

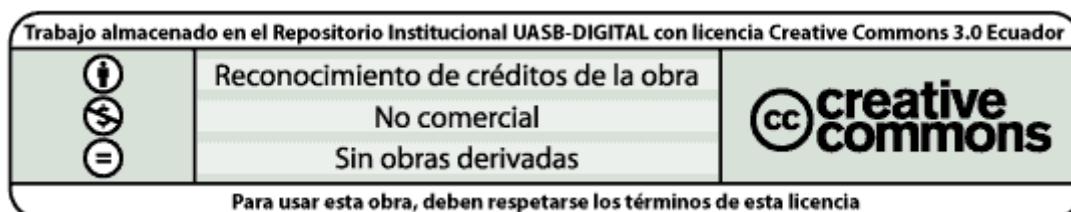
Universidad Andina Simón Bolívar
Sede Ecuador
Área de Comunicación

Programa de Maestría en Comunicación

**Movimiento indígena de Cotopaxi, la vinculación y uso de un
medio de comunicación popular**

Tania Villalva Salguero

2015



CLÁUSULA DE CESIÓN DE DERECHO DE PUBLICACION DE TESIS

Yo, Tania Villalva Salguero, autora de la tesis titulada **Movimiento Indígena de Cotopaxi, la vinculación y uso de un medio de Comunicación Popular**, mediante el presente documento dejo constancia de que la obra es de mi exclusiva autoría y producción, que la he elaborado para cumplir con uno de los requisitos previos para la obtención del título de Magíster en la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.

1. Cedo a la Universidad Simón Bolívar, Sede Ecuador, los derechos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación durante 36 meses, a partir de mi graduación, pudiendo la Universidad, utilizar y usar esta obra por cualquier medio o por conocer, siempre y cuando no se lo haga para obtener beneficio económico. La autorización incluye reproducción total o parcial en los formatos virtual, electrónico, digital, óptico, usos en red local e internet.
2. Declaro en caso de presentarse cualquier reclamación de parte de terceros respecto de los derechos de autor de la obra antes referida, yo asumiré toda responsabilidad frente a terceros y a la Universidad.
3. En esta fecha entrego a la Secretaria General, el ejemplar respectivo y sus anexos en formato impreso y digital o electrónico.

Quito, 15 de junio del 2015

.....

Tania Villalva Salguero

UNIVERSIDAD ANDINA SIMÓN BOLÍVAR

SEDE ECUADOR

ÁREA DE COMUNICACIÓN

MESTRÍA EN COMUNICACIÓN

*Movimiento Indígena de Cotopaxi, la vinculación y uso de un medio de
Comunicación Popular*

Autora: Tania Villalva Salguero

Tutor: Dr. José Laso

Quito, 2015

RESUMEN

Este trabajo investigativo pretende evidenciar el recorrido reivindicatorio de los indígenas en el País, muestra, de manera cronológica, su proceso organizativo que se fundamentó desde la figura de comuna, posterior a ello y gracias a levantamientos se proclamó las Reformas Agrarias, una conquista importante para el pueblo indígena puesto que así logró su reivindicación y regular la tenencia de tierras, esto significó fortalecer la organización política hasta consolidar un Movimiento, lo que permitió visibilizar y protagonizar espacios públicos.

Con la presencia del Movimiento en Cotopaxi, nuevos retos se presentaron, gracias al proceso evangelizador de Radio Latacunga y su programa de “cabinas populares” el indígena tiene mayor visibilización y una inclinación por el tema comunicacional, posterior a ello, en una asamblea del movimiento consideran contar con su propio medio de comunicación y deciden apuntar por la televisión, después de lograr armar el aparataje tecnológico y contar con el personal humano TV MICC realiza la primera transmisión en el año 2009.

Pero ahora el desafío es aún mayor, siendo un canal que representa una plataforma comunicacional para el Movimiento debe sobrevivir en el mundo televisivo de la localidad y competir con las prácticas tradicionales de los medios comerciales, el canal tiene una particularidad, trabaja en torno al tema indígena y su cosmovisión, su cobertura es sobre temas alusivos a los suyos y la política de la misma organización, hacen énfasis en la revitalización del idioma quichua y muestra a través de productos audiovisuales la vida y el trabajo de personajes y sus comunidades.

Sin embargo, debe luchar con la poca aceptación que mantiene ante el sector rural y la casi nula en la ciudad pese a que sus intentos esperan reconocer a los indígenas y que ellos se sientan representados con el trabajo de la televisora, compiten constantemente con la modernidad y las practicas diferentes que los jóvenes han desarrollado debido a la migración, la finalidad TV MICC se ve arriesgada.

DEDICATORIA

Al mundo indígena que ha luchado tantos años para su reconocimiento y ha creído en la comunicación como la estrategia de su reivindicación.

AGRADEZCO A:

TV MICC, quien sin dudarlo me abrió las puertas para realizar el presente trabajo, a mis padres por apoyarme siempre en mis retos y caminos.

Pero, mi agradecimiento más profundo a Pepito, quien tuvo la paciencia para guiarme en este proceso, a él, por sus recomendaciones, correcciones y sobre todo por la fe que depositó en mi para la realización de la tesis.

CONTENIDO

Introducción	9
CAPÍTULO I: EL MOVIMIENTO INDÍGENA Y CAMPESINO DE COTOPAXI, SU CONSTRUCCIÓN POLÍTICA Y EL PROCESO REIVINDICATORIO EN LA SOCIEDAD ECUATORIANA	15
<i>1.1. Revueltas en el periodo Colonial</i>	16
<i>1.2. En la época Liberal, las insurgencias y rebeliones continúan</i>	21
<i>1.3. Los indígenas y su participación para la proclamación de la ley de comunas</i> 26	
<i>1.4. Se decretan varias Reformas Agrarias</i>	27
<i>1.5. Inicio del proceso político en Cotopaxi</i>	29
<i>1.5.1 El Movimiento Indígena en Cotopaxi</i>	29
<i>1.5.2 Principios y objetivos del Movimiento</i>	32
<i>1.5.3 Funcionalidad en el Movimiento Indígena a través de la distribución del trabajo</i>	34
<i>1.5.4 El movimiento, participación social y política</i>	37
CAPÍTULO II: EL MICC: LA VINCULACIÓN A LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN POPULAR	42
<i>2.1. El rol de la comunicación y el protagonismo de los pueblos indígenas</i>	42
<i>2.2 Presencia indígena en medios radiales y su transición a la televisión</i>	46
<i>2.3 Del micrófono a la pantalla</i>	57
<i>2.4 Confusión conceptual entre comunitario, alternativo o popular</i>	61

CAPITULO III: TV MICC: ¿ESTRATEGIA COMUNICACIONAL O POLÍTICA DEL MOVIMIENTO?	64
3.1. <i>Propuesta del MICC frente a la comunicación</i>	64
3.2. <i>La concepción de TV MICC como canal popular, el papel de la propuesta consolidada en un proyecto</i>	66
3.3. <i>Un slogan incluyente: TV MICC la imagen de la diversidad</i>	71
3.4. <i>Estrategia del proyecto televisivo</i>	73
3.5 <i>Percepción de la población</i>	74
CONCLUSIONES	77
BIBLIOGRAFÍA	81

INTRODUCCIÓN

1. El Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi (MICC)

El sujeto de estudio de la presente investigación es el Movimiento “Indígena y Campesino”¹ de Cotopaxi, se ha creído prudente analizarlo desde la evolución histórica que da referencia a la sumisión que ha tenido que vivir el pueblo indígena, este proceso de represión contado de forma cronológica inicia en la conquista y se consolida en la colonia, entendiendo que el problema del indio fue primordialmente económico, es decir la tenencia de la tierra, el mismo que debía solucionarse a través de una Reforma Agraria, ésta podría darse si es que los que detentaban el poder, tomaban conciencia de la necesidad que la economía agrícola en el Ecuador debía ser estructurada desde sus cimientos y, a través de la liberación e independencia de este pueblo oprimido por una tradición secular de encomiendas y latifundismo.

Algo consiguió la Revolución Liberal de 1895 que se fundamentó en la reivindicación de la propiedad de la tierra y la supresión de las instituciones serviles como el concertaje, aun cuando la situación del indio no cambió totalmente debido a la fractura interior del Liberalismo y al tratamiento superficial que Alfaro dio al problema del indígena; las prácticas en el agro seguía el mismo curso impuesto desde la colonia.

En el año 1909 se organiza en Quito el primer Congreso Nacional Obrero, el siguiente se realiza en Guayaquil en 1920, donde se resuelve fundar las sociedades protectoras del pueblo indígena, en una actitud totalmente paternalista, se abren espacios para los debates sociales. En 1930 se habla en el Ecuador de una literatura y arte indigenista que cuentan la historia de los indios en forma ventrilocua; en 1934 Jorge Icaza publica el Huasipungo, el mayor y mejor libro indigenista, este autor forma parte de la delegación ecuatoriana al primer Congreso Indigenista en Patzcuaro, en 1937 se promulga la ley de comunas con las bases sociológicas y económicas del Ayllu originario.

Concomitantemente en el Ecuador se reflexiona sobre tres ejes temáticos, el reconocimiento del indígena como sujeto histórico, la inminencia de una legislación que asegure su incorporación a la vida nacional, eliminando el concertaje y la necesidad de

¹ Existe una diferencia territorial entre indígena y campesino, para Jorge Guamán, Prefecto de Cotopaxi la diferencia radica en que el indígena mantiene un territorio único, permanece y produce en él, cuenta con su identidad enraizada, mientras que el campesino es transitorio, no establece raíces en un solo lugar siempre está buscando una mejor situación económica o laboras en otros lugares.

reconocer que el problema del indio era un problema de la tierra; en conclusión el indígena debía pasar de mero acatante de la historia a actor fundamental de la misma, lamentablemente se lo visualiza asignándole un destino que poco o nada tenía que ver con su propia cultura y tradición.

Por eso, para entender el contexto evolutivo de los pueblos indígena de Ecuador, se reconoce una serie de acontecimientos políticos y sociales que convergen en el proceso visibilizador del mismo, en palabras de José Sánchez Parga, todo parte desde la larga ruta que la comunidad hace hasta lograr consolidarse al Estado nacional, es decir, entender la transición de la *sociedad comunal*² de los pueblos indígenas a la posibilidad de crear otras organizaciones.

A partir de la ley de comunas (1937) se desarrolla el proceso de comunalización cuyo principal objetivo era reconocer la comuna campesina y con ello la visibilización de la cosmovisión indígena, el reconocimiento del trabajo en la tierra y de los comuneros; la ley de comunas permite mostrar una dinámica organizativa diferente a los grupos indígenas del Ecuador, incluso fue el soporte ideológico inicial para las posteriores movilizaciones en torno a la reivindicación y lucha por la tierra, entonces estos pueblos consolidaron un poder organizativo cuyo mayor peso se encontraba en las provincias y cantones de la sierra ecuatoriana con mayor población indígena.

Es así como la articulación organizativa permite a los indígenas expresar con protestas y levantamientos sus exigencias desatendidas por parte de los gobiernos y sus políticas gubernamentales, y mientras más atención se mostraba hacia ellos, nuevas demandas surgían en torno a lograr reivindicar a un pueblo tradicionalmente marginado y excluido. No obstante, el indígena ha sido quien más ha contribuido con la conformación y politización de movimientos sociales, y consecuente con esto se consolida el Movimiento Indígena y Campesino del Ecuador, con el aporte evidente del proceso de comunalización y las Reformas Agrarias de 1964, 1972, 1973.

En Cotopaxi, la presencia del movimiento desde hace cincuenta años, se concibe en un actor social, histórico y político importante, su trabajo atribuido desde la dirigencia permite evidenciar hegemonícamente el espacio ganado a través del reconocimiento de los discursos culturales, y los referentes identitarios ante la sociedad nacional, así como

²Término que hace referencia al entendimiento de la comuna como la base fundamental de la sociedad indígena, base que se caracteriza desde la relación familiar y de parentesco.

también los programas de educación indígena, que se manejan bajo la denominación de educación intercultural bilingüe.

El MICC se consolida más en el campo político que social. Dentro de su autonomía establecieron políticas y principios que organizaron el trabajo comunal, más allá de mantener una jerarquía clara y el trabajo en minga, consideraron a la comunicación como estrategia positiva, tanto para el movimiento como para las comunidades.

2. *Justificación de la Investigación*

En el 2009 el Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi (MICC) concreta su proyecto televisivo local bajo el nombre de TV MICC canal 47, después de haber tenido una experiencia interesante y positiva en Radio Latacunga a través del proyecto de cabinas populares deciden incursionar en el mundo de la comunicación como protagonistas. Paradójicamente no conservan la experiencia original de un medio de comunicación como la radio, de la cual ya poseían conocimiento previo, se concentran en la pantalla con la posibilidad de mostrar *“la imagen de la diversidad”*³.

El canal se armonizaba perfecto a la idea que el MICC mantenía frente a la comunicación, este se constituyó como la posibilidad de visibilizar al movimiento con el trabajo de indígenas para indígenas, y enfocar los contenidos tomando en cuenta todas las distinciones que reflejan la cosmovisión de un pueblo históricamente oprimido. Gracias al apoyo de líderes provinciales como Lourdes Tibán, Jorge Guamán y César Umajinga se consolida el medio desde la designación de la frecuencia hasta la adquisición de equipos, y en una Asamblea indígena desarrollada en Tungurahua en el mismo año de la primera transmisión de la televisora definen quienes estarán a cargo de la producción y dirección del medio.

El interés de la presente investigación espera determinar ¿cómo lograr articular a la comunicación con un proyecto político?, planteamiento que gira en torno a la interacción de un discurso político dominante para el movimiento y las expectativas y conocimientos de las poblaciones rurales y urbanas ante el canal. Se espera indagar, en palabras de

³Eslogan del canal TV MICC canal 47.

Bourdieu el “*habitus*”⁴, que se estructura a través de la cual las personas comprenden, interiorizan o re – significan la ideología de un proceso político evidenciada a través de una pantalla de televisión.

3. *Objetivos de la Investigación*

Objetivo General:

Analizar cómo el contenido de los dos programas que mantiene el MICC influye en la comunidad a través de la utilización de un medio de comunicación popular como parte de una estrategia política o cultural.

Objetivos Específicos:

- Indagar en la comunidad sobre la percepción de la ciudadanía frente al medio y definir sus expectativas respecto de este.
- Identificar el aporte de los contenidos de los programas emitidos.
- Determinar si el medio de comunicación opera como estrategia política o cultural.

4. *Enfoque Metodológico*

Para la presente investigación el enfoque utilizado fue el cualitativo, que busca no solo estudiar la realidad e interpretarla desde el contexto en el que se desenvuelve, comprender la interpretación de los hechos, sujetos y de la misma investigadora como base de análisis para interpretar las relaciones en las que se ubican los sujetos, y así comprender el proceso que ha vivido el movimiento indígena y su posición actual ante las adversidades del contexto contemporáneo.

Una de las características de este enfoque cualitativo es que el investigador no descubre sino que se encarga de procesar el conocimiento de las investigaciones sobre el tema respecto de varios autores, los testimonios orales o escritos que fueron usados para el presente trabajo y las experiencias vividas en torno al tema de investigación.

⁴Concepto de Pierre Bourdieu que hace referencia al conjunto de esquemas generativos por medio de los cuales los sujetos perciben el mundo y actúan en él.

5. *Estrategia metodológica*

Se utilizó las siguientes técnicas: recopilación bibliográfica sobre temas en torno a la investigación, entrevistas a profundidad a actores representativos que aportaron al tema para su desarrollo, análisis de la programación del medio televisivo y grupos de discusión que permitieron determinar la percepción ante el medio televisivo.

Recopilación Bibliográfica

Esta técnica permite la posibilidad de estudiar varios autores que aportaron al análisis de la investigación, y de esta manera acercarnos a algunas categorías teóricas además de situar el tema en un contexto histórico y actual lo que a su vez permitió entender el proceso reivindicatorio del pueblo indígena.

Entrevista a Profundidad

Se plantea a la entrevista como la técnica para obtener testimonios de quienes fueron actores importantes en el proceso del desarrollo comunicacional del MICC, considerándola como un instrumento heurístico que permite entender los enfoques prácticos, analíticos e interpretativos de todo proceso de comunicación; de esta manera existe un intercambio de información, y la satisfacción de solventar dudas generadas desde el poder de la pregunta, además, permite el reconocimientos de ciertos símbolos que sólo la comunicación no verbal puede ofrecer, reflejado en los aspectos personales, subjetivos y de la actitud humana.

Grupos de discusión.

Para esta técnica se consideró dos grupos, en primera instancia se pensó trabajar con indígenas de la comunidad de Mulalillo del catón Salcedo por lo que se logró convocar a 81 personas, y para la perspectiva urbanista se trabajó con 69 ciudadanos del cantón Latacunga. La intencionalidad de trabajar con estos grupos diversos fue determinar que perspectiva tienen de TVMICC y que aporte personal, social, cultural o político han percibido de la programación del medio.

6. Estructura de la tesis

En el capítulo uno se estudia la historia de los pueblos indígenas, resaltando el proceso de lucha que logra determinar la visibilización de ellos ante los Gobiernos, varias conquistas que permitieron reconocer al indio y pensarlos desde su poder organizativo y la revitalización cultural e identitaria, la recuperación de la palabra, la incursión en la política y la posibilidad de mostrarse auténticos ante la pantalla de televisión.

En el segundo capítulo se concentra en el debate histórico de la comunicación indígena desarrollada desde las comunidades como un espacio cultural propio y la inserción a los medios de comunicación cuyas primeras experiencias se las desarrollaron en la radio, y posterior a ello constituyen un proyecto comunicacional televisivo.

Y finalmente, en el tercer capítulo se desarrolla la propuesta televisiva del Movimiento Indígena de Cotopaxi, el análisis de su programación y la percepción que tiene la ciudadanía respecto al contenido del medio.

CAPÍTULO I

EL MOVIMIENTO INDÍGENA Y CAMPESINO DE COTOPAXI, SU CONSTRUCCIÓN POLÍTICA Y EL PROCESO REIVINDICATORIO EN LA SOCIEDAD ECUATORIANA

Debemos señalar que la génesis del movimiento indígena se inicia al momento mismo de la conquista, los nativos fueron avasallados por el poder tecnológico de España, sus armas y otros inventos como la pólvora; fueron dominados jurídicamente, económica y socialmente, pero jamás renunciaron a sus intenciones de liberación.

Remitámonos al docente universitario José Cobo en su libro “Las Rebeliones Indígenas y Negras más importantes de América del Sur en la Colonia”⁵ donde narra el heroísmo y la lucha indígena, poniendo especial énfasis en Jumandi, Rumiñahui en el Ecuador; en Perú Manco – Inca, Juan Santos Atahualpa, Túpac Amaru, en Bolivia el grande Túpac Catari, en Chile Lautaro y Caupolicán; pero no sólo fueron estos grandes varones, sino que las mujeres participaron tan activamente, como en el caso de Bartolina Sisa, Micaela Bastidas, Gregoria Apasa, la Gaitana, la Guacolda, Juna Ramírez, Policarpia Salvatierra, esto para comprobar que el movimiento indígena existió desde siempre.

En el caso concreto del Ecuador ni el genocidio, ni la crisis de identidad cultural, ni el mestizaje pudieron doblegar la lucha nativa, ni siquiera los incas que fueron nuestros primeros conquistadores pudieron someternos espiritualmente. Los indios, pese a ser un término despectivo, discriminatorio, subalterno, se refiere al reconocimiento de un pueblo inmensamente rico por su naturaleza espiritual, cultural, organizativa, productiva, de recursos naturales, con fuertes creencias en la deidad y la reciprocidad y un inmenso conocimiento andino, característica de los indígenas desde su cosmovisión.

Rebeldes, que creían los conquistadores necesitaban ser rescatados y civilizados, considerados como una fuente de mano de obra y servicio, a quienes podían culturizar y evangelizar. Pero para ellos el abuso, la discriminación, la subordinación, son términos conocidos porque después de haber sido dueños de todas las tierras que mantenían en forma comunitaria y en total libertad, pasaron a ser esclavos de los terratenientes.

⁵ Cobo Carrillo, José. “Las Rebeliones Indígenas y Negras más importantes de América del Sur en la Colonia”. Arcoiris producción gráfica. Quito. 2012. 79.

Si bien el proceso de explotación al pueblo indígena inicia en la conquista y se consolida en la Colonia a lo largo de todo este recorrido se dan una serie de procesos que han logrado que los indígenas se organicen y ocupen un papel fundamental a nivel social, político e histórico en el país.

1.1 Revueltas en el periodo Colonial

Considero importante recalcar las luchas dadas en nuestro país; como por ejemplo el Motín de Pomayacta en 1730, mediante el cual los nativos rechazan la intención española de quitarles la tierra y la cobranza de los tributos, en este motín se debe reiterar:

“que no permitían a ningún blanco o mestizo, ni al mismo cura que iba sólo cuando era llamado, llegar al lugar de esta forma garantizaban la propiedad de sus tierra, no obstante algunos blancos y mestizos querían apropiarse de las tierras de los indígenas; en este caso Esteban Rodríguez pretendía adueñarse de las tierras comunales, los indígenas se oponen, por lo que se ordena prisión y secuestro de los indios, estos se amotinan y expulsan a los blancos. Gaspar Lema cacique, dirigió la negativa para entregar las tierras a un blanco, a causa de esto se retrasa la cobranza de los tributos, cuando los encargados van hacerlo los caciques se amotinan y Ambrosio Tenesala, teniente encargado del cobro, es salvado por su esposa quien al enterarse del hecho lo esconde.”⁶.

Otro hecho importante es el motín que se originó en Alausí en 1760, los indios y la iglesia defendía a un indígena para no ser entregado a la justicia por no pagar impuestos. “Tomás Asitimbay, indígena motivo del motín, Pascual Bayulema y Pedro Velasco, que se distinguieron en el evento, Pedro García acusado de impedir que se lleven a Asitimbay; Margarita Ochoa, quien se subió al campanario y tocó las campanas para convocar a los indios en defensa Asitimbay”⁷. En este acto se destacó el sentimiento comunitario indígena en defensa de los miembros étnicos.

Uno de los grandes relatos que señala Segundo Moreno Yáñez en su libro “Sublevaciones Indígenas en el Reino de Quito” se da en la Villa de Riobamba en 1764 un

⁶Moreno Yáñez, Segundo. “Sublevaciones Indígenas en el Reino de Quito” 1970. En Cobo Carrillo, José. “Las Rebeliones Indígenas y Negras más importantes de América del Sur en la Colonia”. Arcoíris producción gráfica. Quito. 2012. 83.

⁷Moreno Yáñez, Segundo. “Sublevaciones Indígenas en el Reino de Quito” 1970. En Cobo Carrillo, José. “Las Rebeliones Indígenas y Negras más importantes de América del Sur en la Colonia”. Arcoíris producción gráfica. Quito. 2012. 84.

gran porcentaje de la población indígena abandona sus regiones nativas para no pagar los tributos y no prestar trabajos como “*mitayos*”⁸, y de esta manera residir en otras comunas como forasteros, entonces su condición les permitía concentrarse voluntariamente en las haciendas, no trabajar en las mitas, pues según la ley no podría señalar como mitayos a los indios forasteros.

Moreno explica que ante esta disminución de indios, los propietarios de las haciendas cometían abusos a fin de adquirir mayor número de mitayos, lo que era denunciado por los caciques, ante esta discrepancia el cabildo de Riobamba pidió a la Audiencia se le concediera más indios mitayos.

Sin embargo, indica Moreno; el Virrey de Santa Fe, dispone una nueva numeración de los indígenas, hecho que les disgustaba, esta debía empezar por Riobamba y Latacunga, de igual manera el reparto de mitayos, la intención era favorecer a las haciendas en perjuicio de los indios, de esta manera la población de forasteros resultaba ser la más perjudicada.

Además narra que el seis de marzo se redacta el auto que debía ser publicado al día siguiente en la Villa de Riobamba y cuyo contenido imponía que todos los indios forasteros, presenten las escrituras de sus tierras y que han de ser obligados al servicio comunitario, entonces un grupo se organiza y concentran en la plaza mayor para agredir a los españoles a quienes acusaban ser los que imponían la esclavitud de los hijos de los indios a través de la numeración, por eso deciden pedir a comunidades de sectores aledaños su apoyo logrando reunir, según sus propios cálculos, a trece mil indígenas.

Por su parte, los españoles se armaron y pidieron a la iglesia que intervinieran logrando convencer a la mayoría de los indígenas, sin embargo, los sublevados que llegaban a ser dos mil se enfrentaron en batalla contra los blancos, quienes en tres intentos de ataque no lograron derrotar al grupo organizado, inmediatamente vuelven a reunirse para plantear el ataque ante el eminente castigo por parte de los conquistadores, que por su parte plantearon la estrategia a través del Cura de Cajamarca y el poder de la doctrina hasta convencer a los indios el asumir su culpa y exigir el perdón públicamente.

⁸Entrevista realizada a Cobo Carrillo, José; autor del libro “Las Rebeliones Indígenas y Negras más importantes de América del Sur en la Colonia, para explicar el concepto de mitayos: Indio o peón que trabaja en la Mita (Sistema de trabajo de explotación de plantaciones y especialmente de minas que se estableció en la América colonial española; consistía en la utilización de los indígenas como fuerza de trabajo, reclutándose forzosamente y trasladándolos a vivir, junto con sus familias, al lugar de trabajo). Realizada en la Universidad Técnica de Cotopaxi, el 09 de febrero de 2015 a las 10:11.

“Una sublevación tan precisa, con actos coordinados, fue con toda seguridad largamente planificada, (...) los forasteros convocaron a varios pueblos de Riobamba y algunos sitios de otras provincias, por ejemplo los indios de Quisapincha se encontraban inconformes con la numeración, esta notificación subversiva se extendió a las localidades de Ambato y Latacunga, incluso Quito.

*Se organizó por parte de los cabecillas un plan de ataque y tenían objetivos muy concretos, formaron un gobierno independiente de los blancos, previamente dar muerte a los mismos y especialmente al Oídor, a las mujeres se les perdonaría la vida bajo condiciones de perpetua servidumbre, mucha lógica tiene esta decisión, si los blancos impusieron perpetua servidumbre a los indios, estos tenían derecho hacer lo mismo, de igual forma algunas mujeres serían escogidas como esposas, grave suerte corrían los sacerdotes, a quienes no se les daría muerte pero si se les castraría, terminado los asesinatos colectivos se saquearían e incendiarían la población española, sobre cuyas cenizas se organizaría un gobierno indígena”.*⁹

Este levantamiento que se caracterizó porque los nativos se niegan a pagar los tributos y a prestar sus trabajos de mitayos se resaltó la participación de Antonio Obando¹⁰, Antonio Taipe¹¹, Juan Gaviláñez¹².

⁹Moreno Yáñez, Segundo. “Sublevaciones Indígenas en el Reino de Quito” 1970. En Cobo Carrillo, José. “Las Rebeliones Indígenas y Negras más importantes de América del Sur en la Colonia”. Arcoiris producción gráfica. Quito. 2012. 85 - 87.

¹⁰Antonio Obando de oficio bordador, a este lo aclamaron diciendo “Muera el rey y viva Obando, tenía el mérito de saber leer y escribir, no participó en la revuelta de manera decisiva, Moreno Yáñez, Segundo. “Sublevaciones Indígenas en el Reino de Quito” 1970. En Cobo Carrillo, José. “Las Rebeliones Indígenas y Negras más importantes de América del Sur en la Colonia”. Arcoiris producción gráfica. Quito. 2012. 89.

¹¹ Antonio Taipe, considerado el verdadero jefe de la sublevación, era sacristán de la iglesia, fue valiente en la sublevación y en el ataque del jueves, las ofició de dirigentes de los reunidos en la cantera, el primero en descender hacia el puente a la cabeza los forasteros y animó a los suyos para atacar a los españoles, el miércoles de ceniza, se distinguió lanzando piedras. Moreno Yáñez, Segundo. “Sublevaciones Indígenas en el Reino de Quito” 1970. En Cobo Carrillo, José. “Las Rebeliones Indígenas y Negras más importantes de América del Sur en la Colonia”. Arcoiris producción gráfica. Quito. 2012. 89.

¹² Juan Gaviláñez, hizo las señas desde la torres de la iglesia matriz para que acudieran los indios que estaban en la cantera. Los Sánchez, típicos jefes de barrio, en la mañana del jueves ocho de marzo, recorrieron las calles acompañados de unos doscientos indios armados con garrotes. Moreno Yáñez, Segundo. “Sublevaciones Indígenas en el Reino de Quito” 1970. En Cobo Carrillo, José. “Las Rebeliones Indígenas y Negras más importantes de América del Sur en la Colonia”. Arcoiris producción gráfica. Quito. 2012. 89.

El clero y la iglesia que fue claramente identificado por los indios como una parte más del colonialismo; en la pacificación de los rebeldes jugaron un papel muy importante, como los curas eran los elementos más capacitados de la Colonia, para cumplir labores de espionaje, además de que eran confidentes, fueron utilizados por la Audiencia para que denuncien posibles actividades de subversión, así fue la Audiencia siempre supo de los movimientos indígenas, especialmente de los preparativos para una segunda sublevación, gracias a los indios fieles, temerosos de Dios y confiables, utilizando inclusive la confesión sacramental tanto más que los indígenas estaban obligados a confesarse por lo menos una vez al año.

Se elaboraron los patrones de confesiones lo que servía también para las numeraciones del trabajo; los curas trataban de convencer a los indios que la sublevación era sacrilegio contra la majestad divina y la majestad del Rey de España, a quien debían absoluta sujeción. Sin embargo algunos curas como Manuel Vallejo de Cajabamba, Tadeo Orozco, párroco de Lincán, y el vicario Andrade se opusieron a la violencia de los españoles.

Con este ejemplo, en Latacunga se da la insurgencia de San Felipe en 1771; inicia cuando las autoridades españolas en 1770 incumplieron las órdenes reales expedidas anteriormente, disponen un informe exacto sobre la situación y características de sus provincias, números de habitantes y su índole y demás circunstancias. El Corregidor de Latacunga de ese entonces Simón Fuentes y Vivero aprovecha la oportunidad para notificar al Gobierno superior, la miseria en que se encontraba la provincia, especialmente como resultado de la erupción del Cotopaxi en 1768.

Entonces el Virrey ordena al cura de San Felipe que inicié el censo de la población indígena para determinar edades y género; sin embargo el pueblo sabía que esta estrategia era para lograr realizar la temida numeración, entonces para facilitar esta última la iglesia persuade, a través de su doctrina, a todas las personas que garanticen la presencia de los niños indígenas en casa cuando la encuesta se aplique.

Esta disposición motiva a Esteban Chingo, alguacil mayor de Patutín perteneciente a San Felipe, en compañía de Pablo Caizaluisa, quien en la sublevación fue nombrado Sargento Mayor para dirigir a los hombres y mujeres, visitar cada una de las casas y convocar en nombre del Alcalde ordinario de San Felipe, Pedro Bonilla, unirse para la resistencia ante la numeración.

Los indígenas, empoderados de la situación, rechazaron de manera tácita la imposición a censarse, a la cabeza Esteban Chingo y Francisco Añarumba, cacique de Patután fue quién rechazó en la iglesia al cura que quiso que se realice la numeración y reemplazó a Bonilla, organizan a más de doscientas personas y promueven el levantamiento, para ello plantearon dos estrategias claves.

Primero llegarían hasta Colaysa, frente a la Calera, de esta manera evitarían que la gente del Corregidor se apodere de las armas escondidas en el lugar y segundo cortan el puente sobre el río Pumacunchi, porque si son vencidos en el llano, se reagrupan, toman la hacienda y las armas y volver a resistir; paralelamente a ello se suman cuatrocientos indios provenientes de San Felipe y Saquisilí, armados con piedras, palos y flameando banderas.

“ (...) con toda la bravura atacan al Corregidor y a la gente de Latacunga, pues estaban convencidos que los blancos y los mestizos venían para recoger las armas; el Corregidor hace fuego y cae una india, los indios rechazan a los blancos y les obligan a retirarse a la otra orilla del río, convirtiendo a este en trinchera y espera que lleguen los refuerzos desde Latacunga: el Corregidor ordena que no se permita el paso de los indios por el río y que si lo intentan hay que matarlos.

Los sublevados por la abrumadora mayoría de las armas de los blancos tienen que huir; nueve indios mueren, dos cadáveres son colgados en la horca en la Plaza Mayor de Latacunga, veintiún hombres y diecinueve mujeres son apresadas. Lucas Guamán fue condenado a la orca”¹³.

Este levantamiento se caracterizó por la negativa ante el censo indígena, los sublevados eran minifundistas, trabajadores de los obrajes de Tilipulo perteneciente al Marqués de Miraflores y la Calera, así como indios sueltos. La lucha se San Felipe fue la respuesta a una grave amenaza que ningún humano podía resistir, la de esclavizar a los niños, así como una reacción espontánea contra la numeración.

La lucha de clases fue eminente, de un lado los esclavos indios, los trabajadores de los obrajes, y del otro lado los marqueses en complicidad con los curas. Segundo Morena Yáñez, en el libro ya citado que sirve como de base para esta investigación establece con mucha lógica varias similitudes entre sublevación de Riobamba de 1764 y en el movimiento de Pujilí, como el rechazo a la numeración, amenaza directa contra sus hijos,

¹³Moreno Yáñez, Segundo. “Sublevaciones Indígenas en el Reino de Quito” 1970. En Cobo Carrillo, José. “Las Rebeliones Indígenas y Negras más importantes de América del Sur en la Colonia”. Arcoíris producción gráfica. Quito. 2012. 85 - 87.

con lo que pretende hacer notar que los levantamientos indígenas pudieran tener un carácter regional.

Los indígenas siempre aspiraron a ocupar su sitio de dignidad social, rechazando el sistema totalitario de injusticias, sus alzamientos fueron permanente y sirvieron como estandarte para las luchas definitivas de la liberación, donde tuvieron principal participación aunque no muy bien reconocida por los historiadores que magnificaron la participación de los mestizos y de los blancos.

Todos estos movimientos insurgentes, perseguían únicamente la liberación de alguna circunstancia coyuntural pero no ofrecían la intención de un cambio estructural, hasta que aparece un líder indígena muy poco conocido, Jumandi, en las tierras orientales de nuestro país concibe la idea de una unión regional para la liberación total de España. Estos movimientos que hemos señalado son el inicio de otros que se dieron inclusive en la república.

La conquista española tuvo efectos sociales culturales jurídicos muy graves, pero lo más notorio y trágico está en el genocidio, cientos de miles de nativos fallecieron por las armas de los españoles, por los trabajos forzados o por las enfermedades que estos trajeron, súmese a esto el ordenamiento jurídico que perfeccionaba el concepto de esclavitud así lo confirman las mitas, los obrajes, parafraseando a Alfredo Costales diremos que hasta de la religión les trajeron únicamente la cruz y la corona de espinas.

1.2 En la época liberal, las insurgencias y rebeliones continúan.

La razón fundamental que determina la historia de los indios es el poder organizativo y de convocatoria, se caracterizaron por lograr concentrar gran cantidad de masas, cuyo eje motivador transversal fue y será la lucha por mejorar las condiciones de vida y un reconocimiento digno ante el mundo mestizo, por eso los indígenas lideraron varias rebeliones que en lo posterior se detalla, lo que en un futuro permite la consolidación del Movimiento Indígena.

En 1895 Ecuador pasa un proceso de insurgencias y conflictos, se desarrolla un periodo liberal liderado por Eloy Alfaro e “impulsado por un grupo armado y de elite de la

costa quienes se tomaron el Gobierno en Quito, posterior a ello se suman un grupo importante de indígenas de la Sierra”¹⁴.

El proceso de la Revolución Liberal (1895 – 1924) inicia tras el aseso de Ignacio de Veintimilla quien intento ser un dictador, entonces, grupos revolucionarios en conjunto con la milicia y el ejército regular logran derrocarlo para así declarar a Alfaro como jefe Supremo y posterior a ello como presidente Constitucional del Ecuador.

“En esta perspectiva de economía política, la Revolución es representada como una confrontación entre la elite costeña, ligada a la producción y exportación del cacao y a las plantaciones de azúcar, que requerían una expansión del mercado de trabajo así como una cultura moderna, y aquellas de la sierra y de la Iglesia, interesadas en prevenir la liberalización de los factores productivos, especialmente la fuerza de trabajo. Los grupos dominantes de la costa querían la integración del país al mercado global mientras que los de la sierra se empeñaban en mantener el sistema colonial de la hacienda”¹⁵.

Arturo Roig en su análisis sobre el liberalismo ecuatoriano indica la existencia de dos tendencias: “la primera, un liberalismo popular fundado en el indigenismo y en políticas orientadas al mejoramiento de los indígenas; y, segunda, un liberalismo del orden encarnado en las elites poderosas que, temían al pueblo”¹⁶

Este movimiento libertario ubica al indígena y al gobierno a reflexionar temáticas en torno a la “indigenidad”¹⁷, pueblo que busca estrategias de protección que garanticen la

¹⁴Prieto Mercedes. “Liberalismo y temor: imaginando los sujetos indígenas en el Ecuador postcolonial, 1895 – 1950”. Ediciones Abya Yala. Quito. 2004. 37. Versión digital. Indica que: La guerra y la inseguridad marcaron el año 1895 en el Ecuador. La elite liberal de la costa y su grupo armado, las montoneras, se tomaron el gobierno central localizado en Quito. A fines de ese año, esta milicia, que había incorporado un número importante de indios de la sierra central marchó sobre la capital, en donde fue recibida por un pequeño grupo de liberales locales entre quienes establecieron un nuevo orden (Spindler 1987:167). Pero miembros de las elites conservadoras de la ciudad, incluida a la Iglesia Católica, temían a las nuevas autoridades y sus intenciones liberales. Este episodio de cambio político reabrió la cuestión de la integración de los indios a la vida republicana.

¹⁵ Prieto Mercedes. “Liberalismo y temor: imaginando los sujetos indígenas en el Ecuador postcolonial, 1895 – 1950”. Ediciones Abya Yala. Quito. 2004. 39. Versión digital.

¹⁶ Roig, Arturo. 1977. Esquemas para una historia de la filosofía ecuatoriana. Quito: Universidad Católica. 1979. “Los comienzos del pensamiento social y los orígenes de la sociología en el Ecuador”. En Psicología y sociología del pueblo ecuatoriano. Pp. 9-127. Biblioteca Básica del Pensamiento Ecuatoriano, 2. Quito: BCE-CEN. En Prieto Mercedes. “Liberalismo y temor: imaginando los sujetos indígenas en el Ecuador postcolonial, 1895 – 1950”. Ediciones Abya Yala. Quito. 2004. 39. Versión digital.

¹⁷Menciona indigenidad haciendo referencia al “indigenismo” reconocido como un complejo movimiento cultural vanguardista que estudió y produjo trabajos literarios, pintura y ensayos, y que habló por los indígenas al tiempo que promovía su mejoramiento (Trujillo 1993; Pérez 1995; Harrison 1996; Ortiz 1999; Carrión 2003). Durante la década de 1940, al igual que en otros países de América Latina, el indigenismo en

transición de los indios conciertos a trabajadores asalariados; con la incorporación al libre mercado y la protección estatal. “Durante las discusiones, los indios fueron vistos principalmente como trabajadores de hacienda, un grupo que requería del tutelaje estatal para adquirir autodisciplina y convertirse en ciudadano”¹⁸.

La religión en todo momento estuvo llamada a influir en la conciencia de las personas, a educar a las masas el espíritu de sumisión hacia los opresores a través de la consolidación de una moral que justificaba la explotación del hombre por el hombre en defensa de la propiedad privada, además con esta separación de la religión y el gobierno se especifican disputas sobre la libertad religiosa, las propiedades eclesiásticas y las celebraciones populares y religiosas.

El Estado por su parte debía responsabilizarse por “administrar a los ciudadanos, educar a los jóvenes, supervisar los contratos de trabajo y promover la higiene”¹⁹, pero, más importante aún, fue el papel de la comunicación desarrollada en la época a través de las discusiones sobre el tema expresadas por medio de la prensa, ensayos políticos, pintura, fotografía, poesía y música; interpretaciones culturales que consideró a la Revolución Liberal como resultado de las presiones políticas ejercidas por la burguesía costeña interesada en implantar las instituciones modernas y la expansión del capitalismo.

De esta manera se forma un referente importante para el indígena, se le considera un grupo fuerte en cuanto a luchas, movilizaciones y organizaciones, así como también marginales, primitivos y bárbaros; las discusiones coyunturales permiten tener una lectura de la capacidad de resistencia de un pueblo que pretende “enfrentar la hegemonía y transformar las estructuras sobre las que se rige la creación de una sociedad futura, no basta únicamente con la resistencia, hay que rebasarla, ya que la materialización de un proyecto futuro solo será posible insurgiendo contra ese poder”²⁰.

El liberalismo se caracterizó por la construcción de un “gobierno central como una forma de administración pública unitaria, lo que simbolizó la nacionalidad ecuatoriana, organizador y garante del principio de igualdad. La expansión de la educación, la sujeción

el Ecuador pasó a ser parte de la retórica oficial. En: Prieto Mercedes. “Liberalismo y temor: imaginando los sujetos indígenas en el Ecuador postcolonial, 1895 – 1950”. Ediciones Abya Yala. Quito. 2004. 38. Versión digital.

¹⁸ Prieto Mercedes. “Liberalismo y temor: imaginando los sujetos indígenas en el Ecuador postcolonial, 1895 – 1950”. Ediciones Abya Yala. Quito. 2004. 38. Versión digital.

¹⁹ Prieto Mercedes, Op. Cit, 2004. 39.

²⁰Guerrero, Arias, Patricio. “El saber del mundo de los cóndores”. Ediciones Abya Yala. Quito. 1993. 06. Versión digital.

de la Iglesia Católica al Estado, el desarrollo de la opinión pública, algunas reformas laborales, entre otros cambios, estuvieron orientados a la construcción de una nueva forma de cohesión social basada en la igualdad secular”²¹.

Como parte de los debates en torno a la abolición del concertaje y la protección de los indios Eloy Alfaro, el líder de la Revolución Liberal, en su Mensaje a la Nación de 1896, recordó que en la Batalla de Gatazo, un indígena concierto reclutado como soldado le dijo: *“Mi general, voy a pelear por mi libertad; después del triunfo me dará una papeleta para no ser más concierto”*²² (Convención Nacional de 1896-97 s.f.: 59).

Pero, “los conservadores temían perder el control sobre los indios y su eventual participación política y administrativa, los pensadores liberales criticaban el caudillismo político en el cual los indios participaban en posiciones serviles”²³ quienes siempre estaban listos para sublevaciones, además de la protección de la raza india.

Los decretos que Alfaro promulgó se referían a la abolición de las prácticas del trabajo subsidiario, la contribución territorial, que los indios sean tratados como ciudadanos por las autoridades públicas; el acceso a la educación pública, a la protección para aquellos indios considerados como “raza pura” que no sabían leer ni escribir, y regular el trabajo de los conciertos.

Con estos incentivos los trabajadores indígenas plantearon varias peticiones ante el Congreso en la convención de 1896 sobre el concertaje, a la pérdida de tierras y al abuso de autoridades y jefes locales; entonces los planteamientos fueron archivados por categorías, las quejas consideradas para la ley de Jornaleros abarcaban temas como: contratos individuales, abuso de propietarios y reclamos de tierra; y las solicitudes provenientes de indígenas trataban temas que involucraban a terratenientes, la Iglesia Católica y tierras comunales, mientras que los pedidos de los conciertos se les catalogaron como reclamos de vecinos, que viene a ser más una categoría de ciudad.

“Varios indígenas de la hacienda Chimbulo de Ibarra, quienes se presentaron como “nosotros los indígenas”, solicitaron una legislación que

²¹ Prieto Mercedes, Op. Cit, 2004. 41.

²² (Convención Nacional de 1896-97 s.f.: 59). En Prieto Mercedes. “Liberalismo y temor: imaginando los sujetos indígenas en el Ecuador postcolonial, 1895 – 1950”. Ediciones Abya Yala. Quito. 2004. 41. Versión digital.

²³ Moncayo, Abelardo. “El concertaje de indios”. En Pichincha, 23 de diciembre 1895; 12, 15, 16 y 18 de enero de 1896. En Prieto Mercedes. “Liberalismo y temor: imaginando los sujetos indígenas en el Ecuador postcolonial, 1895 – 1950”. Ediciones Abya Yala. Quito. 2004. 42. Versión digital.

remediara su oprobiosa y triste situación y que los transformara en personas libres y autónomas. La petición dice: cualquiera cree que nosotros los indígenas somos seres destituidos de todo derecho, a quienes la ley no ampara, pero tenemos derecho para ser libres e independientes de toda desnaturalizada coacción. Los solicitantes reclamaban reparación por las ofensas cometidas por el propietario de la hacienda, incluida la apropiación ilegal de su ganado y las deudas injustificadas que restringían su libertad”²⁴.

Entonces, los funcionarios del Congreso pensaron en que la estrategia para la protección de los indios estaba en resguardar a los jornaleros y abolir el concertaje; por su parte Eloy Alfaro presenta a la Convención de 1896 una ley que regule el concertaje, puesto que nunca estuvo considerado en un marco legal, además incluye a la ley de los Jornaleros un marco legal que otorgaría protección estatal a los trabajadores y así regular las relaciones entre empleadores y trabajadores; así las relaciones laborales serían controladas por el Estado; también aprobó un decreto presidencial que inmescuía a los conciertos, a quienes proporcionaban servicios personales y a los indios, estableció el trabajo libre asalariado con remuneración y prohibió el trabajo familiar no pagado.

Sin embargo pese a tantas disposiciones los conciertos aún sufrían el poder ejercido de forma coercitiva, la cárcel aún era la represalia para quienes faltan al cumplimiento de los contratos de trabajo, pero los congresistas liberales aún esperaban que los derechos a los trabajadores se cumplieran, y deciden introducir una ley al Código de la Policía que permitió oficializar el término jornalero y se responsabilizaron de la protección a los trabajadores indígenas.

Los liberales criticaban que pese a tantas propuestas legales establecidas en la ley de Jornaleros y el Código de Policía aún creían que el concertaje era un sistema de esclavitud para los indios, era el trabajo esclavo.

“En su visión, las desigualdades raciales y sociales eran consecuencia de leyes naturales que no podían ser transformadas por la manipulación humana. Los capitalistas y los comerciantes no se contrataban a ellos mismos porque sus aptitudes los ubicaban en una esfera económica especial. Los jornaleros, en cambio, no tenían habilidad para ganarse la vida utilizando su inteligencia; tenían que vender su única posesión disponible: su capacidad física. Y, debido a que carecían de recursos para avalar los acuerdos pactados, las únicas garantías de cumplimiento que

²⁴Prieto Mercedes, Op. Cit, 2004. 49

podían proveer eran sus propios cuerpos y la eventualidad de ir a prisión”²⁵.

1.3. Los indígenas y su participación para la proclamación de la ley de comunas

En 1937, el Gobierno del General Enríquez Gallo promulga la *Ley de Organización y Régimen de Comunas*, que se diferenciaba de otro tipo de organizaciones rurales como: el caserío, anejo, barrio, partido”²⁶, teniendo como requisito fundamental un mínimo de 50 habitantes, asentadas en un territorio cuya propiedad lo tenía la organización y no los comuneros, a quienes se les entregaban el usufructo de la tierra.

A partir de esta ley surge el proceso de *comunalización* que permitió “reconocer implícitamente la más originaria y tradicional forma de asociación de los sectores campesinos indígenas de los Andes”²⁷, la “comuna”²⁸ campesina, cuyo objetivo social era mantener la estructura como identidad cultural, y políticamente alcanzar la ideologización comunal, esta figura permitió el mantenimiento de la *sociedad comunal*, la cual fue considerada como una ampliación de la sociedad familiar y del parentesco, cuyo raíz proviene del *ayllu* originario, organización que no fue tocada por la invasión incásica ni por la conquista española.

En este sistema los indígenas no tenían la propiedad de la tierra, sino únicamente el usufructo de la misma, sin embargo aquellas poblaciones que no pertenecían a la estructura de hacienda se las consideraban como *comunidades libres*, “que se habían reproducido con una relativa autonomía conservando sus propias autoridades tradicionales”²⁹. Desde esta

²⁵ Prieto Mercedes, Op. Cit, 2004. 61

²⁶SANCHEZ, José. “El movimiento Indígena Ecuatoriano una larga ruta de la comunidad al partido”. Centro Andino de Acción popular. Quito. 2007. Pág. 21. El principal objetivo político – administrativo se da en la sujeción de las poblaciones rurales dispersas, con la finalidad de consolidar una organización social denominada comuna o comunidades y que jurídicamente estén reconocida por el Cabildo.

²⁷SANCHEZ, José. “El movimiento Indígena Ecuatoriano una larga ruta de la comunidad al partido”. Centro Andino de Acción popular. Quito. 2007. Pág. 21. Hace una distinción incluyente a todos los grupos indígenas que se ubicaban en los Andes, por los procesos reivindicatorios desarrollados en el Ecuador se extendieron para los países vecinos de América del Sur.

²⁸ La comuna es la organización nuclear de la sociedad indígena, constituye un eje fundamental que articula y le da coherencia, convirtiéndose en un referente cultural, social y posterior político; pues en ella se desarrolla los valores y principios que guían el comportamiento de los indios. En SANCHEZ, José. “El movimiento Indígena Ecuatoriano una larga ruta de la comunidad al partido”. Centro Andino de Acción popular. Quito. 2007. Pág. 29. Hace referencia al poder referencial que la comuna representa para los indígenas sobre todo en la parte organizativa tanto social como políticamente y territorialmente.

²⁹SANCHEZ, José. “El movimiento Indígena Ecuatoriano una larga ruta de la comunidad al partido”. Centro Andino de Acción popular. Quito. 2007. Pág. 22. Muchos de los sectores prefirieron continuar dentro de las

perspectiva a la comuna, se la considera no solo por la propiedad comunal de las tierras, los bienes y recursos, sino también, por sus mecanismos de conservación de la cosmovisión indígena, especialmente lo relacionado a la práctica de la producción compartida.

Entonces, estos procesos evidencia al movimiento indígena como un actor social y político nacional que se personifica como interlocutor con el Estado, además, revela los procesos de desagrarización y desruralización de los grupos indígenas y allana el camino, al reconocimiento de sus derechos y la socialización de sus principios, costumbres y tradiciones, que al fin son legitimados por los mestizos, lo que hace que el proceso de lucha marque un hito en la legislación ecuatoriana, provocado en gran medida por el debate agrario, la posterior consolidación del movimiento indígena, sobre todo porque este tipo de organización social fue respetado y apoyado por el Estado y las Organizaciones particulares.

1.4 Se decretan varias Reformas Agrarias

El punto de partida para el desarrollo legislativo del ámbito agrario fue la hacienda tradicional y con ella su poder organizativo. Su productividad se apoyaba en la extensión de las familias huasipungueras, quienes desarrollaban el trabajo a cambio de la utilización de las tierras, aunque siempre buscaron un espacio de trabajo asalariado y con mayores reconocimientos económicos vistos desde la producción.

Efectivamente, el surgimiento del Gobierno militar en 1963 liderado por el Gral. Rodríguez Lara buscó abolir el precarismo de los pueblos oprimidos, a través del desarrollo de políticas, a favor de la eliminación del huasipungo y la explotación al indígena ecuatoriano; de esta manera se impulsa la conformación legislativa de la Reforma Agraria, “orientada a transformar la estructura y el injusto sistema de tenencia y explotación de tierras por un sistema justo de propiedad”³⁰.

La reforma, entonces, fue concebida como un proyecto divisor del latifundio, proponía un avance en la economía sobre todo capitalista porque contemplaba el aporte

comunidades libres, que mantenían su autonomía en torno al proceso organizativo, y no se incluyeron al sistema de haciendas.

³⁰BARSKY, Osvaldo. (1984). “La reforma agraria ecuatoriana”. Quito. Primera Edición. Corporación Editora Nacional. Pág. 60. Se refiere al objetivo 6 del título primero de la Carta de Punta del Este en el que se señala la necesidad del desarrollo de reformas agrarias integrales en cada país de Latino América.

crediticio adecuado, además proponía aportar con asistencia técnica y asesoría pertinente para la comercialización y distribución de los productos, es decir, para los trabajadores de estas tierras. Este era el camino a la estabilidad económica y a la contemplación de bienestar y garantías de su libertad y dignidad.

En aquel entonces el Estado concentraba en su propiedad todas las tierras baldías que llegaban a millones de hectáreas, las mismas que eran manejadas en las llamadas “haciendas de la asistencia pública”, con sistemas feudales de explotación. La iglesia católica, al igual que en la Colonia, contaba con numerosas haciendas. El Banco de Fomento y la banca privada fueron otros grandes latifundistas, hacían competencia con el estado y la iglesia, puesto que acaparaban las tierras cuando estas eran rematadas a los campesinos pobres que no podían pagar sus créditos.

De manera cronológica se indica la proclamación de las reformas y sus principales características: 1) ***Ley de la reforma agraria y colonización, julio 1964***; esta reforma considera la posibilidad de combatir el retraso de la agricultura en el país, que el mismo censo de 1951 determinó que en las 241 haciendas latifundistas sólo el 10 por ciento de la tierra era sembrada, el resto servía para la especulación con su valor, mientras que las pequeñas propiedades sembraban hasta el 80 por ciento de su extensión, aunque no contaban con los elementos técnicos para la agricultura; “en 1952 existía un tractor por cada 900 hectáreas sembradas”³¹, sin embargo continuó el sistema precario de haciendas, es decir los grandes tenedores de la tierra que no la podían cultivar, entregaban al partir su producción, creando un sistema de explotación al campesino.

2) ***Ley de la Reforma Agraria, 1972***: la particularidad de esta ley se centraba en evitar el monopolio de la tierra “la estrategia estaba centrada en romper el círculo vicioso que mantiene la insuficiencia estructural en la demanda para los productos agropecuarios, eliminar el precarismo y otras formas de explotación”³²; este proyecto buscaba la expansión productiva agraria y, a su vez, la posibilidad de construir unidades familiares u otras formas asociativas, además, su objetivo político apuntaba a la reivindicación del sector agrario, a través de la adjudicación de tierras respetando el avalúo catastral vigente,

³¹Cobo, José. Jefe de la comisión MAG-IERAC, en el periodo presidencial de Oswaldo Hurtado (1981 – 1984). Declaraciones en una entrevista realizada para esta investigación sobre su participación en la entrega de tierras a 144 comunas campesinas del Guayas. Lugar de la entrevista Universidad técnica de Cotopaxi, Junio 2013.

³²BARSKY, Oswaldo. (1984). “La reforma agraria ecuatoriana”. Quito. Primera Edición. Corporación Editora Nacional. Pág. 207.

y permitiendo al indígena trabajar la tierra, con la posibilidad de convertirse en propietario, si es que cinco años consecutivos la ha explotado.

3) *Ley de la Reforma Agraria, 1973*: esta ley se consideró más favorable para la expropiación, pues exige únicamente que hubiese sido trabajada por tres años consecutivos. Es importante recalcar que las leyes del 64, 72 y 73 coinciden en declarar nulo y sin ningún valor acto o contrato que se comprobare fue realizado para evadir la aplicación de estas disposiciones, es decir que de alguna manera se estaba garantizando el derecho de los campesinos, cuanto más que se imponía sanción a los propietarios que se opusieron a la aplicación de esta ley.

4) *El decreto 1001*: su importancia se considera en la costa ecuatoriana, “fue expedido el 15 de diciembre de 1970, que hace referencia a la expropiación de los predios rústicos destinados al cultivo del arroz, por sistema de trabajo precario”³³ sin considerar un límite de tiempo, cualidad que le difiere de las otras Reformas Agrarias. A partir de aquello, a los comuneros se les reivindica las parcelas y tierras, aunque no todos corrían con suerte, porque una de las mejores estrategias por parte de los hacendados para evitar la expropiación, era la intimidación, y en muchos casos la muerte.

Empero, desde algún punto de vista, las Reformas Agrarias fueron vividas como la recuperación o reconquista tanto de las tierras, como de los territorios étnicos, y de alguna forma permitió una comprensión más articulada de las dimensiones económicas y políticas de las poblaciones indígenas, sus organizaciones y sus movimientos.

1.5 Inicio del proceso político en Cotopaxi

1.5.1 El Movimiento Indígena en Cotopaxi

“El proceso organizativo se convierte en un proceso de liberación que se va despertando en varias provincias del Ecuador, en un momento histórico en donde se daban las grandes luchas de América Latina por la revolución”³⁴.

³³DITTO, José Santos. “Leyes y Sangre en el Agro”. Universidad de Guayaquil, Guayaquil. 1986. Pág. 12. Este decreto supremo permite la expropiación de tierras si tomas en cuenta cuanto tiempo los indígenas han estado trabajando.

³⁴Tomado del Proyecto Político Comunicativo de TV MICC. De esta manera inicia una cronología de los importantes levantamientos indígenas que marcaron un hito en la historia ecuatoriana. Hace énfasis en la capacidad organizativa política de la comunidad indígena hasta la conformación de un movimiento político.

Para las poblaciones indígenas de la provincia de Cotopaxi se reivindica su trabajo en las tierras con la implementación de la Reforma Agraria, con ello se entendía que la tierra iba a ser de quien la trabajara. Entonces los indígenas a raíz de la aplicación de esta ley, iniciaron las reuniones en las comunidades con una acogida que crecía paulatinamente.

“Los habitantes de San Luis una comuna de Cotopaxi, sentían en carne propia el abuso del hacendado de Cuchibamba, no tenían agua, sus sembríos estaban muertos, su angustia permanecía viva, entonces tuvieron que organizarse para luchar, esa era su realidad, no tenían otro remedio que pelear, para lo cual se organizaron; algo peor paso en la hacienda Cachialto cuya propietaria era la familia Benjamín Calero, ubicada en la zona de Pujili, después de muchos años de lucha en 1977 el IERAC se dedicó a la ingrata tarea de repartir grandes extensiones territoriales que siendo del estado, por justicia les pertenecía a las comunas, eran grandes extensiones con abundante flora y fauna y fuentes hídricas”³⁵.

De esta actividad de repartición de la tierra se favorecieron los políticos de turno, los militares de servicio activo y pasivo. Los bosques fueron talados para explotar su madera y convertirlos en pastizales, o en cultivos de ciclo corto, que poco después se convirtieron en eriales (páramo) y depredadas en sus micro cuencas.

En estas luchas, los comuneros cuentan con el apoyo de organizaciones indígenas a nivel nacional como la ECUARUNARI (Confederación de los pueblos de la nacionalidad Kichwa del Ecuador), que entre “1972 y 1975 impulsó a nivel nacional varias movilizaciones con la finalidad de garantizar el cumplimiento de la Reforma Agraria, inclusive presionó al Gobierno de turno que dicte la segunda ley en 1973”³⁶.

En la década de los 60 en Cotopaxi aparece el Movimiento Indígena y Campesino (MICC) con la intervención de los padres salesianos en comunidades indígenas de la provincia como son: “Cachi Alto, Casa Campesina de Pujilí, Casa Campesina de Salcedo, parroquia de Chugchilán, Chine Alto de la parroquia de Angamarca, Zumbahua, Guangaje y San Antonio de Juiga”³⁷. Aquellos salesianos asumieron el papel de defensores de los

³⁵Tomado de EL COMERCIO “Los resultados de ex IERAC” publicado el 27 de agosto del 2010. Versión electrónica.

³⁶Tomado de la página oficial de la ECUARUNARI, <http://www.ecuarunari.org/es/historia/>

³⁷Tibán Lourdes, Ilaquiche Raúl, Alfaro Eloy. “Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi MICC. Historia y Proceso Organizativo”. FEEO. Latacunga. 2003. Pag. 36.

intereses de este grupo social, cuya identidad estaba devaluada en el mundo mestizo, en gran medida como resultado de una fuerte desvalorización de las culturas locales.

Una organización social- política, que se inició hace más de treinta años en la lucha de varias comunidades indígenas por revelarse de la dominación de las haciendas. La lucha contra el maltrato que recibían de los dueños de las haciendas y la explotación convertida en esclavitud.

Juan Rivera³⁸, el primer dirigente del MICC cuenta que en 1978 la diócesis de Latacunga, el aporte de la comuna Cachi Alto cuna de Rivera, y Javier Miera parte del grupo de voluntarios italianos realizan la primera reunión de dirigentes y campesinos de algunas comunidades de Pujilí y Salcedo para conocer inquietudes, problemas y la realidad de su pueblo.

En 1980 se consolida la organización indígena y campesina de la provincia con el nombre de “Movimiento Campesino de Cotopaxi”, denominado así, por dos razones fundamentales, la primera fue porque consideraron que los campesinos sufrieron abusos y atropellamiento, y la segunda porque el denominarse indígena era lo más deplorable de la época.

En el mismo año, paralelamente al nacimiento de la Casa campesina en Pujilí, se designa la primera directiva del movimiento: a la cabeza “Juan Rivera, como vicepresidente José Jaya y secretario Juan Caizalitin”³⁹; quienes dirigen las primeras acciones revolucionarias convocando a más de 50 comunidades de los cantones Pujilí, Saquisilí y Salcedo, las quejas estaban dirigidas ante el inspector de sanidad de Pujilí, Jorge Araque, por cobros indebidos; y a los funcionarios de la Jefatura Provincial del Registro Civil y Cedulación por malos tratos y el cobro de dinero elevados.

El Movimiento empieza a sonar en la provincia y en 1981 son invitados al primer encuentro nacional de indígenas y campesinos en Sucúa, en representación fueron José Jaya y Aurelio Vega quienes a falta de presupuesto se financiaron el viaje a través de limosnas y la generosidad de los asistentes, sin embargo en este año se sintió que la presencia y participación de los campesinos se desvanecía y decidieron que el movimiento

³⁸Rivera realiza un aporte testimonial de su paso por el Movimiento, desde la consolidación y su trayectoria, En Tibán Lourdes, Ilaquiche Raúl, Alfaro Eloy. “Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi MICC. Historia y Proceso Organizativo”. FEEO. Latacunga. 2003. Pág. 20.

³⁹Tibán Lourdes, Ilaquiche Raúl, Alfaro Eloy. “Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi MICC. Historia y Proceso Organizativo”. FEEO. Latacunga. 2003. Pág. 20.

tenga más representatividad para las organizaciones de segundo grado quienes fueron las que lo conformaron y lo llamaron Movimiento Indígena de Cotopaxi (MIC).

La dirigencia del MIC mantenía reuniones trimestrales y de manera itinerante en las comunidades quienes se encargaban de la comida para todos los asistentes, esta estrategia permitía que nuevos comuneros se incluyan y el movimiento crezca, las temáticas de trabajo abarcaba el progreso organizativo del Movimiento y los problemas de tierra, maltrato, discriminación, abuso, falta de escuelas; y en la mayoría de oportunidades quienes resolvían eran los mismos comuneros.

1.5.2. Principios y objetivos del Movimiento

El MICC se conforma en base a principios, reglamentos y estatutos, una guía que rige su manera de actuar, pensar y sentir frente a los acontecimientos, que se han dado a lo largo de la historia del Ecuador y sus actuales conflictos.

“Ama killa, Ama llulla, Ama shuwa, (no ser ocioso, no ser mentiroso, no ser ladrón)”⁴⁰ son los tres pilares fundamentales del conjunto de principios que tienen los pueblos y nacionalidades indígenas que en la praxis marca la cotidianidad en torno al comportamiento en el trabajo, las interrelaciones y la honestidad.

Sin embargo, para Raúl Clemente Cevallos en un artículo publicado en la revista Kury Muyu No. 5, estos principios nunca fueron necesarios. Las comunidades orígenes ni siquiera lo consideraban como parte de sus valores, porque nunca necesitaron ser ladrones, mentirosos, ni holgazanes, “su moral iba más allá de reglas establecidas, regia el contrato oral ante su dios tutelar El Sol, quien lo veía todo”⁴¹.

La cosmovisión indígena se ha caracterizado por la personalidad humilde. Los indios fueron considerados como personas trabajadoras, luchadores, felices; pero el paso a la modernidad ha hecho que la idiosincrasia difiera de los antepasados, sus intereses han migrado a las grandes urbes, así como los indios, y lo que para los antecesores fue importante, en tiempos modernos se ha relegado, como aquellos principios milenarios.

⁴⁰Fuente: Estatutos del MICC, 2003 (Versión electrónica)

⁴¹Cevallos, Raúl Clemente. (2008) “*Ama Llulla, Ama Killa, Ama Shuwa. Los tres adverbios prohibitivos del Kichwa*”. Revista Kuri Muyu No.5. Revista del arte y sabiduría de las culturas originarias. Versión digital: http://www.cieloazul.ch/uploads/media/05_kuri_muyu_2008_septiembre.pdf. Visitado el 23 de junio a las 22:21.

Por su parte, Florencio Llasag, presidente de la Junta de Agua de regadío en la comunidad Cobos Grande en Salcedo, provincia de Cotopaxi, considera que los tres principios se cumplen a cabalidad, porque en caso de no hacerlo se aplican sanciones o castigos, de acuerdo a los estatutos que cada comunidad maneja de manera global. La idiosincrasia indígena ha cambiado en estos términos, antes no era necesario cometer errores, hoy es necesario que sean enjuiciados.

El Movimiento Indígena de Cotopaxi se ha planteado para el 2010 la siguiente visión:

“Familias indígenas kichwas – campesinas y pobres de la provincia de Cotopaxi agrupados en Organizaciones de Base, OSGs, en el marco de las circunscripciones territoriales y de un país Plurinacional, identificados con la lucha organizativa del MICC, con mejores condiciones de vida en lo social, económico, cultural, político, en armonía con el medio ambiente y poniendo en práctica la interculturalidad con las diversas culturas, con equidad de género y generacional”⁴²

Mientras que la misión considera que:

“Organización provincial que tiene sus bases en las comunidades indígenas y campesinas; dinamizadora de procesos, interlocutora y propulsora de políticas económicas, sociales, culturales, orientadas al cambio de la sociedad ecuatoriana que mejore las condiciones de vida de las familias indígenas y campesinas, particularmente del pueblo empobrecido de Cotopaxi”⁴³.

No existe actualización de estos datos en los estatutos publicados en su página web oficial, se puede inferir que para el Movimiento Indígena sigue vigente, y para el cumplimiento de sus propósitos se plantearon las siguientes varias líneas estratégicas, una de las principales se centró en promover la formación de líderes con criterios técnicos,

⁴²Fuente: Estatutos del MICC, 2003 (Versión electrónica). Como cualquier organización cuentan con una misión y visión que termina siendo la guía del trabajo que deberán realizar para cumplir con las metas que se han propuesto en el futuro, básicamente es trabajar por cumplir una meta.

⁴³Fuente: Estatutos del MICC, 2003 (Versión electrónica). Como cualquier organización cuentan con una misión y visión que termina siendo la guía del trabajo que deberán realizar para cumplir con las metas que se han propuesto en el futuro, básicamente es trabajar por cumplir una meta.

basados en principios de interculturalidad, equidad de género y generacional, consecuentes con los principios filosóficos, políticos, económicos y sociales del MICC.

Además de crear espacios de análisis y concertación para proponer e impulsar políticas de desarrollo en los campos de: tierra y territorio, recurso hídricos, medio ambiente, seguridad alimentaria, género, salud, educación, cultura, e incluso pensaron ya en la comunicación, tecnología, legislación, socio-organizativo, político y producción, con el apoyo de los aliados estratégicos.

Elaborar y ejecutar programas y proyectos de desarrollo social y económico, encaminados a la generación de recursos para el autosostenimiento institucional y espacios de inter aprendizaje y crear mecanismos de control social y rendición de cuentas efectivas, sobre la aplicación de normativas locales y nacionales basados en los usos y costumbres del pueblo kichwa de Cotopaxi; cumplimiento de principios éticos, políticos y filosóficos de los líderes – dirigentes.

1.5.3 Funcionalidad en el Movimiento Indígena a través de la distribución del trabajo

Dioselinda Iza, presidenta del Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi (2010 – 2012), en una entrevista realizada para la presente investigación asegura que para las organizaciones indígenas, la máxima autoridad es el Congreso que, ordinariamente se realiza cada dos años, sin embargo, en casos extraordinarios se lo realiza inmediatamente. El congreso está representado por 10 delegados de cada organización, y al mismo asisten los presidentes de las asambleas y dirigentes indígenas.

Mientras que la asamblea, asegura, es quien informa las resoluciones obtenidas en el congreso, está integrada por los miembros del Consejo del Gobierno del MICC, y de las organizaciones filiales, quienes se reúnen ordinariamente cada dos meses; en el caso de las organizaciones de segundo grado, a más de las dignidades anunciadas anteriormente, “se añaden los dirigentes de salud, educación y tierras; sus dignatarios son 82 elegidos a través de un Congreso, debiendo ser propuestos por una organización de base”⁴⁴.

⁴⁴Fuente: Estatutos del MICC, 2003 (Versión electrónica) Indica el proceder dentro de un Congreso del Movimiento Indígena para elegir las dignidades que representaran en las diferentes disciplinas.

El MICC ha pensado en todo, por ello ha considerado varias dirigencias como: “Tierras y Recursos Naturales, Educación, Cultura y Deportes, Comunicación, Salud, Organización y Promoción, Género y Juventud; dignidades elegidas en un Congreso, previo el aval de una organización de base”⁴⁵.

La organización en las comunidades se rige a través de presidente, vicepresidente, secretario, tesorero, vocales y síndicos, quienes son elegidos por la asamblea anualmente, para esas dignidades se toma en cuenta el reconocimiento que mantengan la persona ante los comuneros, según Florencio Llasag en su comunidad priorizan el acercamiento y preocupación que aquejan, por ejemplo la ley de aguas, la utilización responsable y democrática del riego, incluso el consumo del líquido vital.

Además, quien esté como presidente debe acatar las decisiones que se tomen en la asamblea y siempre en torno a su delegación, es decir, si es presidente de la comunidad de riego de Cobo Grande, sólo podrá exigir el cumplimiento de los asuntos de ese tema, pero ésta exigencia debe ser elocuente con los ofrecimientos, porque se rinde cuentas ante la asamblea, mientras que el vicepresidente reemplaza al principal, cuando este no pueda cumplir con asuntos importantes fuera y dentro de la comuna.

En este mismo sentido, Florencio asegura que el secretario cumple un papel importante dentro de la dirigencia. Aparte de la laboriosa tarea de enlistar a los usuarios de la comunidad, debe redactar oficios oportunos y organizar la información de las actas con la finalidad de contar con una constancia de los acuerdos obtenidos en sesiones ordinarias y extraordinarias. Esto generalmente lo hace en la consolidación de estatutos como, por ejemplo, el de los cobros de atrasos, mingas o sanciones. El tesorero es quien lleva la contabilidad.

Los vocales tienen la responsabilidad ante la comunidad en torno a la convocatoria a sesiones, considerando que este trabajo se ha facilitado gracias a las bocinas y parlantes colocados estratégicamente para lograr la acogida de los usuarios. En términos organizativos, el movimiento no pierde detalle de los temas importantes, por eso encarga una comisión para la elaboración de políticas que orienten el trabajo, y mantengan contacto con el Consejo de Gobierno sobre todo para resolver conflictos eventuales de las filiales de las organizaciones y sus miembros.

⁴⁵ORTIZ, Santiago. “Participación ciudadana. Análisis crítico sobre su construcción en la última década”. Programa en políticas públicas y gestión. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. Quito. 2006. Pág. 83.

Paralelamente concentra parte de su energía en la búsqueda de líderes indígenas, que cumplan con los principios ancestrales como, el manejo del idioma nativo, la práctica de la responsabilidad, honestidad, humildad y que muestre seguridad ante su identidad indígena. Este reclutamiento está direccionado a los jóvenes, quienes a través de capacitaciones incentivan la participación activa y política, además se destina su esfuerzo en direccionar la preparación en varios idiomas, o al menos los dos principales, español y kichwa.

Este direccionamiento educativo se complementa con el trabajo de la Dirección Cultural Bilingüe de Cotopaxi, quien no solo fortalece el tema del idioma nativo, sino que también espera erradicar el analfabetismo por medio de seminarios, foros, talleres y actividades culturales. Sin embargo, la fortaleza del pueblo indígena y campesino ha sido la tierra, por ello elaboran proyectos que garanticen la adjudicación de tierras y recursos naturales. Trabajan en la producción y comercialización, y se preocupan en reforestar los páramos de las comunidades en la provincia.

Pero, todo el trabajo no lo podría hacer sin salud, y este tema al pueblo se le atribuye un gran conocimiento ancestral. Según José Delgado Vimos, en el país, coexisten al menos dos modelos de atención médica: el modelo médico institucional formal (científico) y el modelo indígena informal (empírico).

De esta manera la coexistencia entre la tradición y lo moderno es armoniosa, por ello los indígenas participan de las campañas de vacunación que el Ministerio de Salud lleva a cabo. De igual forma, ellos asisten a las capacitaciones sobre temas de prevención de enfermedades, primeros auxilios, entre otros; sin embargo, todavía persiste la costumbre de *curar* a su propia manera.

El pueblo indígena empieza a interesarse en temas controversiales, que van desde el debate del pensamiento machista, que persiste en la memoria y actividades de los hombre ecuatorianos. En este caso en particular, el diálogo sobre la igualdad de género, busca la posibilidad de presentar las mismas oportunidades a hombres y mujeres en espacios organizativos y políticos, además, pretende edificar el respeto dentro de la familia y la prolongación de este derecho igualitario con el fortalecimiento de la solidaridad y los valores humanos.

Todo trabajo que las dignidades realizan debe ser socializado a los miembros de las comunidades, a través de la rendición de cuentas, con la posibilidad de evaluar el trabajo de las autoridades y determinar el comportamiento ético y moral que puedan demostrar.

“Pero las autoridades no sólo que rinden cuentas, sino que deben aportar económicamente. Así, los que perciban un ingreso fijo mensual deben ceder el 10% para la causa de la Organización; para aquellos que no tienen ingresos fijos, los montos varían”⁴⁶.

1.5.4 El movimiento, participación social y política

El Movimiento se ha esforzado siempre en ser un actor social importante. La radio proporcionó una posición al indigenismo ante el Estado. Gracias al conocimiento que se obtuvo de procesos educativos indígenas, el gobierno reconoce la educación intercultural bilingüe llevándolo incluso a nivel de Ministerio.

Al MICC se le aduce la fuerte organización desde sus bases, cumpliendo y respetando sus dignidades, por ello también está el enorme poder de convocatoria que mantuvieron hasta el 2004. El primer ejemplo claro de esto se dio en marzo de 1981 cuando se realizó un paro provincial de indígenas y campesinos que bloquearon la carretera Latacunga – Quevedo ante los abusos de los transportistas, de los negociantes intermediarios y de las autoridades públicas.

La dirigencia del MIC se declara en sesión permanente en la Casa Campesina de Pujilí, lo que permite concertar una reunión con el Gobernador y con los dirigentes de los Sindicatos de Choferes de Cotopaxi, tres horas después acuerdan establecer tarifas fijas y justas para recorridos específicos: “de Latacunga a Maca, a la entrada de Guangaje, Tigua, Zumbahua y Apagua”⁴⁷; dando así finalizado la medida de hecho.

El Movimiento toma fuerza y “el 20 y 22 de octubre de 1982, cuando se produjo el Primer Levantamiento Indígena, organizado por el Movimiento y protagonizado por las

⁴⁶ORTIZ, Santiago. “Participación ciudadana. Análisis crítico sobre su construcción en la última década”. Programa en políticas públicas y gestión. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. Quito. 2006. Pág. 84.

⁴⁷Tibán Lourdes, Ilaquiche Raúl, Alfaro Eloy. “Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi MICC. Historia y Proceso Organizativo”. FEEO. Latacunga. 2003. Pág. 23.

comunidades de Pujilí tuvieron un rol protagónico, en censura de los abusos y discriminación de las autoridades mestizas”⁴⁸.

“Los indígenas de este sector estaban cansados que los intermediarios impongan precios a sus productos y como era de esperarse, la actitud de los campesinos e indígenas fue violenta. Este levantamiento fue un sacudón e hizo temblar a los mestizos de Pujilí”⁴⁹.

Rubén Marcelo Rivera, quien muere este mismo año ahogado en el mar, dirige esta revuelca, con ideales revolucionarios siempre comentaba entre sus compañeros que no se trataba de sembrar miedos o terror a los mestizos, quería que al indio se le respete.

El levantamiento de 1990 fue protagonizado por movimientos Indígenas y fue por la tierra, se da como resolución de la V Asamblea Nacional de la CONAIE realizada en Pujilí en abril de este mismo año y convocó a organizaciones como “ECUARUNARI, la CONFENIAE y la COICE (Consejo de Organizaciones Indígenas de la Costa Ecuatoriana), que son las organizaciones indígenas nacionales más grandes y representativas del movimiento indígena nacional”⁵⁰.

Ésta Asamblea sirvió para realizar una revisión del trabajo de cada una de las organizaciones indígenas y la situación coyuntural del País, pero lo más importante fue concluir que el Gobierno de Rodrigo Borja no ha aportado para cambios significativos en los pueblos indígenas. El documento indica que “la lucha reivindicativa será por la tierra-territorio, el derecho a la cultura, el derecho a ejercer por parte de las organizaciones indígenas sus propias modalidades de organización, el derecho a utilizar de forma deliberada sus propias lenguas y el derecho a modalidades propias de pensar, con todo lo que esto significa (...) conducir a los pueblos indígenas a un nuevo orden socio-político que garantice la condición de pueblos dentro de una sociedad plurinacional y pluricultural”⁵¹.

Entonces las acciones “inician con la toma de la Iglesia de Santo Domingo, el 28 de mayo de 1990, la CONAIE, la Comisión Ecuémica de derechos Humanos y otras

⁴⁸EGAS, José. Política indígena en Cotopaxi: La demanda, la protesta y la participación del MICC. Cuadernos, Pág. 8. Versión digital. Indica una cronología de las luchas que el movimiento ha realizado por intereses políticos y sociales.

⁴⁹Tibán Lourdes, Ilaquiche Raúl, Alfaro Eloy. “Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi MICC. Historia y Proceso Organizativo”. FEEO. Latacunga. 2003. Pág. 25.

⁵⁰Díaz Salazar Holguer. “El Movimiento Indígena como Actor Social a Partir del Levantamiento de 1990 en el Ecuador: Emergencia de una nueva Institucionalidad entre los Indígenas y el Estado entre 1990-1998, tesis de maestría de la Universidad Andina Simón Bolívar, Quito, Pág. 16. 2001.

⁵¹Díaz Salazar Holguer Óp. Cita, 2001. 22

organizaciones indígenas y de la sociedad civil establecen realizar una toma pacífica de la Iglesia durante 10 días”⁵². Un hecho impactante pues la Iglesia y los pueblos indígenas siempre tuvieron relación y la primera siempre mantuvo una postura asistencialista hacia los indios.

Como respuesta de parte del Gobierno el Presidente de la República, Rodrigo Borja, ante la huelga de hambre declarada por los indígenas accede a reunirse con la CONAIE quien exigía solución a los “setenta conflictos de tierras”⁵³, esto ayuda a evidenciar a los indígenas a nivel político y así dejar de lado a los mediadores como el Partido Comunista y la misma Iglesia. “De forma específica, el movimiento indígena se centró en la cuestión de la tierra-territorio como modalidad reivindicativa”⁵⁴.

En 1992 se realiza la marcha indígena de los pueblos amazónicos desde el Puyo hacia Quito; porque el Gobierno decide “dar paso a la ampliación del parque Yasuní en perjuicio de la extensión del territorio Quichua que se había solicitado, temática que se consideró con el Frente Social”⁵⁵.

“Luego de siete días de diálogo entre el Frente Social y el Consejo de Marcha, el gobierno hizo aparecer su intencionalidad que no había sido prevista antes, puso de manifiesto que las Fuerzas Armadas pusieron una condición no negociable para la entrega de títulos de los territorios, condición que consistía en que se deje una franja fronteriza de 50 kilómetros, esto significaba que las nacionalidades Achuar, Shiwiar y Záparo apenas les serían adjudicadas el 30% de la totalidad de su territorio, mientras que la nacionalidad Quichua se vería rupturada en un 20% de su territorio. Dicha posición se enmarcaba en el ámbito del Protocolo del Río de Janeiro, por cuanto en aquella parte no se habían definido todavía los límites territoriales con el Perú. La propuesta efectuada por las Fuerzas Armadas respecto de la entrega de 50 kilómetros a lo largo del Pastaza a fin de demarcar una línea fronteriza fue rechazada por la dirigencia indígena. Más tarde se habló de 40 kilómetros”⁵⁶.

Los indígenas no estuvieron de acuerdo con la propuesta de los 40 kilómetros a lo largo de la frontera sur oriental que Gobierno propuso, y la “CONAIE y la Organización de

⁵²Díaz Salazar Holguer Óp. Cit, 2001. 16

⁵³Díaz Salazar Holguer Óp. Cit, 2001. 16

⁵⁴Díaz Salazar Holguer Óp. Cit, 2001. 18

⁵⁵Díaz Salazar Holguer Óp. Cit, 2001. 30

⁵⁶Díaz Salazar Holguer Óp. Cit, 2001. 31

los Pueblos Indígenas de Pastaza (OPIP) dejaron en constancia y por escrito la desconformidad ante la adjudicación de tierras y la ampliación del parque Yasuní el 272.162 hectáreas”⁵⁷, en la misma misiva especificaron como sugerencia que la seguridad fronteriza sea de 2 kilómetros y que la ampliación del parque este a cargo de la CONAIE. Mientras que en la capital, Luis Macas presidente de la CONAIE, aseguró no salir de la capital hasta no tener las escrituras en sus manos, finalmente el 12 de mayo el Gobierno entrega más de mil hectáreas de territorio a los indígenas de la Amazonía ecuatoriana.

En Cotopaxi, cuando Juan Gonzalo Rojas Alluca asume la presidencia del MIC (1997-1999) se responsabiliza del levantamiento indígena ante el gobierno de Abdalá Bucarán quien en su mandato excede el precio del gas; Rojas aseguró que después de un análisis de los levantamientos anteriores estableció las estrategias para convocar las Organizaciones de Segundo Grado y sus bases y la designación de las comisiones para el desarrollo del levantamiento. Entonces el 2 de febrero de 1997, en Cotopaxi, inicia el levantamiento desde las cero horas, la estrategia apunto al cierre de la carretera, al norte en el sector del Chasqui y al sur por Panzaleo. Tres días después Bucarán fue derrocado.

De esta manera el Movimiento Indígena Campesino de Cotopaxi, gana popularidad y se le reconoce por las diferentes movilizaciones que realizaron a lo largo de la historia para reivindicar su propósito en el país, es decir, la visibilización y el respeto de su cosmovisión cultural.

Como Eduardo Guerrero lo mencionó, nacen líderes indígenas quienes se involucran en la política, incluso en el año 2000 realizaron un reglamento para considerar los candidatos de las elecciones de mayo de ese año.

Dioselinda Iza indica que los candidatos son nominados por las comunidades a través de una gran asamblea, posterior a ello se dan a conocer informes a los coordinadores cantonales para las alcaldías y concejalías, así como a la coordinación provincial para la prefectura, consejería y diputación, respaldados por un acta, que indican las persona comprometida con la causa.

El Movimiento, a partir de 1996 elige a sus candidatos con una impresionante participación popular, que con vigor y prestancia entran a competir con los poderes establecidos, difíciles por su capacidad económica y el poder adquirido, pero ahora se consideran si un actor político que conquista espacios vitales en la administración pública.

⁵⁷Díaz Salazar Holguer Op. Cit, 2001. 31

El MICC alcanzó a más del Prefecto, dos consejeros, un diputado, dos alcaldes, cinco vice alcaldes y 15 concejales en los siete cantones cotopaxenses.

Además, a través del movimiento Pachakutik, ingresa a la función pública con la Subsecretaria de Bienestar Social, tres directores provinciales, de Agricultura, Vivienda y Bienestar Social y 51 vocales de parroquias. Tal fue el éxito de la estrategia electoral implementada inteligentemente en la provincia, que ocupó el primer lugar en las elecciones.

Esta potencialidad puede ser explicada por la decisión tomada en 1996 cuando se discutió si Pachakutik debería ser o no otra organización política y fuera de los movimientos indígenas, o más bien debería ser una entidad subordinada al MICC. Felizmente, se lo consideró como una Secretaría del MICC, figura que sigue ocupando actualmente, y no como otra organización provincial, evitándose el fraccionamiento y conflictividad que conllevaría la disputa de los diferentes cargos entre organismos autónomos.

CAPÍTULO II

EL MICC: LA VINCULACIÓN A LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN POPULAR

2.1. El rol de la comunicación y el protagonismo de los pueblos indígenas

Los pueblos indígenas mantuvieron y mantienen una trayectoria interesante de resistencia, lucha y determinación, precisamente estos actos es lo que ha logrado otorgarles grandes avances en temas legislativos, un reconocimiento como sujetos de derecho y establecer una agenda Indígena en la sociedad, precisamente una de las estrategias utilizadas no solamente como parte de las comunidades, sino como un proceso mediador hacia la sociedad mestiza es la comunicación.

Sin duda la comunicación indígena e “intercultural”⁵⁸ entendida como un derecho de los pueblos, permite el fortalecimiento de las organizaciones indígenas, compartir información importante y útil para tomar mejores decisiones, “facilita el diálogo con la sociedad no indígena y contribuye favorablemente para propiciar políticas públicas inclusivas”⁵⁹.

Si algo nos ha enseñado las organizaciones indígenas es que para ellas la comunicación ha permitido lograr procesos que construyen espacios de análisis y diálogos hasta llegar a acuerdos y consensos sociales o políticos; incluso alianzas entre seres y saberes, sentidos y prácticas distintas para plantear objetivos comunes siempre pensando en salir de la exclusión; por eso la historia da fe que los pueblos indígenas son los principales portadores de demandas de interculturalidad frente a la sociedad.

“La demanda de interculturalidad del movimiento indígena se refleja asimismo en la evolución del debate teórico sobre interculturalidad, donde de una interculturalidad funcional al sistema surge luego una interculturalidad crítica y posteriormente una interculturalidad liberadora o interculturalidad comprometida con el cambio social, renovándose así el

⁵⁸ Rodrigo Alsina, Miguel: "La comunicación intercultural", explica el concepto de comunicación intercultural y la considera como es el grado de comunidad de vida compartido por agentes de comunidades distintas, pero que por una u otra razón se encuentran comunicándose en un momento dado. En Agurto Jorge, Mescco Jahve. “La comunicación indígena como dinamizadora de la comunicación para el cambio social”. Artículo publicado en http://www.servindi.org/pdf/ALAIC_comunicaci%C3%B3nindigena2012.pdf. Visitado el 05 de abril de 2015. 12:00.

⁵⁹ Agurto Jorge, Mescco Jahve. Op. Cit, (s/a). 21.

discurso político o las apuestas a favor de un cambio social o desarrollo con identidad”⁶⁰.

Precisamente este derecho ha alcanzado mayor claridad en la declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, su artículo 16 menciona que “Los pueblos indígenas tienen derecho a establecer sus propios medios de información en sus propios idiomas y a acceder a todos los demás medios de información no indígenas sin discriminación. Los Estados adoptarán medidas eficaces para asegurar que los medios de información públicos reflejen debidamente la diversidad cultural indígena. Los Estados, sin perjuicio de la obligación de asegurar plenamente la libertad de expresión, deberán alentar a los medios de comunicación privados a reflejar debidamente la diversidad cultural indígena.”⁶¹

Entonces la comunicación permite, no solo fortalecer los procesos organizativos de sus comunidades sino difundir los derechos de los pueblos indígenas, de las mujeres y niños, respetando la identidad de cada uno, visibilizando sus múltiples formas creativas y recreativas de las expresiones sociales de las comunidades, sus orígenes, gustos, modas, costumbres, su cultura; pensado desde el empoderamiento de la palabra, transmitiendo en su lenguaje originario.

La cultura ésta entendida como el “estilo de vida de un grupo, patrones de conducta, valores y significados, conocimientos, creencias, artes, leyes, moral y costumbres”⁶², es histórica porque a ninguna sociedad puede comprenderse sin revisar su trayectoria y transformación; además el concepto que es permanentemente confundido con el de cultura es la identidad.

Esta última no está determinada ni por “la sangre ni por el lugar de nacimiento, son productos de incesantes construcciones, imaginaciones e invenciones”⁶³ que se dan por las diversas construcciones sociales, en términos de Néstor García Canclini a las culturas e identidades les interesa la “nación”⁶⁴ de sus dos dimensiones; por un lado el sentido de

⁶⁰ Agurto Jorge, Mescoco Jahve. Op. Cit, (s/a). 14.

⁶¹ Tomado de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. En su versión digital http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_es.pdf, visitado 06 de abril/ 2015. A las 22:00.

⁶² Grimson Alejandro. “Interculturalidad y Comunicación”. Norma. Bogotá, 2001. Pág. 54. Versión digital.

⁶³ Grimson Alejandro. Op. Cit, 2001. 28.

⁶⁴ Néstor García hace referencia al término nación cuando indica que los mitos nacionales tienen origen en las grandes experiencias colectivas de revolución, que se dan para establecer un nuevo pueblo y asimismo, forma una comunidad nacional de grupos diversos. La cultura de una nación puede perdurar mientras los

pertenencia como referencia identitaria, y por otro la nación como una organización específica de la heterogeneidad y desigualdad en una sociedad determinada.

Así los movimientos sociales apostaron a la organización “popular”⁶⁵, democrática y a la comunicación participativa, desde donde los actores de sectores empobrecidos eran protagonistas de los cambios, una perspectiva que no se asoció a lo masivo, sino que apuntó a la cultura y tradición; utilizando una memoria histórica para así renovar el contacto simultáneo entre emisores mediáticos y millones de receptores a través de radios comunitarias, televisoras locales, videos alternativos, periódicos barriales, teatro comunitario y festividades, cuyo principio siempre fue el empoderamiento de los sujetos, quienes buscan la reconstrucción de comunidades de sentido y de auto reafirmación de sus identidades.

Sin duda alguna este proceso mediático que hace referencia a la comunicación popular aduce la presencia protagónica de los movimiento indígena en la región en las últimas décadas. Países como México, Colombia, Ecuador, Bolivia se han caracterizado por quiebres políticos y cuentan con un pasado de resistencia por parte de los pueblos originarios. Bolivia es emblemático llevó a un indígena como presidente, en Ecuador el movimiento indígena fue un actor clave en el proceso social que destituyó a tres presidentes constitucionales y en México “el movimiento zapatista fue pionero en hacer un uso intensivo y amplio de la Internet para difundir su lucha a nivel mundial, crear solidaridad y evitar una represión indiscriminada del Estado mexicano.

Todos estos casos mencionados tienen un factor en común, es la convicción de mirar a la comunicación como la estrategias de lucha, entonces la comunicación popular mantiene rasgos participativos y comunitarios que permite renovar expresiones e intenciones para lograr que desde la ella se pueda aportar a un cambio social, aunque paradójicamente este se puede dar por muchas de las condiciones propias que la caracterizan, para Alfonso Gumucio, el concepto central de este paradigma es: “un proceso

grandes mitos tengan sentido y legitimidad para sus miembros. Estos son la base de una identidad cultural y la base de la identificación de los miembros con esta sociedad. En Canclini, García Néstor y Roncagliolo. “Cultura Transnacional y cultural populares”. IPAL. Lima. 1988, 114.

⁶⁵ El término popular se re-conceptualiza apunta a la búsqueda de identidades y valores culturales manifestándose a través de movimientos sociales (urbanos y rurales), y medios de comunicación popular, no siempre se trata de sectores marginales, es la organización de un grupo vulnerable que direcciona el trabajo de las prácticas comunicativas a favor de comunidades en situaciones de pobreza, desempleo, marginación, desnutrición infantil y analfabetismo. En Perspectivas de la Comunicación · Vol. 2, Nº 1, 2009 · Issn 0718-4867 Universidad de la Frontera. Temuco. Chile, pág. 77.

de diálogo y debate, basado en la tolerancia, el respeto, la equidad, la justicia social y la participación activa de todos”⁶⁶,

La comunicación viene a ser una dimensión socio-cultural que espera generar y fortalecer transformaciones, no solo percibiéndola como una acción informativa o de interacción entre dos o más sujetos o grupos, viene a ser la voluntad de quienes buscan y participan en estos cambios sociales que supone hacer realidad y ejercer de manera efectiva los derechos humanos y colectivos; estos protagonistas buscan “romper el cerco mediático para asumir la responsabilidad de cambiar la realidad de los pueblos indígenas”⁶⁷, y así repensar a estas sociedades para recuperar el significado vital del indigenismo y contribuir a un proceso de cambio.

*El trabajo se centra, entonces, en descolonizar los conceptos impuestos y reconstruir los propios, a fin de fortalecer nuestra vinculación con el cosmos, la naturaleza y la vida; responder a las necesidades de información que prevalecen en nuestros pueblos; a través de la participación comunitaria; visibilizar y acompañar el proceso de lucha y resistencia cultural, poniendo especial atención a contenidos para el avance en la construcción de Planes de Vida, del Buen Vivir (Sumak Kawsay y Suma Qamaña), la construcción de Estados Plurinacionales, el ejercicio del derecho propio, la autonomía alimentaria, la revitalización de los idiomas originarios y el respeto a la Madre Tierra (Pacha Mama)*⁶⁸.

Es así que la comunicación popular pretendió impugnar al modelo de comunicación dominante y orientar a los grupos indígenas en la búsqueda de alternativas que rompan con la verticalidad del proceso mismo, al principio “se desarrolló en el espacio educativo sobre todo por aquellos proyectos populares que promocionaban el desarrollo de las

⁶⁶ Gumucio Dagron, Alfonso: Comunicación para el cambio social: clave del desarrollo participativo”, 2008. En Agurto Jorge, Mescco Jahve. “La comunicación indígena como dinamizadora de la comunicación para el cambio social”. Artículo publicado en http://www.servindi.org/pdf/ALAIC_comunicaci%C3%B3nindigena2012.pdf. Visitado el 05 de abril de 2015. 16:46. Pág. 15.

⁶⁷ Declaración del IX Festival Internacional de Cine y Video de los Pueblos Indígenas del 20 de septiembre de 2008, La Paz, Bolivia. En Agurto Jorge, Mescco Jahve. “La comunicación indígena como dinamizadora de la comunicación para el cambio social”. Artículo publicado en http://www.servindi.org/pdf/ALAIC_comunicaci%C3%B3nindigena2012.pdf. Visitado el 05 de abril de 2015. 16:46. Pág. 18.

⁶⁸ Agurto Jorge, Mescco Jahve. Op. Cit, (s/a). 19.

comunidades, alfabetización y formación de comunidades de base, de educación popular y alternativa⁶⁹.

Sin embargo al darse cuenta que no bastaba con fortalecer la comunicación interna del movimiento y las comunidades a través de la difusión de información de temas de interés por medio de altavoces (que funcionaban en baja potencia), con periódicos murales y volantes que se entregaban de casa en casa; sienten la necesidad de ser tomados en cuenta comienzan a ejercer este derecho comunicativo a través del acceso a los medios, espacios televisivos y la búsqueda de concesiones o permisos para medios de comunicación indígenas y comunitarios.

De esta manera gestionar medios propios para sus comunidades, y de esta manera visibilizar sus valores y costumbres, perpetuar su idioma, tradiciones y leyendas, a través de las narrativas y relatos contadas desde su cosmovisión, reflejar “lo mío, lo de mi tierra, lo de mi gente, lo de mi vecino y vecina, lo de mi amigo, lo de mi compadre, lo que conozco porque se encuentra en mi comunidad, cuyos locutores los conozco, hablan mi idioma y conocen a mis hijos como yo a los suyos”⁷⁰; siempre creyendo en la presencia de los pueblos indígenas ante los medios de comunicación.

2.2 Presencia indígena en medios radiales y su transición a la Televisión

Desde su creación la radio ha logrado acortar distancia, además se ha convertido en una herramienta fundamental para la información, diversión, imaginación, entretenimiento y la tan mentada cultura y educación; por ser un medio que no requiere mucho presupuesto, se convierte en el mecanismo de comunicación de los sectores populares y marginados.

Hace 93 años en Buenos Aires – Argentina se realiza la primera transmisión radiofónica de nuestro hemisferio, lo que marcó un punto de partida para la organización

⁶⁹ Murenio Ultreras, Jorge. “Comunicación popular, alternativa y participativa”. Editorial Quipus, Quito, 1988, Pág. 15. Indica cómo se abre paso la comunicación popular, vista desde sus inicios como proyectos de desarrollo para las comunidades, y en lo posterior se afianza como un eje fundamental para las organizaciones políticas que nacieron desde las comunidades.

⁷⁰ SOTOMAYOR C. Carlos Enrique. *La radio local aymará frente a la transmisión de emisoras regionales en aymará*. Tesis de la Carrera de Comunicación Social de la UCB. 1998. En: TORRICO Villanueva Erick, HERRERA Miller Karina. *Los medios comunitarios y las políticas y proyectos de desarrollo en Bolivia*. UPS Editorial. La Paz. 2000. 46.

de un “movimiento radiofónico comprometido con la radio educativa”⁷¹. Dentro de esta labor social los programas se destinaron al “incentivo de permanencia en la educación formal por el alto índice de deserción puesto que los establecimientos educativos se encontraban a grandes distancias”⁷².

“A partir de los años 70, muchas radios empezaron a trabajar con la concepción de una *educación liberadora* inspiración por Paulo Freire, posterior a ello se le conoció como *educación popular y participativa*”⁷³, de ahí nacieron valiosas experiencias como la radio Sutatenza en Colombia o La voz del Minero en Bolivia, las mismas que fueron replicadas en varios países de América Latina.

Una de las principales inspiraciones para esta comunicación liberadora fue la Iglesia Católica que ofrece un servicio pastoral a las personas desfavorecidas, quienes vivían en pobreza y pertenecían a comunidades alejadas de las grandes urbes. A través, del uso de un medio de comunicación radial, la iglesia consideraba que evangelizar era educar, así que la necesidad de hacerlo fue consolidándose cada vez más.

Tras la creación de la Asociación Latinoamericana de Educación Radiofónica (ALER) en 1947, conformada por 18 escuelas radiofónicas a nivel sud americano y el Caribe, la radio popular tiene cabida, cuya trascendencia parte desde la concepción educativa – religiosa. Este nuevo concepto, que se extiende y permanece en auge hasta la década de los 80, se da por la vinculación de los sectores populares al medio radial.

“En la década de los 90 surgen las radios comunitarias”⁷⁴, que son vistas como la posibilidad de crear comunidades geográficas, sociales o culturales, de esta manera se espera lograr democratizar a la comunicación a través de la democratización de la sociedad, así varias organizaciones de mujeres, campesinos, niños, jóvenes tienen acceso a los medios para socializar sus derechos, las necesidades y hacer uso de un micrófono con libertad⁷⁵.

⁷¹ GEERTS, Andrés. OEYEN, Víctor van. VILLAMAYOR, Claudia. “La radio popular y comunitaria frente: al nuevo siglo”. Asociación Latinoamericana de Educación Radiofónica (ALER). Gráficas Imago, Quito. 2004. Pág.33

⁷² Entrevista realizada a Lorena Álvarez, comunicadora con experiencia radial de 22 años en Radio Latacunga. Lugar de la Entrevista Radio Latacunga, 16 de julio del 2013.

⁷³ GEERTS, Andrés. OEYEN, Víctor van. VILLAMAYOR, Claudia. Op. Cit, 2004. Pág.34

⁷⁴ GEERTS, Andrés. OEYEN, Víctor van. VILLAMAYOR, Claudia. Op. Cit, 2004. Pág.34

⁷⁵ Cuando hablamos de la utilización de un micrófono con libertad hacemos referencia a la posibilidad de ser protagonistas de una narrativa auditiva, no significa trabajar para una emisora y ser libre, significa liberarse a través de este acto, el tener poder de contar historias, incluso reales que haga al oyente sentir lo que escucha.

En Colombia nace la experiencia de Radio Sutatenza que fue impulsada desde el Proyecto Político Cultural denominado Acción Cultural Popular (ACPO) a mediados del siglo XX, “determinados por presenta una alternativa para sumergirnos en universos simbólicos y culturales que han configurado las subjetividades campesinas de este país”⁷⁶.

Por la década de los cuarenta a principios de los cincuenta emerge el proyecto radial con la finalidad de llevar la Cultura a los campesinos colombianos mediante lo que se denominó un sistema de medios combinados, es decir, de la combinación de medios masivos de comunicación (cartillas, programas radiales educativos, el periódico El Campesino, campañas, disco estudios) y el acompañamiento personalizado de la acción educativa con los párrocos, líderes, dirigentes y supervisores formados en los institutos ubicados en Sutatenza, Boyacá.

Para este proceso fue crucial el aporte de los campesinos colombianos, especialmente los que pertenecen a los “grupos andinos ubicados en los departamentos de Boyacá, Cundinamarca, Santander, Tolima Grande, Antioquia y la Zona Cafetera, Valle, Cauca y Nariño; contaron con el apoyo del Estado Colombiano en 1954 y 1974 y por supuesto la Iglesia Católica”⁷⁷.

Quien dirigió la Radio fue José Joaquín Salcedo, colombiano de orígenes ingleses por parte de madre y boyacense-castellanos por parte de padre, se formó para su actividad social y pastoral en el Seminario de Tunja (capital de Boyacá) en la década de los años cuarenta, y ordenado como sacerdote fue destinado a trabajar en la aldea de Sutatenza, en 1947. Desde esta perspectiva educadora ACPO a través del trabajo de la emisora inicia el proyecto de las escuelas radiofónicas y de la acción cultural campesina, tanto en el ámbito local del Valle de Tenza, como en muchas otras regiones del país.

“Este desarrollo llega a su cenit el 23 de agosto de 1968, día en el cual el Papa Paulo VI, en la primera visita de un Pontífice a América Latina, inaugura y entrega la nueva y potente cadena de Emisoras de Radio Sutatenza a los oyentes de los sectores más desfavorecidos en el “Encuentro Campesino con el Papa” organizado por ACPO en el campo de San José

⁷⁶ Mejía, Javier Mauricio y Londoño, Sandra Milena. “La cultura como espacio de las mediaciones en torno a la representación del campesino: Apuntes en el caso de Acción Cultural Popular”. XII Congreso de Antropología: ¿Quiénes son los campesinos hoy?: Diálogos en torno a la antropología y los estudios rurales en Colombia. Bogotá, Octubre 2007. Pág. 1

⁷⁷ Alarcón, Hernando Bernal. “ACPO - “Radio Sutatenza” de la Realidad a la Utopía”. Bogotá. Junio 2005. Pág. 6. Versión digital.

(Mosquera, Cundinamarca). Durante esta época, ACPO recibe la Cruz de Boyacá por parte del Gobierno Nacional y se hace acreedora a varios reconocimientos internacionales, tales como el premio internacional del periodismo “María Moors Cabot”, entregado por la Universidad de Columbia de New York en 1968, y el galardón de la UNESCO Mohammad Reza Pahlavi, como entidad alfabetizadora mundialmente reconocida, en 1971”⁷⁸.

Sin embargo este proyecto comunicativo desarrolló por muchos años una educación a distancia a través de la alfabetización integral con la utilización de los medios masivos de comunicación para el desarrollo, apuntando a un desarrollo del potencial humano, proporcionando la atención a poblaciones vulnerables y enfatizando el desarrollo integral gracias a la participación del pueblo; aunque ACPO, como “institución”⁷⁹, ha desaparecido; se mantiene aún el concepto básico de contar como estrategia a los medios masivos de comunicación para lograr la participación de los pueblos, la educación y el bienestar.

El modelo de la ACPO fue amplia y decididamente reproducido en Bolivia con varias adaptaciones; la Iglesia Católica promovió el establecimiento de más de una docena de estaciones educativas a principios de los 50, lo que constituyó; en 1967, la Educación Radiofónica Boliviana (ERBOL), la más grande y más activa red de este tipo de estaciones, que operan ahora a lo largo de todo el país en español y lenguas nativas del país; paralelamente a este proceso surgieron en Bolivia como iniciativas populares el establecimiento de la red de estaciones fundadas y dirigidas por los sindicatos mineros y la introducción de programas para campesinos en lengua aimara en algunas estaciones comerciales de La Paz.

“Las experiencias de Bolivia con radio popular corresponden a cuatro formatos: 1) radios de los obreros mineros, 2) radio educativa católica, 3) radiodifusión campesina a través de estaciones comerciales, y 4) radios de las organizaciones campesinas y

⁷⁸ Alarcón, Hernando Bernal. “ACPO - “Radio Sutatenza” de la Realidad a la Utopía”. Bogotá. Junio 2005. Pág. 7. Versión digital.

⁷⁹ La institución social de la utilización de los medios para el desarrollo social y para el desarrollo del potencial humano permanece viva. Es importante anotar simplemente, que la empresa ACPO desde un comienzo quiso que se la reconociera como Institución, en un sentido amplio. Así aparece frecuentemente repetido en la mayoría de los documentos que se produjeron durante los casi 50 años de duración y vigencia de su acción cultural popular, entre 1947 y 1994. En Alarcón, Hernando Bernal. “ACPO - “Radio Sutatenza” de la Realidad a la Utopía”. Bogotá. Junio 2005. Pág. 7. Versión digital.

comunitarias”⁸⁰, pulidos y desarrollados a lo largo de un periodo de cuarenta años lo que permitió mirar al país como el precursor en la región de esta práctica que, desde los 70 es denominada popular, alternativa, participativa, dialógica y otras formas de comunicación democrática.

Y como en todo proceso transformador, el punto de partida para todas estas experiencias fue la Revolución Nacional de 1952 que se caracterizó por la participación activa de obreros, campesinos, mestizos y blancos; puesto que el Gobierno revolucionario se propuso en promover la comunicación popular y buscar una transformación social y económica abre los espacios a las personas de estratos bajos.

“Los primeros intentos de establecer radios mineras se produjeron al parecer entre 1915 y 1949 pero fueron efímeras y, según algunos, eran clandestinas. Sin embargo, fue recién a partir del segundo semestre de 1952 que las primeras estaciones fueron abiertas y efectivamente establecidas en los principales poblados de la más importante área minera de extracción de estaño, en el sureño estado de Potosí. Esas estaciones pioneras fueron la Radio La Voz del Minero, de Siglo XX, Radio 21 de Diciembre, de Catavi, y Radio Nacional, de Huanuni. Fueron seguidas por estaciones en Llallagua y en muchos otros distritos a tal punto que en 1963 su número total era de 23 y unas pocas más se agregaron más tarde”⁸¹.

Los propios mineros se volvieron radiodifusoras y su trabajo fue basado y evidenciado desde el punto de vista democrático, se dedicaron a preguntar a la gente sus preferencias en torno a la programación y de igual forma escuchar sugerencia sobre aspectos en los que puedan mejorar a nivel particular; su trabajo llegó a cubrir información de mítines sindicales y debates públicos organizados, llevaron el micrófono por lo más profundo de las minas y se movieron por los lugares de encuentro de la gente como mercados, iglesias y campos deportivos, invitando a todos a empoderarse del derecho a comunicar y esta vez hacerlo a través de un micrófono.

⁸⁰ Beltrán, Luis Ramiro y Reyes, Jaime. “Radio Popular En Bolivia: La Lucha de Obreros y Campesinos para Democratizar la Comunicación”. Revista Diálogos: Radio Popular en Bolivia. /2012/01/35. Pág. 7. Versión Digital. <http://dialogosfelafacs.net/wp-content/uploads/2012/01/35-revista-dialogos-radio-popular-en-bolivia.pdf>

⁸¹ Beltrán, Luis Ramiro y Reyes, Jaime. “Radio Popular En Bolivia: La Lucha de Obreros y Campesinos para Democratizar la Comunicación”. Revista Diálogos: Radio Popular en Bolivia. /2012/01/35. Pág. 7. Versión Digital. <http://dialogosfelafacs.net/wp-content/uploads/2012/01/35-revista-dialogos-radio-popular-en-bolivia.pdf>

La emisora era el lugar preciso para escuchar motivaciones personales, temas domésticas, y denuncias, “a veces la gente colocaba a los locutores en el increíble rol de árbitros en disputas privadas o conflictos comunitarios”⁸²; a través de esta práctica de *micrófonos abiertos* las radios mineras permitieron a la gente ventilar sus deseos y sentimientos y ejercían presión sobre la administración de la corporación y las autoridades de gobierno de su jurisdicción.

Su programación era representativa para el sector minero, combinaban música folclórica, noticias y entrevistas en relación a la realidad que se vivía en el lugar, e incluso aportaban a la organización de huelgas a través de la generación de conciencia, solidaridad y unidad ante la lucha por sus derechos. Estos trabajadores, que vivieron reprimidos por los diferentes gobiernos, encontraron en las emisoras la estrategia para la reivindicación de sus derechos aun cuando se les ordeno a los militares la destrucción y el encarcelamiento de sus operadores.

Fueron emisoras que actuaban coordinadamente para resistir inflexiblemente a los gobiernos autoritarios, sin embargo por el “colapso de la economía del estaño en 1985, el Gobierno cerró las minas nacionalizadas y despidió a 14,000 trabajadores de las minas. Esto significó un golpe mortal para el sindicalismo y determinó la desaparición de la mayoría de las estaciones, que en sus mejores días habían llegado a un total de 27”⁸³.

Al 2012, sólo media docena de estas estaciones luchaban por sobrevivir, con equipos obsoletos y escasez de dinero para pagar sus costos de operación o renovación de licencias. Sin embargo, la validez de esta inusual experiencia no sólo es innegable sino que además ha merecido la atención y el respeto de muchos más allá de las fronteras bolivianas.

En aquel entonces la radio es considerada como una estrategia comunicativa que muchas organizaciones utilizaron para sus propósitos sociales sin fines de lucro, y gracias a los múltiples formatos que este medio puede ofrecer. El éxito de sus mensajes se prolongó

⁸² Beltrán, Luis Ramiro y Reyes, Jaime. “Radio Popular En Bolivia: La Lucha de Obreros y Campesinos para Democratizar la Comunicación”. Revista Diálogos: Radio Popular en Bolivia. /2012/01/35. Pág. 7. Versión Digital. <http://dialogosfelafacs.net/wp-content/uploads/2012/01/35-revista-dialogos-radio-popular-en-bolivia.pdf>

⁸³ Beltrán, Luis Ramiro y Reyes, Jaime. “Radio Popular En Bolivia: La Lucha de Obreros y Campesinos para Democratizar la Comunicación”. Revista Diálogos: Radio Popular en Bolivia. /2012/01/35. Pág. 7. Versión Digital. <http://dialogosfelafacs.net/wp-content/uploads/2012/01/35-revista-dialogos-radio-popular-en-bolivia.pdf>

y fueron inspiración para que otras instituciones trabajen en torno a la comunicación para el desarrollo.

Con este antecedente, el proceso comunicativo inicia en Ecuador bajo el direccionamiento de Monseñor Leónidas Proaño, quien regía como obispo de Riobamba en los años 60, a través de la “fundación de las Escuelas Radiofónicas Populares del Ecuador (ERPE) a partir del 19 de marzo de 1962”⁸⁴. El trabajo se asemejaba a las prácticas realizadas en Colombia, sin embargo, se adiciona la participación de la gente, a través de las experiencias de vida de los indígenas y la preocupación de la revitalización de su cultura. ERPE no solo centra su trabajo en Chimborazo, se extiende a otras provincias del centro del país.

En este contexto histórico, Radio Latacunga surge cuando se analizaba la Teología de la Liberación y la Educación Popular; paralelamente a esto en un ámbito más local, específicamente en Zumbahua, se experimentaba en la organización y educación comunitaria, es decir, los educadores empiezan a organizar a la gente para mejorar sus condiciones de vida, de ahí nace la idea de formar el Sistema de Escuelas Indígenas de Cotopaxi (SEIC).

En 1986 la Diócesis de Latacunga firmó un convenio con la orden de las Hermanas Paulinas para que sean quienes lleven la dirección de la emisora, que nace bajo el lema “*La voz de un pueblo en marcha*”, eslogan que aún se conserva, con la intención de “evangelizar al pueblo a través de una radio popular, participativa, comunitaria, que fomenta la educación para ayudar a los sectores marginales a salir de la pobreza”⁸⁵.

Pero, ¿cuál es la estrategia para visible a las comunidades si la radio está en la urbe y se quiere visibilizar los sectores marginales?, justamente para resolver esta interrogante se concibió la idea de la creación de cabinas populares, y para lograr aquello necesitaron corresponsales populares, cuyo primer trabajo se resumía en llevar un cassette grabado con los acontecimientos del lugar hasta la misma emisora.

Sin embargo, el proceso de corresponsalía se tornó complicado, ya que llevar la información a grandes distancias de las comunidades, por eso se consideró instalar cabinas físicas en la que los indígenas pudieran realizar transmisiones desde su localidad.

⁸⁴Tomado de la página oficial de ERPE, www.erpe.org.ec, se explica de manera cronológica el nacimiento de las escuelas radiofónicas populares del Ecuador, tomando en cuenta las experiencias comunicativas en sectores populares marginales de América Latina.

⁸⁵Eduardo Guerrero Guevara, entrevista sobre la historia de Radio Latacunga, lugar de la entrevista radio Latacunga, Realizada en Radio Latacunga, Junio 2013.

“Estas cabinas están localizadas en Salcedo, Mulalillo, Cusubamba, Pujilí, Saquisilí, Planchaloma, Zumbahua, La laguna, y en ellas los reporteros populares graban sus programas que envían a la emisora. Así se cubre toda el área de la provincia en el lenguaje propio de las comunidades. Esto implica el desafío de convertirse, en espejo y ventana de las comunidades a las que llega la señal de la emisora”⁸⁶.

La radio se había constituido desde su creación un medio a través del cual se catalizaba la organización social, en los primeros momentos de apareamiento en la escena rural se habría constituido en una forma de acceder a la comunicación, una forma globalizada de relaciones nuevas en una nueva forma de cercanía.

No solo proporcionó un proceso comunicacional a los pueblos indígenas, les mostró la posibilidad del reconocimiento de su cosmovisión, puesto que los indígenas empezaban a empoderarse de sus raíces y tradiciones y el kichwa empezó a difundirse en la misma proporción que el idioma español, personas indígenas eran escuchadas al igual que las autoridades locales. Eduardo reconoce que de estas experiencias han surgido importantes líderes que han llegado a puestos políticos locales y nacionales.

Si bien desde un principio, el sustento de este medio de comunicación se dio gracias a la cooperación de organizaciones internacionales provenientes de Estados Unidos, Canadá y Europa, con el pasar de los años se alimentaron de la publicidad comercial, sin embargo el objetivo de ayudar a las personas vulnerables, subalternas de las comunidades indígenas se mantenía intacto.

Por eso, la experiencia de la radio fue vivencial, logró visibilizar las condiciones de vida de cientos de marginados a nivel Latinoamericano y con ello la sublevación ante la desatención de gobiernos. Potencializa las movilizaciones populares y la conformación de movimientos políticos que buscaban un bien común.

Por eso, ALER, y otras organizaciones que se dedican al trabajo comunitario como AMARC (Asociación Mundial de Radios Comunitarias) y CORAPE (Coordinadora de Radios Populares del Ecuador) trabajaban con las radios populares en torno al desarrollo de pueblos o comunidades desfavorecidas. El mensaje radial que es transmitido utilizando

⁸⁶ Entrevista realizada a Eduardo Guerrero, Director de Radio Latacunga, sobre la creación y el funcionamiento de las cabinas populares, considerando que él ha sido parte del proceso desde el principio. Realizada en Radio Latacunga, Junio 2013.

formatos como las radio revistas o series radiofónicas, permite el desarrollo de la imaginación en la audiencia a través del uso de la palabra; además la posibilidad de masificar la información hace que la radio tenga tanto éxito y que sea considerada como una estrategia para trabajar a favor de la sociedad.

Existen experiencias exitosas que estos medio ha tenido en Latinoamérica, una muy cercana es el programa denominado “Callos y Guatitas”, realizado por ALER - Ecuador y el Centro de Comunicación y Democracia de España, con la intención de acortar distancias entre estas dos repúblicas para que de esta manera nuestro migrantes ecuatorianos puedan estar en contacto con sus compatriotas.

En una ciudad, relativamente pequeña, como Latacunga “*hacer radio*”⁸⁷ viene a ser un acontecimiento empírico, pocas emisoras comparten la misma iniciativa de estas organizaciones, pero localmente Radio Latacunga es la pionera en dedicar su trabajo a los sectores populares, con el direccionamiento de la Diócesis de Latacunga y su relación estrecha con CORAPE y ALER fueron encaminando su trabajo para cumplir con su slogan *la voz de un pueblo en marcha* y predispusieron a la emisora para lograr el acercamiento a las comunidades, lo que sin duda marcó un precedente interesante en el cantón y la provincia de Cotopaxi.

Así los sectores populares emergen, y empiezan a ser protagonistas de sus comunidades de este modo los medios radiales permitieron promover la democratización de la comunicación como un derecho, para que la libertad de expresión y el trabajo justo avancen de forma equitativa y a favor de la formación de los pueblos.

Es decir, la radio estaba de moda, y empieza a ser un ente importante de la opinión pública, a través de “las lecturas e interpretaciones políticas, culturales, informativas del lugar, región o país; además desata procesos de toma de conciencia y de cambio de actitud en la población; participa con el peso en la construcción de las opiniones públicas y logra articular públicos y actores sociales”⁸⁸.

Por muchos años la estrategia radial siempre fue un fuerte para organizaciones populares o comunitarias. El trabajo con la gente en torno al tema educativo es valioso, sin

⁸⁷ Término que se utiliza frecuentemente en la ciudad de Latacunga, por parte de los periodistas de diferentes emisoras radiales, para hacer referencia a la cobertura de la información noticiosa, al momento de realizar producciones radiofónicas.

⁸⁸ GEERTS, Andrés. OEYEN, Víctor van. VILLAMAYOR, Claudia. La radio popular y comunitaria frente: al nuevo siglo. Asociación Latinoamericana de Educación Radiofónica (ALER). Gráficas Imago, Quito. 2004. Pág.42

embargo, quienes estaban al frente de estos medios radiales se acostumbraron a esquematizar su trabajo, se inició un proceso crítico cuando a las radios se les empieza a dificultar trabajar con los proyectos acoplados a las realidades contemporáneas, es decir; los cambios en el tiempo y entre generaciones obliga a pensar en nuevas realidades, y en nuevas estrategias.

La época de decadencia empieza, cuando se presenta esta dificultad ante la falta de vigencia de los proyectos que las organizaciones radiales mantenían, dado que su incidencia y audiencia disminuían paulatinamente; y las radios no lograban aglutinar a la sociedad con la misma magnitud que en sus inicios, y por su parte las organizaciones sociales esperaban una mayor iniciativa de las radios.

Entonces, se puede entender que el eje articulador de cambio se da, pues estas emisoras se identifican en torno al compromiso con la sociedad, pero al mismo tiempo las radios comerciales impactan con tal influencia que van desplazando el trabajo tesonero en el progreso y educación de las comunidades; y es justo aquí donde la radio educativa - popular mantiene el dilema de seguir con su propósito, o apegarse a la estrategia comercial para no terminar siendo una radio relegada dentro del ámbito local.

Mientras las radios populares luchan porque las agencias de cooperación apuesten a su trabajo, las radios comerciales logran afianzar su audiencia con el ofrecimiento de contenidos *light*, y diversión; porque de algún modo la gente muestra insatisfacción o desinterés por temas locales de desarrollo y atienden más a lo que está de moda.

Así, las radios populares terminan corrompiendo su propósito inicial, aunque en menor grado mantienen su idea de trabajo popular, también están en constante competencia por lograr un mayor rating inclinándose a realizar lo que el resto de emisoras hacen.

Pero no solo el entretenimiento amenazaba el auge de la radio popular y su responsabilidad social, la inserción de las tecnologías y sus grandes corporaciones se contraponen a este medio. El interés del Estado y las instituciones por trabajar en la televisión, que ofrecía un panorama diferente y, sobre todo, la imagen multicolor era mayor que cualquier otra cosa comparable anteriormente.

Aunque la televisión llega a Latinoamérica hace 53 años, causando sensación en su momento, gracias a la influencia masiva que lograba con su enorme cobertura, este medio viene a imponerse cuando la sociedad mantiene una cultura previa en la cual se podían

reconocer “ejes de identificación comunes”⁸⁹; sin embargo es influyente, crea opinión pública, porque es capaz de insertarse en la mente de la gente.

*“Ya no cabe ingenuidad frente a los medios de comunicación, menos aún ante el poder de las imágenes: la experiencia de la prensa y de la radio ha demostrado cómo el sistema de propiedad termina obedeciendo a intereses particulares que gravitan fuertemente, en la presencia de concepciones y discursos sobre la sociedad”*⁹⁰

La televisión, apuesta al lado romántico de los sectores populares, prefiere la risa y el llanto y lo plasma a través de telenovelas y programas cómicos, lo primero causa una enorme influencia cuando los televidentes se identifican con el relato popular, en palabras de Omar Rincón, “esta usa la narrativa oral y cuenta la moral de estos sectores”, permite que la audiencia se identifique con las historias de vida de los personajes, sientan. El sufrimiento o las emociones pueden ser testimonios de vida de sus realidades, pues, se habla de temas como la migración, el sueño americano, la religiosidad, y sobre todo nos muestra que el amor triunfa a pesar de todo.

Por otro lado cuando hablamos de comicidad hay que retomar el tema del teatro popular y su narrativa que refleja mucho la cotidianidad de las personas, y que, antes de la televisión, también incursionó en la Radio. Se presenta como el reflejo de los sectores campesinos y sus interacciones culturales. Además, quienes realizaban este teatro callejero no eran específicamente aquellos con un estrato social alto, como el reconocido Michelena.

El primer elemento de la transición que se da de la radio a la televisión es la imagen. Mientras la una se esforzaba por lograr desarrollar una gran imaginación en la audiencia, la otra le mostraba realidades que no merecían una interpretación propia, porque bastaba con mirar y escuchar a la vez para entender lo que están transmitiendo.

Así como la radio evolucionó en la televisión, el tema popular incrementa, se posiciona los fines de semana y aparecen los programas concurso y los ídolos como presentadores muestran un nuevo escenario para que las personas puedan ser parte de ello,

⁸⁹ FELAFACS, Comunicación y Culturas populares en Latinoamérica, Ediciones G, Gili. México. 1987. Pág. 307.

⁹⁰ FELAFACS, Comunicación y Culturas populares en Latinoamérica, Ediciones G, Gili. México. 1987. Pág. 308. Hace referencia a la cultura de masas que las radios impusieron en los años anteriores a la inserción de la televisión, recordando que la radio cumplía el papel educador.

entonces, “se asume que en el mundo popular hay personajes y se los busca”⁹¹, pero su realidad es transgredida porque los sacan para mostrarles otra alejada del contexto cultural - social al cual están habituados.

En fin, los medios de comunicación han sido los instrumentos trascendentales para el trabajo con sectores populares. Cada medio desde su perspectiva ha hecho su aporte al desarrollo de la sociedad. Sin embargo, la radio es el aparato tecnológico con mayor accesibilidad económica por el costo reducido a comparación de la televisión. Por ello en las comunidades alejadas a la urbe cuentan con una radio más que una televisión, considerando que esta última puede llegar a lugares recónditos por medio de la contratación satelital.

2.3 Del micrófono a la pantalla

Desde la llegada de la tecnología, gracias a la globalización, en Latinoamérica se presenta nuevas plataformas para la comunicación de la información. Aparece la posibilidad de las transmisiones mediáticas de los acontecimientos que suceden al otro lado del mundo, y todo esto en la comodidad del hogar.

Por ello, la comunicación de masas empieza a tener una presencia articuladora y estratégica, “convergen en esa otra mundialización que hace referencia a los avances de la información y comunicación comunitaria tanto territorial como virtual”⁹²; es decir, se logra consolidar nuevos espacios públicos y de ciudadanía, en, y desde, las redes de movimientos sociales y de medios comunitarios, lo que a su vez revitaliza las identidades de sectores populares a través de las tecnologías.

Para Jesús Martín Barbero la implementación de la nueva tecnología no solo es la moda de los aparatos modernos, lo trascendental son los nuevos modos de percepción y del lenguaje, aparecen nuevas sensibilidades y escritura, entonces se muestran esas tensiones entre las mutaciones tecnológicas y las explosiones e implosiones de las identidades.

Se entiende entonces, como el Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi, decide tener un medio televisivo, no bastaba con escucharse, era imprescindible

⁹¹ FELAFACS, Comunicación y Culturas populares en Latinoamérica, Ediciones G, Gili. México. 1987. Pág. 360.

⁹² BARBERO, Jesús Martín. “*Tecnicidades, identidades, alteridades: des-ubicación y opacidades de la comunicación en el nuevo siglo*”. Departamento de Estudios Socioculturales. ITESO. Diálogos de la comunicación. Guadalajara. Pág. 10

visibilizarse, aparecer en pantalla como los individuos “que pertenecían a un mundo público abierto a la mirada de todos”⁹³, a quienes se veía con cierta regularidad en televisión, lo que con el tiempo permitió lograr un sentimiento de familiaridad ante ellos.

Para los indígenas el estar en la televisión se convirtió en la posibilidad de mostrar y prevalecer su identidad, “hasta el punto de convertirlas en dimensiones protagónicas”⁹⁴, ya que es poner lo privado en un ámbito público; es decir, todos los procesos simbólicos que constituye lo popular, se vuelven una fuerza hegemónica de política, etnia y cultura ante los ojos del mundo.

Para los movimientos verse en televisión significaba cercanía con el poder, porque si aparece en los medios de comunicación existen, sino son hechos que van menguando hasta desaparecer, esta esfera global en la que la información moderna cambia y produce nuevas percepciones ante otras realidades.

Con ello se “reconstruye las fronteras entre lo público y lo privado (...) la propiedad pública de los individuos y de los acontecimientos estaba vinculada a la idea de compartir un espacio común”⁹⁵ visto esto desde la co – presencia, es decir, la interacción cara a cara. Todo acto simbólico desde la perspectiva del mundo indígena conlleva una sociabilidad de los comuneros, sus manifestaciones culturales suelen ser desde, y con el pueblo, como las fiestas populares o los toros.

Cuando la co – presencia trasciende debido a las *mass medias*, “los individuos, las acciones o sus acontecimientos dejan de vincularse al hecho de compartir un lugar común”⁹⁶, lo público se consideraba a la aparición de los sucesos, a través de las tecnologías, se puede presentar a personas que físicamente no están dentro del tiempo y espacio en el que ocurre.

Sin embargo, John Thompson asegura que la co – presencia no ha desaparecido del todo, demostraciones masivas como los mítines políticos, los debates, los encuentros cara a cara de las sesiones parlamentarias, entre otras, aún son frecuentes en la cotidianidad; incluso, topando el trabajo de los medios, los lectores, radioescuchas o televidentes

⁹³ THOMPSON, John. “Los medios y la modernidad”. Primera edición, PIDÓS. Barcelona. 1998.

⁹⁴ BARBERO, Jesús Martín. “*Tecnicidades, identidades, alteridades: des-ubicación y opacidades de la comunicación en el nuevo siglo*”. Departamento de Estudios Socioculturales. ITESO. Diálogos de la comunicación. Guadalajara. Pág. 11

⁹⁵ THOMPSON, John. “Los medios y la modernidad”. Primera edición, PIDÓS. Barcelona. 1998. Pág. 168.

⁹⁶ THOMPSON, John. “Los medios y la modernidad”. Primera edición, PIDÓS. Barcelona. 1998. Pág. 169.

interaccionan cuando sus discusiones o conversaciones se remiten al contenido receptado de los *mass* medias.

Empero, la televisión separa la propiedad pública de la comunicación dialógica y la interacción cara a cara, logra poner el tema de la visibilidad a otro nivel, entendiéndola a esta última desde la visión, es decir, permite a los receptores de todo el mundo ver unidireccionalmente a personas o acontecimientos así como escucharlos. La televisión crea un campo distinto de la propiedad pública, esta “se caracteriza por un contraste fundamental entre productores y receptores en términos de visibilidad e invisibilidad, capacidad de ver y de ser vistos”⁹⁷.

*“En este nuevo mundo de visibilidad mediada, hacer visible las acciones y lo hechos no es precisamente el resultado de filtraciones en los sistemas de comunicación e información que son cada vez más difíciles de controlar, es también una estrategia explícita de los individuos que saben muy bien que la visibilidad mediada puede ser un arma en las luchas que llevan a cabo en sus vidas cotidianas”*⁹⁸.

Desde esta perspectiva TV MICC pretende visibilizar al sector campesino e indígena, a través de la masificación de las experiencias cotidianas, la tecnología permite globalizar el espacio y tiempo local de las culturas y la revitalización de la identidad de los indígenas. La posibilidad de contar sobre ellos permite re-arraigar lo tradicional en un espacio moderno como el que se vive, es decir, sobrevivir culturalmente hablando en un contexto desanclado de lo popular.

Quienes dirigen el canal de televisión tienen claro que los medios existentes en la provincia de Cotopaxi se refrieren al pueblo indígena cuando la coyuntura lo amerita, por eso la necesidad de contar sus vivencias desde su propia postura o punto de vista, de ahí que la programación aduce a las prácticas populares, porque transmiten un sin número de reportajes en el que se evidencia lo característico de los indígenas.

La dirigencia del MICC, presidida por Dioselinda Iza, considera que la mayoría de los medios de comunicación han sido constituidos como grandes empresas que concentran

⁹⁷ THOMPSON, John. “Los medios y la modernidad”. Primera edición, PIDÓS. Barcelona. 1998. Pág. 175.

⁹⁸ BARBERO, Jesús Martín. “*Tecnicidades, identidades, alteridades: des-ubicación y opacidades de la comunicación en el nuevo siglo*”. Departamento de Estudios Socioculturales. ITESO. Diálogos de la comunicación. Guadalajara. Pág. 11

el poder económico; por lo tanto, el canal nace como la mejor estrategia de difusión política, social, cultural y comunitaria, que fortalece la organización de las comunidades, además de creer que al fin tienen algo que les pertenecía de siempre, es decir, la posibilidad de contar con una hegemonía mediática para la difusión de su cultura.

El pueblo indígena reconoce que la radio aportó para su reconocimiento y desarrollo, “estarán eternamente agradecidos”⁹⁹. Pero la modernidad presenta a los indígenas otra perspectiva de la comunicación y trasciende hasta lo visual, cuya primera idea se planteó en base a la posibilidad de contar con mayores seguidores superando lo que en un inicio la radio logró.

Entonces, para el MICC el canal fue todo un reto. Primero porque el presupuesto, desde un inicio se presentó en base a donaciones, lo que posteriormente adujo una falta de presupuesto para contar con personal suficiente, segundo, que nunca se pensó en cual debería ser la programación o establecer la segmentación del público al cuál querían dirigirse con los diferentes programas, consideraron que por ser un canal del movimiento, todo aquel que se considerara indígena debía verlos.

Tercero, la realidad indígena ha cambiado, pocos viven en los campos y páramos de la sierra ecuatoriana, la mayor parte ha migrado a los centros urbanos, se han acoplado a nuevas cotidianidades, y se han visto obligados a culturizarse de acuerdo al entorno, es decir, “se construye en el diálogo y el intercambio, ya que es ahí que individuos o grupos se sientan despreciados o reconocidos por los demás”¹⁰⁰.

La experiencia audiovisual logra crear escenarios en tiempo y espacio para la comprensión de la información. Ahora la audiencia cuenta con nuevas figuras de razonamiento cognitivo “ante las oralidades y visualidades culturales que enlazan las memorias con los nuevos imaginarios”¹⁰¹, se debe dejar de subestimar a los receptores, cada vez están más preparados para entender un mundo cambiante, moderno, tecnificado o globalizado como en el que se vive.

⁹⁹ Diocelinda Iza, entrevista, Presidenta del Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi. En las instalaciones de la sede del MICC el 13 de junio del 2013.

¹⁰⁰ BARBERO, Jesús Martín. *“Tecniciades, identidades, alteridades: des-ubicación y opacidades de la comunicación en el nuevo siglo”*. Departamento de Estudios Socioculturales. ITESO. Diálogos de la comunicación. Guadalajara. Pág. 17

¹⁰¹ BARBERO, Jesús Martín. *“Tecniciades, identidades, alteridades: des-ubicación y opacidades de la comunicación en el nuevo siglo”*. Departamento de Estudios Socioculturales. ITESO. Diálogos de la comunicación. Guadalajara. Pág. 19.

2.4 Confusión conceptual entre comunitario, alternativo o popular

Cuando la presente investigación avanza, surge una duda, si TV MICC es un medio alternativo, comunitario o popular; si consideramos que su consolidación como medio de comunicación televisivo nace desde una organización política indígena se podría percibir a la televisora como comunitaria, pero si lo definimos desde los sectores populares y su cultura, sería popular, o es alternativo por el contenido que emite el canal.

Entonces, se abre el debate, aunque la ley de comunicación no especifica conceptualmente el término alternativo ni popular, ha concentrado estos dos en medios comunitarios, que por definición en el Título V, Sección III indica: *Los medios de comunicación comunitarios son aquellos cuya propiedad, administración y dirección corresponden a comunas, comunidades, pueblos, nacionalidades, colectivos u organizaciones sociales. No tienen fines de lucro y su rentabilidad es social.* Además en la distribución de frecuencias se le ha designado el 33 por ciento.

Para Marco Haro, comunicador empírico, vinculado a medios de comunicación de la ciudad de Latacunga y de la Provincia de Cotopaxi por más de 40 años, ícono del periodismo local pues fue quién conformó el equipo de trabajo que consiguió constituir la primera radio para la ciudadanía latacungueña, la radio Once de Noviembre; considera que lo importante es hacer una distinción desde la praxis, porque un medio popular tiene una programación cuyo contenido está dirigido a un público de clase media baja que es lo que normalmente entendemos como popular, pero obviamente, sin mayores contenidos, sino más bien con el afán de entretener, distraer o ganar rating. Por otro lado, a un medio alternativo se lo entiende como aquellos que asumen un compromiso, algo específico dentro del contexto de la comunicación.

Por eso a TV MICC, Haro lo define como un medio popular, que no difiere mucho de los otros medios locales, en el que juegan intereses políticos y la información está destinada a un solo sector. La programación se concentra en transmitir películas piratas, de música popular, folclórica o “chicha” de países como Bolivia, Perú, y, en menor cantidad producción ecuatoriana, el resto de la información se distribuye en noticias, documentales, entre otros, que hace referencia exclusivamente al pueblo indígena, desde un punto de vista positivo, es decir, las obras buenas que la prefectura realiza en las comunidades, y temas políticos del movimiento indígena. Aunque quedan excluidos los problemas por los que

pasan los pobladores de estos sectores, como la migración, la discriminación o la división religiosa entre católicos, cristianos y un fuerte grupo de evangélicos.

Pero alternativo hace alusión a lo diferente, fuera de los medios de comunicación tradicionales, es decir, su programación difiere de lo común de los medios. El contenido de los programas que complementa a lo tradicional, y aunque pueda parecer un concepto polisémico, mantiene un posicionamiento desde los sectores populares, un flujo de información contra el poder, que generalmente se presenta como una comunicación comprometida a un proyecto político, incluso ha surgido desde los sectores gremiales, sindicales y organizaciones populares.

En el mismo sentido, Franklin Falconí, catedrático universitario por 7 años, y editor de edición del Diario “OPCIÓN” desde hace 14 años, asegura que lo alternativo es un concepto abarcador que ayuda a ejercer el derecho a la comunicación de manera más efectiva.

Además Falconí reconoce que la comunicación popular no necesariamente debe estar vinculada de manera directa a un proyecto político, se puede pensar más bien en una comunicación comunitaria, lo que significaría que representa a una realidad inmediata en la cual se desarrolla el medio, quien a su vez se preocupa de los problemas que genera su entorno, y no obligatoriamente de los problemas nacionales o mundiales, sin entender los temas desde un posicionamiento político o ideológico. Por ello la comunicación alternativa tiene este rasgo de popular, pero muchas veces la comunicación popular, no en todos los medios, podría estar catalogada como un medio alternativo.

Lo popular ha sido marginado, como si fuera una comunicación doméstica, porque al considerarla como comunicación popular, o comunitaria, se plantea el derecho de expresión de una determinada comunidad, que socializa sus problemas desde su propia gente, pero que no piensa en los problemas del país, o del mundo, e incluso no tiene el interés de hablar de otros sectores que no sean los suyos.

“La comunicación popular nace, en palabras de Aníbal Ford desde, las tradiciones, géneros, costumbres, saberes y necesidades de estos sectores”, pues este tipo de medios trabaja en torno a la cultura del sentimiento de la cercanía de quienes son parte de la comunidad pues, improvisan la construcción del sentido, porque no esperan impresionar a nadie más que a su gente es así que, les gusta el humor e incluso la diversión.

En definitiva, los medios alternativos, populares o comunitarios vienen a fusionarse en torno a la misma intención, la posibilidad de comunicar sectores marginados, subalternos y organizaciones la posibilidad de comunicar lo que los medios convencionales no transmiten. Además, el hecho de trabajar con personas proveniente de las comunidades permite trabajar con más cercanía, se habla desde las experiencias y, a través de ellos se busca su desarrollo.

CAPITULO III

TV MICC: ¿ESTRATEGIA COMUNICACIONAL O POLÍTICA DEL MOVIMIENTO?

3.1 Propuesta del MICC frente a la comunicación

Para explicar el desarrollo del proceso que conlleva a la conformación de TV MICC, es importante entender que el movimiento se ha visto reflejado en tres etapas; la primera constituyó la identificación de los valores internos (el idioma, cultura, vestimenta) y las normas socio – organizativas que permitió el proceso de construcción de una organización provincial, la segunda es la visibilización del movimiento indígena y la tercera se caracteriza por la presencia de autoridades hegemónicas locales que conllevó al posicionamiento de su organización en la ciudad a través de la adquisición de un espacio físico que funge como sede.

Estas dos últimas etapas se identifican con el proceso interesante de interrelación que mantuvieron los pueblos indígenas con Radio Latacunga a través del proyecto Cabinas Populares; la experiencia vivida por el MICC ante los medios de comunicación y su desarrollo con la comunicación popular, determinó así la creación de una televisora propia como una estrategia comunicativa capaz de fortalecer los ideales, filosofía y las políticas del pueblo indígena y campesino de Cotopaxi, y con intención de expansión hasta el centro del país.

Para Ángel Tibán¹⁰², la necesidad de tener un medio de comunicación nace en los años 90; el colectivo indígena considera que lo que pasa en las comunidades indígenas o alrededor de su contexto debe ser informado de manera real y objetiva. Reconoce que la primera idea fue tener una emisora radial porque además habían tenido una experiencia en Radio Latacunga, incluso en su momento querían reclamar la radio para el movimiento y evitar que la Iglesia la administre, pero consideraron que Radio Latacunga estaba encaminada al contexto político actual y que el manejo de la información era diferente que a sus inicios.

A partir del 2000 - 2003, el Movimiento Indígena de Cotopaxi empieza a ser un actor importante dentro de la política nacional, la influencia de los militantes cabecillas

¹⁰² Ángel Tibán, Director hasta el año 2014 de TV MICC, Entrevista realizada para la presente investigación en las instalaciones del canal el 15 de agosto del 2013.

empieza a ser evidente. Por aquel entonces Leonidas Iza estuvo a la cabeza de la presidente de la CONAIE; Jorge Guamán fue electo diputado por Cotopaxi; Lourdes Tibán era directora del CODENPE, y en la presidencia del MICC, Jorge Herrera, de esta manera y con el apoyo de los movimientos indígenas locales se redacta el proyecto para la creación de un medio de comunicación televisivo entre el 2004 y 2006.

Jorge Guamán¹⁰³, actual prefecto de Cotopaxi, asegura que este salto a la pantalla pretendía trabajar en el tema de visibilización, porque los medios nacionales y locales no otorgaban los espacios a quienes provenía de estos pueblos; es así que en su periodo de diputación (2003 – 2007) realizó las gestiones necesarias para conseguir la frecuencia, posterior a ello en el 2007 al fin es presentado ante el CONARTEL el proyecto de un canal de TV comunitario, justo cuando Abrahán Salazar fue electo como presidente del MICC, de esta manera la concesión de la frecuencia se logra gracias a la presión ejercida por Lourdes Tibán y Jorge Guamán.

Guamán asegura que gracias a la amistad con Fernando Bucheli, miembro de CONARTEL periodo 2005 – 2006, la incidencia fue más certera, con varios desayunos y reuniones de trabajo el comité responsable de analizar los proyectos de nuevos medios consideró la propuestas del MICC, mientras que a Jorge le pidieron su ayuda para reformar la ley de comunicación, después de un año y medio y antes concluir el periodo como Diputado mira la luz a través de la concesión de la frecuencia.

Entonces una vez notificada al MICC que la frecuencia ha sido otorgada, en la presidencia de Alfredo Palacios, se le especifica que tienen seis meses para realizar las instalaciones y entrar en operación. En primera instancia el canal funcionó en las oficinas del MICC, el mismo que fue donado por el Gobierno Provincial de Cotopaxi, cuyo prefecto, en aquel tiempo, era César Umajinga, militante activo del movimiento. Sin embargo la donación de las instalaciones constaba de una sola planta, por eso la misma prefectura donó fondos que serían empleados en la construcción de la planta superior, donde actualmente funcionan las instalaciones del canal, ubicado en la calle Quito 58-18 y Luis F. Ruiz en la ciudad de Latacunga provincia de Cotopaxi.

La adquisición de los equipos de transmisión se lo realizó a través del apoyo de Lourdes Tibán quien se desempeñaba como directora del CODENPE y en el “2009 cesó sus funciones por ser acusada por el Ejecutivo de haber utilizado fondos para financiar

¹⁰³ Entrevista realizada a Jorge Guamán Coronel, Prefecto de Cotopaxi, en las instalaciones de la Prefectura el 15 de marzo del 2015 a las 09:00.

movilizaciones en las que participaron organizaciones indígenas en contra de la ley minera”¹⁰⁴, su aporte alcanzó a los 90 mil dólares y los equipos fueron importados desde Italia, después de un arduo trabajo en las instalaciones con el asesoramiento técnico lograron el 28 de febrero del 2009 realizar la primera transmisión al aire.

Por todo este proceso se realiza una asamblea extraordinaria del Movimiento Indígena de Cotopaxi en Baños – Tungurahua a mediados de marzo del 2009, para determinar las personas que formaran parte del equipo de trabajo del canal. Ahí postulan cinco nombres: “Ángel Tibán, Olmedo Iza, Cecilia Velásquez, Maritza Salazar y Mario Ataballo, a quienes les encargan la responsabilidad de discutir los temas que podrían salir al aire, paulatinamente el equipo se fue ampliando”¹⁰⁵.

3.2 La concepción de TV MICC como canal popular, el papel de la propuesta consolidada en un proyecto

El MICC, después de haber logrado conseguir la frecuencia del canal, determinado quien lo va a dirigir, se define el proyecto comunicacional televisivo y se lo mira como el espacio en el que se pueden pronunciar, escuchar y mirar los rostros de quienes viven en las comunidades indígenas que conforman la provincia de Cotopaxi, desde aquel momento para el Movimiento la televisora se convirtió es una estrategia liberadora de los pueblos en busca de una sociedad diferente e integradora.

El proyecto planteaba que a largo plazo se lograría promocionar las relaciones humanas equitativas e igualitarias, socio- culturales, políticas, económicas, de género y generacional, para generar valores de convivencia como sujetos y actores de su propia vida; y a corto plazo ser un referente de comunicación alternativa, comunitaria, participativa, innovadora e intercultural, a través de la creación de nuevas formas de producción comunicativa que permita la relación con la gente, para fortalecer, promover y revitalizar la cosmovisión y la identidad cultural de los pueblos, potenciar el uso del

¹⁰⁴ Tomado de EXPLORED, el primer archivo digital de noticias desde 1994, noticia titulada: “Medina continuará los proyectos de Tibán” publicado el 18 de marzo del 2009. Visitado el 26 de abril de 2015 a las 15:31. Página: <http://www.explored.com.ec/noticias-ecuador/medina-continuara-los-proyectos-de-tiban-338934.html>

¹⁰⁵ Entrevista a Maritza Salazar, directora de programación de Tv Micc. Realizada en las instalaciones de TVMICC el 15 de agosto del 2013.

kichwa en el campo oral y escrito, y contribuir el aprendizaje de formas propias de gobierno, costumbres, tradiciones, sabiduría, arte y artesanía.

Entonces este medio masivo, busca construir una ciudadanía que reconozca la plurinacionalidad en la que se han vivido todos estos años, el proyecto comunicativo del canal está pensado para responder al proyecto político del movimiento y como lo especifica Jorge Guamán, esto se presentó como la oportunidad para contar con un espacio en el que se presente una imagen del indígena desde su cosmovisión, si bien la radio ayudó a desarrollar la imaginación, la TV tiene la capacidad de mostrar imágenes en la comodidad del hogar y a color.

El poder político se hace presente, la dirección del canal está representada por los miembros del mismo movimiento, entonces la toma de decisiones no son completamente autónomas porque siempre deben estar regidos al escenario político de los indígenas y la coyuntura social en la provincia, obviamente, desde esta hegemonía política se impone el derecho a la comunicación para construir una mejor calidad de vida para la población basándose en los principios políticos organizativos del Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi, la solidaridad, comunidad y autodeterminación de los pueblos.

De acuerdo al proyecto político el canal apunta a dos importantes metas, por una parte esperan llegar a una población adulta, joven y niña empobrecida de la zona rural, semi-urbano y urbana de los cantones que están en la zona de cobertura de TV MICC CANAL 47 UHF cuya señal ampliada llega a la zona central del país, sin embargo por cuestiones orográficas de la zona central el 90 por ciento de la Provincia de Tungurahua tiene la posibilidad de captar la señal del canal, más que Cotopaxi, incluso la señal llega hasta el oriente ecuatoriano y las partes altas de la provincia de Chimborazo.

Y, por otro está el constituir una propuesta para estructurar la parrilla de la programación; la que debe centrarse en programas que cumplan con el 50 por ciento en idioma español y 50 por ciento en Kichwa, y el contenido de los mismos deben cumplir con la responsabilidad de socializar la cultura, el tema ambiental, la soberanía alimentaria, las líneas de trabajo político y como meta central revitalizar el idioma originario; sin embargo la realidad es diferente.

Los directivos del medio saben que su trabajo debe apuntar siempre a base de los principios que el Movimiento estableció para el efecto; de esta manera siempre el contenido de apuntar a: manejar la crítica, es decir transparenta todos los procesos de la

realidad que enfrenta la población de Cotopaxi; una producción positiva, que logre ser un canal motivador, emprendedor, innovador que difunda alegría; mantenga cercana, para comunica desde y con la gente, interactúa con su público, prioriza lo local, en la perspectiva de transformar a la población en un sujeto de la comunicación; sea democrático, así podrá fomentar la participación ciudadana y muestre la interculturalidad; para exigir respeto y la valoración de la diversidad y la identidad cultural que dignifique a este pueblo.

Pese a que el canal se ha comprometido a diseñar, producir y difundir programas de televisión con calidad en su contenido y su forma en donde confluyan las voces e imágenes de todos los actores que conviven en la región central del Ecuador, especialmente de los pueblos indígenas, la niñez, la juventud, las mujeres y los adultos mayores, no se ha logrado llegar a todos estos sectores.

Primero su programación consta de 5 programas: el primero y uno de los que se transmite a diario es “Yuyarishun” que viene a ser el noticiario que se transmite tres veces al día con una duración de media hora, a las 07:00, al medio día y en la noche a partir de las 19:00, su contenido es variado, dependiendo del tema coyuntural en el ámbito político local y social que está aconteciendo, las noticias no son solamente del sector indígena o sus representantes. Otro programa que se lleva a cabo a diario es “Visión 47” es un espacio de entrevistas donde los actores no sólo son parte de este pueblo o miembro del MICC, está regido por el contexto actual.

Dentro de este concepto de la promoción de la música y demás expresiones artísticas, se plantearon dos programas; el primero se denomina “Sentimiento Andino” que se transmite todos los días después del noticiero hasta las 10:00 y consiste en pasar videos de música popular y andina de países como Perú o Bolivia. “José Sacatoro ciudadano latacungueño indica que el canal tiene mucha aceptación entre la población indígena que vive en la ciudad de Latacunga, pero cree que en lo que respecta a la programación musical debería priorizarse a grupos y artistas nacionales. Además asegura que sería bueno para los indígenas mejora el espacio de música, cree que sería mejor buscar músicos locales y no sólo tomar en cuenta a los que son peruanos o bolivianos”¹⁰⁶.

¹⁰⁶ Tomado de Cotopaxi Noticias, el primer periódico Online de Latacunga, noticia denominada “TV MICC, dos años de construir el sueño indígena” publicada el 10 de marzo de 2011. Visitado el 26 de abril de 2015 a las 21:47. Página: <http://www.cotopaxinoticias.com/seccion.aspx?sid=5&nid=2695>

Otro espacio considerado para la visibilización del pueblo desde la perspectiva cultural es el programa musical es “Música de mi tierra” que se realiza cada viernes a partir de las 20:00 hasta las 22:00 en el que se presentan grupos conformados por indígenas de la Región y el País.

Y el tercero se llama “Así somos” que es un espacio pensado en privilegiar los actores y situaciones que generan opinión pública enmarcados en la pluralidad, el respeto a la diversidad y la libertad de expresión, comprometidos con las reivindicaciones que promueve el Sumak Kawsay, tanto en lo local, regional y nacional; este programa requiere un esfuerzo importante pues necesitan hacer producción televisiva y cobertura a profundidad sobre la producción de la tierra, su tipo de alimentación, y el bienestar del ser humano, lo que exige la realización de reportajes de las comunidades indígenas de la Provincia y además lo más importante es que esta complementado con una entrevista en Kichwa con los actores indígenas protagonistas de estas actividades.

Dentro del proyecto se estipula que parte de las responsabilidades de los directivos del canal es modernizar y actualizar constantemente la calidad de la infraestructura tecnológica del canal, de esta manera podrá garantizar la producción y la transmisión de la señal, para así ampliar la cobertura hacia la zona occidental de Cotopaxi.

Entonces, cuando la programación se ha definido los directivos del medio consideran que como política de la empresa queda prohibido la difusión y promoción de productos comunicativos que denigren a las personas (mujeres, hombres, niños, niñas, ancianos y grupos étnicos), así como la difusión y promoción del consumo de bebidas alcohólicas y otras drogas sociales, se prohíbe la difusión y promoción de productos químicos contaminantes que afecten a la salud de los seres vivos y a la naturaleza y la transmisión de información que promueva la violencia social, psicológica, física, dentro y fuera y de la familia.

Es así como este medio nace, para permitir la comunicación a los movimientos populares empeñados en trabajar para el reconocimiento identitario y cultural. Por ello la programación está siendo construida de manera colectiva, inclusiva, promoviendo un contenido alternativo y comunitario, vinculado a los movimientos organizados y no organizados. Estrechamente ligada con quienes son expresión de la cultura, de la política y de la organización social en general. TVMICC al ser un medio comunitario permite que

cualquier miembro de la comunidad, de manera individual o colectiva, pueda formar parte del proyecto televisivo, donde se ejerza su derecho a la comunicación.

Este enfoque exige la participación activa de la juventud, las mujeres, la niñez y los adultos mayores con su sabiduría y experiencia, para que se posibilite recuperar la memoria histórica y proyectarse al futuro como pueblo, con su cultura, su identidad, sus saberes, y conocimientos. Los puntos claros y no negociables dentro de la programación de TVMICC se relacionan con el idioma, ya que gran porcentaje de la programación será en idioma Kichwa originario del pueblo de Cotopaxi.

La programación espera responder al proyecto político, de acuerdo a los principios que manejan como movimiento, por lo que esperan ser críticos con la realidad y con ellos mismos, democráticos, positivos y creativos. Los programas van enfocados a conocer a la gente, sin dejar de lado la coyuntura política y local del acontecer social, para coincidir en lo que la audiencia quiere.

En sus primeros días al aire TV MICC transmitía cinco horas diarias y únicamente documentales realizados por Ongs, pero actualmente ya se realizan producciones propias. Posteriormente se incorporó dos programas de opinión, cuya duración es de 50 minutos, el primero netamente en español, mientras que el segundo solo en idioma Kichwa. Además cuenta con un programa denominado “Otras miradas”, cuyo lenguaje es una mezcla de castellano y Kichwa, un poco por probar el “bilingüismo”¹⁰⁷.

Sin embargo este programa no se transmite actualmente puesto que lo dirigía Jorge Guamán actual prefecto de Cotopaxi y por su cargo dejó de presidir este espacio, además nadie lo ha suplido; por lo que se ve afectado uno de los objetivos fundamental del proyecto que era impulsar la riqueza cultural de la población del centro del país, a través del uso sostenido del idioma Kichwa. Por su parte Ángel Tibán reconoce que no existe demanda para la programación en Kichwa, incluso la producción musical que es transmitida por el canal viene, en su mayoría en castellano.

“Tv Micc es un canal positivo”¹⁰⁸, que no busca competir con otros medios televisivos locales (Tv color canal 36, Élite TV), sino promulgar el contexto cultural en el que se desenvuelven las comunidades. Además, busca romper con estereotipos de belleza occidental como “*los bonitos rostros en televisión*” o “*el maquillaje para salir ante las*

¹⁰⁷ Entrevista con Maritza Salazar directora de programación del Tv Micc. Agosto 2013 en las instalaciones del canal.

¹⁰⁸ Entrevista a Ángel Tibán, director de Tv Micc. Agosto 2013 en las instalaciones del canal.

cámaras”, a toda costa lo importante es no perder lo popular y la autenticidad que caracteriza a los grupos y/o comunidades indígenas.

Es importante recalcar que para los pueblos indígenas, la comunicación no se limita a medios, su poder comunicativo se refleja en las asambleas, estas permiten hablar de diferentes temas hasta llegar a un consenso. Por ello el canal de TV debe procurar ser coherente con los principios del movimiento, asumidos también por el canal, visibilizando la presencia del indígena en una sociedad discriminatoria, y reconociendo a Ecuador como país diverso.

Por ello el canal de televisión del MICC, “pretende ser un espacio democrático que posibilite la comunicación entre las diferentes culturas, la afirmación de la identidad y la recuperación de tradiciones propias de la vida del pueblo andino”¹⁰⁹. Espacio que permita construir el buen vivir, aspecto que implica el ejercicio pleno de los derechos colectivos de los pueblos y también de las personas, siendo un aporte a la lucha organizada del pueblo pobre.

3.3 Un Slogan incluyente: TV MICC la imagen de la diversidad...

Existen dos posiciones en cuanto a la definición del eslogan y logotipo del canal, por una parte esta Ángel Tibán quien asegura que la idea nace con la intención de descubrir el verdadero significado de la diversidad dentro del mundo cultural indígena, es decir, que el mestizo empiece a reconocer que parte de la historia de la Provincia y el País ha sido protagonizada por el sector indígena y que gracias a la lucha de años han logrado exigir derechos que proporcionen una mejor calidad de vida, respetando siempre su cosmovisión indígena.

Desde la perspectiva de Tibán el logotipo del canal, cuya gráfica muestra un rombo de color rojo y un espiral en el centro, significa el poncho rojo que es usado por los indígenas en las comunidades y la espiral que lo acompaña es el cambio constante que sufren los movimientos indígenas, y sobre todo asegurando que todo proceso tiene un comienzo y un final.

A esta misma idea se suma Jorge Guamán, quien asegura ser el autor de la idea creativa del logotipo y al igual que Tibán asegura que es la representación del indígena

¹⁰⁹ Proyecto comunicacional de Tv Mice

puesto que parte de su vestimenta característica es el poncho rojo, aclara que todos los días como asambleísta asistía hasta la Asamblea con su vestimenta completa, además aduce que es parte de la consideración al pueblo rebelde y la representación de la sangre derramada por los padre y abuelos, y de esta manera dejar constancia que los ancestros esperan de las generaciones actuales y que a través del medio consoliden el cooperativismo y una sociedad participativa.

Y el espiral, indica Guamán, es el signo del retorno a la nueva etapa, la nueva era, muestra que los pueblos indígenas tienen un ciclo de vida, no se lo considera ni horizontal o vertical, es circular; siempre tiene un inicio y eso retorna, resurge la cosmovisión con mayor fuerza.

Pero para Maritza Salazar el rombo rojo significa la chacana (cruz andina), es decir la cruz que mueve a los pueblos indígenas, sumado a esto en el entro el churo que representa a Pachakutik. Finalmente confiesa que el logotipo fue diseñado por Milton Alajo, artista plástico latacungueño.

Sin embargo, pese a estas dos concepciones, TVMICC es y será la representación de los indígenas y por ende su simbología va a representar su identidad, por eso considero que la descripción más acertada al logotipo es la que realiza tanto Jorge Guamán como Andel Tibán. Una percepción que está encaminada a buscar el nacionalismo indígena a través de la búsqueda de sentidos con la emisión de imágenes y con ello la posibilidad de no solo escucharse sino verse.

La televisora se ha convertido en la generadora de espacios que logran representación e interacción social para la ciudadanía.; muestra la escena política del movimiento, y está basada en la participación directa de la población indígena, con sus rostros, voces, pensamientos, saberes, luchas, anhelos y tristezas, esto con la intencionalidad de privilegiar a los grupos indígenas, que son parte de un colectivo que promueve la construcción de una sociedad más equitativa y sin discriminación y que sobre todo reconozcan su diversidad como la mayor riqueza.

El canal espera hacer una comunicación que cuestione la hegemonía dominante, homogeneizadora pues ha mantenido sumisos a muchos grupos sociales, con esto se espera que tenga la posibilidad de inferir en los procesos políticos con fines democráticos y, así mismos para que decidan participar voluntariamente en los cambios sociales, y que esta

emerja desde lo popular como respuesta a las formas dominantes de comunicación, producto del capitalismo.

3.4 Estrategias del Proyecto televisivo

Para lograr una estabilidad económica el Movimiento Indígena conformó la Corporación WAYRA, cuyos miembros son las mismas personas parte de las organizaciones de base de la provincia, a quienes se les entregó la administración del canal de televisión; sin embargo el MICC entendido como las 30 organizaciones de base, sigue siendo el dueño del medio y es quién define las políticas que deberán ser acatadas por la institución encargada de la administración, a través de un convenio establecido entre el MICC y WAYRA.

La corporación WAYRA es quién se encargue del manejo técnico, financiero y del personal que brinde sus servicios en TVMICC, siempre en concordancia con el mandato de las organizaciones. La misión fundamental de la Corporación es garantizar un manejo adecuado del canal y lograr los objetivos plantados por el MICC para TVMICC, y la vinculación del medio de comunicación con la sociedad con la participación de la población y el acceso al medio.

La incidencia que el medio de comunicación logre tener en la audiencia, dependerá de la participación y legitimidad que tenga TVMICC, con su modelo administrativo de gestión, con su política comunicativa y su modelo de financiación, sin embargo el nivel de incidencia también tiene que ver con las relaciones estratégicas o alianzas estratégicas que pueda establecer con los diferentes actores comunitarios, sociales, institucionales, económicos.

Para el financiamiento del medio la publicidad es la mejor manera, se han logrado alianzas económicas para así lograr garantizar el recurso monetario al medio, sin embargo organizaciones no gubernamentales apoyan para el sostenimiento del mismo a través de la provisión de equipos y con capacitación al personal, pero ninguna de ellas especifica un monto para sueldos, por ello “el dinero que ingresa de las pocas publicidades que tienen y los videos documentales, que en ocasiones realizan para ONG, es destinado para los sueldos del equipo humano de trabajo, considerando que, en la ciudad de Latacunga, las

personas muestran escepticismo al creer que la publicidad en un medio popular indígena pueda funcionar en su desarrollo económico”¹¹⁰.

3.5 Percepción de la población.

Para ello se trabajó con un grupo objetivo considerado como los destinatarios de la programación del canal, personas que viven en el sector de cobertura del medio y que cuentan con características similares.

Por una parte se reunió a 81 personas pertenecientes a una comunidad indígena, Mulalillo, ubicada al oriente del cantón Salcedo, cuna de la dirigente indígena Lourdes Tibán. Por otro lado se contó con 69 personas del sector urbano, específicamente de la ciudad de Latacunga, las edades de los participantes, oscilan entre 15 y 45 años.

Socialmente hablando, una de las características comunes presentadas por el grupo indígena fue la actividad económica que se desarrolla desde la agricultura; un segundo factor es el resquebrajamiento social, territorial y político que estos sectores viven por la migración del campo a la ciudad, sobre todo por adolescentes en torno al tema educativo a nivel secundario y superior.

Un tercer factor se presenta en el desarrollo político, los adultos y ancianos son quienes aún mantienen la dirigencia en estas comunidades. Por otra parte la participación adolescente no es constante por el mismo hecho del desplazamiento interno de los jóvenes, sin embargo, estos participan y dedican el tiempo pertinente a esta actividad.

Mientras que, en el sector urbano la mayoría de los entrevistados fueron estudiantes no partícipes de ningún partido político en especial, y el otro porcentaje trabaja en empresas públicas, privadas o con negocios propios.

De esta manera se puede decir que TV MICC canal 47, concentra su información en los sucesos que el pueblo indígena realiza y los acontecimientos del mismo movimiento. Un poco de cobertura local dependiendo de la coyuntura del momento, programación musical folclórica especialmente de Perú y Bolivia, y una escasa producción propia. Todo esto debe competir con otros medios televisivos comerciales locales, televisión por cable e, incluso, redes sociales.

¹¹⁰ Entrevista con Ángel Tibán, director del canal

Pero, pese a su esfuerzo por ser un referente identitario y cultural del indígena, no logra reflejar un contenido por el cual sentirse identificado. Su trabajo por visibilizar lo privado de las comunidades no abarca a un número importante de audiencias, el hecho es que no solo se debe poner en pantalla al poncho y sombrero, hay que trabajar fuertemente en la cultura visual del indígena quienes, están tan acostumbrados a no ser tomados en cuenta, más que para movilizaciones políticas, estos que se creen sin derecho de tener un espacio público, de alcance regional y visual.

Además, hay que considerar que el interés de los jóvenes no es precisamente indigenista, aunque tienen arraigos culturales diferentes de sus ancestros, existe una fuerte corriente musical por el género rock, más que por la música folclórica con sentido identitario, ya que ellos prefieren la televisión como entretenimiento que como un espejo de su cultura, y mantienen una inclinación por las nuevas tecnologías como son las redes sociales.

Otro de los aspectos a observar es que TV MICC considera como público objetivo a los “pobres del sector rural”, quienes habitan en los lugares recónditos de las comunidades, sin siquiera pensar en las posibilidades económicas que mantienen esas poblaciones para adquirir la tecnología que permita el acceso a la televisión, su programación aún está pensada desde la élite indígena, más que desde los sectores marginales.

De ahí que el canal se ve así mismo como una perfecta plataforma comunicacional del Movimiento Indígena, una estrategia de enlace que permite fortalecer la imagen en las comunidades. Paralelamente, este medio trabaja con la gente que se ha presentado como líder en los sectores rurales, y que han ganado espacio de liderazgo gracias al desarrollo de actividades en beneficio de los suyos.

Pero así como se han concentrado en mostrar su riqueza cultural y organizativa, a través de los reportajes y noticias, el medio ha querido recuperar, lo que para ellos hace tanto se perdió, el idioma quichua; por ello planificaron realizar programas en este idioma. Para Maritza Salazar, directora de programación de TV MICC, el tema de lenguaje es una de sus mayores ambiciones, además de ser un pedido especial de la cúpula del movimiento.

De esta manera, el contar con entrevistas en vivo y en idioma nativo presenta la posibilidad de no olvidar un elemento significativo para el sector indígena, parte fundamental de su representatividad como cultura ancestral. Aunque muchos jóvenes

reconocieron no saber el idioma original del sector indígena, no así sus abuelos o en algunos casos sus padres.

Pero, por otra parte los entrevistados del sector urbano mantienen indiferencia ante la presencia de un canal comunitario desde el sector indígena. Con ciertos gestos de racismo, aseguran, no saber de su existencia, pues no consumen lo que esta produce, y se manifiestan una fuerte actitud excluyente.

Aunque sí reconocen el trabajo realizado y visibilizado por el canal de las diferentes comunidades. Identifican la cobertura del medio y consideran que la información está totalmente direccionada a indígenas, por lo tanto su preferencia televisiva se inclina más por los medios comerciales tradicionales de la ciudad. Lo que se entiende como una total desaprobación de la programación de TV MICC ante los intereses del público de la ciudadanía urbana.

CONCLUSIONES

El Movimiento Indígena siempre ha manejado un discurso de 500 años de lucha, basta con saber el recorrido que han tenido que pasar para darse cuenta a que se sus inicios está marcado por la nefasta conquista de América por parte de los españoles, se inicia y consolida así el más grande proceso de opresión que termina en un genocidio vergonzoso.

Entonces el pueblo indígena ha luchado incansablemente desde la conquista, para exigir una vida justa y digna; después de haber sido dueño de toda la tierra pasaron a ser esclavos; la raza indígena tenía atrofiada la voluntad, eran incapaces de ejecutar sus tareas reivindicatorias porque estaban sujetos al miedo, lo que si cumplían eran las designaciones de los hacendados, la raza blanca hegemónica que imponía su pensar y actuar a través de acciones coercitivas.

Entonces la característica de los jornaleros serranos, quienes en su mayoría eran analfabetos, fue considerarlos como mano de obra barata, limitados en sus capacidades intelectuales y morales; entonces los indígenas necesitaban educarse.

Varias fueron las acciones que los representaron y les dieron un reconocimiento en los imaginarios sociales, siempre pensados desde la rebeldía y la insurgencia se abrieron camino, y sí, muchas rebeliones protagonizadas por organizaciones indígenas buscando siempre un espacio en el mundo mestizo, en la sociedad, un claro ejemplo son los indígenas de Latacunga, Riobamba que se levantaron en contra de la numeración.

Otra de las acciones es la lucha para que se consolide la ley de comunas de 1937, la que permite que las comunidades indígenas se organicen en forma articulada y coherente, convirtiéndose en la comuna en un referente social, cultural y luego político de los indígenas este tipo de organización mantiene la propiedad comunitaria de la tierra y los valores sociológicos del ayllu primitivo.

A finales de la década de los ochenta y principio de los noventa, las comunas presencian una ruptura significativa en su estructura, iniciándose el proceso de descomunalización, dando paso a nuevas formas organizativas que consolidaría al movimiento indígena, que sin embargo, representan de alguna manera cierta pérdida de su identidad.

En consideración a que el problema indígena era un problema económico basado en la tenencia de la tierra, es necesaria la existencia de una ley de reforma agraria que se da en

el Gobierno Militar de 1964, que busca eliminar el precarismo, el huasipungo y transformar el injusto sistema de tenencia y explotación de la tierra, basado en el sistema de hacienda que acaparaban la misma, ejemplo: 241 haciendas tenían el dominio de un millón 600 mil hectáreas.

El Estado, la hacienda pública y la Iglesia Católica, concentraban para si el dominio de millones de hectáreas de tierras baldías, al igual que el Banco de Fomento y la Banca privada. En 1972 se decreta la segunda ley de Reforma Agraria, para evitar la insurgencia indígena, esta busca eliminar al precarismo pero mantiene el interés del latifundista de manera real y objetiva. Es necesario referirse al decreto 1001 del 15 de diciembre del 70, por su importancia para los arroceros.

En Cotopaxi, el proceso anterior, permite la creación de organizaciones de segundo grado que fortalecen al Movimiento Indígena, hasta llegar a estructurar el MICC (Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi), como producto de la lucha y campesinos de la provincia.

Era necesario fortalecer la comunicación interna del movimiento, que al momento se basaba en los sistemas tradicionales, gritos, churo, posteriormente altavoces, más tarde y siguiendo el ejemplo de Riobamba donde Monseñor Leonidas Proaño funda las Escuelas radiofónicas Populares, en 1962 y bajo la influencia de la teoría de la liberación y la educación popular de Paulo Freire, se inicia en Cotopaxi el sistema de escuelas indígenas (SEIC).

En 1986 la Diócesis de Latacunga lleva la dirección de la radio bajo el mismo nombre, cuyo lema es “la voz de un pueblo en marcha” con la intención de evangelizar al pueblo, se crean las cabinas populares con corresponsales que grababan en casetes los acontecimientos del sector.

En América Latina se dan algunas experiencias comunicacionales, como en el caso de Bolivia, pero solo en los años noventa las radios se instalan en las propias comunidades, rompen las comunicaciones verticales y se basan en la cultura popular, reafirmando las mismas. El MICC utiliza a la comunicación popular para fortalecer los ideales, la filosofía y la política del pueblo indígena informando de manera real lo que pasa con las comunidades indígenas.

El presidente Palacios concede la frecuencia al Movimiento Indígena, TV MICC adquiere el equipo con la guía de los indígenas que llegaron a instancias del poder, el 21 de

febrero se realiza la primera transmisión al aire, teniendo como visión, emitir contenidos a la población rural central de Ecuador y como misión un medio alternativo, comunitario, participativo, innovador e intercultural. Las políticas que adopta el canal son aplicar una administración horizontal sujeta a las concepciones del movimiento, con igualdad de género entre las personas, privilegiando el idioma quichua, con dirección a alcanzar el Sumak kawsay.

Surge el problema conceptual, TV MICC, es un medio comunicativo alternativo o popular, asunto que lo aclara la ley de comunicación al referirse a los medios comunitarios, lo cierto es que se visibiliza al sector campesino e el pueblo indígena y se convierte en una auténtica plataforma comunicacional del mismo.

A partir de la conquista el indígena sufre una serie de alteraciones sociales económicas y políticas, sin embargo nunca dejó de organizarse y luchar por sus conquistas. Los teóricos coinciden que el problema fundamental del indio era de orden económico y por eso la serie de Reformas Agrarias.

El indígena se organiza en primera instancia bajo el régimen de comunas, luego busca otro tipo de organizaciones para alcanzar sus derechos y conquistas. De ahí aquí parte con la teoría de que hay que comunicar sus acontecimientos y su filosofía y relaciona su visión existencial con la comunicación para lo cual en Cotopaxi obtiene en primera instancia la Radio Latacunga, y después consigue la frecuencia de TV MICC.

El planteamiento de canal es sin duda una de las aspiraciones más ambiciosas que ha tenido el Movimiento Indígena de Cotopaxi, en primera instancia la construcción del proyecto televisivo se pensó como la posibilidad de contar con un plataforma comunicativa que aporte a la parte política de las organizaciones de segundo grado, y como parte de esta aspiración los dirigentes políticos que han marcado un referente en los pueblos indígenas aportaron al mismo y por ende tomaron provecho del medio para posicionar su imagen en la sociedad.

El Movimiento a nivel local sufrió una ruptura significativa, el escándalo que se desarrolló en el 2012 cuando acusaban de nepotismo al Prefecto César Umajinga, y la supuesta traición de Blanca Guamangate quien después de la destitución de Umajinga se hace cargo de la Provincia, una vez ahí anunció su total apoyo al Gobierno de turno y reafirmó aquel compromiso al desafiliarse de Pachakutig y volcarse a la militancia de alianza País.

Entonces Jorge Guamán mantenía un programa en el idioma originario de los pueblos indígenas de la Provincia gracias a este pudo acercarse a la gente representativa de las comunidades, quienes se han formado como líderes comunitarios; su aproximación a la gente y el otorgarles un espacio en la pantalla le proporcionó la posibilidad de mantener una buena imagen, lo que le permite derrotar a Guamangate en las elecciones de febrero de 2014 y ser designado como Prefecto de Cotopaxi.

Si recordamos el proceso con radio Latacunga, entendemos que es ahí donde los líderes indígenas entienden que los medios cumplen un papel fundamental en la construcción de un imaginario hegemónico; Lourdes Tiban y César Umajinga, por ejemplo, en el proceso de las cabinas populares fueron reporteros; mientras que Jorge Guamán trabajaba en el programa rural de radio Latacunga, este recorrido por la radio permitió apuntalar su vida política ocupando diputaciones, prefecturas y puestos directivos.

Entonces el proceso de TV MICC toma los conocimientos de radio y los trasladó a la televisión, empezaron hacer radio en tv, de ahí que el contenido es muy pobre, existe poca producción y es elitista, siguen apareciendo los líderes indígenas quienes ha aparecido antes ya y que aún tienen el poder en los medios, no llegan a las comunidades que nadie más llega, pero en realidad no pasa. El medio afronta un reto mucho más importante, debe persuadir a las poblaciones indígenas que no son una audiencia fija, caso contrario tendrán que desaparecer.

BIBLIOGRAFÍA

- Agurto Jorge, Mescoco Jahve. *“La comunicación indígena como dinamizadora de la comunicación para el cambio social”*. Artículo publicado en Servindi. 2015.
- Alarcón, Hernando Bernal. *“ACPO - “Radio Sutatenza” de la Realidad a la Utopía”*. Bogotá. Junio 2005.
- Barbero, Jesús Martín. *“Tecnidades, identidades, alteridades: des-ubicación y opacidades de la comunicación en el nuevo siglo”*. Departamento de Estudios Socioculturales. ITESO. Diálogos de la comunicación. Guadalajara.
- Barsky, Osvaldo. *“La reforma agraria ecuatoriana”*. Quito. Primera Edición. Corporación Editora Nacional. 1984
- Burgos, Hugo. *“Relaciones interétnicas en Riobamba: dominación y dependencia de una región indígena ecuatoriana”*. Instituto Indigenista Interamericano, México. 1970. En Sánchez, José. *“El movimiento Indígena Ecuatoriano una larga ruta de la comunidad al partido”*. Centro Andino de Acción popular. Quito. 2007. Versión digital.
- Canclini, García Néstor y Roncagliolo. *“Cultura Transnacional y cultural populares”*. IPAL. Lima. 1988.
- Cobo Carrillo, José. *“Las Rebeliones Indígenas y Negras más importantes de América del Sur en la Colonia”*. Arcoíris producción gráfica. Quito. 2012.
- Díaz Salazar Holguer. *“El Movimiento Indígena como Actor Social a Partir del Levantamiento de 1990 en el Ecuador: Emergencia de una nueva Institucionalidad entre los Indígenas y el Estado entre 1990-1998”*, tesis de maestría de la Universidad Andina Simón Bolívar, Quito, 2001.
- Dirección general de desarrollo rural. Departamento de organización campesina. En. Ministerio de agricultura y ganadería. Banco internacional de Desarrollo. Instituto Interamericano de ciencias agrícolas. *“Fomento y Comercialización del cultivo de trigo en el Ecuador”*. Quito. 1997. Versión digital.
- Ditto, José Santos. *“Leyes y Sangre en el Agro”*. Universidad de Guayaquil, Guayaquil. 1986.
- Egas, José. *“Política indígena en Cotopaxi: La demanda, la protesta y la participación del MICC”*. Cuadernos. Versión digital.

- FELAFACS. “*Comunicación y Culturas populares en Latinoamérica*”, Ediciones G, Gili. México. 1987.
- Geerts, Andrés. Oeyen, Víctor Van. Villamayor, Claudia. “*La radio popular y comunitaria frente: al nuevo siglo*”. Asociación latinoamericana de educación radiofónica (ALER). Gráficas Imago, Quito. 2004.
- Giddens, Anthony. “*Perspectivas de la Comunicación*” · Vol. 2, Nº 1, 2009 · Issn 0718-4867 Universidad de la Frontera. Temuco. Chile, 1998.
- Grimson Alejandro. “*Interculturalidad y Comunicación*”. Norma. Bogotá, 2001.
- Guerrero, Arias, Patricio. “*El saber del mundo de los cóndores*”. Ediciones Abya Yala. Quito. 1993.
- Moreno Yáñez, Segundo. “*Sublevaciones Indígenas en el Reino de Quito*”. 1970. En Cobo Carrillo, José. “Las Rebeliones Indígenas y Negras más importantes de América del Sur en la Colonia”. Arcoíris producción gráfica. Quito. 2012.
- Murenio Ultreras, Jorge. “*Comunicación popular, alternativa y participativa*”. Editorial Quipus, Quito, 1988.
- Ortiz, Santiago. “*Participación ciudadana. Análisis crítico sobre su construcción en la última década*”. Programa en políticas públicas y gestión. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. Quito. 2006.
- Pachano, Abelardo. “*Fondos especiales de financiamiento de acciones de desarrollo rural*”, Programa de Organización y Administración para el desarrollo rural e IICA. Quito. 1989. Versión digital.
- Prieto Mercedes. “*Liberalismo y temor: imaginando los sujetos indígenas en el Ecuador postcolonial, 1895 – 1950*”. Ediciones Abya Yala. Quito. 2004.
- Sánchez, José. “*El movimiento Indígena Ecuatoriano una larga ruta de la comunidad al partido*”. Centro Andino de Acción popular. Quito. 2007.
- Sotomayor C. Carlos Enrique. “*La radio local aymará frente a la transmisión de emisoras regionales en aymará*”. Tesis de la Carrera de Comunicación Social de la UCB. 1998. En: TORRICO Villanueva Erick, HERRERA Miller Karina. Los medios comunitarios y las políticas y proyectos de desarrollo en Bolivia. UPS Editorial. La Paz. 2000.
- Thompson, John. “*Los medios y la modernidad*”. Primera edición, PIDÓS. Barcelona. 1998.

Tibán Lourdes, Ilaquiche Raúl, Alfaro Eloy. “Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi MICC. Historia y Proceso Organizativo”. FEEO. Latacunga. 2003.

Trujillo Montalvo, Patricio. “*Salvajes, civilizados y civilizadores*”. Primera edición. Ediciones Abya – yala. 2001

Digital

Beltrán, Luis Ramiro y Reyes, Jaime. “Radio Popular En Bolivia: La Lucha de Obreros y Campesinos para Democratizar la Comunicación”. Revista Diálogos: Radio Popular en Bolivia. /2012/01/35. Pág. 7. Versión Digital. <http://dialogosfelafacs.net/wp-content/uploads/2012/01/35-revista-dialogos-radio-popular-en-bolivia.pdf>

Cevallos, Raúl Clemente. (2008) “Ama Llulla, Ama Killa, Ama Shuwa. Los tres adverbios prohibitivos del Kichwa”. Revista Kuri Muyu No.5. Revista del arte y sabiduría de las culturas originarias. Versión digital: http://www.cieloazul.ch/uploads/media/05_kuri_muyu_2008_septiembre.pdf. Visitado el 23 de junio a las 22:21.

Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), Las nacionalidades indígenas en el Ecuador: Nuestro proceso organizativo, 2d ed., 1992: 500 años de resistencia india, Quito: Ediciones Tincui - Abya-Yala, 1989), 161-64. En www.nacionmulticultural.unam.mx/declaraciones/docs/decl_185.pdf

Cotopaxi Noticias, el primer periódico Online de Latacunga, noticia denominada “TV MICC, dos años de construir el sueño indígena” publicada el 10 de marzo de 2011. Visitado el 26 de abril de 2015 a las 21:47. Página: <http://www.cotopaxinoticias.com/seccion.aspx?sid=5&nid=2695>

Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. En su versión digital http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_es.pdf, visitado 06 de abril/ 2015. A las 22:00.

EL COMERCIO “Los resultados de ex IERAC” publicado el 27 de agosto del 2010. Versión electrónica.

Estatutos del MICC, 2003 (Versión electrónica)

EXPLORED, el primer archivo digital de noticias desde 1994, noticia titulada: “Medina continuará los proyectos de Tibán” publicado el 18 de marzo del 2009. Visitado el 26 de abril de 2015 a las 15:31. Página: <http://www.explored.com.ec/noticias-ecuador/medina-continuara-los-proyectos-de-tiban-338934.html>

Latacunga y sus características, página oficial de la municipalidad de Latacunga. Explican a detalles las principales características de la ciudad. Lo pueden encontrar en <http://www.latacunga.gob.ec/>

Página oficial de ERPE, www.erpe.org.ec, se explica de manera cronológica el nacimiento de las escuelas radiofónicas populares del Ecuador, tomando en cuenta las experiencias comunicativas en sectores populares marginales de América Latina.

Página oficial de la ECUARUNARI. Lo pueden encontrar en <http://www.ecuarunari.org/es/historia/>