para contar su historia.

La política, como herramienta contra hegemónica, se suma a la lucha afroecuatoriana en los espacios artísticos y a la vez la complementa en el ámbito cultural. En Carapungo, la acción política se inicia desde el periodo de su asentamiento, cuando la localidad no contaba con servicios básicos como el agua potable. El actual presidente del barrio, Yórison Tenorio, afroecuatoriano originario de la provincia de Esmeraldas y habitante del sector, se preocupó por las condiciones de vida de su comunidad y enfrentó el rechazo hacia la comunidad afroecuatoriana. Logró mejorar algunas condiciones precarias en que vivía la población, como la falta de agua potable y la carencia de medidores, para satisfacer las necesidades básicas de los moradores. Su recorrido político no ha sido fácil, pues se ha visto expuesto a la discriminación racial que enfrentó impartiendo reflexiones sobre la importancia de la interculturalidad y con sus obras. La comunidad le ha demostrado su total confianza.

Lindberg Valencia, gran maestro de la música, trata de transmitir y trascender la riqueza cultural afroecuatoriana a través de sus composiciones. Él es otro personaje afroecuatoriano de gran importancia. En

agrupaciones dentro y fuera de Carapungo, ha transmitido sus saberes a niños y jóvenes. La Casa OCHUN, fundada por él y su esposa hace trece años, es una organización que dedica su espacio a la promoción cultural de la población afroecuatoriana, desde donde emprenden talleres impulsando distintas áreas artísticas.

Algunas mujeres que pertenecen o lideran colectivos afroecuatorianos han sumado sus luchas y aportes significativos. El sentido de femineidad, característica principal de las mujeres afroecuatorianas, les ha empujado a liderar procesos de lucha para mejorar las condiciones de vida de su comunidad y lograr el desarrollo de procesos significativos, para hacer prevalecer sus derechos. Sonia Viveros, representante del grupo Azúcar y Ofelia Lara integrante de la CONAMUNE (Coordinadora Nacional de Mujeres Negras-Capítulo Pichincha) impulsan proyectos a favor de la comunidad afroecuatoriana dentro y fuera de Carapungo. Alondra y Soledad, integrantes del grupo Las Martinas, impulsan Caminos a la Libertad desde el sector en que habitan, Colinas del Norte, que son procesos similares de resistencia contra situaciones discriminatorias. Todas ellas realizan prácticas sociales y políticas a favor de los habitantes afroecuatorianos. Estas mujeres, a través de su lucha y labor constante, han logrado contribuir con un aporte significativo al reconocimiento identitario de la cultura afroecuatoriana.

Metodología

Gracias a la constante lucha de la comunidad afroecuatoriana y gracias a los procesos de resistencia frente a una etapa de fuerte colonialismo, se ha logrado el reconocimiento identitario de esta comunidad. En la reflexión, es preciso tomar en cuenta y valorar cada uno de los aportes históricos que han sido representativos no únicamente para la comunidad afroecuatoriana, sino para todos los ecuatorianos.

La investigación pretende detallar los procesos, espacios y escenarios desde los cuales la comunidad afroecuatoriana ha logrado proyec-

tar una percepción nueva de su identidad en Carapungo. Se consideran también situaciones que han limitado un mayor progreso social y cultural de la población afroecuatoriana. Una de ellas, bajo la categoría de racismo. La discriminación sufrida y rechazada por los afroecuatorianos, quienes han sido sus víctimas, lo perciben como racismo presente en algunas personas; aunque se trate de un tipo de racismo invisible que se expresa de forma indirecta.

El paradigma principal de la investigación es interpretativo, pues ayudó a describir y explicar la realidad de la cultura afroecuatoriana en Carapungo, así como los procesos que le permitieron llegar a un reconocimiento identitario.

Para Bolívar (2008) existen fundamentos sobre la realidad social al interior del paradigma interpretativo y añade que esa realidad contiene cuatro características fundamentales: es compleja, dinámica, particular y establecida de manera social, cultural e histórica. Una característica adicional es la aproximación del investigador con el objeto de estudio, es sustancial apreciar su realidad y entorno. El investigador no se separa del objeto de estudio, se encuentra alrededor de esa realidad. La observación realizada entre sujeto/objeto no alteró la realidad de manera alguna, aunque existió una presencia constante en el entorno de la investigación.

El enfoque historicista tiene relevancia en el tema, dado que el contexto histórico es una parte esencial para lograr un reconocimiento auténtico de la identidad. La carencia del elemento historicista ha servido para obstaculizar su visibilidad.

Las teorías que han servido de base para la investigación tienen origen en los estudios culturales desde la perspectiva de Culler (2000), porque analizan la reafirmación identitaria partiendo de diferentes preguntas fundamentales como ¿qué significa el yo? Jonathan Culler razona sus respuestas alrededor de un yo dado, estructurado, particular o colectivo. Se pueden relacionar las respuestas enunciadas por Culler con el *ubuntu*, que constituye una parte importante de la filosofía afrodes-

endiente respecto a un yo colectivo. Esta doctrina expresa “yo soy porque nosotras y nosotros somos”. Muchos afroecuatorianos consideran la individualidad como un antivalor que impide el desarrollo social en cualquier comunidad y que todo proceso toma mayor fuerza en unión.

También se tomaron en cuenta los mandatos de las Constituciones del Ecuador de 1998 y 2008. La primera menciona que los pueblos afroecuatorianos forman parte del Estado ecuatoriano único e indivisible y que este reconocerá y garantizará en todo aquello que les sea aplicable, a los pueblos negros o afroecuatorianos, como pueblos indígenas (arts. 83-85). La segunda también reconoce al pueblo afroecuatoriano como parte del Estado único e indivisible (art. 56). Además, se declaró que “para fortalecer su identidad, cultura, tradiciones y derechos, se reconocen al pueblo afroecuatoriano los derechos colectivos establecidos en la Constitución, la ley y los pactos, convenios, declaraciones y demás instrumentos internacionales de derechos humanos” (2008, art. 58).

Constitucionalmente se reconoce y garantiza el cumplimiento de todos los derechos humanos y colectivos expresados en la Constitución y en declaraciones y convenios internacionales. Se señala como un mandato la obligación de fortalecer la cultura, tradiciones, derechos e identidad de la población afroecuatoriana, a través del ejercicio de todos los elementos relacionados con los derechos humanos.

Aunque el tema de lo identitario respecto al pueblo afroecuatoriano, suele ser empleado en el discurso político como si fuera un logro reciente, el reconocimiento como pueblo afroecuatoriano ya existía desde la Constitución de 1998. La diferencia que se presenta en la Constitución de 2008 consiste en que garantiza el ejercicio de sus derechos para emplearlos como soporte cultural. Esta aclaración resulta importante porque, además de un autoreconocimiento y contemplación legal, la resignificación identitaria le ha permitido a la comunidad afroecuatoriana reiterar quiénes son.

El método etnográfico, que se propone únicamente analizar el universo en cuestión pero no interferirlo, es el que mejor se acopló a las

características del trabajo. Martínez (2005) explica que el método etnográfico es el más antiguo y que únicamente se encarga de narrar, describir e interpretar historias o realidades contempladas desde la perspectiva de sus intérpretes. Si un investigador utiliza este método en su análisis, tendrá la necesidad de observar el entorno en su máxima autenticidad para poder comprenderlo, describirlo y realizar una contrastación a través del material obtenido y lograr una cabal interpretación del trabajo.

La intención del análisis fue explorar sin alterar el entorno de estudio la realidad de la población afroecuatoriana en Carapungo. Realizar un contraste de las fuentes entrevistadas, sus distintas experiencias, aportes y puntos de vista, con investigaciones existentes sobre el tema.

Las técnicas del enfoque cualitativo se pusieron en práctica para la recolección de información. Las observaciones de campo se realizaron en eventos culturales y de concentración afroecuatoriana que se celebran en sectores con importante densidad poblacional (el día del afroecuatoriano y el cierre del mes de la afroecuatorianidad, realizados en Carapungo y Carcelén Bajo). Estos eventos se trasladan también a otros sectores como Pisulí, La Roldós, el Comité del Pueblo y sectores del sur de la ciudad.

La técnica cualitativa también se empleó en cuestiones políticas y experiencias personales. Se realizaron entrevistas a profundidad a personajes que integraron y forjaron distintas luchas a favor de su comunidad. Fueron tomados en cuenta por sus representaciones y aportes hacia la colectividad afroecuatoriana, a través de la música, la danza; la gestión y ejecución de espacios que permitieron promocionar y evidenciar las herencias con las cuales la cultura afroecuatoriana ha contribuido a la sociedad. Se consideraron también los testimonios de vida de personas que han sufrido discriminación racial. (Para guardar su anonimato se han omitido sus datos biográficos).

Desde estas entrevistas no solo se realizó un contraste en los resultados, sino que se evidenciaron puntos en los que mantienen un acuer-

do sobre lo dificultoso que ha sido el desarrollo social para la cultura afroecuatoriana y que un reconocimiento identitario auténtico también depende de este desarrollo.

Reseña biográfica de los entrevistados

Yórison Tenorio

Actual presidente de Carapungo. Gobernó alrededor de cuatro períodos y realizó obras significativas para la población, lo que fue tomado por algunos como sus inicios en la política de una forma indirecta. Posteriormente, gestionó la instalación de una sala de velaciones en la casa comunal del sector, el relleno de quebradas e inauguró el Centro Comunitario Infantil Las Ardillitas. Además, ha impulsado la apertura de espacios culturales para la población indígena, mestiza y afroecuatoriana facilitando su relación y rompiendo de esa manera la discriminación racial en la zona.

Gabriela Chalá

Licenciada en Comunicación Social con énfasis en comunicación organizacional, perteneciente al colectivo de Radio Ubuntu, que basa su filosofía en el reconocimiento del otro. Siguiendo este principio, en algunos eventos culturales realizados por la comunidad afroecuatoriana, se han abierto espacios para que otras culturas y comunidades exploten su potencial y lo compartan.

Sonia Viveros

Pertenece a la Fundación de Desarrollo Social y Cultural Afroecuatoriana Azúcar, organización surgida en el año 1993, que se dedica a la labor social y cultural de la comunidad. Azúcar, bajo la dirección de Sonia, tiene a su cargo grupos culturales de jóvenes, niños y adultos alrededor de Quito. Todos los grupos participan de manera constante en las actividades que se desarrollan a favor de su comunidad.

Ofelia Lara

Coordinadora del grupo de base Centro de Investigación de la Mujer de Piel Africana, organización orientada a la investigación de temáticas afroecuatorianas. Perteneció también a la CONAMUNE y es coordinadora de la provincia y del capítulo Pichincha.

Ha organizado grupos culturales que se encuentran a su cargo en Carapungo y como habitante del sector, ha ejecutado acciones políticas y sociales como el empoderamiento de espacios obtenidos para la revitalización constante de su cultura y concienciación de los derechos que le pertenecen a la comunidad afroecuatoriana.

Lindberg Valencia

Conocido como el Maestro De La Música. Exponente de la música afroecuatoriana, fundador del Centro Cultural Casa OCHUN. Ha transmitido sus saberes musicales y sobre otros elementos que conforman la cultura afroecuatoriana como la mitología, sanación y otras tradiciones como la gastronomía.

Valencia, conjuntamente con el Municipio de Quito, se dedica a la promoción cultural y vinculación de la comunidad afroecuatoriana a través de eventos como el Día nacional del Pueblo Afroecuatoriano, el Festival de Bombas, Festival de la Juventud, entre otros. Varios de los grupos que presentan sus dotes en estas festividades, son ex alumnos de los talleres de música afroecuatoriana impartidos por él mismo.

Lucha afroecuatoriana contra imaginarios y representaciones sociales

La cuestión del racismo no se remonta únicamente a la historia de la esclavitud, sino que se evidencia en formas simbólicas de representación que durante años ha afectado a la población afroecuatoriana, relacionándola con la delincuencia o segregándola al servicio doméstico.

El poder hegemónico tomó fuerza imponiendo, históricamente, formas de representación o imaginarios sociales que guardaban una intencionalidad de fondo. Mantener en la subalternidad a determinadas culturas.

Hablar del “dispositivo del poder” es, en realidad una mera retórica o metafórica para poner de manifiesto que los tres elementos básicos que hacen que el poder funcione, a saber, la fuerza o violencia, el discurso del orden y el imaginario social, concurren como instancias distintas pero no independientes en su interior (Marí, 1988, p. 4).

Existió más de una razón para que la discriminación racial se incrementara alcanzando niveles muy elevados. Las representaciones negativas se reforzaron cada vez más a través del tiempo, como imaginarios. Como consecuencia se ha fortalecido el miedo. La sociedad se ha mantenido bajo la dominación por el miedo reforzado continuamente. Ha servido de cimiento de una brecha que imposibilita establecer una amable relación entre los afroecuatorianos y el resto de la sociedad.

Carrión (2007) señala dos elementos en la violencia, la inseguridad y la sensación de la misma, la primera se debe a la experimentación directa, de cualquier tipo de violencia y la segunda se reduce a una noción de lo que podría significar. Se relaciona con la subjetividad, construida socialmente sobre el miedo a la violencia. El poder dominante hará lo posible para impedir que otras culturas se expresen y progresen de alguna manera. Se trata de mantener el control para que la sociedad continúe funcionando según sus intereses. La resignificación identitaria de la cultura afroecuatoriana tiene la finalidad de eliminar esa discriminación y alienación que el poder impuso e impulsó a mantenerlo a través de la distribución de imaginarios o representaciones, sobre comparaciones entre gente mestiza o blanca con afroecuatorianos, naturalizando ciertos comportamientos racistas.

Julio (23 años), habitante afroecuatoriano de Carapungo, alrededor de las diez de la mañana se acercó a una cooperativa de ahorro y crédito, quería realizar un trámite, cuando fue interceptado por el personal

de seguridad exigiéndole, sin razón alguna y de manera peyorativa, su cédula de identidad: requisaron su mochila y encontraron su vestimenta de trabajo. Le permitieron realizar el trámite, pero sin ninguna disculpa formal. Ninguna explicación sobre las razones para violentarlo y revisar sus pertenencias. No lo hicieron con ninguna otra persona de las presentes en el establecimiento.

La discriminación imposibilita la existencia de relaciones interculturales fluidas, pues desencadena inseguridad y facilita la presencia de violencia física, psicológica y simbólica. Situaciones similares ocasionan comportamientos de rechazo mutuo entre mestizos y afroecuatorianos, que inhabilitan la existencia de relaciones interculturales. “No es posible plantear interculturalidad si existen esas miradas sobre el otro como inferior, si creemos que lo occidental es lo superior. El reconocimiento del otro no como inferior sino como diferente es indispensable para construir interculturalidad” (SPMSPC, 2008, p. 29).

Yorison Tenorio se ha propuesto evitar que la discriminación se convierta en una posibilidad para nadie y sobre todo para cualquiera que ya haya sido su víctima. Él mismo atravesó la difícil situación de encontrar escrito en el muro de su casa, “diez metros de cadena para los negros”. La agresión ocurrió cuando los moradores ya tenían conocimiento de su trabajo. Esa experiencia se convirtió en una fortaleza para el dirigente. Se propuso evitar que, en adelante, nadie tenga que sufrir una situación similar. Para establecer igualdad colectiva y efectiva ha ofrecido en diferentes oportunidades la alternativa de gestionar espacios de desarrollo político, social y cultural para todo grupo étnico, independientemente de su raíz afroecuatoriana, mestiza o indígena. Su lucha ha consistido en lograr de alguna manera un acercamiento de los distintos sectores de la población, superando las diferencias entre sí. Estos espacios culturales también son empleados para impulsar temas políticos, especialmente respecto al ejercicio de los derechos humanos.

La memoria histórica como expresión de resignificación identitaria

Sonia Viveros sostiene con firmeza que la existencia de un pueblo depende de su historia y su cultura. Solo así continúa evolucionando y se posibilita, a la vez, que surjan nuevos aportes para enriquecerla. Mientras el poder se ha esforzado en negar la memoria histórica de las culturas, sus representantes han tomado posición firme, reconociendo la importancia de su pasado y sus circunstancias para saber quiénes son y así poder transformar su realidad.

Existe una diferencia entre memoria histórica y colectiva. La primera, por lo general, se encuentra inscrita en textos y es contada de forma universal. La memoria colectiva está grabada en la mente de las personas.

Para que la memoria colectiva trascienda propiamente como memoria histórica, deberá ser analizada de cerca. Esto permitirá que sea contada con autenticidad, porque es probable que la historia no examine el contexto de cada realidad en particular. Los afroecuatorianos emplean la oralidad como herramienta para la revitalización de la memoria colectiva. Los abuelos se encargaban de contar a los más pequeños sus vivencias, costumbres y leyendas. Ellos se ocupan por su parte de retransmitir el conocimiento de los antepasados, así como las nuevas experiencias a las actuales generaciones.

Además de practicar la oralidad a modo de trascendencia, existen fechas en que se conmemora la importancia de figuras significativas. Alonso de Illescas es mencionado como antecedente en el análisis y es recordado constantemente hasta la actualidad en el Día del Afroecuatoriano. La relevancia histórica que Illescas guarda para la población afroecuatoriana radica en haber sido un cimarrón supremo y haber liderado, junto con otros esclavos libertos, la República de los Zambos, por lo que se le asigna un considerable valor.

Considerando que en el mes de octubre de 1553 Alonso de Illescas naufragó en un barco mercante con negros en la costa de Esmeraldas

y que fue el primer negro que luchó contra la esclavitud y por la independencia de su pueblo. El Congreso Nacional del Ecuador emitió en Quito, el 2 de octubre de 1997, la Ley Especial de la Institucionalización del Día Nacional del Negro y su reconocimiento como Héroe Nacional.

En dicha ley se resuelve declarar al primer domingo de octubre de cada año, Día Nacional del Negro Ecuatoriano, y se recomienda que se incluya en la historia nacional, así como su estudio a las nuevas generaciones. Es derecho de este sector de ecuatorianos, se lee en la Ley, que se reconozca su participación heroica en las luchas de la independencia de varios pueblos de nuestra patria y la manera como el pueblo negro ha contribuido a su independencia, su desarrollo social, económico y a su enriquecimiento cultural.

Durante todo el mes de octubre, considerado de la afroecuatorianidad, se evoca la memoria de Alonso de Illescas, y cuando llega el cierre del mes, varios grupos culturales se concentran para realizar sus presentaciones. En varias ocasiones se han encontrado presentes otras comunidades indígenas y mestizas. Todos ellos exponen sus saberes artísticos, a través de la danza y la música. Antón (2009) refiere que el Día Nacional del Pueblo Afroecuatoriano se suma a la lista de ejecuciones en conjunto de la comunidad.

La ONU declaró desde el año 2015 el Decenio Internacional para los Afrodescendientes, es decir, entre 2015 y 2025 en cada país se debe actuar a favor de los derechos de la comunidad, promover el desarrollo cultural y ejecutar políticas para terminar con la discriminación racial.

Las experiencias de otros procesos y los estudios sobre el tema, nos indican que los procesos de revitalización cultural en los pueblos y comunidades generan aumento de su autoestima y de su orgullo; fortalecen su identidad, mejoran su autovaloración y su capacidad de creer en sus propias posibilidades (UNESCO, 2012, p. 7).

Es necesario que, además de la revitalización cultural que surge desde la cultura afroecuatoriana como una propuesta resistente, ante

toda la lucha que han mantenido por años, exista un interés mayor desde la sociedad que permita continuar alimentando esta lucha.

El arte: forma de expresión afroecuatoriana en Carapungo

Reconocer que la cultura afroecuatoriana ha resignificado su identidad con formas particulares de desarrollo de actividades artísticas, como la danza, la poesía, la música, entre otras actividades, con el fin de expresar aceptación o rechazo a las distintas situaciones cotidianas; es de vital importancia.

Para continuar con la tradición artística, la comunidad afroecuatoriana de Carapungo toma referentes importantes. La poeta afroesmeraldeña Luz Argentina Chiriboga, ha escrito una variedad de obras de temáticas afroecuatorianas. Sus poemas se refieren en mayor parte a sus raíces ya que la escritora tiene apego emocional hacia su propia cultura. “Nada más que una marimba, un guasá, un bombo y la astilla de un grito para poner el cielo al nivel de mis pies. Sube un temblor asentado en la raíz misma de mi ancestro” (Chiriboga, 2011).

En Carapungo existen distintos grupos y asociaciones afroecuatorianas que se dedican a la expresión cultural en diversas representaciones, estos están liderados por representantes que trabajan constantemente con el compromiso de resignificar los imaginarios negativos sobre las diferencias étnico culturales. En Carapungo existen varios representantes, colectivos y grupos culturales, que expresan y ponen en escena la cultura desde el ámbito artístico. A través de sus actividades los artistas exponen su forma de vida. Cornago (2005) señala que es necesario tener en claro contra qué se practica la actividad artística en forma de resistencia, de lo contrario se convertiría en una obra o escenificación sin una finalidad específica.

Ofelia Lara dirige diversos grupos de danza en Carapungo, pero no se reduce a la folklorización, ella considera que en cada movimien-

to se exteriorizan emociones y se desarrollan ritualidades. Al bailar, la comunidad afroecuatoriana no quiere mostrar únicamente un buen desenvolvimiento artístico, sino también exponer su resistencia cultural contra situaciones sociales. “Cuando nosotros bailamos, no lo hacemos sin razón alguna, ponemos en práctica esta actividad para agradecer por la salud y vida con cada movimiento del cuerpo. A través de esta ritualidad compartimos nuestra filosofía” (Lara, 2015).

Sonia Viveros se encarga de organizar a un número importante de niños y jóvenes, los encamina a participar de música y danza. Lidera la Fundación Azúcar, representando así a la cultura afroecuatoriana. Los integrantes de las agrupaciones que guía Sonia, expresan vivencias, historias o formas de vida, a través de su talento potenciado al máximo.

En la música, el promotor cultural Lindberg Valencia ha llevado a cabo varios procesos a partir del arte. Hacer política sin necesidad de recurrir a una protesta, sino como una forma dinámica y distinta en función de los distintos ritmos que practica y tiene conocimiento. Los ritmos de la marimba, la percusión y la guitarra guardan significado sobre la mitología, sanación, alimentación, entre otras cuestiones. Considera que para todas las culturas la música y la danza constituyen componentes conformativos y fundamentales. Además de gestionar desde el Municipio de Quito los eventos y espacios culturales para la población afroecuatoriana, en su trabajo ha impartido talleres de música afroecuatoriana para jóvenes y adultos. “No es una cuestión menor que en la redefinición actual de la resistencia social y política las acciones significativas se asemejen a lo que venimos llamando prácticas artísticas” (García Canclini, 2010, p. 36).

Se suman las actividades de las fundaciones y asociaciones afroecuatorianas, otros 15 grupos culturales establecidas en Carapungo. Sobresalen el Centro Cultural Casa Ochún liderado por Rosa Mosquera, la Organización Martina Carrillo, Kumbaya, dirigido por Luzmila Bolaños, entre otros.

Con luchas inagotables han conseguido el reconocimiento identitario, además, a través de procesos de resistencia, dinámicos y artísticos, han logrado satisfacer distintas necesidades de su comunidad. En lugar de levantar la voz para gritar sobre las injusticias sociales, entonan melodías solicitando la ejecución de políticas. Las manos se levantan en la danza y ya no solamente como sinónimo de queja. Además de funcionar como trascendencia cultural, vehículo para contar historias, reflexionar sobre la vida, curar enfermedades y confortar el alma, la danza interviene para realizar demandas. La movilidad como parte de ese conjunto de elementos, sirve como impulso para recorrer en todo el proceso, los caminos juntos.

Aldana (2010) afirma que:

El arte no solo cuestiona las formas predominantes a través de las cuales se recuerda y se determina lo que merece o no ser conmemorado, sino que a la vez se convierte en un importante espacio alternativo para grupos que no han sido incluidos en la historia “oficial”, ya sea porque ellos no aportan en su escritura y elaboración general, o porque muchas veces son ignorados como sujetos participantes en ello (p. 229).

El arte ha permitido que las minorías expresen a través de sus actividades, las necesidades de esta parte de la población, todavía no cumplidas. Al hacerlo, elimina la ambigüedad de cualquier otro tipo de resistencias, que generan violencia y desfavorecen al grupo demandante. La cultura afroecuatoriana, va fracturando poco a poco la intención del poder, de mantener a las culturas como minorías sin expresión propia, silenciadas en la sociedad.

A través de la gestión de diversos espacios, se hace lo posible para que se reconozca a Carapungo como un sector con alta incidencia cultural e identitaria afroecuatoriana y para que los pobladores se reconozcan a sí mismos como integrantes de esa comunidad. Las acciones políticas a favor de la comunidad afroecuatoriana, han sido ejecutadas por los colectivos, organizaciones y la misma población, con el apoyo del gobierno de Carapungo.

Conclusiones

En el análisis de los procesos a partir de los cuales la cultura afroecuatoriana alcanzó un reconocimiento identitario, se puede constatar la presencia de transformaciones en el modo de percepción, que la sociedad mantuvo sobre ella, la que se ha venido profundizando hasta la actualidad. De descalificada por los imaginarios sociales, pasó a tener la oportunidad de empoderarse socialmente, de ser apreciada por sus participaciones de forma activa y no por su condición étnica, a hacer prevalecer sus derechos y continuar reclamando igualdad de oportunidades. No se trata de un cambio en su autenticidad.

Tras el surgimiento de una conciencia sobre el racismo, en constante proceso de resignificación, se ha logrado concretar y legitimar algunas peticiones a favor de la población afroecuatoriana. Estos logros se definieron a través de la movilización. Además de sumarse a los elementos que conforman una sola lucha, se caracteriza por fortalecer el vínculo colectivo de la comunidad, que se desplaza por todos los sectores con asentamiento afroecuatoriano y a nivel nacional (Zambrano, 2010).

Existe un contraste de autodefiniciones alrededor de los términos “negro” y “afroecuatoriano”, que permiten la apreciación de las siguientes posturas. “Si retrocedemos en el tiempo, únicamente sabemos que nos llamaban negros para diferenciarnos de lo blanco, no porque esa sea nuestra identidad por completo, es decir somos afrodescendientes recuperando nuestras raíces de África” (Chalá, 2015).

La definición de afrodescendiente es importante para quienes consideran que, a pesar de haber nacido en Ecuador, es imposible negar sus orígenes africanos y las condiciones en que llegaron a Latinoamérica. El cambio de nombre de la celebración del Día del Negro a Día del Afroecuatoriano, que posibilita reconocerlo por su identidad e historia y no únicamente por la apreciación de sus rasgos físicos, fue recibido como un logro positivo para la comunidad.

Otra postura asumida como resistencia establece una resignificación del término “negro” al brindarle una concepción positiva que el poder no permitió constituir. El negro, pese a ser rechazado por su condición, se reconoce para mostrarle a la sociedad, cuán positivo le resulta el término, sin presentarse vulnerable. “Yo no soy afrodescendiente, yo soy de América, nací en este continente, no me llamen afro porque yo soy negro, con mucho orgullo lo digo” (Toro, 2014). El contraste que establece el ser humano es importante porque le permite reafirmar su propia identidad.

La identidad es contemplada desde el interior hacia el exterior, de manera que se genere una aceptación. Así, al ser subjetiva, mantiene un vínculo entre dos tipos: personal y colectiva. En la primera establece un acuerdo individual y en la segunda el sujeto genera comparaciones para contemplar una igualdad con el grupo al que pertenece (Moro, 2009).

Es importante que la Constitución ampare el reconocimiento del pueblo afroecuatoriano, sin embargo, debería considerarse, además, la posibilidad de un autorreconocimiento libre para quienes lo consideren necesario, que las personas puedan definirse acorde a su ideología según el caso.

El sentido de pertenencia es una característica que mantienen los jóvenes que integran los diversos grupos afroecuatorianos. Expresan orgullo al momento de compartir cada experiencia en que puedan representarse a sí mismos y a su comunidad.

El sentido de pertenencia, se entenderá como: “sentirse parte de un lugar, sentir que el lugar donde se está, es propio [...] ya que, si una persona se siente parte de un lugar, lo siente propio, actúa en él, haciendo cambios, tomando responsabilidades frente a él y teniendo derechos también” (Muñoz *et al.*, 2014, p. 65).

El sentido de pertenencia conlleva una gran responsabilidad, porque les posibilita sumar logros a medida que pasa el tiempo, como la fusión entre las anteriores y las nuevas políticas. Además, es necesario que se fortalezca una constante autoeducación, que cada persona obtenga un

conocimiento suficiente de quién es en realidad. El proceso le permitirá su autoaceptación y a la par el reconocimiento del otro, lo que facilita la interculturalidad en el ámbito educativo. “De por si la gente tiene que educarse y tener en claro, quién es o quién desea ser, sin embargo, lo importante es la satisfacción sobre su propia identidad” (Valencia, 2016).

La escuela es un espacio adecuado para alcanzar el reconocimiento del otro. La oralidad es también un mecanismo para nutrirse de conocimientos para la formación en torno a la trascendencia cultural y lo pueden ser también herramientas como el internet con plataformas de información histórica y cultural sobre la comunidad afroecuatoriana.

Según Ortega (2014), una educación basada en la alteridad se fundamenta en aquel docente que reconoce al otro en su particularidad, lo educa considerando sus creencias, origen cultural, vacíos, reconociéndolo en una relación no asimétrica, sino como complemento y parte fundamental en su enseñanza y educación. Sería importante que los jóvenes compartan esos saberes con su generación y futuras generaciones, aunque el compromiso no solo depende de la juventud, sino de todos.

La ejecución de políticas —por parte de los movimientos colectivos de lucha en Carapungo— se ha desarrollado sin interés personal alguno, la intención ha sido favorecer a todos. Adquiere sentido el significado de *ubuntu*, la esencia que va más allá de un compromiso, simboliza caminar juntos hacia los objetivos planteados. Esta ideología comunal basada en el reconocimiento del otro es revitalizada como parte fundamental de la existencia.

Bottasso (2007) afirma “pero puede tratarse de minorías consistentes, capaces de crear conciencia. Lo esencial es que, en el “recorrido de ida” sobreviva un núcleo capaz de conservar lo esencial de su propia identidad” (p. 67).

Gracias a las luchas y resistencias de las comunidades afro de nuestro país, los imaginarios de rechazo y anulación de las diferencias

culturales —afroecuatorianos— en nuestro contexto han ido cediendo. Las prácticas artísticas y la búsqueda de la resignificación de sentidos, han posibilitado una conciencia de la diversidad, así como un rescate del autorreconocimiento y la autoaceptación.

Referencias bibliográficas

- Aldana, J. (2010). *Arte y política: entre propaganda y resistencia*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Antón, J. (31 de mayo de 2009). *El proceso organizativo afroecuatoriano: 1979-2009*. Recuperado de <https://bit.ly/2VwuEoW/>
- Antón, J. (mayo, 2007). Museos, memoria e identidad afroecuatoriana. *Íconos Revista de Ciencias Sociales*, 123-131. Recuperado de <https://bit.ly/2TbG1jm/>
- Bhabha, H. (1994). *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial. Recuperado de <https://bit.ly/2VoH96b/>
- Bolívar, C. (2008). El enfoque multimétodo en la investigación social y educativa: una mirada desde el paradigma de la complejidad. *Teré Revista de Filosofía y Sociopolítica de la Educación*, 4(8), 13-28. Recuperado de <https://bit.ly/2HXore3/>
- Bottasso, J. (2007). *Minorías y democracia en el Ecuador*. Quito: Abya-Yala.
- Calderón, M. (noviembre, 2013). *Organizaciones afroecuatorianas: identidad e incidencia en las políticas públicas del Municipio del Distrito Metropolitano de Quito 2000-2011*. Quito: FLACSO. Recuperado de <https://bit.ly/2TgQAlj/>
- Carrión, F. (marzo, 2007). Percepción inseguridad ciudadana. *Ciudad Segura*, (15), 1. FLACSO. Recuperado de <https://bit.ly/2HUXAz4/>
- Chiriboga, A. (2011). *Marimba*. Recuperado de <https://bit.ly/384v6gO/>
- Constitución de la República del Ecuador*. (20 de octubre de 2008). Quito: Asamblea Nacional Constituyente.
- Cornago, Ó. (2005). El arte como resistencia: una perspectiva performativa. En C. Óscar (ed.), *Resistir en la era de los medios* (pp. 9-119). Madrid: Iberoamericana; Vervuert.
- Culler, J. (2000). “Identidad, identificación y sujeto” de Jonathan Culler en *Breve introducción a la teoría literaria*. Barcelona: Crítica.
- García Canclini, N. (2010). ¿De qué hablamos cuando hablamos de resistencia? *Estudios Visuales*, (7), 15-36. Recuperado de <https://bit.ly/2wL5Dfr/>

- Larrea, M. (2014). *Esmeraldas: análisis del léxico del campo el ser humano en las encuestas del atlas lingüístico y etnográfico del Ecuador* (Tesis de pregrado). Pontificia Universidad Católica del Ecuador. Recuperado de <https://bit.ly/2Tg9SY4/>
- Ley Especial del Día Nacional del Negro Ecuatoriano*. (1997). Quito: Congreso Nacional.
- Marí, E. (junio, 1988). El poder y el imaginario social. *Revista la Ciudad Futura*, (11), 72-73. Recuperado de <https://bit.ly/32v7mRQ/>
- Martínez, M. (2005). *El método etnográfico de investigación*. Recuperado de <https://bit.ly/2I0WSQZ/>
- Miné, M. (2003). *Los conceptos de discriminación directa e indirecta*. Recuperado de <https://bit.ly/2w4Oq0q/>
- Moro, L. (2009). *Guía para la promoción personal de las mujeres gitanas: perspectiva psicoemocional y desarrollo profesional*. Madrid: Instituto de la Mujer y Fundación Secretariado Gitano.
- Muñoz, D., Romanet, P., Rosas, V., Sánchez, M. y Sánchez, S. (2014). La contribución de la ocupación en la construcción de la cultura en la feria libre de la comuna de Valdivia. *Revista Chilena de Terapia Ocupacional*, 63-72.
- Ortega, P. (2014). *Colección pedagógica de la alteridad*. Murcia, España: REDIPE.
- Quiñónez, R. (diciembre, 2003). *Diagnóstico de identidad cultural afroecuatoriana*. Quito: BID. Recuperado de <https://bit.ly/2T2WWWP/>
- SPMSPC. (2008). *Sistema Nacional de Formación Ciudadana: programa de formación de liderazgos sociales*. Quito: Secretaría de Pueblos, Movimientos Sociales y Participación Ciudadana. Recuperado de <https://bit.ly/2w8hpjM/>
- Szurmuk, M. y Robert, M. (2009). Hegemonía. *Diccionario de Estudios Culturales Latinoamericanos*. Recuperado de <https://bit.ly/2T30NmH/>
- Toro, M. (28 de septiembre de 2014). Diógenes Cuero se define como defensor de la negritud. *El Universo*. Recuperado de <https://bit.ly/3cbc3om/>
- UNESCO. (2012). *Manual de revitalización del patrimonio cultural Costa Caribe de Nicaragua*. Recuperado de <https://bit.ly/32uEFED/>
- Zambrano, M. (marzo de 2010). *Resignificación de la justicia social en el valle del Chota*. Quito: FLACSO; Abya-Yala. Recuperado de <https://bit.ly/2VpBgFD/>

Entrevistas

Chalá, Gabriela. (25/10/2015). Colectivo Radio Ubuntu. Quito.

Lara, Ofelia. (20/11/2015). Coordinadora del grupo de base Centro de Investigación de la Mujer de Piel Africana. Quito.

Valencia, Lindberg. (10/08/2016). Fundador del Centro Cultural Casa OCHUN. Quito.