

Radio Latacunga, 1976-1994

Evangelización y
comunicación popular
en Ecuador

Jacqueline Aimacaña



Serie Magíster

Radio Latacunga, 1976-1994

Evangelización y
comunicación popular
en Ecuador

Jacqueline Aimacaña



UNIVERSIDAD ANDINA
SIMÓN BOLÍVAR
Ecuador

Serie Magíster
Vol. 392

Radio Latacunga, 1976-1994: Evangelización y comunicación popular en Ecuador
Jacqueline Aimacaña

Producción editorial: Jefatura de Publicaciones
Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador
Annamari de Piérola, jefa de Publicaciones
Shirma Guzmán P., asistente
Patricia Mirabá T., secretaria

Corrección de estilo: Oswaldo Reyes
Diseño de la serie: Andrea Gómez y Rafael Castro
Impresión: Fausto Reinoso Ediciones
Tiraje: 120 ejemplares

ISBN Universidad Andina Simón Bolívar,
Sede Ecuador: 978-9942-641-96-0
© Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador
Toledo N22-80
Quito, Ecuador
Teléfonos: (593 2) 322 8085, 299 3600 • Fax: (593 2) 322 8426
• www.uasb.edu.ec • uasb@uasb.edu.ec

La versión original del texto que aparece en este libro fue sometida a un proceso de revisión por pares, conforme a las normas de publicación de la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.

Impreso en Ecuador, diciembre de 2024

Título original: Una historia social de Radio Latacunga La voz de un pueblo en marcha, 1976-1994: Comunicación católica, organización indígena y persecución política

Tesis para la obtención del título de magíster en Historia
Autora: Sylvia Jacqueline Aimacaña Delgado
Tutor: Santiago Cabrera Hanna
Código bibliográfico del Centro de Información: T-3764

CONTENIDOS

SIGLAS Y ACRÓNIMOS.....	5
INTRODUCCIÓN	7

Capítulo primero

LOS ORÍGENES DE LA RADIO CATÓLICA EN COTOPAXI, 1976-1981	15
IGLESIA CATÓLICA, COMUNICACIÓN RADIOFÓNICA Y MUNDO RURAL	15
DEL «PROYECTO RADIO» A «LA VOZ DE UN PUEBLO EN MARCHA»	25
LA MEMORIA Y LAS DOS VERSIONES SOBRE EL ORIGEN DE LA RADIO	33

Capítulo segundo

TRES ETAPAS DEL VÍNCULO RADIO-ORGANIZACIONES, 1981-1989	39
LA PROGRAMACIÓN EN CLAVE RURAL	39
PRODUCCIÓN RADIAL RURAL DESCENTRALIZADA	44
LA RADIO POPULAR Y ALTERNATIVA	56

Capítulo tercero

EL LEVANTAMIENTO INDÍGENA, REPRESIÓN Y CENSURA, 1990-1994.....	69
LA RADIO Y EL LEVANTAMIENTO DE 1990	69
REPRESIÓN Y CENSURA.....	81
LA ÚLTIMA GRAN BATALLA DE LOS MEDIOS POPULARES EN ECUADOR	93

CONCLUSIONES	101
BIBLIOGRAFÍA	109

SIGLAS Y ACRÓNIMOS

ALER	Asociación Latinoamericana de Educación Radiofónica
AMARC	Asociación Mundial de Radios Comunitarias
CEB	Comunidades eclesiales de base
CELAM	Consejo Episcopal Latinoamericano
CEPP	Centro de Educación y Promoción Social y Profesional
CESA	Central Ecuatoriana de Servicios Agrícolas
CIESPAL	Centro Internacional de Estudios Superiores de Comunicación para América Latina
CONFENAIE	Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana
CONAIE	Confederación de Nacionalidades Indígenas de Ecuador
CORAPE	Coordinadora de Radios Populares del Ecuador
CRIMPO	Comunidades religiosas insertas en medios populares
DRI	Desarrollo rural integral
ECUARUNARI	Ecuador Runakunapak Rikcharimuy
EIB	Educación intercultural bilingüe
ERBOL	Escuelas radiofónicas de Bolivia
ERPE	Escuelas radiofónicas populares del Ecuador
FADI	Frente Amplio de Izquierda
HCJB	Hoy Cristo Jesús Bendice
IERAC	Instituto de Reforma Agraria y Colonización
INCCA	Instituto Nacional de Capacitación Campesina
MIC	Movimiento Indígena de Cotopaxi
MICC	Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi
OMG	Operación Matto Grosso
SDB	Salesianos de Don Bosco
UNDA-AL	Asociación Católica Internacional para la Radio, Televisión y Medios Afines en América Latina
UNOCANC	Unión de Organizaciones Campesinas del Norte de Cotopaxi

INTRODUCCIÓN

Este estudio recoge la experiencia de comunicación radiofónica de Radio Latacunga, emisora de la Iglesia católica ubicada en la provincia de Cotopaxi, en la Sierra central de Ecuador. La fundación de Radio Latacunga en 1981 estuvo influenciada por las vertientes progresistas que configuraron los procesos de modernización de la Iglesia a partir del Concilio Vaticano II (1962-1965). También fue subsidiaria de los procesos de comunicación participativa y popular desarrollados en América Latina en la segunda mitad del siglo XX. En la década de 1990 la radio se convirtió en un espacio determinante en los contextos de movilización y protesta indígena. Paradójicamente, todo este proceso aconteció en un espacio local gobernado bajo un modelo de ciudadanía blancomestizo de herencia hacendaria.

La experiencia radiofónica de Radio Latacunga ha sido estudiada desde tres perspectivas: sociológica, desarrollo local e institucional. La primera ha entendido a Radio Latacunga como un medio de interpelación y reconocimiento donde se relacionaron la Iglesia católica y el sector indígena.¹ La segunda propone a Radio Latacunga como un modelo de comunicación para el desarrollo dentro de un marco

1 Lourdes Cabrera Martínez, «La radio popular como un espacio de interpelación y reconocimiento entre indígenas e Iglesia: Un análisis al caso de Radio Latacunga» (tesis de maestría, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, 2013), 25.

teológico.² Finalmente, la perspectiva institucional ha sido construida desde los documentos eclesiales oficiales y bajo los principios de la doctrina social de la Iglesia.³

En esta investigación sostenemos que Radio Latacunga no solo fue un espacio de interpelación y reconocimiento, sino también un espacio de conflicto. La radio involucró a una variedad de actores, todos diversos y complejos, lo que rebasa el enfoque dual Iglesia-indígenas. Consideramos además que la radio y los diferentes paradigmas de la comunicación para el desarrollo que la atravesaron constituyen una ventana para analizar la política en el mundo rural entre las décadas de 1970 y 1990. Por otro lado, el estudio del espacio radial permite dar cuenta del grado de agencia existente en los sectores indígenas y campesinos, quienes fueron clarificando sus intereses y pugnando para instalar sus propias demandas en el medio de comunicación. A contrapelo de la narrativa institucional, indagamos en las tensiones internas y externas, sucesos cruciales para entender su proceso histórico. En ese punto indagamos en las causas que desencadenaron escenarios de represión y censura contra la emisora y sus trabajadores, hechos que comprometieron de manera determinante sus actividades hasta el presente.

Esta investigación propone una historia social y política de Radio Latacunga, construida principalmente con fuentes orales. Se realizaron varias entrevistas y un uso intensivo de fuentes sonoras provenientes de la Fonoteca de Radio Latacunga. Aquel trabajo demandó la digitalización y escucha sistemática de más de cien soportes analógicos. El método de trabajo basado en la oralidad busca articular las voces de los reporteros y periodistas de Radio Latacunga, haciendo hincapié en los comunicadores de origen rural; esto con el objetivo de generar un

-
- 2 Javier Herrán, «Modelo de integración del conocimiento: Acción a través del Proyecto de Comunicación para el Desarrollo: 25 años de experiencia en comunidades indígenas andinas en Ecuador» (tesis doctoral, Universidad Politécnica de Madrid, 2015), 163.
 - 3 Eduardo Guerrero, *Comunicación participativa y evangelización* (Quito: Chasqui Huasi, 1995); Eduardo Guerrero, «Historia de Radio Latacunga», *Radio Latacunga AM*, 8 de marzo de 2014, <http://radiolatacunga1080am.blogspot.com/2014/03/historia-radio-latacunga.html>.

relato «desde abajo».⁴ Son varios los cuestionamientos planteados al uso del recurso oral en la historia, como los errores en los datos otorgados, omisiones de fechas y hechos, o el mismo proceso selectivo que está presente siempre en los ejercicios de memoria. Sin embargo, sabemos, como ha señalado Alejandro Portelli, que las fuentes orales tienen la capacidad de informar más sobre los significados de los hechos que sobre los acontecimientos en sí.⁵ Estas reflexiones atraviesan la presente investigación en la medida en que plantean preguntas sobre el vínculo y las tensiones entre historia y memoria.

La pregunta que orienta esta investigación es: ¿cuáles fueron las características que definieron la relación entre la radio y las organizaciones indígenas y campesinas durante el período comprendido entre 1976 y 1994? El objetivo central es comprender el proceso mediante el cual esta radio de origen católico se vinculó con las comunidades rurales de Cotopaxi hasta el punto de formar parte constitutiva de la memoria organizativa del movimiento indígena local. Todo esto mientras se gestaba un importante proceso organizativo indígena en Ecuador. Los objetivos secundarios buscan analizar el contexto y las circunstancias que motivaron la creación de un proyecto de radio católica, así como las controversias desatadas alrededor de la definición de su perfil desde su creación en 1981 hasta 1994.

Antes de abarcar nuestro objeto de estudio, es pertinente repasar parte de la historia de la comunicación católica en América Latina y Ecuador. Aquel proceso estuvo relacionado con las transformaciones del nivel eclesial que se inició con la celebración del Concilio Vaticano II en 1959.⁶ El Concilio abrió un camino de renovación en los principios y métodos de evangelización. En su búsqueda, la Iglesia vio a los medios

4 Gutmaro Gómez, «La historia social británica: Memoria de una contribución colectiva», *Historia y Comunicación Social* 8 (2003): 119-37; Mauricio Archila, «Voces subalternas e historia oral», *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, n.º 32 (2005): 293-308.

5 Alessandro Portelli, *Historias orales: Narración, imaginación y diálogo* (La Plata: Prohistoria, 2016), 23.

6 Inaugurado en 1962 por Juan XXIII y clausurado por Paulo VI el 8 de diciembre de 1965, el Concilio marcó una nueva orientación en la Iglesia católica en su ingreso a la modernidad, caracterizada por el realismo político y su doctrina social. John Lynch, *Dios en el nuevo mundo: Una historia religiosa de América Latina* (Barcelona: Crítica, 2012), 480.

de comunicación —ya sea prensa, cine, radio o televisión— como «maravillosos inventos de la técnica» que podían convertirse en recursos potenciales para su causa.⁷

Los ecos del Concilio y sus consideraciones en el campo de la comunicación social en América Latina se plasmaron en las asambleas de la Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. En 1955, en la Primera Conferencia del Consejo Episcopal Latinoamericano y Caribeño (CELAM) en Río de Janeiro (Brasil), se planteó la importancia de la comunicación y se recomendó impulsar el empleo de la radio según las exigencias y posibilidades de los diversos lugares, estimulando la instalación de emisoras que estén dotadas de personal cultural y técnicamente bien preparado para su dirección y funcionamiento.⁸ La participación de la Iglesia católica en el marco del paradigma del desarrollo también comenzó a ser objeto de reflexión en el seno del catolicismo, generándose en su interior varias definiciones del mismo.⁹

Por su parte, las experiencias radiofónicas católicas fueron adquiriendo un perfil acentuadamente político. Su práctica estuvo marcada por variadas reflexiones, desde la necesidad de convertirse en herramientas para la alfabetización hasta pensar en ser espacios de participación popular transformadores y liberadores.¹⁰ Los casos no son homogéneos. Hay que recordar que aquellos años fueron de profunda crisis económica, política e ideológica en la región. En respuesta, se produjo un ascenso del movimiento popular latinoamericano, influido por el

7 «Preséntese asimismo apoyo eficaz a las emisiones radiofónicas y televisivas honestas, ante todo aquellas que sean apropiadas para las familias. Y que se fomenten con todo interés las emisiones católicas, mediante las cuales los oyentes y espectadores sean estimulados a participar en la vida de la iglesia y se compenetren con las verdades religiosas. Con toda solicitud deben promoverse, allí donde fuese oportuno, las estaciones católicas», art. 12 de la Declaración del Concilio Ecuménico Vaticano II Inter Mirifica sobre los medios de comunicación. Ver Ana María Peppino, *Radio educativa, popular y comunitaria en América Latina: Origen, evolución y perspectivas* (Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco / Plaza y Valdés, 1999), 93.

8 *Ibíd.*, 82.

9 Javier Herrán, *Trabajando con la gente: Comunicación-acción-participación en comunidades indígenas de los Andes ecuatorianos* (Quito: Universidad Politécnica Salesiana-Abya-Yala, 2017).

10 Peppino, *Radio educativa, popular y comunitaria en América Latina*, 38.

triunfo de la Revolución cubana (1959) y los movimientos guerrilleros. En paralelo, sobrevino la implementación de una fuerte política desarrollista y también la imposición de regímenes militares autoritarios en varios países de Centroamérica y el Cono Sur.¹¹

En este contexto, las radios católicas operaron en sentidos diversos. En el caso boliviano, autores como Kuncar Grivdia, Fernando Lozada y Luis Ramiro Beltrán han resaltado el caso de la emisora Radio Pío XII (1959).¹² En un principio la radio fue establecida con el interés de eliminar la movilización «radical» en Bolivia, aunque —a partir del endurecimiento de la represión— la emisora terminó situándose junto a los trabajadores y sus intereses.¹³

En el caso de Radio Sutatenza en Colombia, según Sandra Osses, esta experiencia radial supuso una paradoja: haber sido un proyecto innovador por su capacidad de convocatoria, movilización y organización frente a un conflicto naciente y, a la vez, orientarse a responder a las exigencias del proyecto modernizador, garantizando el talante moral y religioso que pretendían preservar las élites políticas colombianas. De este modo, la concepción de la comunicación manejada por Sutatenza se alineó con los discursos y modelos de desarrollo e intervención de organismos internacionales.¹⁴

En Ecuador, las investigaciones sobre comunicación católica han ido de la mano con el análisis de los procesos de organización política indígena. De todas las experiencias radiofónicas del país, las Escuelas Radiofónicas Populares del Ecuador (ERPE) son las que mayor atención han recibido.¹⁵ Susana Andrade ha señalado que las ERPE no

11 Orlando Núñez y Roger Burbach, *Democracia y revolución en las Américas* (Quito: Editorial Vanguardia, 1986).

12 Luis Ramiro Beltrán y Jaime Reyes, «Radio Popular en Bolivia: La lucha de obreros y campesinos para democratizar la comunicación», *Revista Diálogos* 35 (1993): 21.

13 Gridvia Kuncar y Fernando Lozada, «Las voces del coraje»: *Chasqui Revista Latinoamericana de Comunicación*, n.º 10 (1984): 54.

14 Sandra Osses Rivera, «Cincuenta años de radio comunitaria en Colombia: Análisis sociohistórico (1945-1995)», *Revista Científica General José María Córdoba* 13, n.º 16 (2015): 255.

15 Las Escuelas Radiofónicas Populares (ERPE) surgen en 1962 en la ciudad de Riobamba, provincia de Chimborazo, impulsadas por el obispo de la diócesis, Mons. Leonidas Proaño. Esta experiencia, heredera directa del modelo Sutatenza, fue la

fueron solo un instrumento de evangelización, sino un medio para la reflexión sobre la realidad social y política ecuatoriana. Aquello generó cuestionamientos a la propia Diócesis de Riobamba y provocó rupturas con la Iglesia, así como «la apropiación de la emisora por parte de sus trabajadores».¹⁶ Por otro lado, Werner Vázquez ha relativizado el alcance alfabetizador de la experiencia de las ERPE para hacer hincapié en la influencia de la teología de la liberación y el discurso étnico, que fue clave en la consolidación del movimiento indígena de Riobamba y su organización regional, la Ecuador Runakunapak Rikcharimuy (ECUARUNARI).¹⁷

Finalmente, Alice May Mitchell analizó la efectividad de la comunicación empleada por las radios de las Iglesias católica y protestante.¹⁸ Abordando los casos de Hoy Cristo Jesús Bendice (HCJB), Radio Colta, Jesús del Gran Poder y Radio Latacunga, la autora pone en cuestión la efectividad de la radio para hacer «encarnar el mensaje de la fe». En sus palabras, «esto significa que la sociedad no es desafiada en sus raíces, sino que domestica el Evangelio y lo usa para sus propios fines».¹⁹ Por tanto, el papel de estas radios en Ecuador ha destacado por promover la integración de los sectores indígenas como fuerzas políticas en la sociedad que por hacer efectiva la comunicación del mensaje cristiano.

El análisis de estos autores nos permite distanciarnos de las miradas homogeneizadoras sobre las experiencias de comunicación popular. En su lugar, aquí nos concentramos en analizar sus procesos históricos,

referencia para la creación de otras radioescuelas católicas en los sectores rurales del país, como las Radio Escuelas de Tabacundo, Radio Mensaje, las Radio Escuelas de Pichincha, la Radio Federación y las Escuelas Radiofónicas de los Centros Shuars. Alain Dubly, *Evaluación de las radioescuelas radiofónicas de Riobamba, Sucúa y Tabacundo* (Quito: Instituto Ecuatoriano para el Desarrollo Social, 1973), 29.

- 16 Susana Andrade, «Ethos evangélico, política indígena y medios de comunicación en el Ecuador», *Revista Cultura y Religión* 4, n.º 1 (2010): 1-14.
- 17 Werner Vázquez von Schoettler, «La transición hacia la lucha por el reconocimiento étnico: Estructura hacendataria, Iglesia liberadora y las escuelas radiofónicas populares del Ecuador en la provincia de Chimborazo en la década del sesenta del siglo XX» (tesis doctoral, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Ecuador, 2016).
- 18 Alice Mitchell, *Voices in the andes: The churches' use of radio in Ecuador* (Edimburgo: University of Edimburgh, 1993).
- 19 *Ibíd.*, 63. La traducción es de la autora.

en tanto productos de la articulación de un conjunto determinado de condiciones materiales.

Nuestra investigación se desarrolla en tres capítulos. Primero se analizan las condiciones de posibilidad para la emergencia de un proyecto radiofónico católico con carácter comunitario e indígena en Cotopaxi. Luego se estudia el proceso de vinculación de Radio Latacunga con las organizaciones indígenas en tres etapas. El capítulo final analiza el rol de la radio en los contextos de movilización política indígena en 1990 y los escenarios de represión y censura a los que estuvo expuesta en 1994.

Parte importante de este trabajo ha sido posible gracias a la existencia de la Fonoteca de Radio Latacunga. En este lugar, que intermitentemente funciona como bodega, hallamos más de un millar de casetes, discos de acetato, cartuchos de ocho pistas y cientos de cintas magnetofónicas. Las cintas de la fonoteca guardan muchas historias: la de Radio Latacunga y los procesos comunicativos nacionales y regionales de los que fue parte; la del devenir político, cultural, social y religioso de la ciudad de Latacunga y otros rincones de la provincia de Cotopaxi; la del proceso organizativo indígena provincial y nacional desde inicios de la década desde 1980 hasta 2000; entre otras.

Todas las cintas de la fonoteca se guardan celosamente, aunque, debido a la falta de recursos, no en las mejores condiciones. Documentos sonoros de gran relevancia para el estudio y la memoria sobre nuestro pasado contemporáneo reposan allí, en peligrosa convivencia con el polvo, la humedad y el olvido. Esta investigación marca un hito al haber organizado una primera iniciativa para la digitalización de este valioso acervo, archivo de fuentes primarias para la investigación y a la vez bien patrimonial de la provincia de Cotopaxi, del país y de los actores rurales, protagonistas de importantes iniciativas desde abajo para la democratización de la sociedad ecuatoriana a finales del siglo XX.

Agradezco a los directivos de Radio Latacunga por habilitar mi acceso a la fonoteca. A extrabajadores, periodistas, reporteros y personal administrativo y técnico por su ayuda en el trabajo de campo. Extiendo mi reconocimiento a Edison Cajas, Paúl García y Alma Montoya por proporcionarme acceso a sus archivos personales. La investigación contó con el apoyo de amigas y amigos que solidariamente, y de diferentes maneras, me ayudaron durante mis estancias en Quito, Riobamba y Bogotá. Agradezco a Nigel Caspa, Neptalí Aimacaña, por

el acompañamiento y los comentarios a este trabajo, y a Byron Garzón, por su ayuda en la digitalización de las cintas magnetofónicas empleadas en esta investigación.

Quedo en deuda con exrepoteras y exreporteros populares que me otorgaron varias horas de su valioso tiempo, interrumpiendo sus oficios de agricultores, panaderos, choferes, obreras, labradoras, oficinistas y amas de casa. Esta historia ha sido posible gracias a su labor militante en el pasado y su coherencia presente —donde la hay— a favor de la construcción de una comunicación para la liberación. Este esfuerzo está dedicado a ustedes: protagonistas de la historia de la radio popular ecuatoriana.

CAPÍTULO PRIMERO

LOS ORÍGENES DE LA RADIO CATÓLICA EN COTOPAXI, 1976-1981

En este capítulo analizamos el contexto y las condiciones de conformación de Radio Latacunga desde el ámbito eclesial. Examinamos el trabajo de la Iglesia de Cotopaxi a partir del nombramiento de su segundo obispo. Estudiamos las experiencias de comunicación católica rural en las décadas anteriores a 1980. Explicamos las circunstancias en las que se desarrolló un nuevo proyecto a finales de 1970, que resultó en la creación de Radio Latacunga en 1981. Finalmente, estudiamos los elementos que explican la existencia de dos versiones —una católica y otra indígena campesina— sobre el origen de la radio, así como lo que esta contraposición de versiones sugiere con respecto a la relación entre historia y memoria.

IGLESIA CATÓLICA, COMUNICACIÓN RADIOFÓNICA Y MUNDO RURAL

La Diócesis de Latacunga, con jurisdicción en la provincia de Cotopaxi, fue creada en diciembre de 1963. El primer obispo, monseñor Bernardo Chiriboga, ocupó el cargo desde 1963 hasta 1968. En enero de 1969, se nombró a su sucesor, monseñor José Mario Ruiz Navas, quien permaneció en el cargo hasta 1989. Con treinta y ocho

años, Ruiz Navas se convirtió en el obispo más joven de Ecuador e impulsó importantes obras misioneras en zonas rurales.

Recordemos que el trabajo de la Iglesia católica durante la segunda mitad del siglo XX estuvo marcado por una doctrina social. Aquella línea se desarrolló a partir de la celebración del Concilio Vaticano II (1962-1965) y tuvo sus ecos oficiales en América Latina durante la celebración de las conferencias ordinarias y extraordinarias del CELAM, espacios donde además emergió el pensamiento de la teología de la liberación. Como efecto de estos eventos se desencadenaron una serie de programas de pastoral social y desarrollo humano en las diferentes diócesis latinoamericanas.

En esta línea y con el apoyo de diversos organismos de cooperación católica internacional, Ruiz Navas fomentó la construcción de capillas, centros de alfabetización, casas comunales y parroquiales. Una de las obras más importantes de Ruiz Navas fueron las casas campesinas que empezaron a ser edificadas a mediados de los años 70. La casa campesina Pujilí, por ejemplo, data de 1975 y la de Salcedo fue iniciada en 1978. Si bien las casas fueron concebidas como centros sociales de asistencia para indígenas y campesinos, donde se brindaban servicios de salud, hospedaje y alimentación a bajo costo, su importancia radicó en haberse convertido en la base de toda una red que se articuló —e incentivó en buena parte— al surgimiento y sostén de nuevas organizaciones rurales.

El obispo también tramitó la presencia de varias comunidades eclesiales de base (CEB), también conocidas como *pequeñas comunidades*.²⁰ Las CEB promovían la acción religiosa cercana a los marginados. Su centro de desarrollo en Ecuador fue la Diócesis de Riobamba. De esta manera se fomentó la creación de un nutrido equipo para las diversas áreas pastorales, con especial énfasis en el área de indigenismo o

20 Las CEB fueron comunidades religiosas inspiradas en la praxis pastoral impulsada por la Conferencia de CELAM celebrada en Medellín a finales de la década de 1960 y alimentadas por los postulados de la teología de la liberación. En ellas se hace un llamado a los religiosos y religiosas de Latinoamérica a entender y conceptualizar las experiencias de vida religiosa en convivencia con los pobres. Carmen Pineda, «Mujeres y vida religiosa en Ecuador: Una propuesta de inserción social en América Latina, 1962-1985», *Iberoamericana* 18, n.º 68 (2018): 44, doi:10.18441/ibam.18.2018.68.37-56.

pastoral indígena, que se convirtió en el eje de trabajo. De ellas fueron parte las Misioneras Lauritas de la Madre Laura en Zumbahua, las Esclavas del Divino Corazón de Jesús en Saquisilí, la Congregación de las Hermanas Marianitas y las religiosas del Santo Ángel en Salcedo, la Congregación de Misioneros Hijos del Sagrado Corazón de María o la Orden Claretiana en Poaló. Entre las congregaciones llamadas a participar en Cotopaxi estuvieron también los Salesianos de Don Bosco (sdb) quienes, alrededor del año 1972, fundaron una misión en la parroquia de Zumbahua a cargo de los padres Pedro Creamer, sdb; Pío Baschiratto, sdb; Javier Herrán, sdb, y Javier Catta, sdb. En esta zona también se ubicaron los voluntarios italianos de la Operación Matto Grosso, entre otros.²¹ Estos últimos fueron los promotores de las «escuelas indígenas», que más adelante se convirtieron en las «escuelas indígenas del Quilotoa», base para la creación del Sistema de Educación intercultural bilingüe (EIB) a nivel nacional ocurrido a finales de los 80.²²

Los principios del modelo de pastoral tuvieron incidencia en el trabajo de varios espacios en Cotopaxi, particularmente en las áreas vinculadas con los sectores indígenas. Si bien a nivel urbano existió un importante trabajo en las áreas de educación y juventud, para inicios de 1980 las actividades pastorales en Cotopaxi eran mayoritariamente rurales.

La concentración del interés en el espacio rural se basaba en dos consideraciones. Por un lado, surgió de la reflexión teológica, que consideraba a las comunidades rurales latinoamericanas como los actores más marginados del país. En Ecuador, el actor que encarnó el sentido de la ruralidad fue el indígena. Por otro lado, existía preocupación por la jerarquía de la Iglesia católica frente a los procesos revolucionarios que se encontraban en marcha en Centroamérica y la posibilidad de que estos se presenten de modo latente en Ecuador. Frente a esto, se llamó a la Iglesia a vivir y acompañar al pueblo dentro de los

21 José Mario Ruiz (Obispo emérito de la Diócesis de Latacunga, Cotopaxi), en conversación con la autora, agosto de 2019.

22 Las escuelas fueron un espacio comunitario donde funcionó un proceso de enseñanza-aprendizaje personalizado y bilingüe para niños, jóvenes y adultos. Javier Herrán, «Testimonio de las escuelas indígenas de Quilotoa», en *Primera Convención Internacional de Educación Intercultural Bilingüe de Cotopaxi* (Quito: Instituto de Estudios Ecuatorianos — IEE—, 2008), 53.

marcos del discernimiento evangélico para promover «el cambio justo y necesario».²³

Por tanto, el trabajo en el área rural se convirtió en un desafío para la diócesis. Al inicio, la labor consistió en establecer vínculos con las comunidades mediante la formación de «animadores cristianos» entre los campesinos.²⁴ También se indagó en sus costumbres buscando impartir la evangelización en línea con los criterios de respeto a la religiosidad popular. Un ejemplo de esta práctica se halla en los artículos publicados en algunos boletines al estilo de diarios de campo.²⁵

El tema central que articuló los esfuerzos de la diócesis fue el conflicto por la tierra.²⁶ Con los procesos de reforma agraria (1964 y 1973), en el marco de la aplicación del modelo de modernización en el campo, los espacios rurales del país asistieron a una revigorización de los conflictos campesinos por recuperar tierras y expropiar las grandes propiedades.

La Iglesia generó varios mecanismos para evitar el conflicto, como la negociación con los propietarios, la gestión de créditos con diversos organismos financieros para que las tierras sean adquiridas mediante compraventa. También se gestionaron instancias de asesoramiento con el Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización (IERAC). Se impartieron talleres de formación y capacitación para que los mismos indígenas y campesinos se convirtieran en interlocutores válidos frente a las agencias gubernamentales y no gubernamentales de desarrollo agrario. Asimismo, el obispo Ruiz intervino personalmente en escenarios de conflicto por este tema y encabezó las gestiones para su resolución pacífica cuando fue necesario.

23 Como se puede apreciar en la lectura de Néstor Herrera, «Opciones pastorales de la Iglesia ecuatoriana», *Boletín Eclesiástico Diócesis de Latacunga*, 1981, 12. Archivo personal de Paúl García.

24 Agentes de pastoral, sacerdotes y religiosas estaban llamados a la búsqueda y formación permanente de animadores. Se buscaba que surjan de sus mismas comunidades, como una forma de multiplicar su acción evangelizadora. Emiliano Jácome, «Los animadores», *Boletín Eclesiástico Diócesis de Latacunga*, 1981, 34. Archivo personal de Paúl García.

25 Equipo Pastoral de El Corazón, Moraspungo y Zumbahua, «El trago: Del Corazón al Quilotoa», *Boletín Eclesiástico Diócesis de Latacunga*, 1981, 16. Archivo personal de Paúl García.

26 «Nuevas construcciones al servicio de la comunidad», *Boletín Eclesiástico Diócesis de Latacunga*, 1981, 71. Archivo personal de Paúl García.

El vínculo entre la Iglesia y las comunidades alrededor de esta problemática asentó la idea de que «se puede ser cristiano y luchar por la tierra».²⁷ Este fenómeno contrastaba la política que los campesinos habían diseñado con las organizaciones de izquierda en torno a la misma problemática, marcada por la negociación salarial o la toma de tierras.²⁸ A diferencia de la izquierda, la Iglesia se enorgullecía de haber logrado identificar que «una cosa eran los proletarios y otra la lucha de los pueblos».²⁹ Para la década de los 80, el mismo obispo Ruiz llamaba la atención sobre esto señalando que «el mundo indígena se está despertando y no se va a dormir. Depende de todos que se despierte con amor o con odio».³⁰

El análisis de este proceso permite señalar que, en lugar de apartar el tema de la tierra como un problema en los años 70 —como sostiene Kaltmeier—, la Iglesia lo adoptó, ofreciendo vías alternativas.³¹ Además, otro factor fue que a principios de esa década hubo una división en el Partido Comunista local, lo que afectó el trabajo que la izquierda había hecho en la región.³²

En este escenario, y de la mano de un nuevo e influyente obispo, se enmarca el empeño de la Iglesia local de Cotopaxi por promover y acompañar el surgimiento de nuevos procesos organizativos indígenas y campesinos. Existe un consenso entre los actores religiosos que trabajaron en esta provincia a finales del siglo XX, cuando surge el

27 Javier Herrán, «Historia de una lucha por la tierra», *Boletín Eclesiástico Diócesis de Latacunga*, 1981. Archivo personal de Paúl García.

28 Según el autor, este fue un móvil determinante para que la Universidad Central habilitara la venta de las tierras de su propiedad a los campesinos. Olaf Kaltmeier, «La universidad terrateniente: Biopolítica, poder soberano y resistencia indígena-campesina en las haciendas de la Universidad Central en la provincia de Cotopaxi, 1930-1980», *Procesos: Revista Ecuatoriana de Historia* 2, n.º 26 (2007): 26.

29 Entrevista a Javier Herrán; ver Lourdes Tibán, Raúl Ilaquiche y Eloy Alfaro, *Movimiento indígena y campesino de Cotopaxi, MICC: Historia y proceso organizativo* (Quito: IEE, 2003), 49.

30 José Mario Ruiz Navas, «El despertar del mundo indígena trae “problemas”», *Boletín Eclesiástico*, 1982, 52. Archivo personal de Paúl García.

31 Olaf Kaltmeier, *Jatarishun: Testimonios de la lucha indígena de Saquisilí (1930-2006)* (Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador —UASB-E— / Universidad de Bielefeld / Corporación Editora Nacional —CEN—, 2008).

32 Lalo Freire (exmilitante del Frente Amplio de Izquierda, Cotopaxi) en conversación con la autora, octubre de 2019.

Movimiento Indígena de Cotopaxi (MIC) —creado en 1978 y antecedente directo de lo que sería años después el Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi (MICC)— en el seno de la Iglesia católica de Cotopaxi.³³

Todas las actividades ejecutadas en los ámbitos de la cultura, la educación, la comercialización, el desarrollo agrario, etc., tenían como objetivo el fortalecimiento de la organización indígena y campesina provincial con perfil católico. Fue bajo los mismos objetivos que la Iglesia local promovió el surgimiento de experiencias de comunicación en el ámbito rural.

Alrededor del año 1976, y por iniciativa del sacerdote salesiano Javier Herrán, surgió en la parroquia Zumbahua la experiencia de la «comunicación por parlante».³⁴ Esta contó con la participación de los jóvenes formados en las nacientes escuelas indígenas del Quilotoa y por los presidentes de las comunidades de la zona.

La comunicación por parlante fue un fenómeno comunicativo surgido en Europa alrededor de 1922 y en América Latina tuvo especial importancia en Perú durante los años 70.³⁵ Este sistema de transmisión contaba con dos componentes básicos, por un lado, una pequeña cabina de transmisión con un micrófono, un amplificador y, en el mejor de los casos, un tocadiscos y tocadiscos portátil; por otro lado, dos altavoces o bocinas que se colocaban amarrados en la punta de un poste de dos a tres metros de altura en un espacio abierto.

La implementación de las llamadas *cornetas* o *bocinas* en las comunidades indígenas de la zona occidental de Cotopaxi supuso una gran

33 Según el entonces sacerdote de Pujilí, Osvaldo Velasco, el movimiento indígena «nace de la tutela de la Iglesia católica y particularmente de los sacerdotes de la Iglesia de Zumbahua, de los salesianos». Osvaldo Velasco, exdirector de Radio Latacunga, Cotopaxi, en conversación con la autora, noviembre de 2019. Esta lectura coincide con la de Alma Montoya, religiosa colombiana parte de las comunidades misioneras presentes en Latacunga en esta época. Ella sostiene que «El MICC nace impulsado y promovida por la Iglesia, pero con una visión diferente, organizativa, lo que hoy llamamos *buen vivir*. Esto casi como si fuera la utopía de Tomas Moro». Alma Montoya (exdirectora de Radio Latacunga, Cotopaxi), en conversación con la autora, febrero de 2019.

34 José Toaquiza, Ernesto Baltazaca y José Chiguano, *La cabina de grabación de Zumbahua: Chasqui Huasi 4* (Latacunga: Ediciones Paulinas, 1996), 31.

35 Peppino, *Radio educativa, popular y comunitaria en América Latina*, 148.

novedad. El parlante cambió las formas de comunicación comunitarias e intercomunitarias. Así lo recuerda Manuel Guanotuña, participante de esta experiencia:

El grito, el cacho, el silbo, esa era nuestra forma de comunicar. Porque nosotros teníamos que salir a un cerro, por ejemplo, donde yo vivo en Jaguapata, era uno de los cerros donde se gritaba y comunicaba con la gente de Talata, Chami, para decir que venga a la minga o alguna novedad. En aquel entonces, por ejemplo, cuando había novedades del contrabando del trago, del alcohol, entonces cuando venían los guardias, para que se escondan, se subía a la loma y se gritaba eso. Y cuando ya vino el parlante a sustituir a la gran bocina, al cacho, era una novedad. Cuando nosotros al escuchar esto del parlante fue muy impresionante de cómo es esto que existan los parlantes [...]. Luego la radio, nosotros decíamos [...] cómo sería, [...] en nuestra imaginación creíamos que había unos personajes ahí dentro que hablaban [risas].³⁶

El parlante de Zumbahua fue ubicado en la torre de la iglesia. Sus primeros equipos fueron tan solo un amplificador y una grabadora, y tuvo un alcance aproximado de dos kilómetros a la redonda.³⁷

El parlante comenzó a funcionar con transmisiones en vivo, todos los sábados y en días de feria. A través de él se anunciaban convocatorias y comunicados a sesiones y mingas.³⁸ Luego, el parlante fue impregnándose del espacio, adquiriendo múltiples e inusitados usos. Por ejemplo, se empleaba para responder a las necesidades prácticas de la vida cotidiana como solicitar la presencia de alguien en la plaza para alguna emergencia o recordarle a algún comunero que esa tarde habría rodeo de animales en el páramo.³⁹

Pero esta herramienta tenía sus limitaciones, pues no permitía recoger información de las comunidades lejanas, por lo cual se consideró introducir cambios. El siguiente paso fue comprar cuatro grabadoras pequeñas que sirvieron a los jóvenes estudiantes indígenas para recoger información de las comunidades lejanas. Así se formó un primer grupo de reporteros populares, cuyo material (noticias, saludos, cantos,

36 Manuel Guanotuña (exlocutor de la Cabina-Parlante de Zumbahua, Cotopaxi), en conversación con la autora, febrero de 2017.

37 *Ibíd.*

38 Toaquiza, Baltazaca y Chiguano, *La cabina de grabación de Zumbahua*, 31.

39 Guanotuña (exlocutor de la Cabina-Parlante de Zumbahua, Cotopaxi).

narraciones de cuentos, chistes y música de la zona) se incorporó a la programación del parlante.⁴⁰ Este ejercicio inicial de comunicación rural tuvo mucho éxito y se convirtió en un referente de la pastoral indígena dentro de la provincia y ocupó un lugar clave en el desarrollo de futuros proyectos de comunicación.⁴¹

Sin embargo, es importante señalar que esta no era la primera vez que la Iglesia católica hacía uso de los medios de comunicación en esta provincia para llevar a cabo sus proyectos. Una década atrás, los responsables eclesiásticos de las zonas aledañas a Zumbahua se sumaron a la experiencia de las nacientes ERPE. Siguiendo este modelo, un religioso diocesano decide fundar radioescuelas en los poblados aledaños.⁴²

La primera ERPE-C fue fundada en diciembre de 1963 en la comuna El Salado de la parroquia Isinliví, cantón Sigchos.⁴³ En los primeros meses la radio fue financiada totalmente por Isaías Carrera, párroco de la zona. Posteriormente, al erigirse la Diócesis de Latacunga en diciembre del mismo año, el primer obispo, monseñor Benigno Chiriboga la asumió como parte de las obras eclesiales de su jurisdicción. ERPE-C formó parte del proyecto de las ERPE a cargo del monseñor Proaño y que buscaba alcanzar una cobertura nacional. De tal modo, en 1969, con apenas seis años de trayectoria, ERPE ya tenía trescientas cuarenta y seis radioescuelas ubicadas en dos provincias de la Costa, en la selva oriental y en varias provincias de la Sierra, incluida Cotopaxi.⁴⁴

La presencia de indígenas y campesinos en el proyecto ERPE en la década de 1960 fue activa. Se ha constatado que, para 1963, varios jóvenes de las comunidades indígenas de Guangaje, Chimbacucho y Yahuartoa habían seguido cursos de formación para «auxiliares inmediatos» en la Hospedería Campesina de Riobamba. Los auxiliares eran la mano derecha del párroco y se encargaban de animar a los campesinos a

40 Toaquiza, Baltazara y Chiguano, *La cabina de grabación de Zumbahua*, 32.

41 Carmen Martínez Novo, «Evangelización y movilización étnica: El aporte de la misión salesiana al movimiento indígena de Cotopaxi», en *Etnicidad y poder en los países andinos*, eds. Christian Büschges, Olaf Kaltmeier y Guillermo Bustos (Quito: UASB-E / Universidad de Bielefeld / CEN, 2007), 261.

42 Dubly, *Evaluación de las radioescuelas radiofónicas*, 1.

43 Isaías Carrera, «Escuelas radiofónicas de Cotopaxi», *Boletín Eclesiástico Diócesis de Latacunga*, 1964, 34. Archivo personal de Paúl García.

44 Dubly, *Evaluación de las radioescuelas radiofónicas*, 68.

sumarse a las escuelas de alfabetización.⁴⁵ Puede considerarse que estos espacios constituían no solo ámbitos de formación, sino que suponían también espacios que otorgaban a los indígenas y campesinos de varias zonas del país la oportunidad de encontrarse y conocerse.

Encontramos un segundo matiz en las afirmaciones de Kaltmeier, pues el vínculo entre indígenas campesinos e Iglesia parece remitir a la década de 1960 y no a la de 1970.⁴⁶ En efecto, algunos autores han afirmado que «el predicamento de Proaño [se] ejercía más allá de Chimborazo». Para el caso de Cotopaxi se constata que varios exreporteros y dirigentes indígenas como Abraham Salazar en el cantón Salcedo, Ernesto Baltazaca en Pujilí o Diocelinda Iza en Latacunga fueron estudiantes de las ERPE que funcionaron en Cotopaxi y que participaron en los mencionados encuentros en Riobamba.

Además, se conoce que en 1965 se creó una oficina de extensión a cargo de la Diócesis de Latacunga con el nombre de Escuelas Radiofónicas de Cotopaxi y que para 1966 ya funcionaban veintidós escuelas radiofónicas con un número aproximado de setecientos cuarenta alumnos asistentes. Para entonces Cotopaxi era la segunda provincia con más radioescuelas después de Chimborazo, lo que nos sugiere la importancia que tuvieron en esta provincia durante la década de 1960.⁴⁷

En la historiografía reciente no existe ningún avance investigativo sobre las ERPE-C. El mismo José Mario Ruiz declaró desconocer cuál había sido la suerte de estas experiencias en el momento de su llegada a Latacunga.⁴⁸ Debido a que este tema supera los objetivos de nuestra investigación, se lo señala aquí como un antecedente.

45 Jatari Campesino, «Auxiliares de siete provincias asistieron a cursos de formación», *Jatari Campesino*, 1965.

46 Entrevista a Diocelinda Iza, en Víctor Bretón, *Toacazo en los Andes equinociales tras la reforma agraria* (Quito: FLACSO Ecuador / Abya-Yala, 2012), 307; Abraham Salazar (exreportero popular de la Cabina de Salcedo, Cotopaxi), en conversación con la autora, diciembre de 2019; Ernesto Baltazaca (exreportero popular de la Cabina de Zumbahua, Cotopaxi), en conversación con la autora, noviembre de 2019.

47 «Escuelas Radiofónicas Populares (EE. RR. PP.)», *Información Diócesis de Riobamba*, 1966, 2, Fondo Documental Diocesano de Riobamba. Archivo de Monseñor Leonidas Proaño, carpeta Escuelas Radiofónicas.

48 Ruiz (obispo emérito de la Diócesis de Latacunga, Cotopaxi).

El parlante de Zumbahua y ERPE-C constituyen las primeras experiencias de comunicación educativa y organizativa en el ámbito rural en la provincia de Cotopaxi. El interés por el empleo de la comunicación por parte de la Iglesia se extendió también al área urbana donde se generaron otras iniciativas radiales. En la segunda mitad de la década de 1970, el obispo Ruiz visitó Bogotá para solicitar la presencia de una nueva congregación en la diócesis, cuyo carisma estaba centrado en temas de comunicación. En aquel momento las religiosas Hijas de San Pablo o hermanas paulinas, visitadas por Ruiz, tenían dos líneas de trabajo misionero: las misiones bíblicas y las misiones de familia. El interés del obispo en este trabajo llevó a que las hermanas Pilar Garcés, Clara Inés Rodríguez y Alma Montoya fueran invitadas a Cotopaxi en 1978. Su trabajo consistió en la organización de asambleas cristianas y la realización de programas en parroquias urbanas y en la capital provincial, mediante la contratación de espacios en algunas radios privadas de Latacunga.

Según Alma Montoya, «Proaño y Ruiz [obispos], ambos querían tener el liderazgo [...]. Entonces acá él [Ruiz] ve la importancia del trabajo de la radio y entonces una de las cosas que se cerró tercamente con paulinas era que había que fundar una radio».⁴⁹ A partir de aquella idea, Ruiz hizo no menos de tres viajes a Bogotá, uno o dos viajes a Roma para gestionar apoyo. Montoya agrega que el obispo le planteó con claridad su intención de crear una emisora para trabajar sobre todo con los sectores rurales con base en el proyecto de trabajo pastoral que ya se desarrollaba en esta diócesis. Al terminar su misión, las religiosas regresaron a Colombia y, aunque pasaron casi diez años para que el vínculo entre paulinas y la Diócesis de Latacunga sea retomado, la idea de la radio quedó presente.

Un boletín eclesiástico del año 1981 señala que, después del éxito de los programas radiales creados como parte de la misión de las paulinas y en el contexto de la planificación de la Asamblea Pastoral de 1979, se argumentó a favor de la creación de una radio. La idea recibió apoyo

49 Montoya (exdirectora de Radio Latacunga).

unánime.⁵⁰ Ese año la Diócesis de Latacunga dio inicio a las gestiones de lo que se denominó inicialmente «Proyecto Radio».

DEL «PROYECTO RADIO» A «LA VOZ DE UN PUEBLO EN MARCHA»

El obispo Ruiz le pidió ocupar el cargo de director del Proyecto Radio al padre Osvaldo Velasco, nacido en Pilahuín (provincia de Tungurahua). Velasco estuvo vinculado desde joven a movimientos juveniles cristianos en el cantón Salcedo, siendo miembro y dirigente de la Juventud Estudiantil Cristiana local. Una vez ordenado sacerdote, a finales de 1970, fue designado párroco en el cantón Pujilí y luego invitado a dirigir el nuevo proyecto radial.

Estando ahí [en Pujilí], monseñor Ruiz me pidió de asumir el Proyecto Radio Latacunga; bueno, se llamaba Proyecto Radio en principio. A partir de esto, yo entré en conflicto personal porque mi formación ciertamente era teología y pastoral, pero no tenía mayor cosa en relación con los estudios de comunicación. Entonces yo pedí apoyo a amigos para salir de la crisis [...]. Me acuerdo en una asamblea el obispo planteó esto y me acuerdo los aplausos de los compañeros, pero la crisis era mía.⁵¹

Como director del proyecto, Velasco recurrió a la lectura de teóricos de la comunicación, como Mario Kaplún y Antonio García, y de pedagogos y educadores, como Paulo Freire. Mediante su amistad con el periodista Eduardo Brito, el sacerdote se puso en contacto con otros personajes del mundo de la radio a nivel nacional. Algunos de ellos fueron René Torres y Marco Vargas de Radio Quito, Jorge «Chino» Carrera de Radio Variedades en Ambato y otros periodistas, como Germán Calvache Alarcón y Guillermo «el Manco» Jácome. Además, visitó estas emisoras con el fin de familiarizarse con el mundo de la radio.⁵²

Sin embargo, el diseño curricular y, sobre todo, la filosofía que inspiró al Proyecto Radio no tuvo solo referentes nacionales. A partir de 1980, Velasco realizó una serie de viajes fuera del país para conocer las experiencias radiofónicas de la región. Visitó Radio Sutatenza en

50 Diócesis de Latacunga, «La Radio Latacunga», *Boletín Eclesiástico Diócesis de Latacunga*, 1981, 55. Archivo personal de Paúl García.

51 Velasco (exdirector de Radio Latacunga, Cotopaxi).

52 *Ibíd.*

Colombia y se entrevistó con su fundador, el padre Manuel Salcedo. Posteriormente, pasó por Costa Rica, donde conoció a Amable Rosario y Antonio Cabezas, periodistas de Radio Enriquillo. Después arribó a Bolivia, particularmente a las Escuelas Radiofónicas de Bolivia (ERBOL), Radio San Gabriel y Radio Pío XII. Su visita a Bolivia coincidió con el asesinato del sacerdote jesuita y periodista Luis Espinal. Por tanto, él fue escoltado por miembros de la embajada ecuatoriana de Bolivia hacia Perú, donde finalmente se familiarizó con el trabajo de la Red de Emisoras Franciscanas.⁵³ Todas las radios visitadas por Velasco inspiraron y orientaron aspectos concretos de la materialidad y la línea del proyecto radiofónico de la Diócesis de Latacunga. Los vínculos establecidos con las emisoras católicas de la región hicieron posible una primera capacitación a los futuros reporteros con periodistas de Radio Enriquillo y habilitaron futuras colaboraciones.⁵⁴

Según Velasco, encarar la creación de la radio no fue una tarea grata debido a las tensiones al interior del clero de Cotopaxi. Al parecer existieron criterios disímiles entre los sacerdotes que veían con cautela el hecho de poseer y manejar un medio de comunicación y otros religiosos más jóvenes abiertos a generar espacios más dinámicos dentro de la Iglesia a través de estos recursos.

Olaf Kaltmeier ha afirmado que, durante los años 70, la Iglesia de Cotopaxi se encontraba influenciada «por el Concilio Vaticano II, por la conferencia episcopal de Medellín y en general por la teología de la liberación».⁵⁵ Sin embargo al interior de la Iglesia existían colectivos diversos. Entender las diferencias teológicas y políticas al interior de la Iglesia católica de la época nos permitirá caracterizar mejor a los actores involucrados en estos hechos, especialmente los que se vinculan con nuestro tema de estudio. En efecto, si bien la Diócesis de Latacunga realizaba un fuerte y destacado trabajo pastoral en la zona rural desde 1969 de la mano de su segundo obispo, los lineamientos de acción de la diócesis no estaban asociados a los postulados de la teología de la liberación para quienes la recuerdan. Osvaldo Velasco apunta:

53 *Ibíd.*

54 Emisora de República Dominicana, fundada en 1977, que se destacó por sus logros en la generación de experiencias radiales a nivel urbano, lo cual fue replicado en varios países de la región.

55 Kaltmeier, *Jatarishun*, 130.

[Latacunga] es la primera Iglesia local que se preocupa por las casas campesinas, [...] yo creo que lo importante, para hacer la diferencia, es que Riobamba tiene un obispo absolutamente reflexivo, espiritual, que él entregó los bienes de la diócesis a los indígenas a través de una «reforma agraria», y el optó radicalmente por el pueblo indígena. Creo que ese fue el gran aporte a la espiritualidad del cristianismo a través de monseñor Proaño. Pero monseñor Ruiz es otro tipo de comportamiento. Él tenía estas inspiraciones de Riobamba, cierto, las inspiraciones del Concilio Vaticano II, las inspiraciones de algún documento de Juan XXIII que propició el Concilio, etc. Yo creo que estas cosas también a José Mario le inspiraron, pero él es un tipo más administrativo.⁵⁶

Así también lo asegura Alma Montoya, quien da cuenta de las distintas tendencias entre obispos y diócesis:

No puedes colocar en la misma línea a Proaño y a Ruiz, pero si tú los comparas con todos los demás, son tendencias dentro de la misma Iglesia. Yo creo que monseñor Proaño, indigenista y teología de la liberación, o sea, monseñor Proaño me parece que era más dentro de esa línea teológica, de esa reflexión. Y monseñor Ruiz yo creo que más bien era una línea progresista, pero no de la teología de la liberación.⁵⁷

La posición de Ruiz también es caracterizada por Lalo Freire, quien fue militante del Frente Amplio de Izquierda —FADI—, en el norte de Cotopaxi.

Por ejemplo, yo me acuerdo clarito, monseñor Ruiz iba a Planchaloma y en kichwa les decía: «No hay que votar por la 15, no hay que votar por la 1, peor por la 9. Votarán por la 5, decía en kichwa. [...] Ellos nunca estuvieron de acuerdo con la lucha por la tierra. Mas o menos un poco esquematizando, la izquierda pujaba por la toma de tierras [...] y empujaba a las organizaciones como la UNOCANC y otras organizaciones que empezaban a ser los referentes de los indígenas; pero la Iglesia [...], el modelo de ellos era la casa campesina, claro, pero como una casa de asistencia, de beneficencia. Ellos empujaban los proyectos y esas cosas.⁵⁸

56 Velasco (exdirector de Radio Latacunga, Cotopaxi).

57 Montoya (exdirectora de Radio Latacunga).

58 La lista 15 correspondía al Movimiento Popular Democrático (MPD), la lista 1 al Partido Conservador, la lista 9 al Frente Amplio de Izquierda (FADI) y la lista 5 al partido de la Democracia Cristiana. Freire (exmilitante del FADI, Cotopaxi).

Estas diferencias también han sido identificadas por Víctor Bretón, en referencia a las diferentes posiciones de los obispos de Cotopaxi y Tungurahua con respecto a la cuestión agraria y al destino de las propiedades de la Iglesia. Según este autor, Ruiz aparece más bien alejado de los criterios tomados por los obispos del país afines a la Iglesia de los pobres. Por otra parte, Bretón también constató la sobrevivencia de esas viejas tendencias de la Iglesia más ortodoxas y conservadoras. La figura más destacada en ese sentido en la zona fue el padre José Velastegui, párroco de Toacazo, a quien se suma Manuel Alfonso Sarzosa de Guaytacama. La presencia de estos personajes representantes de la vieja Iglesia preconiliar activó conflictos entre ellos y el obispo. Hechos de este tipo, sumados al impacto de las obras eclesiales erigidas, pudieron incidir en las interpretaciones que vinculan a Ruiz con la teología de la liberación, aunque esto no fuese así.⁵⁹

Sin embargo, aunque la línea de la teología de la liberación parece no haber sido la línea rectora de la Iglesia en Cotopaxi, en esta diócesis existieron otros actores religiosos, hombres y sobre todo mujeres de las congregaciones, vinculados a este movimiento. Tal como ha señalado la historiadora Carmen Pineda, es común que al abordar el tema de la teología de la liberación en Ecuador nos encontremos con referentes masculinos; sin embargo, estudios recientes dan cuenta de la presencia activa de mujeres religiosas en este ámbito. En el caso de Cotopaxi, Pineda menciona a las hermanas Mercedes Herrera, Sandra Prasac y Clementina Bandeic, de la Congregación de Siervas de la Caridad; Elina Guarderas, de las religiosas del Sagrado Corazón de Jesús; Elvira Brito, de las Misioneras Lauritas de la Madre Laura; y Alma Montoya, de las Hijas de San Pablo.⁶⁰ Esta última junto a Lucelly Villa fueron directoras de Radio Latacunga y directivas de la agrupación Comunidades Religiosas Insertas en Medios Populares (CRIMPO), organización católica nacional nacida de las reflexiones de la teología de la liberación.⁶¹

59 Bretón, *Toacazo*, 254.

60 Pineda, «Mujeres y vida religiosa en Ecuador».

61 CRIMPO fue una organización religiosa nacional fundada en 1985. Nace de las reflexiones de religiosos y religiosas afines a la teología de la liberación como forma de dar respuesta a los fuertes cuestionamientos recibidos debido a su estilo de vida y su actividad pastoral, encaminada en una línea de liberación. Carmen Pineda, «Mujeres y teología de la liberación en

Según Osvaldo Velasco, estuvieron vinculados a esta corriente teológica también los sacerdotes Javier Herrán, Víctor Corral, Victoriano Naranjo y Tony Bresiani.⁶² Un caso particular parece ser el del padre Carlos Jiménez. Este sacerdote tuvo una estrecha amistad con Gustavo Gutiérrez, sacerdote peruano exponente de la teología de la liberación y fue también seguidor y amigo de monseñor Leonidas Proaño. Y, al parecer, Jiménez también llegó a incorporarse al Movimiento Izquierda Revolucionaria desde su parroquia en el cantón La Maná (Cotopaxi).⁶³ Profundizar en esta información puede otorgar interesantes pistas sobre la historia de la Iglesia de esta provincia en la época, tema que aún necesita ser explorado.

Lo hasta aquí señalado permite ver que existieron al menos tres tendencias al interior del clero de Cotopaxi. La primera es una de tipo preconiliar, cuya jerarquía a nivel local se encontraba vinculada a sectores hacendatarios y portadora de un ideal estamentario de cristiandad. Una segunda tendencia, que llamaremos *progresista*, está vinculada a los postulados de la Democracia Cristiana, que reivindicaba las líneas de la doctrina social de la Iglesia, del humanismo cristiano y el reformismo social expresado en la figura de Ruiz Navas.⁶⁴ Y la teología de la liberación, orientada por una postura de transformación de realidades sociales de desigualdad y opresión. Esta tendencia estuvo representada en Ecuador por la influyente figura de monseñor Leonidas Proaño e hizo eco en varios religiosos y religiosas en Cotopaxi.⁶⁵

Riobamba y Quito: Los decenios de 1970 y 1980» (tesis de maestría, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador. 2013), 40, <http://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/3268/1/T1218-MH-Pineda-Mujeres.pdf>.

62 Velasco (exdirector de Radio Latacunga, Cotopaxi).

63 Freire (exmilitante del FADI, Cotopaxi).

64 Según Juan Paz y Miño, este partido ofrecía una «tercera vía» entre el capitalismo y el marxismo. Prometía un cuadro de reformas que, en aquellos momentos, resultaba radical y progresista como redistribución de la riqueza, reforma agraria, intervencionismo estatal, lucha contra la «dominación interna» y la «dependencia externa», etc. Por ello, la Democracia Cristiana ecuatoriana disputó el espacio de la izquierda política del país, con los partidos y movimientos marxistas. Juan Paz y Miño Cepeda, «Democracia cristiana: ¿Retornan los zombies verdes?», *Historia y Presente*, marzo de 2018, <http://www.historiaypresente.com/democracia-cristiana-retornan-los-zombies-verdes>.

65 El planteamiento filosófico-teológico de la teología de la liberación se distanció de la teología ortodoxa fundamentada en principios y dogmas y propuso un giro

Cabe aclarar también que, si bien muchos católicos adoptaron posiciones en favor de los cambios sociales profundos, estas posturas fueron diversas. Si bien algunos religiosos en el continente se vincularon a experiencias revolucionarias armadas, otros adhirieron a posturas que sostenían que los cambios podían hacerse por vías no violentas. Esta última postura, tal parece, fue la dominante entre los religiosos y religiosas vinculadas a esta corriente teológica en Ecuador. Desde el ámbito local de la provincia de Cotopaxi, Alma Montoya lo recuerda de esta manera.

Fue muy interesante de la Iglesia el decir que sí se podían hacer cambios sin que tuviera que haber armas. Que sí se podía mejorar hacia una calidad de vida, *liberacionar*, si se puede decir así, ayudar a que los indígenas, sin perder su cultura, con una dignidad, sin necesidad de armas.⁶⁶

Es así que muchos de estos religiosos y religiosas, orientados por el proyecto proañista de la Iglesia de los Pobres y en la línea de la liberación, emprendieron un trabajo centrado en las demandas por los derechos colectivos y ciudadanos para las comunidades indígenas y campesinas mediante la formación y el apoyo a sus organizaciones.⁶⁷ Sin embargo, pese al carácter legal y no radical de sus actividades, muchos de ellos debieron responder reiteradamente a las acusaciones de adhesión al comunismo, y por ello fueron perseguidos y reprimidos.

Desde nuestro punto de vista, considerar las diferencias mencionadas al interior del clero de Cotopaxi es importante. En primer lugar, plantean interrogantes sobre el rol político de la Iglesia en Cotopaxi y su influencia en la cultura política indígena de la época. En segundo lugar, esta diferenciación nos orienta sobre las distintas posturas que estuvieron presentes en el período de surgimiento y posterior desarrollo de las diferentes misiones pastorales, entre ellas la del Proyecto Radio. En esta línea, Velasco hace referencia a la incidencia de estas diferencias:

metodológico y hermenéutico. Asumió que la acción salvadora de Dios se presenta en la Biblia como liberación histórica de toda opresión. Pineda, «Mujeres y teología de la liberación en Riobamba y Quito», 22.

66 Montoya (exdirectora de Radio Latacunga).

67 Si bien gran parte de los esfuerzos se orientaron al sector indígena, el proyecto de la teología de la liberación orientado por Proaño impulsó también el trabajo con actores laicos y muchos de ellos se desarrollaron en zonas urbanas periféricas. Pineda, «Mujeres y teología de la liberación en Riobamba y Quito», 7 y 90.

Yo sigo con este trabajo de diseño, porque había que discutir primero con el obispo y después con el consejo de sacerdotes. Entonces, desde el principio dijeron, pero no, esta va a ser una radio de los indios, una radio de los campesinos, no de la diócesis. Yo les he dicho que no. Es muy difícil en una cabeza clerical hacer entender que el diseño del pensamiento tiene que ser un pensamiento eclesial, donde estén blancos, negros, mujeres, indígenas, abierto, donde todo el mundo quepa ahí. Se quería que sea una radio que haga rezar el santo rosario en la mañana, se apague y se prenda al mediodía para volver a rezar el ángelus, bueno que haya una música clásica para que los padres puedan hacer la siesta, un poco por ahí. Entonces yo dije no. Ese fue un tire y afloja muy complicado. Entonces cuando usted me pregunta quién estaba detrás, estuvo el obispo, estuvieron los sacerdotes y en la mitad estuve yo porque tenía que hacer entender lo que entendí en Bolivia, lo que entendí acá, lo que entendí allá, una concepción de la radio. Entonces desde esa perspectiva se hizo Radio Latacunga.⁶⁸

Uno de los escenarios donde esta tensión pudo identificarse fue en la definición del lema de la radio, el cual marcaría en parte la orientación del medio. Velasco recuerda:

De acuerdo con Germán Calvache y Alarcón [...] y este otro Andrés Carrión decían: tienes que tener un eslogan. Entonces [...] yo iba preguntando qué sería bueno de decir. Me mandaban mensajes en las asambleas, papelitos, así que se llame: «La radio para evangelizar día y noche», esas cosas venían de todos lados. Entonces yo me quedé muchas noches sin sueño [...] y ahí ya apareció el tema de «La voz de un pueblo en marcha». ¿Por qué? Porque otra vuelta de haber terminado esta descripción curricular de la radio, discutíamos con el obispo, con el consejo de pastoral y con la asamblea de los curas y decían: ya, ya, ya, si quieren que sea una radio solo para los indios, ya está bien. Pero que sea ya. O sea, ahí apareció [...] «La voz de un pueblo en marcha», porque en definitiva era el espíritu de la radio [...] que va caminando, que está haciendo, que no se cansa.⁶⁹

Entendemos entonces que el Proyecto Radio surgió en el contexto de una Iglesia compuesta por sectores con tendencias ideológicas distintas. A pesar de aquello lograron plasmarse las aspiraciones de un sector vinculado a la pastoral indígena y que entendemos estuvo fuertemente inspirado en los postulados de la teología de la liberación.

68 Velasco (exdirector de Radio Latacunga, Cotopaxi).

69 *Ibíd.*

El Proyecto Radio elaborado por el padre Velasco asumió una concepción de la comunicación inspirada en los cambios eclesiales y las experiencias radiales católicas del continente. Estos elementos permitieron plasmar la orientación de esta nueva emisora creada para llevar a cabo, en palabras de Velasco, «una evangelización con identidades».⁷⁰

Para la puesta en marcha del proyecto fue adquirida una radio con frecuencia en amplitud modulada (AM) al señor Franco Muñoz, propietario de una emisora en Latacunga. La AM era por entonces una nueva tecnología que estaba reemplazando a la onda corta (HF/SW). La adquisición de esta tecnología demandó una intensa gestión de recursos económicos desde la diócesis con organizaciones como Desarrollo y Paz de Canadá, la Obra Episcopal de la Iglesia Católica Alemana para la Cooperación al Desarrollo (MISEROR), Iglesia Necesitada, Comité Católico contra el Hambre y para el Desarrollo, la Organización Matto Grosso y la Arquidiócesis de Múnich.⁷¹ En el proceso de adquisición e instalación de equipos participó personal experimentado de otras radios como HCJB y las ERPE.

La capacitación teórica y práctica para formar a los futuros reporteros, locutores y consoletistas estuvo a cargo de profesionales nacionales, como Guillermo Jácome y Francis Carrión Domínguez de la Radio Variedades de Ambato, y extranjeros de países como República Dominicana, Bolivia, Perú, Colombia y Venezuela.⁷²

El 8 de diciembre de 1981, esta nueva obra de la Iglesia inició sus emisiones de prueba bajo el asesoramiento de la Radio Nederland Training Centre de Holanda.⁷³ Su primer equipo de dirección, además

70 Ibíd.

71 Diócesis de Latacunga, «La Radio Latacunga», 55.

72 Ibíd.

73 Fue una agencia internacional del Ministerio de Cooperación del Reino de los Países Bajos, especializada en proyectos de comunicación. Capacitó a productores e instituciones de América Latina, Asia y África, con vistas a un mejor uso de la comunicación en proyectos vinculados al desarrollo y la educación. Desde 1982 su trabajo se vincula con el Centro Internacional de Estudios Superiores de Periodismo para América Latina (CIESPAL) para la capacitación en comunicación rural. Instituto Interamericano de Cooperación para la Agricultura (IICA) y Radio Nederland Training Centre, *Proyecto de comunicación rural* (San José: IICA, 1989), 13.

de Velasco, estuvo conformado por las religiosas Rosa Oderay, Carmen Regalado, Magali Rivas y el padre Javier Herrán, sdb.⁷⁴

Radio Latacunga salió al aire con una infraestructura moderna equipada con buenos y diversos equipos de grabación y sonido y un transmisor de 10 kW de potencia en AM, algo inalcanzable para otras emisoras que operaban para entonces con equipos más limitados.⁷⁵ Esto le permitió llegar con su señal tanto a la zona urbana como a los lejanos páramos. La señal AM traspasó las fronteras provinciales y alcanzaba las provincias de Pichincha, Tungurahua, Chimborazo, Bolívar y Los Ríos.⁷⁶

LA MEMORIA Y LAS DOS VERSIONES SOBRE EL ORIGEN DE LA RADIO

Hasta el momento, la versión oficial acerca del origen de la radio planteada desde la Iglesia de Cotopaxi y reproducida en algunos trabajos académicos señala que esta experiencia de comunicación fue producto de tres factores. El primero es la experiencia llevada a cabo en Zumbahua y en Latacunga a finales de los años 70. El segundo factor refiere a la necesidad expresada desde la diócesis de poder contar con una emisora para apoyar el trabajo pastoral de la Iglesia con los sectores indígenas y campesinos. El tercer factor está relacionado con el surgimiento del MIC en 1978, pues —según los boletines eclesiales— sus miembros demandaron a la Iglesia la creación de una emisora que planteara sus problemas en su propia lengua. Todos estos elementos motivaron que la asamblea diocesana de 1979 asuma el proyecto como una necesidad tanto de la Iglesia como de las organizaciones.

74 Diócesis de Latacunga, «La Radio Latacunga», 55.

75 Para los años 70, las ERPE de Riobamba y las radiofónicas de Tabacundo operaban con un transmisor de apenas 1 kW. Las radiofónicas de Sucúa con uno de 5 kW. Las emisoras protestantes estaban en una situación similar. Radio Colta, por ejemplo, operaba hasta 1993 con un transmisor de 3 kW. El alcance del transmisor era importante, pues condicionaba su alcance de emisión. Dúby, *Evaluación de las radioescuelas radiofónicas*, 31; sin embargo, la baja potencia de las emisoras ecuatorianas tuvo sus excepciones. Fue el caso de las radios religiosas HCJB y Jesús del Gran Poder, las cuales tuvieron una cobertura nacional-internacional, aunque con la limitada calidad que implicaba operar en onda corta. Zuly Meneses, *Análisis de medios de comunicación en Ecuador* (Quito: Quipus, 1992), 19.

76 Diócesis de Latacunga, «La Radio Latacunga», 56.

Sin embargo, la investigación realizada da cuenta de que existe otra versión sobre el origen de la radio. Indagar en ella nos parece importante para otorgar valor a la memoria de otros actores que participaron en este proceso. Así, por ejemplo, Manuel Guanotuña, educador bilingüe, músico y exreportero de la cabina de grabación de Zumbahua, señala:

Surgió eso de que cómo es la situación de tener una radio acá. Pero de ahí cuando nosotros comenzamos a conversar, el padre Javier [Herrán] dice: «Nosotros vamos a tener la radio a nombre de las organizaciones indígenas, el movimiento indígena de Cotopaxi, aquí en Zumbahua». [...] Cuando de repente emocionados estuvimos y nos dice: «Bueno, pues la radio no se va a dar en Zumbahua, se va a quedar en la Diócesis de Latacunga». [...] Todavía estábamos despertando de la organización, la capacidad de organizar, bueno [...] quedamos, [...] si hubiéramos estado como ahora un poco más despiertos, entonces hubiésemos logrado adquirir esa emisora y ahí hubiese estado, pues, en lugar de Radio Latacunga, Radio Inti Samana en Zumbahua. Prácticamente ese era el sueño de ponerle, que quería decir: «radio donde reposa el sol», en esa planicie de Zumbahua.⁷⁷

Algo similar rememora Gonzalo Rojas, exreportero de la cabina de grabación de Pujilí:

Radio Latacunga fue destinada para el pueblo indígena, en este caso para el movimiento indígena, pero, lamentablemente, como los dirigentes de turno no sabían y no sabíamos aprovechar este medio, se hicieron responsables en este caso la curia diocesana de Latacunga. Eso [la radio] iba a ser ubicada en la parroquia de Zumbahua, que en ese entonces no tenía el fluido eléctrico, esa fue la razón de que Radio Latacunga fue instalada en la curia diocesana de Latacunga.⁷⁸

Relatos similares pudieron ser hallados en el libro de memorias del MICC. Baltazar Umaginga, expresidente de esta organización, sostiene que la radio fue pensada inicialmente para estar en posesión de las organizaciones indígenas: «Vino a nuestro nombre [...], pero se fue a las manos de los religiosos».⁷⁹

77 Guanotuña (exlocutor de la cabina-parlante de Zumbahua, Cotopaxi).

78 Gonzalo Rojas (exreportero de la cabina de Pujilí, Cotopaxi), en conversación con la autora, febrero de 2017.

79 Entrevista a Baltazar Umaginga, en Tibán, Ilaquiche y Alfaro, *Movimiento indígena y campesino de Cotopaxi*, MICC, 85.

Frente a esta «otra versión» sobre el origen de la radio, Osvaldo Velasco, primer director de la emisora, la refuta:

Lo tengo clarísimo, la radio nació en el seno de la asamblea de sacerdotes del año 1979. Nace en el seno del presbiterio de Cotopaxi, dirigidos por el obispo Ruiz, de gana cambiar la historia. Creo que el tema, ¿cuál era? [suspiro]. Creo que el punto ahí para tener este pensamiento, y yo creo que, y con lógica, así tiene que ser la espiritualidad de los sacerdotes que estaban en Zumbahua; sí, de pronto sí, también había esto de que la radio tenía que estar en un sitio más rural, estar con los indígenas, etc. Porque en ese tiempo el objetivo de la diócesis de Latacunga era hacer estas comunidades eclesiales de base y responder a este objetivo, que la radio no podía hacer otra cosa, entonces fue más o menos por ahí. Pero cuando ya se hizo uno de los primeros talleres, cuando instalamos ya los equipos [...] se gestionó a nombre de la diócesis, [pero] los objetivos por supuesto eran llegar al pueblo indígena.⁸⁰

Desde el punto de vista de la diócesis, tanto la propiedad como las condiciones de participación de los indígenas y campesinos en la emisora nunca estuvieron en discusión. Para Velasco esto fue así porque:

Nunca la audiencia, los grupos a los que estuvo dirigida la radio, tuvieron un espacio de decisión en la radio, porque, claro, usted ya se topa ahí con la formación de José Mario Ruiz que los bienes son de la diócesis. Y en eso se diferenciaba de cualquier otro porque en ERPE la discusión también era la misma. Pero [en Cotopaxi] los bienes son de la diócesis, y las casas campesinas, los bienes, están escriturados a nombre de la diócesis; y lo que se haga al interior de las casas eso es de las organizaciones. O sea, el bien no se discutía.⁸¹

En efecto, como medio de propiedad de la Iglesia, fueron criterios eclesiásticos los que definieron la línea de la emisora desde el principio, así como el carácter de la participación indígena en la radio. Durante el período 1981-1996, con excepción de dos personas, todos los directores de Radio Latacunga fueron miembros de la Iglesia.

80 Velasco (exdirector de Radio Latacunga, Cotopaxi).

81 Osvaldo Velasco, «Radio Latacunga: Primeros pasos», *Boletín Eclesiástico Diócesis de Latacunga*, 1982, 29. Archivo personal de Paúl García.

Tabla 1. Directores de Radio Latacunga 1981-1996

Director(a)	Comunidad religiosa	Año
Oswaldo Velasco	Sacerdote diocesano ⁸²	1981
Javier Herrán	Salesianos de Don Bosco	1983
Jorge Gómez Maldonado	Hijos del Inmaculado Corazón de María-Claretianos	1983
Jaime Salcedo	Seglar	1984
Javier Herrán	Salesianos de Don Bosco	1985
Pilar Garcés	Hijas de San Pablo-Paulinas	1986
Bernarda Cadavid	Hijas de San Pablo-Paulinas	1988
Lucelly Villa	Hijas de San Pablo-Paulinas	1989
Alma Delia Montoya	Hijas de San Pablo-Paulinas	1991
Giorgio Peroni	Sacerdote diocesano	1994
Eduardo Guerrero	Seglar	1996

Fuente y elaboración propias.

¿Qué hay detrás de esta incompatibilidad de relatos? Si bien no se han podido hallar mayores detalles que sustenten la versión de los exporteros y dirigentes indígenas y campesinos, la existencia de una versión alternativa sobre el origen de la radio es suficiente para posicionar un eje problematizador en esta investigación. Nos remitiremos a las reflexiones de Mauricio Archila sobre la validez de investigar hechos históricos recurriendo a fuentes orales.⁸³ Primero, porque nos permiten acercarnos a seres humanos tradicionalmente excluidos. Segundo, porque ayudan a oír las diferentes voces del pasado. Y, por último, porque ayudan a construir historias de lo diferente y no exclusivamente de lo homogéneo. En este caso la «otra versión» nos acerca al significado que esta emisora tuvo y tiene para los actores que fueron parte de ella en un momento puntual de su existencia; asimismo, nos permite advertir la presencia de conflictos subyacentes entre actores. Indagar en ellos permite que pueda emerger una historia a contrapelo, oral y desde los actores rurales que irrumpe sobre el relato oficial.

82 Adscrito o perteneciente a una diócesis, en este caso a la Diócesis de Latacunga.

83 Mauricio Archila, «Fuentes orales e historia obrera», en *Los usos de la historia de vida en las ciencias sociales I* coord. Lucero Zamudio, Thierry Lulle y Pilar Vargas (La Paz: Anthropos / Universidad Externado de Bolivia, 1998), 189.

Esto nos plantea las preguntas: ¿por qué reporteros y exdirigentes consideran que la radio era, en principio, suya? ¿De qué forma este poderoso artefacto fundado por la Iglesia católica local termina asociado a la memoria de la conformación política de la comunidad indígena campesina provincial? Para pensar en una respuesta, vale considerar la cuestión planteada por el investigador de la comunicación, Eduardo Gutiérrez, quien señala: ¿es posible asumir el lugar de los medios en la historia sin reconocer el valor que les asignan los usuarios y no solamente el que les han entregado sus inventores, impulsores o empresarios? Este autor intenta recordarnos que los medios no son solamente artefactos, sino que son productos de una construcción social, lo cual implica que están asociados no solo a sus propias características, sino a aquellas que la sociedad que las usa les asigna. Es de esta forma que los medios de comunicación llegan a conectarse con las más variadas dinámicas culturales, políticas de la sociedad; por lo cual históricamente han mantenido relaciones de impugnación o condescendencia, según el caso, con el poder.⁸⁴

En este capítulo se ha hecho una revisión sobre el origen de la radio, caracterizando parte de sus actores y mostrando el estrecho vínculo entre esta y los proyectos pastorales de la Iglesia. El perfil de la emisora fue constantemente negociado, siendo «la radio para el desarrollo, pero con identidades» producto de ese proceso. Por otra parte, se ha señalado la existencia de dos versiones de la historia, una proveniente del relato institucional de la Iglesia y otra de la memoria de los actores indígenas que participaron en ella y planteamos la importancia de indagar en los sentidos que subyacen a este «otro» relato.

Con base en lo presentado hasta aquí, se estudiará en el capítulo siguiente los momentos que marcaron la relación entre radio y organizaciones indígenas durante la década de 1980. Allí se inscriben la producción de los primeros programas orientados a la población rural, la creación de las primeras cabinas de grabación, la creación de la Red de Reporteros Populares y, finalmente, la apuesta por forjar la radio popular, fuertemente impregnada por los debates sobre la democratización de la comunicación heredados de la década de 1970.

84 Eduardo Gutiérrez, «Cuatro formas de historia de la comunicación», *Signo y Pensamiento* 25, n.º 48 (2006): 15.

CAPÍTULO SEGUNDO

TRES ETAPAS DEL VÍNCULO RADIO-ORGANIZACIONES, 1981-1989

En este capítulo abordamos los vínculos de Radio Latacunga con las organizaciones indígenas y campesinas de la provincia durante toda la década de 1980. Identificamos tres momentos. El primero, bajo la dirección de Osvaldo Velasco (1981-1982), en el cual se dieron los primeros pasos en la creación de una programación orientada a la población rural de la provincia. Ubicamos el segundo momento durante la dirección de Javier Herrán (1982-1985), etapa en la que predominó el paradigma de la comunicación para el desarrollo. Esta se caracterizó por la extensión de la experiencia de las cabinas a otros lugares de la provincia, en vínculo con organizaciones gubernamentales y no gubernamentales. Finalmente, analizamos un tercer momento bajo la dirección de las hermanas paulinas (1986-1989), haciendo un balance general de los cambios efectuados en la emisora desde su llegada hasta finales de la década.

LA PROGRAMACIÓN EN CLAVE RURAL

La voluntad de crear una radio con perfil campesino e indígena se plasmó en la primera programación de la emisora. Así surgió «Ricchari», que en castellano significa «despertemos». Este fue el primer programa

en idioma kichwa concebido y producido por Radio Latacunga para un público indígena campesino.

Un artículo de evaluación sobre los primeros diez meses al aire de la emisora detalla su funcionamiento. Los contenidos de las primeras emisiones de *Ricchari* eran enviados a la radio por reporteros populares y equipos pastorales de la diócesis, situados en sectores lejanos de la provincia.⁸⁵ Uno de ellos fue el equipo de comunicación por parlante que funcionaba desde finales de los años 70 en la oficina pastoral de la parroquia de Zumbahua (cantón Pujilí) y que estaba conformado por alumnos de las nacientes escuelas bilingües de la zona. Una vez creada la emisora, se mejoró la infraestructura de su estudio y equipamiento, creándose ahí la primera cabina de grabación de Radio Latacunga.⁸⁶ La Cabina de Zumbahua dio inicio al «Noticiero Quilotoa», que transmitía saludos personales, convocatorias a mingas, trabajos comunitarios y una sección de noticias recabadas en las comunidades de la zona. Las noticias eran grabadas en soporte casete y enviadas hasta Latacunga como encomiendas en autobuses, cuyo trayecto duraba por entonces cerca de tres horas.⁸⁷ Al Noticiero Quilotoa se sumaron las colaboraciones de otro grupo de reporteros que enviaba esporádicamente noticias desde la zona oriental del cantón Salcedo.⁸⁸

Gran parte de los primeros colaboradores indígenas de la radio estuvieron vinculados al trabajo pastoral de la Iglesia. Por ejemplo, en *Ricchari* participó el comunero Luis Cunuhay, catequista, animador y educador de las escuelas indígenas de Quilotoa. Los reporteros de la Cabina de Zumbahua, previamente, fueron parte de los proyectos de la Iglesia de la zona. Este fue el caso de Manuel Guanotuña o Ernesto Baltazaca quienes, antes de convertirse en reporteros, participaron en la parroquia como catequistas.⁸⁹ Esto parece repetirse en Salcedo, donde

85 Velasco, «Radio Latacunga: Primeros pasos», 29.

86 Toaquiza, Baltazaca y Chiguano, *La cabina de grabación de Zumbahua*, 33.

87 Velasco (exdirector de Radio Latacunga, Cotopaxi).

88 *Ibíd.*

89 Baltazaca (exreportero popular de la Cabina de Zumbahua, Cotopaxi); Guanotuña (exlocutor de la Cabina-Parlante de Zumbahua, Cotopaxi).

la Iglesia se encontraba trabajando en la casa campesina de la zona en conjunto con las hermanas de la Congregación del Santo Ángel.⁹⁰

El primer grupo de reporteros de Zumbahua (Pujilí) estuvo compuesto por Elvira, Eloísa y Ricardo Toaquizá; Daniel Ushco; Osvaldo y Manuel Guanotuña y Ernesto Baltazaca.⁹¹ En Salcedo identificamos como reporteros y colaboradores de la radio desde su proceso de formación a Juan Caizalítín de la comuna de Chambapongo y José Calo de la comuna de Cumbijín.⁹² En tanto, los programas producidos en los estudios de la radio contaron con personal de planta conformado inicialmente por dos históricos locutores, el ya mencionado Luis Cunuhay, quien recibió capacitación en manejo de equipos y locución en ERPE, y José Cachimuel, catequista y animador oriundo de la provincia de Imbabura, que se desempeñó como operador de consola.⁹³ La tabla 2 ofrece un esfuerzo de recopilación de los nombres de los reporteros y las reporteras.

Tabla 2. Reporteros de las cabinas de grabación de Cotopaxi 1980-1989

Cantón	Ubicación cabina	Organización	Programa	Reporteros
Pujilí	Zumbahua	Unión de Cabildos de Zumbahua	Programa de la Unión de Cabildos de Zumbahua	Baltazar Umaginga Ernesto Baltazaca Elvira Toaquizá Ricardo Toaquizá Eloísa Toaquizá Daniel Ushco Manuel Guanotuña Miguel Pilalumbo
	Pujilí	Casa Campesina de Pujilí	Programa de la Casa Campesina de Pujilí	José Toapanta Eusebio Chancusig José Tipantuña Beatriz Paredes Sr. Tigasi Sr. Luis

90 José Jaya (exreportero popular de la Cabina de Salcedo, Cotopaxi), en conversación con la autora, diciembre de 2019.

91 Toaquizá, Baltazaca y Chiguano, *La cabina de grabación de Zumbahua*, 35; Guanotuña (exlocutor de la Cabina-Parlante de Zumbahua, Cotopaxi).

92 Velasco (exdirector de Radio Latacunga, Cotopaxi).

93 Tibán, Ilaquiche y Alfaro, *Movimiento indígena y campesino de Cotopaxi*, 56.

Cantón	Ubicación cabina	Organización	Programa	Reporteros
	Cusubamba	Cabildo Mayor de Cusubamba	La Voz del Cabildo	Julián Rea Soledad Vallejo Olga Rebeca Llasag Sr. Segundo Sra. Teresa
Salcedo	Salcedo	Casa Campesina de Salcedo	La Voz del Campesino	José Calo Juan Caizalitin Ricardo Caizalitin José Jaya Jorge Sangucho Serafín Tenorio Luis Lema Nancy Perdomo Santiago Naula Abraham Salazar
	Mulalillo	Unión de Organizaciones Campesinas de Mulalillo		Luis Maldonado Isabel Tipanguano
Latacunga	La Merced (Planchaloma)	Unión de Organizaciones Campesinas del Norte de Cotopaxi	El Chaquiñán	Segundo Guamán Manuel Herrera Leonidas Iza Olmedo Iza Diocelinda Iza
Saquisilí	Saquisilí	Casa Campesina de Saquisilí	Programa de la Casa Campesina de Saquisilí	Rafael Jami José Manuel Bonilla Pablo Castro Espíritu Cocha

Fuente y elaboración propias.

A pesar de las iniciativas para fomentar un proyecto de comunicación participativa con los sectores indígenas en diferentes comunidades rurales de la provincia, en este período se advierte que, en la práctica, la emisora tuvo una programación para una audiencia más bien amplia. Las primeras promocionales hablaban de una radio que sea «la voz para los que no tienen voz», «para la juventud», «para toda la región central del país», «para la evangelización»; e incluso «para la patria».⁹⁴

94 *Identificaciones*, Cartucho de ocho pistas (Latacunga, 1981), sin catalogar, Fonoteca de Radio Latacunga.

Las primeras programaciones muestran una radio de carácter urbano y centrada en temáticas religiosas. Radio Latacunga, en este sentido, no era diferente a otras de la ciudad, caracterizadas por un sonido y estilo basados en los conceptos clásicos y locales de la radiodifusión.⁹⁵ Las primeras coberturas periodísticas estuvieron relacionadas en su mayoría con la vida de la diócesis, donde resaltaron algunas ordenaciones sacerdotales y la llegada de la imagen de la Virgen de La Dolorosa de Quito a Latacunga.⁹⁶

Las proyecciones fueron cambiando y, si bien se inauguraron nuevos programas religiosos, se crearon otros orientados a audiencias como niños y jóvenes. Surgieron, además, proyectos para abordar temas vinculados a la vida social y política de la ciudad. Así nació «El Informador», programa de noticias de larga trayectoria en la radio y en el periodismo latacungueño. A su vez, las transmisiones se abocaron a difundir las actividades vinculadas a la vida de la urbe, como aniversarios de cantonización, entre otros.⁹⁷

Los esfuerzos de la radio por dar a su programación un perfil educativo y formativo fueron intensos y fue generando opciones para todos los públicos. El carácter pastoral de Radio Latacunga orientado por los principios de una evangelización basada en la cultura y la idiosincrasia indígena y campesina también se hizo notar en las primeras emisiones. Se otorgó mucha importancia a la evangelización en el propio idioma. De este proceso quedan registros sonoros de canciones en kichwa con temática religiosa e incluso una grabación de la misa en este idioma.

Pese a los esfuerzos, la programación en clave rural se mantuvo al aire con dificultades. En el segundo año, Velasco creía que el trabajo aún no estaba bien logrado debido a la falta de experiencia y preparación del personal.⁹⁸ Además, la búsqueda participación indígena era todavía limitada, pues se encontraba reducida a algunas comunidades.

95 Según nuestro entrevistado, el estilo legítimo de radiodifusión local en los años 80 consistía en el uso de una voz impostada, «gutural», y la habilidad de «leer bien el periódico». Luis Salguero, extrabajador de Radio Latacunga, Cotopaxi, en conversación con la autora, noviembre de 2019.

96 Velasco, «Radio Latacunga: Primeros pasos», 30.

97 *Ibíd.*, 31.

98 *Ibíd.*, 29.

En el bienio 1982-1983, la dirección de la radio quedó a cargo de Javier Herrán.⁹⁹ El padre salesiano señaló que, si bien la directiva tenía claros sus objetivos de erigir una experiencia de comunicación participativa y rural, durante los primeros años «aún no se sabía cómo lograrlo».¹⁰⁰ Él habló de la existencia de algunos problemas:

La radio tenía que ser reflejo de la vida de las comunidades de la misma organización. [...] Pero el resultado no reflejó la vida de los diferentes grupos organizados. El mensaje era más individualista que de la organización. No todos podían llegar a los estudios de la emisora [y] los locutores elegidos por las organizaciones pasan, como personas, a ser protagonistas del proceso. Resultado de la evaluación: esto no es todo el camino.¹⁰¹

En la búsqueda por ampliar la participación, Herrán —que había concebido la idea de la cabina de grabación de Zumbahua— se planteó la posibilidad de expandir esta experiencia a otras comunidades.¹⁰² Esta decisión fue el punto de partida para el encuentro de una serie de actores e instituciones, cuyas actividades incidieron en la consolidación de la participación indígena campesina en la radio.

PRODUCCIÓN RADIAL RURAL DESCENTRALIZADA

En el mismo período de creación y puesta en marcha del Proyecto Radio, se implementó en algunas comunidades rurales de Cotopaxi y otras provincias de Ecuador el Proyecto Piloto de Comunicación Educativa para Áreas Rurales financiado por el Programa Regional de Desarrollo Educativo (PREDE) de la Organización de Estados Americanos (OEA). De 1980 a 1981, este proyecto contó con la cooperación del Ministerio de Educación y Cultura del Ecuador y fue ejecutado por CIESPAL.¹⁰³

99 Quien asumió nuevamente la dirección en 1985.

100 Javier Herrán, «Radio Latacunga», en *Primer Festival de Radio Educativa (I): Consideraciones y Experiencias* (Quito: CIESPAL, 1986), 26.

101 *Ibíd.*

102 Daniel Prieto Castillo, «Diagnóstico comunicacional de las organizaciones campesinas de Cotopaxi», en *Tres experiencias de diagnóstico de comunicación*, coord. Daniel Prieto Castillo (Quito: CIESPAL, 1988), 320.

103 A ellos se suma un proyecto anterior denominado «Situaciones de la comunicación en América Latina: Diagnóstico de situación y áreas de trabajo y periodismo

En 1980, CIESPAL inició sus actividades en las comunidades de Cumbijín, Chambapongo y Sacha (cantón Salcedo) y en las comunidades de Las Mercedes en la provincia de Pichincha y Siguilán en Chimborazo. El objetivo inicial fue capacitar a los pobladores sobre la elaboración de materiales de comunicación para las comunidades. Se realizaron talleres de uso del mimeógrafo, fotografía, diagramación y diseño. Los productos fueron periódicos murales, hojas volantes periódicos comunitarios, fotomontajes y audiovisuales. No obstante, el proyecto tuvo corta duración por problemas económicos y logísticos.

Con base en los resultados de su primer acercamiento, CIESPAL cambió sus objetivos y realizó un taller de comunicación enfocado en el uso y manejo de la radio en Chambapongo en abril de 1983. Superando el carácter netamente educativo del proyecto, el taller incluyó temas de tipo informativo y organizativo, en sintonía con las necesidades comunicacionales demandadas por las comunidades.¹⁰⁴

En la búsqueda por desarrollar un sistema de comunicación que asegure una forma de intercambio continuo de información a nivel intercomunitario, y dado el interés demostrado por los pobladores respecto del uso de la radio, en el último trimestre CIESPAL inició actividades en Cotopaxi conducentes a capacitar a los miembros de los talleres en el uso social de la radio y en la elaboración de programas de carácter informativo y educativo [...] con el apoyo técnico de Radio Nederland [que] ha diseñado un modelo de uso de la radio como eje del desarrollo.¹⁰⁵

La Iglesia católica de Cotopaxi consideraba clave a los proyectos de desarrollo para el fortalecimiento y consolidación de la organización de los sectores rurales. Según el «proyecto salesiano», crítico del desarrollo sin límites, planteaba que, mediante las mingas y aportes económicos para comprar ciertos materiales, para crear el sistema de agua potable, los caminos, la forestación de los páramos y otros, se producía una gran

de comunidad», realizado en cuarenta y un comunidades de Ecuador. Y otro proyecto posterior de 1982 a 1983 financiado y ejecutado por los mismos organismos. Gloria de Vela, *Comunicación educativa para áreas rurales* (Quito: CIESPAL, 1986), 11.

104 *Ibíd.*, 87-107.

105 *Ibíd.*, 93.

movilización comunitaria a todos los niveles, siendo este el alcance más importante de la formulación y ejecución de proyectos.

Los vínculos entre las comunidades y agentes externos, como organizaciones gubernamentales, no gubernamentales o Iglesia, fueron centrales en la formación de las organizaciones indígenas y campesinas. Esto fue así debido a que el dinero invertido en ellas se convirtió en capital político, lo cual permitió a sus dirigentes ganar representatividad. Por otra parte, estos adquirieron conocimientos de gestión moderna, lo cual les permitió convertirse en interlocutores directos con los organismos señalados.¹⁰⁶ Sin embargo, también es necesario señalar que sus objetivos y alcances —sobre todo políticos— han sido fuertemente cuestionados por estudios recientes.¹⁰⁷

Herrán, ahora a cargo de la radio, adaptó el paradigma del desarrollo a la comunicación. Según él, la radio debía articularse con las iniciativas de desarrollo en tres perspectivas: informando, creando y formando.¹⁰⁸

Quando la radio pertenece y sirve a una comunidad [...] los programas deben encontrar su origen, su inspiración y su razón de ser en las actividades y proyectos reales que viven y ejecutan las organizaciones y las personas que integran dicha comunidad. [Así la radio puede convertirse en] facilitador de la comunidad, de la vida y de la acción de este organismo, que se constituye en comunicador y destinatario al mismo tiempo.¹⁰⁹

Las experiencias de comunicación en Zumbahua y Salcedo crean el escenario para una coordinación interinstitucional entre CIESPAL y Radio Latacunga en 1983. A esta colaboración se sumaron algunas instituciones que ejecutaban proyectos de desarrollo en la zona, como los proyectos de desarrollo rural integral (DRI) impulsados por la Secretaría de Desarrollo Rural Integral del Estado.¹¹⁰ Los proyectos

106 Kaltmeier, *Jatarishun*, 164.

107 Bretón, *Toacazo*.

108 Herrán, *Trabajando con la gente*, 95.

109 Jorge Gómez, «Una radio al servicio de la pastoral», *Boletín Eclesiástico*, 1984, 55.

110 Los proyectos de desarrollo rural integral fueron programas de carácter estatal impulsados por la entonces Secretaría de Desarrollo Rural Integral para la transferencia de tecnología y capacitación; mejora de la comercialización de la producción campesina; fortalecimiento organizativo y salud rural. El paradigma del desarrollo rural integral se introdujo en un primer momento en los años 80 para sustituir al de la reforma agraria; posteriormente abrió el camino al modelo

DRI comenzaron en la provincia en 1981 con dos unidades ejecutoras: el DRI Salcedo (DRI-S) y el DRI Tanicuchi, Toacazo, Pastocalle (DRI-TTP).¹¹¹

En agosto de 1983, el Instituto Nacional de Capacitación Campesina (INCCA) y el DRI-S financiaron una cabina de grabación para la organización indígena nucleada en la Casa Campesina de Salcedo (CCS). Según el plan de trabajo de CIESPAL, los objetivos del proyecto fueron generar las condiciones para que los mismos participantes asumieran la producción intercomunitaria de materiales radiales para la autocapacitación, la denuncia de problemas, el análisis y la toma de decisiones colectivas.

En el plan de trabajo del año 1984, CIESPAL proyectó la suscripción de un convenio con el INCCA. Se planteó multiplicar el modelo de la cabina de Salcedo a nuevas organizaciones campesinas de la provincia y crear «un sistema de comunicación intercomunitaria rural».¹¹² Años más tarde, este proyecto pasaría a ser conocido con el nombre de «Cabinas de Grabación».

En este escenario, Radio Latacunga se constituyó en «el eje y lugar de flujo» de una nueva estructura de información intercomunitaria rural, retransmitiendo los programas informativos y educativos producidos en las cabinas de cada una de las organizaciones.¹¹³ A la cabina de las organizaciones de la CCS, que se instaló en 1983, le siguió la cabina de la Unión de Organizaciones Campesinas del Norte de Cotopaxi (UNOCANC) en 1984, ubicada en La Merced (Planchaloma) y financiada por INCCA y el proyecto DRI-TTP. El mismo año se instaló la cabina para la Unión de Organizaciones Campesinas de Mulalillo. Estas tres cabinas fueron principalmente sostenidas por CIESPAL, quien se encargó de brindarles capacitación y acompañamiento continuo. La Iglesia, por su parte, impulsó en 1982 la Cabina de la Unión de Cabildos de Zumbahua, creada alrededor de la pastoral de esta parroquia; en 1983 la cabina para la organización del Cabildo Mayor de

del proyecto, marcado por la proliferación de ONG y de la praxis del desarrollo en el ámbito rural de Cotopaxi. Bretón, *Toacazo en los Andes equinocciales*, 104.

111 De Vela, *Comunicación educativa para áreas rurales*, 121.

112 *Ibíd.*, 147.

113 *Ibíd.*, 124-5.

Cusubamba y otra en el mismo año para las organizaciones de la Casa Campesina de Pujilí. En el proyecto Cabinas de Grabación participaron varias agencias que aportaron recursos económicos en diferentes momentos. Estas fueron las organizaciones no gubernamentales: CESA, Swiss Foundation for Development Cooperation, CEPP, Desarrollo Juvenil Comunitario, Canadian University Service Overseas, así como el Ministerio de Agricultura y Ganadería del Ecuador.¹¹⁴

Con este proceso, para 1984, la programación rural de Radio Latacunga se había ampliado enormemente. Existían seis cabinas de grabación que generaban doce nuevos programas. Cada cabina producía un programa en castellano y otro en kichwa con una duración aproximada de treinta minutos cada uno. Los programas eran realizados en su totalidad en las cabinas y se transmitían dentro del programa *Ricchari* en dos horarios: en castellano por las mañanas y en kichwa en horario vespertino.

En este período hubo una mejora en la calidad de producción radial. Los talleres de capacitación daban como resultado producciones coordinadas y programas más dinámicos. El formato usado en las cabinas seguía el modelo de la radio revista, que constaba de una presentación, noticias, música, comunicados, saludos y despedida, aunque el orden podía variar en cada cabina.

Los niveles de participación en las cabinas superaron las expectativas. Si bien los programas eran conducidos por una o dos personas, intervenían muchas más y de varias formas. Estos espacios involucraron a dirigentes y habitantes de las comunidades, quienes asumían la responsabilidad de recolectar noticias en el propio campo y luego presentarlas en el programa. En Salcedo, por ejemplo, gracias a los archivos sonoros e informes de CIESPAL se pudo constatar la participación de campesinos de las más lejanas comunidades como Palama, Sacha, Chambapongo y Cumbijín. Se sumaron posteriormente pobladores de Chachaló, Salache, Palma, San Andrés de Pilaló, Papahurco, San José, Salache Barbapamba, Toalín, Collanas y Bellavista.¹¹⁵ Por su parte, los

114 CIESPAL, «Diagnóstico comunicacional», 331.

115 Cabina de la Casa Campesina de Salcedo, programa *La Voz del Campesino*, casete (Salcedo, julio de 1984), s/c, Fonoteca de Radio Latacunga; De Vela, *Comunicación educativa para áreas rurales*.

dirigentes de las organizaciones iban tomando conciencia de la importancia de la comunicación en el fortalecimiento de sus comunidades, por lo cual fueron asumiendo compromisos para garantizar el funcionamiento de las cabinas. En un congreso celebrado en la ciudad de Baños, el dirigente de la UNOCANC comprometió a los comuneros a «traer sus noticias» para que el programa «salga completo, con la información de todas las comunidades» y se asignó a Segundo Guamán como el encargado de orientar a los reporteros de esa cabina.¹¹⁶ En el caso de Mulalillo, las fuentes indican que la cabina partió con siete participantes, número que para 1987 escaló a diez.

Las formas de participación eran variadas. Unas involucraban directamente al reportero, quien recababa información en la sede de la organización; pero este también se desplazaba hacia las comunidades en busca de noticias, como recuerda Espíritu Cocha de la Cabina de la Casa Campesina de Saquisilí.

Nosotros no solo [estuvimos] en la organización, [también] íbamos a cada comunidad a ver qué era lo que estaba pasando, qué problema tiene, cuál es la situación. [...] Por ejemplo, ya sabíamos qué día hay minga en las comunidades, qué día hay sesión en las comunidades, para eso nosotros planificaditos salíamos como tres compañeros, cuatro, cinco, seis, diferentes compañeros sabíamos salir. Había un comité de ocho personas, ahí llevábamos yo a la cabeza para poder dirigir, usted te vas acá, usted acá y luego reunir; jueves en la mañana, jueves en la tarde para hacer una grabación y luego mandar a la Radio Latacunga.¹¹⁷

Las cabinas y los micrófonos no estuvieron conformadas solo por hombres; también convocaron a las mujeres indígenas y campesinas. Las mujeres asumieron esta responsabilidad pese a que esto representaba para ellas un «doble trabajo». Además de realizar las labores de comunicadoras, tenían que completar las tareas domésticas en sus casas. Sin embargo, su participación como reporteras les permitió forjarse una legitimidad en sus casas y ante su comunidad. La exreportera Rosario Villavicencio recuerda la experiencia de la siguiente manera:

116 Cabina de la Merced-UNOCANC, programa *El Chaquiñan*, casete (La Merced, s/f), s/c, Fonoteca de Radio Latacunga.

117 Espíritu Cocha (exreportero de la Cabina de Saquisilí, Cotopaxi), en conversación con la autora, diciembre de 2019.

Para las mujeres no se tenía mucha apertura, al menos en el sector indígena. Más era el hombre, porque el hombre siempre ha sido un poco celoso en la parte de que la mujer esté al frente de algo. Porque siempre han pensado que la mujer es para la cocina, para el matrimonio, para los hijos, para la casa, y de ahí no te mueves. En cambio, el hombre siempre ha estado afuera para todo el tema. Poco a poco se ha ido iniciando, arriesgándose algunas compañeras a lanzarse a la palestra, a demostrar que las mujeres también somos [...] fuertes.¹¹⁸

Las reporteras tuvieron un rol fundamental en las cabinas de Mulalillo y Cusubamba donde participaron Isabel Tipanguano, Soledad Vallejo, Olga Rebeca Llasag y Teresa [sin apellido]. Otras cabinas también contaron con participación femenina, aunque en menor número. Fue el caso de la UNOCANC con Diocelinda Iza, quien fue también secretaria del Comité de Cabinas, o Nancy Perdomo de la cabina de la Casa Campesina de Salcedo. Esta participación se extendió también a la década siguiente, en el marco de la formación de la Red de Reporteros Populares, con Mariana Anchatuña, Teresa Gómez, María Ante, María Tonato, Natividad Choloquina y Rosario Villavicencio, entre otras. En esta investigación fue difícil recabar los nombres de todas las reporteras debido a la inexistencia de un registro. Por otro lado, debido a su edad y al paso del tiempo, las personas entrevistadas no lograron recordar los nombres de todas sus compañeras y compañeros comunicadores.

A medida que los campesinos e indígenas se iban forjando como comunicadores, iban apareciendo nuevas concepciones y prácticas radiales, diferentes métodos y estilos orientados a captar el interés de las audiencias rurales. La introducción del radiodrama supuso un elemento lúdico para la participación y creación de una posición reflexiva frente a la propia realidad. Con este recurso se abordaron en las cabinas temas sobre salud, nutrición, agricultura, organización y otros. Como ejemplo podemos señalar la producción realizada por el comité de mujeres para la salud y la nutrición de Cusubamba, sobre el tema de la diarrea

118 Rosario Villavicencio, exreportera de la Cabina de Pujilí, Cotopaxi, en conversación con la autora, enero de 2017.

y el suero oral.¹¹⁹ También resalta el radioteatro de los comuneros de Chaupicruz, sobre la prevención y el control de ratas.¹²⁰

Viendo el éxito de las experiencias comunicacionales en cada comunidad y en línea con sus objetivos, CIESPAL planteó la necesidad de crear un sistema de comunicación intercomunitario rural que pudiera operar de manera permanente y autónoma una vez que esta institución capacitadora se hubiera retirado de la zona.¹²¹ Así se impulsó el surgimiento del Comité de Cabinas de Grabación, formado en 1985.

Una de las primeras actividades exitosas del comité aconteció en 1985, con la creación de la cabina de la Casa Campesina de Saquisilí. Allí sus miembros fueron capacitados por los reporteros más experimentados de las otras cabinas, además, el trabajo comunicacional se coordinó con su organización de base. El nivel de organización en Saquisilí justificó la creación de un presupuesto propio destinado a cubrir los viáticos de sus reporteros.¹²² Posiblemente, Saquisilí fue la experiencia más cercana al modelo de autogestión que CIESPAL había querido lograr en el resto de las cabinas.

En 1986 se eligió una segunda directiva del comité. Se proyectó la adquisición de equipos, la creación de una agenda de visitas a todas las cabinas para animar, capacitar y asesorar su buen funcionamiento y estrechar lazos entre estas y la directiva del comité. Se definió realizar reuniones mensuales y cursos de capacitación y talleres dictados por los reporteros con más experiencia. Finalmente, se comenzó a elaborar y legalizar los estatutos del Comité de Cabinas de Grabación de Cotopaxi.

Sin embargo, pese a los esfuerzos, organización y cabinas enfrentaron dificultades que impidieron la consolidación del comité. Para empezar, las organizaciones de base y de segundo grado contaban con un escaso nivel organizativo y no hubo coordinación. Hasta 1987, la

119 Cabina del Cabildo Mayor de Cusubamba, programa *La voz del Cabildo*, casete (Cusubamba, 1985), s/c, Fonoteca de Radio Latacunga.

120 Cabina de la Casa Campesina de Salcedo, programa *La Voz del Campesino*.

121 CIESPAL, «Diagnóstico comunicacional», 290.

122 Santos Jami (exreportero de la Cabina de Saquisilí, Cotopaxi), en conversación con la autora, diciembre de 2019.

vinculación de las cabinas con las organizaciones era un proyecto que se buscaba, pero no lograba concretarse.¹²³

A esta dificultad se sumaron algunas tensiones entre las cabinas y Radio Latacunga. Algunos exreporteros señalaron que existió un control del contenido de los programas, dándose prioridad a la información con contenido educativo o cultural en detrimento de la información asociada a los aspectos organizativos.

Algunas cosas, por ejemplo, temas de comunitaria, que estábamos en la organización nosotros reuniendo, esa reunión queríamos pasar en su totalidad de lo que vamos a hacer en la comunidad, qué vamos a tener para posterior, cómo vamos a empezar a trabajar, eso no querían; sino ellos querían era algunas cosas de trabajo de importancia que ellos querían saber, por ejemplo, ellos querían saber asunto de educación un poco, asunto de música, programa social, eso querían saber. En cambio, asunto organizativo nada querían saber, por eso no querían pasar.¹²⁴

Un exdirigente del MICC y colaborador de la cabina de Pujilí señaló en su testimonio que los contenidos de los programas que referían a conflictos con instituciones, autoridades o hacendados fueron cuestionados de manera directa por el obispo Ruiz.

Monseñor dijo: «Yo he creado la radio solo para informaciones correctas, no lo que ustedes están haciendo, de pasar cualquier información directa de los que hacen problema. [...] O sea, nada en contra de los hacendados, de cualquier institución, eso sí no; sino las noticias de ustedes de lo que están haciendo, de cómo están haciendo. ¿Qué dijimos nosotros? ¿Es que para qué? ¿Es que es por algo o los indígenas, qué, no tenemos derecho? Si los indígenas también somos lo mismo, las mismas causas. Entonces, que podamos llegar, que sepa el pueblo, que se oriente el pueblo para que sepan que es así.¹²⁵

En el informe de CIESPAL otros reporteros también hicieron mención de estos temas. Los entrevistados sostuvieron que no querían ser vigilados en el contenido de sus programas y que la diócesis quería

123 CIESPAL, «Diagnóstico comunicacional», 300.

124 Cocha (exreportero de la Cabina de Saquisilí, Cotopaxi).

125 Aurelio Vega, expresidente del MICC, Cotopaxi, en conversación con la autora, diciembre de 2019.

hegemonizar el proyecto de las cabinas. Aseguraron, además, que los conflictos entre las cabinas y Radio Latacunga podían agravarse.¹²⁶

Algunos reporteros leyeron estos hechos como coherentes en el sentido de que las cabinas habían rebasado las expectativas de la propia diócesis, la cual tenía horizontes más limitados con respecto a ellas. Para ellos, en ese sentido, Radio Latacunga respondía a los intereses de la Iglesia y no a un proyecto campesino. Por otro lado, se señalaron como obstáculos la existencia de algunos personalismos entre sacerdotes, aunque no se dieron nombres. Existen también referencias a una falta de coordinación entre CIESPAL y Radio Latacunga.¹²⁷ Al parecer, las diferencias entre ambas instituciones eran causadas por la discrepancia en cuanto a los objetivos que debía tener la exitosa red de comunicación rural.

CIESPAL buscaba que este sistema de comunicación fuese manejado de manera autogestionada por las organizaciones con autonomía de la Iglesia. Por su parte, la Iglesia buscaba emplear la red para incidir en el espacio rural, especialmente en la formación de la naciente organización indígena y campesina provincial, usando la comunicación como medio, pero enmarcándola siempre en las líneas de la pastoral de la Iglesia; además de emplearla como una herramienta para promover la evangelización implícita y explícita entre el sector indígena.¹²⁸

En su estudio sobre la organización indígena y campesina de Toacazo, Bretón hacía hincapié en el papel destacado que habían adquirido las cabinas por sobre el de Radio Latacunga en sí. Esto debido a que la radio fungía solo como el espacio donde se emitían los programas elaborados de manera descentralizada en las cabinas de cada comunidad, lo que les concedió a los reporteros la sensación de mayor autonomía.¹²⁹ En efecto, sus apreciaciones son acertadas y adquieren relevancia para esta investigación dado que esta «sensación de autonomía» habilitó a los responsables de las cabinas a incidir en el carácter de los

126 CIESPAL, «Diagnóstico comunicacional», 211 y 225.

127 Entrevista a Ángel Tipán, en *ibíd.*, 215.

128 La evangelización explícita hace referencia a la metodología de anuncio directo del evangelio. En contraste, la evangelización implícita refiere a las acciones y reflexiones inspiradas en el evangelio, pero sin hacer alusión directa a él. Por ejemplo, «Al momento de hablar de unión y organización ya está aludiéndose al mensaje evangélico». En Guerrero, *Comunicación participativa y evangelización*.

129 Bretón, *Toacazo en los Andes equinocciales*, 270.

contenidos, marcados por las necesidades inmediatas de sus contextos locales. Para la época, estos encerraban realidades conflictivas y la misma dinámica de las comunidades demandaba que ciertos temas sean debatidos, por lo cual, reporteros y dirigentes no podían ignorarlos o invisibilizarlos en los programas.

Ante esta atmósfera de tensiones, reporteros, periodistas y trabajadores consideraron varios escenarios ante un posible quiebre de relaciones entra la radio y el proyecto de las cabinas. Se planteó la creación de una radio campesina que pudiera aprovechar la experiencia de las cabinas radiofónicas y que preservara los principios católicos de la Opción por los Pobres. Por otro lado, otro sector planteó apelar a la diócesis para incidir en la línea de la emisora. «Hay que ponerse duros para exigir, [porque] la radio la compraron para campesinos, no solo para evangelizar», sostuvo en su momento una de las reporteras.¹³⁰

El vínculo entre Radio Latacunga y las organizaciones indígenas en esta segunda etapa se volvió compleja. Por un lado, la relación se estrechó debido a la puesta en marcha de una importante e inédita experiencia de comunicación desde las zonas rurales, hecha con las habilidades, el pensamiento y la voz de sus propios habitantes. Por otro lado, el creciente grado de apropiación de los reporteros fue naturalmente generando escenarios de tensión. Como se ha visto, la implementación de las cabinas contó con la participación de al menos cinco actores, cada uno con criterios propios sobre el sentido y los objetivos del proyecto: la jerarquía eclesial propietaria de la radio, CIESPAL y otras organizaciones de cooperación, los sacerdotes y religiosas de base, los trabajadores de planta de la emisora y las comunidades indígenas campesinas a través de las cabinas.

Desde la dirección de la radio, el padre Javier Herrán fue cercano a las inquietudes de las organizaciones. Él sostenía que Radio Latacunga era *Ricchari*, porque allí se conjugaba todo el trabajo realizado en las comunidades. En una entrevista para el libro de memorias del MICC, el sacerdote menciona haber realizado un pedido a la diócesis: que la radio sea entregada al movimiento indígena. La negativa a esta propuesta, señaló, fue una de las razones que produjeron su salida de la radio y de Cotopaxi en 1985.¹³¹

130 Entrevista a Diocelinda Iza, en CIESPAL, «Diagnóstico comunicacional», 225.

131 Entrevista al padre Javier Herrán, en Tibán, Ilaquiche y Alfaro, *Movimiento indígena y campesino de Cotopaxi*, MICC.

Con respecto a CIESPAL, en un boletín del año 1987, la Diócesis de Latacunga hacía alusión a las inquietudes que generaba su trabajo con respecto a las cabinas.

Radio Latacunga necesita personas que reflexionen, que acompañen, que dirijan los servicios, de acuerdo con la finalidad acordada en el plan diocesano. La falta de un acompañamiento ha llevado, por ejemplo, a que cabinas —para usar una comparación—, ramas de la radio, se consideren como meras usufructuarias de [la] radio. La valiosa colaboración de CIESPAL ha puesto en la sombra a Radio Latacunga.¹³²

Este mismo año la colaboración interinstitucional entre la radio y CIESPAL cesó. El distanciamiento de ambas instituciones se tradujo en interpretaciones diferentes sobre este fragmento de historia compartida. Tanto los directivos y trabajadores de la radio como los de CIESPAL disputan el relato para atribuirse la «creación» de las cabinas de grabación.

Por su parte, el proyecto del Comité de Cabinas había logrado constituir dos directivas. Una en 1985, cuyo presidente fue Ernesto Baltazaca de la Cabina de Zumbahua, y una segunda en 1986, a cargo del reportero José Calo, de la cabina de Salcedo. Desde el relato de la emisora, las actividades de este comité comenzaron a decaer a partir de 1987 porque «dependía mucho» de CIESPAL.¹³³ Sin embargo, y a pesar de las limitaciones económicas, el comité continuó su funcionamiento y se fortaleció en el contexto de los levantamientos y las movilizaciones en 1990. Así lo recuerda Mariana Anchatuña, exreportera de la cabina de Santán creada en 1987:

Yo llegué a ser presidenta del comité de cabinas, no me acuerdo el año, entre 1996 por ahí, dos períodos. Ahí se plantea que a los compañeros nos preparen, porque como no teníamos sueldos, entonces para que al menos nuestros programas sean de calidad se pidió que nos permitan tener más capacitación. Y también se logró que los compañeros que no habían terminado de estudiar la escuela o el colegio puedan terminar, ese fue un logro de las cabinas de ese tiempo [...]. A través de CORAPE y ALER se logró hacer este convenio. De ahí es que nace en el colegio Monseñor Leonidas Proaño esta carrera de Comunicación. [...] Después del levantamiento

132 Diócesis de Latacunga, «Contrato de administración de Radio Latacunga», *Diócesis de Latacunga. Boletín Eclesiástico*, 1987, 113.

133 Guerrero, *Comunicación participativa y evangelización*, 41.

hubo bastante fuerza ya. Y, después, como yo pienso, es que no hubo apoyo económico, por eso es que también todos nos fuimos prácticamente, creo que ya quedaron cuatro cabinas, algo así.¹³⁴

La continuidad del trabajo de los reporteros de las cabinas de grabación y del comité después de la salida de CIESPAL revela la capacidad de agencia por parte de los reporteros indígenas que, en adelante, demandaron de diversas maneras a la radio las garantías para la continuidad de sus actividades. Además, los reporteros continuaron debatiendo la orientación y el sentido de la radio demostrando un alto nivel de acción y empoderamiento de las comunidades sobre la emisora como institución y con respecto al ejercicio de la comunicación como práctica.

En resumen, los cinco primeros años de trabajo de Radio Latacunga en el ámbito rural fueron dinámicos y relativamente conflictivos. En el trayecto se formó una nutrida generación de reporteros y reporteras indígenas alrededor del naciente comité de cabinas de grabación, con capacidad para producir sus propios programas. En ese sentido, las cabinas como entes descentralizados de producción se fueron constituyendo en espacios de ejercicio de una activa y colectiva práctica comunicativa.

Mientras esto sucedía, el obispo continuó gestionando la presencia de personal experimentado para la rectoría de la radio, para lo cual concretó un acuerdo largamente negociado con la Congregación de Hijas de San Pablo o hermanas paulinas de Colombia. Con este contacto retomado a mediados de los años 80, entramos al tercer momento de conformación del vínculo entre la radio y las organizaciones indígenas: el período de dirección de las hermanas paulinas entre 1986 y 1994. El tercer período puede dividirse en dos etapas. La primera, de 1986 a 1989, antes del inicio de los levantamientos indígenas en Ecuador, se desarrollará en la siguiente sección. La segunda, de 1990 a 1994, se analiza en el capítulo tercero.

LA RADIO POPULAR Y ALTERNATIVA

El 22 de noviembre de 1985, el obispo de Latacunga, José Mario Ruiz, firmó un acuerdo previo con sor Teresita Conti, superiora

134 Mariana Anchatuña, exreportera de la Cabina de Santán, Cotopaxi, en conversación con la autora, noviembre de 2019.

provincial de las Hijas de San Pablo en Colombia. El acuerdo establecía que la congregación de religiosas se comprometía a asumir la administración de Radio Latacunga provisionalmente a partir del 15 de febrero de 1986.¹³⁵ Sin embargo, al indagar en el archivo sonoro de la radio puede advertirse que, para diciembre de 1985, la hermana Daniela Ibáñez de las Hijas de San Pablo ya estaba en Latacunga familiarizándose con la emisora. Finalmente, el 30 de septiembre de 1987 se firmó el contrato definitivo entre las dos partes.

El documento establecía que la diócesis entregaba a las religiosas la dirección de la programación, así como de la administración financiera de la emisora, habilitándolas a disponer del personal religioso necesario y a organizar según sus consideraciones a la totalidad del personal. El contrato establecía algunos límites. En la cláusula cuarta se señala que la congregación «se obliga» a mantener los programas de acuerdo con las orientaciones de la diócesis; asimismo, se añadió un párrafo donde se le otorgó al instituto «un margen de autonomía de acción» con respecto al manejo de la programación y la dirección.¹³⁶

La relación entre dependencia y autonomía de la radio con respecto a la diócesis marcaba el trabajo de la emisora. Esto es importante no solo por los criterios de la dirección de turno con respecto a la línea editorial, sino en relación con la presencia y los términos en que habría de darse la participación indígena en la radio.

Las paulinas asumieron la dirección de la emisora en 1986. En la cabeza estuvo la hermana Pilar Garcés, acompañada de la hermana Marina Ballesteros. Para el año 1988 surgió un nuevo equipo a cargo de la hermana Bernarda Cadavid. En 1989 la dirección estuvo bajo la responsabilidad de la hermana Lucelly Villa, con la colaboración de la hermana Miriam Uribe y Liliana Campos. Finalmente, para 1992, la dirección es asumida por la hermana Alma Montoya acompañada por la hermana Edilma Franco, entre otras religiosas.

La diócesis consideraba que la colaboración de las paulinas significaba «una garantía de fidelidad en el servicio, de apertura permanente a los que no tienen voz» y, sobre todo, de que «Radio Latacunga se

135 Diócesis de Latacunga, «Contrato de administración de Radio Latacunga», 113.

136 *Ibíd.*

mantenga al servicio de la evangelización».¹³⁷ En efecto, la congregación realizó su trabajo influido por los documentos de la Iglesia católica. Empero, como otras congregaciones en esta época, en las paulinas existieron religiosas orientadas al trabajo de evangelización en una línea liberadora, inspirada por la Opción por los Pobres y la teología de la liberación. En esta línea, destacamos dos direcciones: de las hermanas Lucelly Villa (1989-1991) y Alma Montoya (1991-1994).

Con la presencia de las paulinas, la radio adquirió un carácter de emisora «participativa, popular y alternativa».¹³⁸ Se adoptó la noción de participación en los términos establecidos por Mario Kaplún, quien señalaba la existencia de modelos de educación participativa capaces de generar reflexión y toma de conciencia por parte de los educandos. Su característica era el método de reflexión-acción-reflexión, que permitía a los educandos entrar en un constante conocimiento de su realidad. Por otra parte, la noción de comunicación popular fue entendida como un espacio de participación y democracia que involucraba a los sujetos tradicionalmente excluidos de la toma de decisiones. Esto desplazó la noción de «conocimiento especializado» y abrió la posibilidad para crear nuevas formas y contenidos en vínculo con los procesos de cambio social en marcha en el continente. Finalmente, la comunicación alternativa se entendió como un proceso unido a las coyunturas sociopolíticas concretas.¹³⁹

En esta etapa destaca la afiliación de la emisora a la Asociación Latinoamericana de Educación y Comunicación Popular (ALER) en junio de 1987. Las emisoras afiliadas tuvieron un perfil predominantemente educativo que fue cambiando hacia un perfil de radio popular con modelo participativo. ALER se planteó superar la identificación establecida entre *popular* y *marginal* mediante la construcción de una radio popular masiva.¹⁴⁰ Estos criterios fueron incorporados en Radio Latacunga, siendo un factor clave que diferenció a este momento de los anteriores.

137 Diócesis de Latacunga, «Nuevas casas religiosas.», *Diócesis de Latacunga: Boletín Eclesiástico*, 1987.

138 Lucelly Villa, *Red de reporteros populares*. (Quito: Chasqui Huasi, 1996), 37.

139 *Ibíd.*, 43.

140 Asociación Latinoamericana de Educación Radiofónica (ALER), *Prender para aprender: Uso de la radio en la educación* (Quito: ALER, 1993), 13.

Aconteció en la radio un proceso de renovación, con lo cual se incorporaron programas como *La Voz de los Barrios*, un espacio para el intercambio de experiencias entre los barrios de Latacunga, o *Mujeres en Marcha*, cuyo objetivo era abordar las actividades de los grupos organizados de mujeres en la provincia.¹⁴¹ Las emisiones incluyeron mesas redondas y charlas sobre temas actuales y problemáticos como los derechos humanos, la democratización de la comunicación, la tenencia de tierras, el rol de la juventud, las mujeres o la música; así como cursos y series radiales sobre realidad nacional e internacional, medicina natural, evangelización, deuda externa. La programación se nutrió del trabajo de otras destacadas experiencias periodísticas del país emergidas en el espacio urbano. Se identifican, entre otros, el «Semanao Punto de Vista», producido por el Centro de Estudios y Difusión Social (CEDIS), o las producciones del Centro de Educación Popular (CEDEP), caracterizados por sus análisis críticos sobre la actualidad política nacional y regional a través de la radorrevista «La Clave» y otras series radiales de carácter histórico y cultural.

El contexto nacional impulsó en la radio nuevas estrategias de participación para «responder a la expectativa de la gente».¹⁴² A la tradicional llamada telefónica se sumó la implementación de una nueva, y costosa, herramienta tecnológica: la unidad móvil RTU, que permitía transmisiones en vivo desde los diferentes cantones, barrios y comunidades o para la transmisión de eventos deportivos. Esto elevó la participación de los oyentes en la radio. Posteriormente, en la década de los 90, esta herramienta fue clave en la transmisión de movilizaciones y paros.¹⁴³

Las celebraciones de los aniversarios de la radio se convirtieron en espacios de participación en clave popular y masiva; además, se constituyeron en eventos de importancia para la vida rural y urbana. En 1986 se llevó a cabo la Semana Cultural Quinto Aniversario de Radio Latacunga, en la que la radio junto con el programa *Ricchari* organizaron el «Primer Festival de Bandas» pertenecientes a varias comunidades

141 Guerrero, *Comunicación participativa y evangelización*, 16.

142 Montoya (exdirectora de Radio Latacunga).

143 Patricio Aldana, trabajador de Radio Latacunga, Cotopaxi, en conversación con la autora, febrero de 2017.

indígenas de la provincia.¹⁴⁴ En 1988, al cumplir su séptimo aniversario, se realizó el concurso de comidas *Alli Mikuy Alli Kawsay*, que contó con la presencia de delegados de varias organizaciones indígenas y campesinas, así como la presencia de sus dirigentes.¹⁴⁵

Para los oyentes urbanos se preparó un cine foro en el salón de actos del Colegio Victoria Vásquez Cuví, donde se presentaron las películas *Niños deudores* y *Radio Venceremos*, emisora de El Salvador. También se desarrollaron, por ejemplo, el Festival Abierto de Música, el Festival Intercolegial de Música Latinoamericana a nivel provincial, cuadrangulares de fútbol, concursos de eslóganes, coplas, poesía y canción.¹⁴⁶ En estos eventos que generaron activa participación de la comunidad aparecieron las canciones más emblemáticas de la radio, como aquella escrita y compuesta por Milton Viera Cazansuela.¹⁴⁷ La radio contó también con la presencia de artistas internacionales invitados como el grupo boliviano Los Kjarkas, el cantautor del mismo país, Jaime Junaro, el grupo chileno Altiplano, entre otros que visitaron en diferentes momentos la emisora.

La ampliación de las actividades de Radio Latacunga se complementó con la inauguración de la Fonoteca en 1988. Con esto se amplió su repertorio de discos de acetato, especialmente su colección de música folclórica latinoamericana y la denominada *música originaria* de carácter local. La radio contó desde sus inicios con un espacio para este tipo de programación, el cual se institucionalizó en 1982 con la creación de *Cantos de América*. Este fue uno de los programas con mayor sintonía en la emisora y fue clave en la difusión de música de la «nueva canción» y de agrupaciones locales formadas alrededor de este género. Este dato no es menor, si consideramos que en este período la música folclórica

144 Radio Latacunga, «Entrevistas por el quinto aniversario de Radio Latacunga», cinta magnetofónica, *Entrevista a conductores de programas de Radio Latacunga* (Latacunga, 8 de diciembre de 1986), sin catalogar, Fonoteca de Radio Latacunga.

145 Radio Latacunga, «Concurso de comidas», casete, *Séptimo Aniversario de Radio Latacunga* (Latacunga, diciembre de 1988), ARL 5 b VII Aniversario RL, Concurso de comidas, Fonoteca de Radio Latacunga.

146 Radio Latacunga, «Séptimo Aniversario de Radio Latacunga», casete, *Séptimo Aniversario de Radio Latacunga* (Latacunga, diciembre de 1988), ARL 1 b VII Aniv RL, Fonoteca de Radio Latacunga.

147 Boletín de Prensa de Radio Latacunga, «Con amor y verdad, Radio Latacunga lleva libertad. Boletín de Prensa», *La Gaceta*, 20 de octubre de 1991.

latinoamericana se constituyó en un elemento movilizador que creó un sentido potente de unidad social y estuvo, por ello, vinculado directamente con la política.¹⁴⁸ Así, Radio Latacunga fue un espacio donde pudieron escucharse estas voces, que confluyeron con aquellas que desde el ámbito nacional y local se constituyeron en el *soundtrack* del movimiento popular e indígena. Entre ellas encontramos la música de Jaime Guevara, Jatari, Los Cuatro del Altiplano, Enrique Males, Ñanda Mañachi, entre otros.¹⁴⁹

Como se ha señalado, el nuevo período implicó redefinir los términos de la presencia indígena en la radio. En este sentido, la nueva dirección planteó abrir mayores espacios para su participación, así surgió la Red de Reporteros Populares (RRP). Para el año 1989, en la provincia de Cotopaxi existían 640 comunidades indígenas y campesinas, pero solo 200 tenían acceso a la participación a través de las cabinas radiofónicas. Por ello, el proyecto RRP se planteó en estos términos:

Radio Latacunga ha tenido aciertos y desaciertos que le han permitido estar en continua búsqueda, dinámica y creativa, para responder a las exigencias y necesidades del pueblo cotopaxense, con particular atención al indígena y campesino. Se han incrementado distintas formas de participación que favorecen la intercomunicación y el diálogo con los distintos sectores de la provincia, especialmente los que han sido acallados a lo largo de varios años se han convertido en protagonistas y productores de sus mismos mensajes, descubriendo su propia identidad, valorando su riqueza cultural, retomando la lengua autóctona, en una palabra, descubriendo su misión de ser persona...¹⁵⁰

148 Patrice McSherry, *La nueva canción chilena: El poder político de la música, 1960-1973* (Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2017), 255.

149 Especial a Enrique Males, en Radio Latacunga, «12 de octubre de 1991», casete, *Reportaje* (Latacunga, octubre de 1991), ECI 67 b Octubre 12 1991, Fonoteca de Radio Latacunga; «Consuelo Benavides», la canción compuesta por Jaime Guevara en honor a la docente desaparecida por el Estado fue la número uno en el programa *Cantos de América* en el año 1990. Radio Latacunga, «Cantos de América», casete, *Las 10 mejores canciones de 1990* (Latacunga, diciembre de 1990), CAM 30 a Cantos de América, Fonoteca de Radio Latacunga.

150 Este libro fue producto de un trabajo monográfico para finalizar el curso integrado de Comunicación Social para la Pastoral, cursado por la autora en la Pontificia Universidad Javeriana en Bogotá y presentado en este marco en 1990. Villa, *Red de reporteros populares*, 14.

Entre los sectores incorporados figuran varias comunidades urbanas de la ciudad de Latacunga. Encontramos al sector de La Laguna organizado en la UCICLA y otros como San Felipe, Chan, La Calera y Patután. Se sumaron también otras comunidades del sector rural como Pastocalle, la zona de Romerillos y San Bartolo; en Belisario Quevedo, la comunidad de Culahuango y en Mulaló, los campesinos de San Agustín y Guangaló, a quienes se incorporaron también las comunidades de la Zona del Canal del cantón Salcedo.¹⁵¹ La integración entre la RRP y los reporteros de las CGR es recordada por Rosario Villavicencio:

Había comunicadores populares que no tenían cabina de grabación como el sector de Sigchos, venían de Isinliví, habían de Eloy Alfaro, La Calera; todos ellos eran también comunicadores populares. De reporteros de cabinas habíamos de Pujilí, Zumbahua, Salcedo, Saquisilí. También se formó en Ashigua, por Mulaló, y bueno, ahí fuimos formando un buen grupo de reporteros. Llegábamos más o menos a las treinta personas entre todos, en las reuniones, en los cursos que teníamos.¹⁵²

La creación de la nueva red incorporó reporteros que en su mayoría se desempeñaban también como catequistas; por tanto, ellos eran «conscientes de que su compromiso con la organización es fruto de la reflexión sobre la palabra de Dios y su seguimiento de Jesús».¹⁵³ Este fue un origen común de los reporteros populares e indígenas y en algunos casos también de los reporteros del área urbana vinculados a grupos de juveniles cristianos, catequesis, entre otros.¹⁵⁴

La RRP se incorporó a las nueve cabinas de grabación habilitadas hasta 1989, mientras se proyectaba la inauguración de otras en las parroquias Chugchilán y Mulaló, con las cuales ya sumaban once. Asimismo, la programación en kichwa se mantuvo a través de *Ricchari*, con emisiones diarias de lunes a sábado. También surgieron nuevos programas como la radorrevista *Pacarina*, de treinta minutos, emitida en horario vespertino. Y se dio continuidad a otros programas como la

151 Diócesis de Latacunga, «Radio Latacunga ofrece nuevos espacios de participación», *Diócesis de Latacunga Boletín Eclesiástico*, 1989.

152 Villavicencio, exreportera de la Cabina de Pujilí, Cotopaxi, entrevistada por la autora, enero de 2017.

153 Diócesis de Latacunga, «Radio Latacunga ofrece nuevos espacios».

154 Anchatuña, exreportera de la Cabina de Santán, Cotopaxi.

radorrevista campesina *Nuestra Palabra*, de cincuenta minutos de duración, emitida de lunes a sábado, en castellano.

Con las paulinas, la radio consolidó su presencia en las zonas rurales y amplió su público objetivo en las ciudades. Según un estudio realizado en coordinación con ALER en 1995, Radio Latacunga tenía un nivel de aceptación de 90 % en la zona rural y, antes de 1997, su programa de noticias *El Informador* ocupaba el primer lugar de sintonía en la zona urbana.¹⁵⁵ De este modo, Radio Latacunga pasó a convertirse en la competencia directa de Radio Novedades, la emisora en AM de mayor sintonía en la capital de la provincia y voz de los sectores blancomestizos más conservadores de la ciudad. Por entonces la comunicación mediática local era predominantemente comercial y, además, estaba influida por una visión excluyente con respecto a quien podía ser un enunciador legítimo. En ese sentido, las voces de los sectores rurales se encontraban política, social y simbólicamente vetadas de acceder a los medios de comunicación comerciales. La dirección de Radio Latacunga tenía claro este escenario y por ello su proyecto se concentró en ampliar la participación de estos sectores, además de disputar sintonía en la capital provincial.

Esta apuesta llevó a la elaboración del proyecto de creación del Sistema Dos o Stereo Latacunga FM, que se hizo realidad en 1990. Para asegurarse un buen nivel de cobertura y conseguir mayor nitidez y claridad en la señal, se emprendieron tareas de mantenimiento de los transmisores.¹⁵⁶ Asimismo, a mediados de 1992, se colocó una repetidora en la Costa con el fin de incorporar a la audiencia a esta alejada región de la provincia que, por cuestiones geográficas, no se encontraba hasta entonces participando en la radio. Allí también se iniciaron capacitaciones con el objetivo de poner en marcha una primera red de reporteros de la Costa que, en efecto, llegó a funcionar, aunque se desconoce hasta qué año.¹⁵⁷

155 Luis Aimacaña, Miriam Jácome y Klever Tamayo, «Percepción de audiencia del noticiero matutino de Radio Latacunga en la población urbana», Escuela de Comunicación, Universidad Técnica de Ambato, 1997, 140. Archivo personal de Klever Tamayo.

156 Boletín de Prensa de Radio Latacunga, «Radio Latacunga suspende sus emisiones por mejoras», *La Gaceta*, 1993.

157 Radio Latacunga, «Despedida de las paulinas», casete, *Despedida de las paulinas* (Latacunga, 15 de diciembre de 1994), IRL 37 a y b, Fonoteca de Radio Latacunga.

Parte de la metodología de trabajo de las religiosas consistió en impulsar la formación teórica y técnica del personal. La emisora tuvo capacitaciones constantes, llevadas a cabo por profesionales nacionales e internacionales cuya presencia fue gestionada a través de instituciones como ALER, CIESPAL, entre otras. Posteriormente, bajo la dirección de Alma Montoya, la radio promovió entre sus trabajadores y reporteros el estudio de la carrera de Comunicación a nivel superior.

Impulsamos [...] que la gente se profesionalizara porque nos criticaban que los comunicadores populares éramos, yo tenía el título, pero que éramos, qué sé yo, gritones, o lo que fuera, pero que no teníamos esa profesionalidad. Se impulsó mucho, tan así que cuando salgo de Latacunga voy a la universidad con el padre Juan Botasso a fundar la universidad [Salesiana] y a abrir un programa de especialización para reconocerle lo que había hecho la gente en la práctica, para crear dentro del plan de contenidos [un lugar para los] reporteros populares profesionales.¹⁵⁸

Finalmente, el trabajo de las paulinas se concentró en la articulación con otras emisoras, tanto nacionales como regionales. Además de ALER, la radio se vinculó con otras importantes redes de comunicación como la Asociación Mundial de Radios Comunitarias (AMARC) y fue en 1990 una de las emisoras fundadoras de la Coordinadora de Radios Populares de Ecuador (CORAPE). Como emisora católica, fue también parte de la Asociación Católica Internacional para la Radio, Televisión y Medios Afines en América Latina (UNDA-AL). La vinculación de Radio Latacunga con estas importantes redes colocó a esta emisora local en diálogo con las experiencias más importantes de comunicación popular y alternativa de toda la región.

Los nuevos vínculos permitieron al personal de la radio viajar a otros países de la región para recibir capacitación en temas radiofónicos. En 1994, dos reporteros realizaron un viaje de intercambio por tres meses en la Agencia de Noticias ERBOL, visitando también Radio San Gabriel y Radio Pío XII. El intercambio incluía la estadía en Latacunga de un reportero de esta última emisora por un período similar. Otros miembros de la emisora, entre reporteros y directivos, asistieron a congresos, seminarios y encuentros en diferentes países. Fue el caso de la hermana Lucelly Villa, quien visitó Chile en 1994 para asistir al

158 Montoya (exdirectora de Radio Latacunga).

seminario «El desarrollo de los medios de comunicación y democracia en América Latina y el Caribe».¹⁵⁹ También fue el caso de los reporteros Martha Ninazunta y Jorge Guamán, quienes asistieron como invitados al Festival of American Folklife que tuvo lugar en Estados Unidos en julio de 1994.¹⁶⁰ Estos intercambios permitieron acciones de solidaridad en momentos coyunturales claves, como se verá más adelante.

A modo de balance, se ha señalado que la vinculación de Radio Latacunga con las organizaciones indígenas de Cotopaxi durante 1980 tuvo tres etapas. La primera se desarrolló en los primeros años de la década y estuvo marcada por los primeros intentos de crear una programación en clave rural, bajo los conceptos de una radio «para el desarrollo, con identidades». La segunda se ubica alrededor de 1983 y 1986, este fue un período atravesado por la presencia de múltiples actores como los diversos sectores de la Iglesia, instituciones de desarrollo y organizaciones indígenas campesinas. A su vez, el impulso que tomaron las CGR generó algunos escenarios de tensión, así como un proceso de empoderamiento de la emisora por parte de las organizaciones y sus miembros.

La tercera etapa inicia con la llegada de las paulinas a la emisora. Esto implicó un giro hacia la construcción de una radio participativa, popular y alternativa con vocación de masividad, modelos de comunicación en auge en la región. Esta apuesta generó, sobre todo a finales de la década de los 80, que la participación se ampliara a otros actores no indígenas. Se integró la voz de los sectores populares urbanos y otros actores como jóvenes, maestros, mujeres u organizaciones barriales. Esto le permitió a la radio instalarse como preferida en las zonas rurales, así como disputar la sintonía en el ámbito urbano. De este modo, se fue conformando alrededor de la radio una red de comunicación provincial capaz de disputar e incidir en el ámbito de la acotada esfera pública local.

Al final de la década de los 80 e inicios de los 90, la experiencia de Radio Latacunga había formado una nueva generación de reporteros

159 «Bienvenida a la hermana Lucelly Villa», *La Gaceta*, 20 de octubre de 1991. Archivo de Radio Latacunga.

160 «Radio Latacunga es invitada al aniversario de la independencia de Estados Unidos de América», *La Gaceta*, 5 de julio de 1994. Archivo de Radio Latacunga.

indígena-campesinos. A una primera generación surgida de las cabinas de grabación en los cantones Pujilí y Salcedo se le sumó otra proveniente de Saquisilí y Latacunga. Algunos de ellos pasaron a ser parte del personal de planta de la emisora, como Lourdes Llasag y Jorge Guamán, encargados de la conducción de *Ricchari*; Ángel Tipán, conductor del programa *Nuestra Palabra*, y otros reporteros como Olmedo Iza, María Tonato o Santiago Naula.

En el cierre de la década de 1980, Radio Latacunga era la única emisora de la provincia que difundía información sobre la vida, la cultura, las aspiraciones y las necesidades del mundo rural, desde sus propios actores. Funció principalmente como espacio organizativo y medio de convocatoria en un contexto en el que las organizaciones por lo general no manejaban su información de forma escrita a través de actas, boletines, comunicados u oficios, como se hace actualmente.

Así, Radio Latacunga llegó a la década de 1990 con un nutrido equipo de reporteros y periodistas oriundos del área rural. Su experiencia y formación en comunicación proporcionó a las organizaciones un importante contingente de interlocutores propios, capacitados para hablar por ellos frente a la opinión pública. La actividad de reporteros y reporteras en el medio radial les permitió construir legitimidad ante las comunidades. Esto, con el tiempo, convirtió a muchos reporteros en líderes, dirigentes de base y —una vez llegado el momento electoral— en cuadros políticos de Pachakutik, el partido político nacido de la organización indígena y campesina. Esto podría sugerir que, en el quehacer de la comunicación, Radio Latacunga fue un espacio de formación de intelectuales en términos gramscianos, lo cual constituye un eje sobre el que aún es necesario indagar.

Alice Mitchell, en su investigación realizada a finales de los 80 sobre los alcances de las radios católicas y evangélicas en Ecuador, señalaba que estas representaban el centro de poder de sus comunidades. «La radio es poder» fue una de las afirmaciones más reiteradas en su investigación. Por ello, sostenía que «queda por verse cómo se usará este poder para abordar el conflicto».¹⁶¹ Su reflexión resulta precisa. El contexto de movilización social en el país a partir de 1990 generó un cambio drástico en la emisora. Los ejes de la radio que, hasta finales de los 80 y

161 Mitchell, *Voices in the andes*, 31.

como parte de la línea marcada por la jerarquía eclesial, se mantuvieron girando alrededor de la evangelización y el acompañamiento organizativo desde una visión pastoral y participativa con identidades fueron inevitablemente transformados por la urgencia de la comunicación emergida al calor de la movilización indígena. ¿Qué sucede entonces con la radio en esta nueva coyuntura? ¿Qué impacto tiene en el vínculo radio-organizaciones? ¿Cuáles fueron sus consecuencias? Ese es el tema que desarrollaremos en el capítulo tercero.

CAPÍTULO TERCERO

EL LEVANTAMIENTO INDÍGENA, REPRESIÓN Y CENSURA, 1990-1994

Este capítulo aborda el vínculo entre Radio Latacunga y las organizaciones indígenas y campesinas durante el levantamiento indígena de 1990 en Ecuador. Se resalta la presencia de la agenda política indígena en la programación de la emisora. Se analiza la censura de la radio, cuyo momento álgido fue el levantamiento de junio de 1994. Los hechos acaecidos en esta coyuntura permiten reinterpretar la historia del vínculo radio, cristianos e indígenas. También nos permite reflexionar sobre la forma de contar/recordar la historia de la radio popular en Ecuador.

LA RADIO Y EL LEVANTAMIENTO DE 1990

En agosto de 1989, monseñor José Mario Ruiz fue nombrado obispo de Portoviejo por el papa Juan Pablo II. En junio de 1990, tras algunos meses a cargo del sacerdote diocesano Victoriano Naranjo, la Diócesis de Latacunga quedó en manos del monseñor Raúl López Mayorga. En paralelo aconteció el denominado Primer Levantamiento Indígena o Levantamiento del Inti Raymi, durante el tercer año de Gobierno de Rodrigo Borja (1988-1991).

El levantamiento indígena de 1990 supuso un hecho social inimaginable en el espacio nacional desde fines del siglo pasado.¹⁶² La convocatoria realizada por la CONAIE y la ECUARUNARI, inicialmente para el 4, 5 y 6 de junio, se extendió en varias provincias hasta el 10 de junio, paralizando todo el país. En Cotopaxi los primeros cortes de vías iniciaron el viernes 1 de junio en la zona de Cumbijín, cantón Salcedo. Al amanecer del día 3 de junio, Zumbahua y Pujilí se sumaban a los cortes. Para la mañana del 4 de junio, el tramo de la Panamericana que cruzaba la provincia, por entonces la principal carretera del país, estaba totalmente paralizada. A la convocatoria plegaron incluso las comunidades que no estaban organizadas.¹⁶³

El jueves 7 de junio, después de protagonizar una numerosa y simbólica marcha por el centro de la ciudad, las autoridades de Cotopaxi —encabezadas por la gobernadora Sonia Naranjo de Lanas, el prefecto Fernando Alarcón y el delegado provincial del IERAC— fueron «sentadas» a escuchar las demandas de las organizaciones. Una comisión en representación del MICC entregó a las autoridades un pliego de peticiones en una tarima improvisada en el sector de El Salto, frente a aproximadamente veinte mil personas. Según la prensa nacional, Cotopaxi fue la provincia con el mayor número de movilizados.

La firma del acuerdo fue un punto de llegada que no estuvo desprovisto de tensiones. Días antes hubo varios intentos de diálogo fallidos y una creciente presencia militar en las carreteras.¹⁶⁴ A esto se sumaron las amenazas de clausura a Radio Latacunga. Sobre esto, durante la firma del acuerdo en El Salto, Alberto Taxo, quien estuvo a cargo de llevar

162 Andrés Guerrero, «El levantamiento indígena de 1994: Discurso y representación política en Ecuador», *Nueva Sociedad*, n.º 142 (1996): 32-43; Kaltmeier, *Jatarishun*; Bretón, *Toacazo en los Andes equinocciales*; Olaf Kaltmeier, «Politización de lo étnico y/o etnización de lo político: El espacio político en el Ecuador en los años noventa», en *Etnicidad y poder en los países andinos*, eds. Christian Büschges, Olaf Kaltmeier y Guillermo Bustos (Quito: UASB-E / CEN / Universidad de Bielefeld, 2007), 196-215, <https://pub.uni-bielefeld.de/publication/2287753#contentnegotiation>.

163 «Aniversario primer mes del Levantamiento Indígena 1990. Entrevistas a dirigentes», casete (Latacunga, julio de 1991), ECI 36 a.

164 «Levantamiento Indígena junio 1990», casete, *Transmisión en vivo* (Latacunga, 1990), ECI 26 a, Fonoteca de Radio Latacunga.

adelante los diálogos, exigió que cesen las amenazas a Radio Latacunga y a sus trabajadores en nombre de todas las organizaciones.

Que a la Radio Latacunga, como nuestro medio de comunicación, que no se le amenace por el ejército, por la policía o por quien sea. Óigase bien, si es que nuevamente a un medio de comunicación como Radio Latacunga se le amenaza, o a cualquier compañero de la radio se le amenaza o se atreven a cogerle preso, otra vez nos verán por acá mismo, y no solamente tranquilos.¹⁶⁵

Aquel llamado, aunque con diferente tono, se hizo también desde la diócesis. En una declaración elaborada por los sacerdotes y religiosas reunidos en asamblea general el 6 de junio, la Iglesia rechazó con voz unísona los intentos de clausura de «la radio de la diócesis». A su vez, felicitaron a la organización indígena y campesina y no dejaron de señalar que el pronunciamiento indígena «merece la atención del gobierno y el respeto del país».¹⁶⁶ En general, ante este hecho la Iglesia llamó al diálogo nacional.¹⁶⁷

Como ha señalado Andrés Guerrero, los levantamientos de los años 90 generaron reacciones que reactivaron la memoria colectiva racista de la población blancomestiza. Se recordaba aquellos tiempos en que las ciudades del callejón interandino despertaban «cercadas por indios», como en tiempos de la Colonia o del levantamiento indígena de 1870.¹⁶⁸

En este punto es importante resaltar la diferencia de cobertura de la información entre el diario local *La Gaceta* (periódico de Latacunga) y Radio Latacunga.¹⁶⁹ Un análisis de ambas fuentes nos permite concluir que las demandas indígenas no recibieron el espacio necesario para un análisis adecuado en el medio impreso. Con excepción del día 6 de junio, no aparecieron los nombres ni voces de los dirigentes provinciales

165 *La voz de un pueblo en marcha*, VHS (Latacunga, 1990).

166 Edmundo Viteri, canciller de la curia, en «Levantamiento 6 junio n.º4», casete, *Transmisión en vivo* (Latacunga, 1990), ECI 34 b, Fonoteca de Radio Latacunga.

167 «Entrevistas Levantamiento Simón Espinoza y monseñor Corral», casete, *Grabación* (Latacunga, 1990), ECI 20 a, Fonoteca de Radio Latacunga.

168 Guerrero, «El levantamiento indígena de 1994».

169 El período analizado en el archivo del periódico *La Gaceta* fue desde el 28 de marzo hasta el 30 de junio. Sin embargo, el archivo no contaba con los ejemplares de todos estos días. Por ello esta revisión no incluye los días 28 de mayo y 3, 4 y 11 de junio.

y los movilizados. Es decir, los actores y sus demandas fueron invisibilizados. Tampoco se informó sobre algunos hechos claves para entender el conflicto de aquellos días, como la represión, las acusaciones contra el clero local, así como el intento de clausura de Radio Latacunga.

La Gaceta aportó a la despolitización del conflicto mediante el cuestionamiento de las demandas indígenas y de su discurso. Los artículos de opinión y los editoriales cuestionaron la movilización recurriendo muchas veces a argumentos racistas. En las columnas del periódico se planteaba que las demandas indígenas no tenían razón de ser, porque el Gobierno central se encontraba invirtiendo en obras, al tiempo que negó la existencia de problemas de tierra en la provincia.¹⁷⁰ El diario encauzó el problema en términos institucionales relacionando la totalidad de los reclamos con la forma de funcionamiento del IERAC más que con factores económicos, sociales y políticos estructurales de la provincia. Finalmente, el diario sobrevaloró las capacidades de negociación de las autoridades locales. Por tanto, se puede afirmar que *La Gaceta* fue expresión de la voz de las autoridades locales y los sectores conservadores de la ciudad durante el conflicto, siendo funcional a los intereses del poder político local.

Por otra parte, las emisoras locales tradicionales actuaron dando mayor cobertura a las versiones oficiales y aseguraban que el levantamiento indígena respondía a la acción malintencionada de ciertos «agitadores», aunque las autoridades no podían aclarar quiénes eran estos.¹⁷¹ En ese sentido, resulta relevante la polémica que en esos días involucró a

170 Según las investigaciones, para 1994 existían en Cotopaxi principalmente tres tipos de conflictos agrarios. «En las zonas bajas se trata de posesionarios que reclaman la propiedad sobre terrenos que han cultivado por varios años, sin que los dueños legales hayan intervenido; en las zonas altas, en cambio, predominan los conflictos por páramos indivisos entre comunidades y haciendas o entre varias comunidades; y los conflictos por la persistencia de las relaciones de aparcería, no obstante, su prohibición en la legislación agraria vigente». Ver Hernán Ibarra y Pablo Ospina, *Cambios agrarios y tenencia de la tierra en Cotopaxi* (Quito: IEE, 1994), 157.

171 Usted sabe que, en realidad, los indígenas son organizados, pero yo tengo denuncias de que existen personas que son agitadores [¿Quiénes serían, señora gobernadora?, pregunta el periodista]. Si supiera esos nombres ya hubieran estado detenidos, señor periodista, de eso que no le quepa la menor duda. Rueda de prensa con la gobernadora de Cotopaxi Dummy Naranjo. En «Levantamiento Indígena 1990».

Radio Novedades, que fue acusada de transmitir información respondiendo presuntamente a los intereses de la gobernación, a cambio de ayudas económicas.¹⁷²

El tipo de cobertura de los medios de comunicación locales ilustra la íntima relación entre medios de comunicación y el poder político y económico en la provincia durante estos años; fenómeno que también pudo advertirse en todo el país como han demostrado otras investigaciones.¹⁷³ En este contexto, Radio Latacunga rompía con el modelo de radio ligada a la gestión del poder, la legitimación del sector blancomes-tizo y la exclusión permanente de los sectores campesinos, indígenas y populares.

Para Luis Salguero, extrabajador de la emisora, la inconformidad de las autoridades con respecto al trabajo de Radio Latacunga tenía que ver con la posibilidad generada por la emisora para que la gente se exprese a través de los micrófonos. Aquel hecho cambió la hasta entonces lógica de funcionamiento de la opinión pública en la provincia, descrita así por Salguero:

El mayor peligro era que la gente piense, las ideas. Quieras o no, Radio Latacunga vino a convulsionar. Aquí viene gente que no sabíamos quienes eran, con apellidos que no se sabía, a hablar de problemas. Porque para las autoridades todo estaba bien, siempre agendaban a los medios lo que querían que digan. Había la figura de los boletines. Como los medios no tenían material para informar, repetías diez veces el boletín. Asumías como que el gobernador te mandaba a título personal y para quedar bien con el gobernador, leías y repetías el boletín. Radio Latacunga empieza a inaugurar esto de que la gente hable, el acto más revolucionario era: ¿cómo así le dejan hablar a la gente?, [y mucho] más de que la gente campesina participe. Entonces Radio Latacunga les dio la voz y era como que ellos [los indígenas y campesinos] no tenían derecho. [Solo] Ellos se sentían con la potestad de que tenían la verdad.¹⁷⁴

172 «Entrevistas levantamiento indígena radio novedades», casete, *Transmisión en vivo* (Latacunga, 1990), ECI 50 a, Fonoteca de Radio Latacunga.

173 Ver Ninfa León, «Medios de comunicación y violencia en el caso ecuatoriano», en *Violencia en la región andina: El caso de Ecuador*, eds. Julio Echeverría y Amparo Menéndez-Carrión (Quito: FLACSO Ecuador, 1994), 193-212.

174 Salguero, extrabajador de Radio Latacunga, Cotopaxi, entrevistado por la autora.

En casi todas las entrevistas realizadas a antiguos reporteros y dirigentes, estos resaltaron los escenarios de discriminación que tuvieron que enfrentar como comunicadores por su condición de indígenas y campesinos.

Nunca se ha oído de hablar en la radio del idioma propio pues. Entonces sorprendidos, bueno, ¿cómo pasa esto? Porque la gente que son de los apellativos mestizos son muy discriminadores, entonces, por ahí un poco sufrimos, como que no van a hacer valer, algo así. Entonces aquí en Salcedo, cuando por primera vez lanzamos *Nuestra Palabra* por la radio en kichwa han sabido estar atento la gente de la ciudad, y ahí unos felicitaban. Había unas personas que criticaban, que ahí están hablando los del páramo, que esto, remedaban hasta el idioma. Entonces ahí un poquito tuvimos recelo, parece que no queríamos continuarnos, pero después venimos preparando, quitando la venda del ojo [...]. Hablábamos de las borracheras, cantinas, de las explotaciones, de todo de todo, de los terratenientes, de la esclavitud, etc. Fue un despertar, no fue una radio para escuchar música, para escuchar novelas, sino una radio con la que se abrió el camino de la justicia.¹⁷⁵

Radio Latacunga modificó los temas y la forma de comunicar. Tener la posibilidad de hablar permitió al sector campesino indígena recuperar su autoestima. Pero, en términos políticos, su participación en la radio les forjó un lugar en el ámbito social y el espacio público, como señala Santiago Naula:

Imagínese en las radios comerciales un campesino no podía opinar porque no podía hablar, no podía ser escuchada su voz, no podían decir nada. Entonces al momento que Radio Latacunga —yo hablo de en ese entonces radio popular, educativa— ayudó muchísimo para organizar a la gente. [Fue] un espacio para compartir experiencias, discutir lo que la gente piensa. A raíz de eso creo que fue como un enredar para que las cosas funcionen. Para el levantamiento no era la impulsora la radio, sino la gente que utilizó bien este medio. Entonces eso fue fundamental y gracias a eso es hoy donde estamos, gracias a este medio de comunicación, [...] hoy somos respetados, no cien por ciento, pero creo que hemos ganado un espacio.¹⁷⁶

175 Jaya, exreportero popular de la Cabina de Salcedo, Cotopaxi, entrevistado por la autora.

176 Santiago Naula, trabajador de Radio Latacunga, Cotopaxi, entrevistado por la autora, febrero de 2017.

En el levantamiento de 1990 la comunicación resultó particularmente insidiosa para el poder político local debido a su potente poder de convocatoria.¹⁷⁷ En una entrevista por el primer aniversario del levantamiento, Feliciano Tercero, dirigente de Salcedo, recuerda el papel de la comunicación en la movilización:¹⁷⁸

Era fuerte en la parte comunicativa, cuando iba a haber una reunión o un levantamiento [...] en contra de algo o para conseguir algo. [...] En kichwa nos comunicábamos para poder organizar a la gente, para poder reunir. Llamábamos por la línea convencional [a la radio] y mandábamos el mensaje y ya se juntaba la gente. Fue clave, y no solo en los conflictos en las haciendas, sino cuando se entró en un proceso de movilización para sacar presidentes y todo eso entonces era la manera de cómo nos organizábamos, sabíamos dónde íbamos a estar, qué íbamos hacer, qué actividad íbamos a hacer [...]. Todos andábamos con una radio pequeña con pilas y andábamos escuchando todo.¹⁷⁹

Interrogada por el periodista Daniel Silva sobre el trabajo de Radio Latacunga durante la primera década de 1990, la hermana Lucelly Villa —por entonces directora de Radio Latacunga— mencionó las dificultades por las cuales atravesaba la radio debido a su apoyo a los sectores campesinos e indígenas. Villa señalaba que muchos problemas y enfrentamientos con los hacendados estaban ligados a los conflictos por la tierra. A través de la Asociación de Agricultores y Ganaderos se dijo que «Radio Latacunga es subversiva, hace que los indígenas se levanten», resaltó la religiosa, a su vez que habló sobre la defensa que los sectores indígenas hicieron de la radio ante estas acusaciones.¹⁸⁰

Al año siguiente, el viernes 2 de agosto de 1991, Villa acudió al programa *Corrientes de Opinión Ciudadana* de Radio Novedades a responder por las denuncias de «instigación a la violencia» efectuadas contra Radio Latacunga.¹⁸¹ Se trataba de un conflicto de tierras en la comuna

177 «Aniversario primer mes del Levantamiento»; Villavicencio, exreportera de la Cabina de Pujilí, Cotopaxi.

178 *Ibíd.*

179 Villavicencio, exreportera de la Cabina de Pujilí, Cotopaxi.

180 David Silva, «Ecuador: La experiencia de Radio Latacunga», *Chasqui: Revista Latinoamericana de Comunicación*, n.º 45 (1993): 23-4.

181 «Entrevista a la hermana Lucelly Villa en Corrientes de Opinión Ciudadana», casete, *Corrientes de Opinión Ciudadana* (Latacunga, agosto de 1991), MRE 22 a, Fonoteca de Radio Latacunga.

Panyatug, del cantón Pangua, que se venía desarrollando desde hace cuatro años y que había cobrado relevancia nacional. Allí un grupo de comuneros detuvo a un propietario de tierras armado que amenazaba con asesinar a los dirigentes de la organización campesina local. El hombre fue aleccionado por los comuneros con aplicación de la justicia indígena. Los propietarios de la zona calificaron el hecho como un «secuestro», por lo cual realizaron una reunión en el poblado de El Corazón, cabecera del cantón. Con la presencia de periodistas de Radio Novedades, se acusó a los sacerdotes extranjeros de «cizañar e instigar a los indígenas a rebelarse contra los propietarios» y a Radio Latacunga de hacer llamamientos a los campesinos para realizar «secuestros, asesinatos y violación de la propiedad privada».¹⁸²

Mediante entrevistas a los comuneros de la zona, la hermana Villa desmintió las acusaciones, imputó a Radio Novedades de transmitir noticias sin imparcialidad y defendió las acciones de los comuneros:

Si nosotros estuviéramos azuzando también lo diría, pero no es nuestro deber azuzar [...]. La radio no solo apoya a estos sectores, la radio apoya también a los sectores suburbanos [...], a todas las personas que por las estructuras no pueden ser personas. [...] Es lógico que ellos se vayan en contra de la radio porque estamos diciendo la verdad, estamos diciendo ustedes tienen más tierras, ustedes se han robado tierras, es lógico. Si a usted le ofenden, señor Edmundo Quintana, usted va a hablar por su herida porque así somos como seres humanos. El señor Falcón anda armado y se mantiene intimidando a la gente [...]. Dice que lo han secuestrado, pero no fue secuestro, eso es verlo desde una visión mestiza. Como esta vez fue el señor Falcón, que tiene los recursos e influencias en el pueblo, se hizo el escándalo. Pero cuántas veces se ha cogido a un indígena, cuántas veces se ha cogido a un campesino, cuántos años los campesinos vienen sufriendo y jamás nadie ha reprochado nada. Es hora y era hora de que los campesinos se dieran cuenta de que ellos también son personas.¹⁸³

Las acusaciones se dirigieron a Radio Latacunga y a sacerdotes y monjas, sin embargo, esto no era nuevo en Cotopaxi. Varias organizaciones católicas misioneras recibieron acusaciones similares en años pasados. En 1982, la Diócesis de Latacunga se manifestaba rechazando las actividades investigativas realizadas por el Servicio de Investigación

182 *Ibíd.*

183 *Ibíd.*

Criminal a las actividades de los misioneros italianos de la Operación Mato Grosso (OMG), ubicados en Zumbahua.¹⁸⁴ En 1984, el Obispo Ruiz reiteraba, al aún presidente Osvaldo Hurtado, el pedido para que algunas autoridades provinciales «no actúen movidas por el superficial prejuicio de que el que defiende al débil es comunista».¹⁸⁵ En 1988, en una mesa redonda sobre los derechos humanos transmitida por Radio Latacunga, el padre Oswaldo Velasco, párroco de Cusubamba y ex-director de Radio Latacunga, reflexionó sobre los usos políticos de la religión y denunciaba casos de persecución y tortura provocados por el Gobierno de Febres Cordero contra miembros de la Iglesia católica.

Yo creo que el señor Febres Cordero ha utilizado la religión de la mejor manera. Utilizó la religión para su campaña electoral, al mismo tiempo que las fuerzas de choque. Utilizó la religión para justificar algunas posiciones adversas a las clases populares, al pueblo ecuatoriano en general. Ha utilizado la religión para decir y justificar posiciones duras en contra de las instituciones democráticas [...]. Ahora, las acciones que ha hecho contra la religión. Yo diría que ha sido el gobierno que más catequistas ha torturado. En Chimborazo hay muchos casos de prisión y tortura a catequistas indígenas, a catequistas comprometidos con la Iglesia. Creo que ha sido el gobierno que más ha violado los derechos humanos, apoyado en la religión, persiguiendo a agentes de pastoral. Yo recuerdo el caso de algunos sacerdotes italianos que han sido seriamente perseguidos por el señor Febres Cordero, acusados de que están trabajando por Alfaro Vive y cosas de estas que son, como dice nuestro pueblo así de cólera, bastante cerdosas. O sea, ha puesto a los sacerdotes en la cárcel, ha puesto a los catequistas en la cárcel, últimamente la prensa, diario *Hoy*, ha sacado datos de una actitud de espionaje a monseñor Luna Tobar, etc. De tal manera que yo creo que el señor Febres Cordero ha sido muy inteligente, realmente muy asesorado, como para crear en el pueblo ecuatoriano una confusión bárbara. Es decir, hasta donde una persona es religiosa, es creyente, hasta donde una persona es cristiana si por un lado confiesa y comulga y por otro lado realmente se atropella la dignidad de las personas.¹⁸⁶

184 Diócesis de Latacunga, «OMG: Opción preferencial por los pobres», *Boletín Eclesiástico*, 1982, 45.

185 Diócesis de Latacunga, «El caminar del débil no está exento de tensiones», *Boletín Eclesiástico Diócesis de Latacunga*, 1984, 44.

186 La charla refería a los hechos suscitados en 1985, año en el que el papa Juan Pablo II fue recibido en el país por León Febres Cordero. Años después, en 1988, el presidente fue condecorado por el papa con la Gran Cruz de la Orden de San Gregorio

En 1991 el vicario episcopal de la Pastoral Indígena, padre Emiliano Jácome, en su intervención por Radio Novedades sobre los conflictos de tierras en el cantón Pangua, respondió a las acusaciones de que los «curas, párrocos y hermanas que están en Angamarca azuzan a los indios en las iglesias campesinas [y promueven el comunismo]», señalando que en realidad los sacerdotes extranjeros estaban más bien impidiendo el surgimiento de otro Sendero Luminoso.

Se acusa de que la Iglesia es comunista, [pero] la diferencia es que el evangelio no es una ideología, es una doctrina. Conozco todos los sacerdotes de la provincia [...] y puedo decir que [...] ninguno de ellos está con una línea de levantar a los campesinos contra los terratenientes, ni siquiera contra los *mishus* [...]. Porque lo que los indígenas piden es respeto a su dignidad de personas, [...] quieren que los terratenientes comprendan su necesidad de tierras y las vendan. [...] El problema que ha existido en China no es como lo pintaban los terratenientes, los afectados, como yo escuché en la gobernación en la reunión que tuvimos con la Cámara de Agricultura, con los afectados, con la señora gobernadora; pero no estuvieron los campesinos porque tenían miedo de venir, porque dijeron que si venían acá, les cogen presos. [...] No les podemos dar la razón a los indígenas por haberse apoderado del páramo alto. La Iglesia no apoya esto, la Iglesia respeta la propiedad privada, pero también defiende al campesino en sus derechos, pedimos la intervención del IERAC, y la Iglesia lo que defiende es la dignidad de la persona indígena. Y si eso se llama *comunismo*, pues tómenlo como comunismo.¹⁸⁷

Una reportera de la cabina de Pujilí hizo alusión a estas acusaciones. Recordó que algunos sacerdotes y religiosas eran considerados por algunos sectores blancomestizos y propietarios como «los alcahuetes de los indios», y fueron responsabilizados de que «los indios sean revoltosos».¹⁸⁸

Pese a las tensiones detalladas, resaltamos que exreporteros y directivos coinciden en que el mejor momento de la relación entre la radio y las organizaciones indígenas se dio a partir del levantamiento indígena

Magno. «Evaluación y situación de los derechos humanos en el régimen de León Febres Cordero.», casete, *Mesa redonda* (Latacunga, 1988), MRE2a, Fonoteca de Radio Latacunga.

187 «Programa en Radio Novedades», casete, *Conflictos de tierras en Angamarca* (Latacunga, 1991), ECI 76 b, Fonoteca de Radio Latacunga.

188 Villavicencio, exreportera de la Cabina de Pujilí, Cotopaxi.

de junio de 1990. El contexto fortaleció a las organizaciones y se empezó a hablar con más fuerza de un movimiento indígena tanto a nivel nacional como local. En ese sentido el movimiento, y ya no solo las organizaciones, fue demandando a la radio cada vez más compromiso con la agenda indígena local y nacional. Demanda a la que la radio respondió favorablemente colocando la agenda indígena como eje de su cobertura.

En 1990, Radio Latacunga cubrió el primer Congreso del Movimiento Indígena de Cotopaxi, legalmente constituido como MICC, llevado a cabo del 28 al 31 de agosto en la comunidad de Chine Alto, parroquia de Angamarca. La radio también cubrió la Quinta Asamblea de la CONAIE, llevada a cabo en Pujilí del 25 al 28 de abril de 1990; la reunión de preparación del MICC para el levantamiento indígena de junio de 1990; el XI Congreso de la ECUARUNARI y el Encuentro Internacional sobre Tenencia de la Tierra organizado por la CONFENAIE, entre otros eventos importantes de la vida política del movimiento indígena de inicios de los 90.

En los años posteriores, la emisora incluyó en su programación las campañas del Comité Nacional por los quinientos años de resistencia indígena constituido por las organizaciones indígenas a nivel continental. Circularon en la programación producciones alusivas a la fecha y se llevaron a cabo actividades como la celebración de «La semana del indio» y la cobertura del levantamiento indígena nacional en rechazo a la celebración del día de la raza en octubre de 1992. En Latacunga, esta actividad fue encabezada por el MICC y consistió en una marcha por las principales calles de la ciudad, un homenaje al busto del general Rumiñahui cerca al sector de La Laguna y una nutrida actividad en la plaza El Salto, donde se quemó un muñeco que simbolizaba a Cristóbal Colón y la bandera de Estados Unidos.

En este mismo año, la radio cubrió en vivo, a través de las unidades móviles, la histórica marcha de las Organizaciones de Pueblos Indígenas de Pastaza, que recorrió aproximadamente quinientos kilómetros a pie desde la Amazonía ecuatoriana hasta Quito para demandar la adjudicación de territorios por parte del Estado.

Para los reporteros populares, la cobertura de estos eventos demandó un gran trabajo en conjunto, allí surgió el concepto de «minga comunicativa». La minga implicaba entender la comunicación más allá de

las cuatro paredes del estudio y hacía referencia al trabajo colaborativo y desde el lugar de los hechos. Esto implicó planificación y coordinación para abarcar la mayor cantidad de espacios y sucesos, donde tuvo un valor elevado el trabajo voluntario llevado a cabo por los reporteros.¹⁸⁹

Por ejemplo, tenemos el levantamiento de 1992, los 500 años. ¿Qué hicimos nosotros como comunicadores y reporteros? Estuvimos ubicados en todos los cantones, de todos los lugares salía la gente a pie. Por ejemplo, de Zumbahua era el primer lugar de donde venían caminando a pie, los reporteros de allá comunicaban a la radio por dónde están, qué día salieron, qué pasa, hasta dónde están avanzando. Nosotros, los de Pujilí, ya les cogíamos en Tigua y ya empezábamos informando. Toditos los días teníamos la cadena informativa a las 6 de la tarde, donde nos conectábamos por teléfono y dábamos la información de todos los cantones [...], eso fue una minga comunicativa.¹⁹⁰

El rol de reporteros y reporteras no incluyó solamente el ámbito de la comunicación, sino que este fue desbordado por otras tareas de tipo logístico, especialmente durante los levantamientos.

Esos sí que fueron trabajos grandes. [...] Nos distribuíamos en diferentes trabajos, por ejemplo, había unos que se ponían a organizar a la gente, en el caso nuestro nos poníamos a recopilar material, [...] hablando con las dirigencias de las organizaciones de segundo grado, [...] por mi parte me ponía al frente de la parte de alimentos, en la cocina, coordinando con las delegadas de las comunidades para hacer turnos [...]. Todo se lo hacía a través de la cabina, en contacto con la radio. Era el punto central para toda la cuestión.¹⁹¹

Por todas estas actividades, los cuestionamientos a Radio Latacunga continuaron. Con el crecimiento de las tensiones entre autoridades locales y radio sobrevino la persecución a sus miembros. Algunos exreporteros y exdirectivos señalan que la radio y ellos mismos recibieron constantemente llamados de atención. Luis Salguero recordó haber sido citado junto con la hermana Villa «a una conversación» con las autoridades en tres ocasiones. Una en la Brigada n.º 9 Patria, otra en la gobernación y otra en el Centro Nazaret. En ellas fueron invitados

189 Naula, trabajador de Radio Latacunga, Cotopaxi.

190 Villavicencio exreportera de la Cabina de Pujilí, Cotopaxi.

191 *Ibíd.*

de manera «amable» a restringir sus intervenciones en la emisora. En palabras de Salguero: «como que se limiten a no decir cosas, de gana se van a meter en problemas, somos amigos, somos de la tierra, luego no queremos tener problemas».¹⁹²

Edison Cajas, extrabajador de la emisora, recordó y respaldó con documentos que recibió amenazas de imputación penal de la Brigada n.º 9 Patria. Todo esto por haber mencionado, con base en una investigación hecha por el *Semanario Punto de Vista*, que las Fuerzas Armadas a cargo entonces del general Miguel Iturralde, oriundo de Cotopaxi, eran los responsables de la desaparición de los hermanos Restrepo.¹⁹³

La hermana Lucelly Villa recordó en una ocasión haber sido visitada por miembros de la cámara de agricultura para pedirle que «se baje el tono de la emisora» y haber sido objeto de alusiones directas con una pintada que decía: «monjas comunistas regresen a Colombia».¹⁹⁴ Alma Montoya, que asumió como directora en 1991, señaló que durante su período la radio fue infiltrada por miembros encubiertos del Ejército y que sus trabajadores fueron «fichados» y vigilados.¹⁹⁵

A pesar de todos estos antecedentes de intentos de censura, la radio y sus trabajadores tendrían su momento más álgido en 1994, en el contexto de la nueva movilización indígena nacional.

REPRESIÓN Y CENSURA

Entre el 13 y el 26 de junio de 1994 hubo un nuevo levantamiento indígena nacional para rechazar la Ley de Fomento Agrario promulgada por el presidente Sixto Duran Ballén. La ley planteaba dar un

192 Salguero, extrabajador de Radio Latacunga, Cotopaxi.

193 El caso Restrepo es uno de los casos de violación a los derechos humanos ocurrido en Ecuador bajo el Gobierno de León Febres Cordero (1984-1988). Los hermanos Carlos Santiago y Pedro Andrés Restrepo Arismendi, de 14 y 17 años, fueron detenidos y desaparecidos por las fuerzas policiales el 8 de enero de 1988 en Quito. Sus cuerpos nunca fueron encontrados, ni los responsables procesados. Ver anexo en <https://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/8603/1/T3764-Aimaca%20b1a-Una%20historia.pdf>. Edison Cajas, extrabajador de Radio Latacunga, Cotopaxi, en conversación con la autora, noviembre de 2019.

194 Lucelly Villa, exdirectora de Radio Latacunga, Cotopaxi, en conversación con la autora, 2020.

195 Montoya, exdirectora de Radio Latacunga.

cierre definitivo al proceso de reforma agraria iniciada en los 60 para instituir en su lugar un modelo de mercado para manejo de este recurso. Dos años antes, las organizaciones indígenas y campesinas del país, que se encontraban nucleadas en la Coordinadora Agraria Nacional, elaboraron una propuesta de Ley Agraria Integral que fue presentada al Congreso Nacional para su discusión en 1993, pero fue rechazada. En mayo de 1994, el presidente presentó la Ley de Reordenamiento del Sector Agrario que, se dijo, resumía las iniciativas de los miembros de la Cámara de Agricultura y la CONAIE. La organización indígena desmintió que la ley contemple los planteamientos del sector y, ante la aprobación de una ley similar a la del Ejecutivo presentada con argucia por la bancada socialcristiana, se anunció una movilización de carácter nacional.

Una asamblea extraordinaria de la CONAIE decidió llevar a cabo la denominada «Movilización por la Vida» para exigir la derogatoria de la ley desde el 13 de junio. Por este nuevo levantamiento los mercados quedaron desabastecidos en las principales ciudades de la Sierra, el combustible de vehículos escaseaba y el gas para uso doméstico y algunas industrias pararon por falta de insumos. Además, el acceso a varias capitales de provincia fue cerrado y sus calles fueron desbordadas con marchas de protesta. Aconteció lo propio en las ciudades costeras, donde se sintió el desabastecimiento de alimentos. En la Amazonía se sitiaron cuatro pozos petroleros.¹⁹⁶

Después de ocho días, el 21 de junio, el Gobierno, amparado en el art. 57 de la Ley de Seguridad Nacional, firmó un decreto de movilización nacional que propició la militarización de algunas provincias. Según un diario local, el decreto buscaba «que los indígenas depongan su actitud beligerante frente a la Ley de Desarrollo Agrario».¹⁹⁷ Los militares despejaron las carreteras bloqueadas, mientras representantes de las organizaciones indígenas locales denunciaban que el decreto de movilización estaba «buscando un enfrentamiento entre la población».¹⁹⁸ En efecto, hubo indígenas linchados por manifestantes blancomestizos

196 Guerrero, «El levantamiento indígena de 1994», 33.

197 El Comercio, «El gobierno espera resultados positivos», *El Comercio*, 23 de junio de 1994.

198 La Hora, «Movilización es apresurada», *La Hora*, 23 de junio de 1994.

en Cañar y el Ejército se cobró la vida de varios indígenas al abrir las barricadas.¹⁹⁹

En Cotopaxi, el decreto puso a la provincia bajo el control del comandante de la Brigada n.º 9 Patria, el coronel de Estado Mayor René Yandún, quien asumió como gobernador encargado. Así, el miércoles 22 de junio de 1994, Radio Latacunga fue asaltada y allanada por las fuerzas militares. Según declaraciones de Gonzalo Granda y Norma Arroyo, trabajadores de los sistemas AM y FM, los hechos sucedieron a las 3:45 a. m., cuando personas ajenas a la institución golpearon la puerta y señalaron que querían dejar un comunicado. Arroyo respondió que no tenían autorización para abrir y solicitó que ingresaran el documento por debajo de la puerta. De inmediato, los desconocidos se identificaron gritando: «Somos miembros de la Brigada Patria y les pedimos que apaguen los equipos».²⁰⁰ Arroyo regresó a la cabina de locución. Granda señaló que, minutos antes, había recibido una llamada de la Comandancia de Policía de Cotopaxi pidiéndole abrir la puerta para hablar con él, a lo cual se negó alegando que no tenían autorización para abrir.

Arroyo relató que al poco tiempo alcanzó a ver a cuatro o cinco personas que caminaban por el tejado y que bajaron al pasaje de la catedral. Los reporteros cerraron las puertas de ingreso a las cabinas reforzándolas con sillas, lo cual no sirvió de nada, pues los militares rompieron el cristal de la puerta e ingresaron al estudio máster. En una entrevista, Granda relató este hecho:

La radio se silenció en su programación, justo en el momento en que estuvo al aire el Santo Rosario. Inmediatamente abrí el micrófono sin que se den cuenta, por lo que las palabras de los militares que me reclamaban agresivamente por no abrirles la puerta, debieron ser escuchadas por la gente. Quisieron agredirme, pero se arrepintieron. Enseguida un uniformado llamó al Centro Base de la Brigada Patria para comunicar que el Plan Z se cumplió.²⁰¹

199 Kaltmeier, *Jatarishun*, 222.

200 Radio Latacunga, *Allanamiento de Radio Latacunga*, casete, ARL 29, 1994, Fonoteca de Radio Latacunga.

201 Radio Latacunga, «Boletín de Prensa n.º 1: Radio Latacunga fue objeto del Plan Z. Miembros del Ejército obligaron a suspender las emisiones de Radio Latacunga», junio de 1994. Archivo personal de Alma Montoya.

Mientras esto ocurría en instalaciones de Radio Latacunga, a unas cuadras de la emisora, fue detenida la hermana Alma Montoya, entonces directora de la radio. Ella fue alertada por Granda mediante una llamada telefónica. Montoya fue «acorralada» por alrededor de treinta y cinco efectivos del Ejército y la Policía, quienes la llevaron detenida al Instituto Tecnológico del Ejército (ITSA) y posteriormente a la Brigada de Fuerzas Especiales n.º 9 Patria, ubicada a doce kilómetros al norte de Latacunga.²⁰²

Medios nacionales e internacionales cubrieron el hecho con marcados contrastes. *El Comercio* de Ecuador señaló que a la radio, acusada de subversiva, se le allanó y confiscó un auto, los equipos de enlace y cuatro unidades de comunicación.²⁰³ Mientras el diario colombiano *El Espectador* informaba sobre la detención de la religiosa directora del medio, en el marco del paro indígena en que la radio fue cerrada y acusada de emitir comentarios de apoyo a «la huelga» indígena y campesina.²⁰⁴

Radio Latacunga no fue el único medio intervenido por el Ejército, un día antes, el Ejército avanzó sobre las escuelas radiofónicas populares en la provincia de Chimborazo y Radio Ingapirca en Cañar, bajo la acusación de que «sus mensajes alimentaban el clima de agitación y violencia en el país».²⁰⁵ A ellas se sumaron los intentos de intervención a radio Chaguarurco en la provincia de Azuay y Runacunapac Yachana en Bolívar.²⁰⁶ El diario *Hoy* reseñaba la noticia de esta manera:

El martes por la noche, cuarenta uniformados encapuchados rompieron las seguridades e ingresaron a los estudios de las escuelas radiofónicas populares, donde requisaron y se llevaron consigo casetes y cintas magnetofónicas que contenían material informativo. De manera parecida fueron suspendidas las transmisiones de la radio Ingapirca de la provincia de Cañar.²⁰⁷

Por su parte, los representantes del Ejecutivo negaron la existencia de una censura de prensa en el país. El secretario nacional de

202 *Ibíd.*

203 *El Comercio*, «Se normaliza el comercio», *El Comercio*, 23 de junio de 1994.

204 Pastor Virviescas Gómez, «Militares detienen a monja colombiana», *El Espectador*, 23 de junio de 1994, sec. Internacional. Archivo personal de Alma Montoya.

205 *Hoy*, «Allanan tres emisoras», *Hoy*, 23 de junio de 1994.

206 *La Hora*, «Militarizan emisoras», *La Hora*, 23 de junio de 1994.

207 *Hoy*, «Allanan tres emisoras».

comunicación, Enrique Proaño, dijo no tener conocimiento sobre el allanamiento de las emisoras. El ministro de defensa nacional, José Gallardo, reiteró «su absoluto respeto a la libertad de información y expresión», al tiempo que justificó el accionar militar minimizando los hechos. Al ser interrogado sobre la militarización de Radio Latacunga, afirmó que la emisora «estaba difundiendo mensajes que interfieren con la necesidad que tiene el país de vivir en paz, mensajes que se les podría calificar, hasta cierto punto, de incendiarios».²⁰⁸

Junto con las emisoras, también fueron intervenidos e incluso destruidos los espacios de reunión de las organizaciones indígenas. En Cotopaxi, helicópteros sobrevolaron amenazantemente la Casa Campesina de Salcedo, la cual fue ocupada por los militares con el objetivo de apresar a dirigentes indígenas. En Cañar fue incendiada la sede indígena Ñucanchic Huasi.²⁰⁹ El general Humberto Ordóñez, jefe de la división del Ejército Tarqui, señaló que después de la ejecución del decreto la circulación vehicular en el sur del país retornaba a la normalidad y advirtió a los campesinos «que hay disposiciones para impedir, por los medios que fueren necesarios, una nueva interrupción».²¹⁰

Las reacciones ante el allanamiento de Radio Latacunga y la detención de su directora no se hicieron esperar. En una entrevista concedida a *El Espectador*, el embajador de Colombia en Quito dijo no tener información sobre la detención de la religiosa. Desde Bogotá, la comunidad de hermanas paulinas declaró en la prensa que Alma Montoya «esta[ba hace tiempo] amenazada al igual que todo el personal que labora en la radiodifusora». Además, debido a la falta de información oficial sobre el paradero de Montoya, ellas expresaron su temor «por represalias que puedan tomar contra la gente detenida e incluso contra la misma radio que está al servicio de toda la comunidad; pero especialmente tememos sean maltratados o desaparecidos».²¹¹

Los temores eran fundados. La memoria de casos de desapariciones forzadas bajo el Gobierno de León Febres Cordero estaba fresca. Además,

208 El Comercio, «Respeto a la libertad de información», *El Comercio*, 23 de junio de 1994.

209 Rolando Tello Espinosa, «Cañar, cinco días después», *El Comercio*, 25 de junio de 1994.

210 El Comercio, «Vuelve la calma al país», *El Comercio*, 23 de junio de 1994.

211 Virviescas Gómez, «Militares detienen a monja».

la tortura y la desaparición continuaban siendo un método de disuasión de los opositores al régimen.²¹² Un mes antes de los hechos, Radio Latacunga denunció mediante un boletín de prensa haber sido víctima de prohibiciones, amenazas y sabotajes. En plenas campañas electorales la radio fue «violada en su derecho de información» con cortes de energía eléctrica, debido a que no apoyaba a ningún partido político. Las denuncias estaban dirigidas hacia el gobernador de la provincia, Fausto Chacón, quien además prohibió el uso de unidades móviles de la radio como una forma de evitar que «el mismo pueblo pueda expresar su opinión en favor o en contra al paro promulgado alrededor de la defensa del Seguro Campesino en 1993 y en rechazo a las medidas de privatización del gobierno actual».²¹³ El boletín firmado a nombre de la dirección y el personal de Radio Latacunga finalizaba con un tono firme:

Por todo esto protestamos y rechazamos las actitudes que coartan los derechos de expresión de los pueblos, la información y el espacio democratizador de los medios de comunicación, especialmente de los que no están en manos de empresarios y políticos.²¹⁴

Ante la ocupación de Radio Latacunga, los trabajadores de la radio asumieron una actitud de resistencia. Los reporteros armaron un centro de trabajo para comunicar los hechos a las emisoras amigas, las instituciones de la región vinculadas a Radio Latacunga y medios de comunicación en todo el mundo.²¹⁵

Fue duro porque nosotros incluso pensamos que le iba a ajusticiar. [...] Nosotros atrás, desde las cabinas, desde los mismos comunicadores de la radio, hicimos todo lo humanamente posible para que ella salga de lo que estaba detenida y gracias a Dios no le hicieron nada, daños físicos ni nada de eso; [...] sino más bien quisieron decir a ver si les asustamos un poco, para ver si se callan.²¹⁶

212 El caso más conocido de violación a los derechos humanos en democracia para esta década fue la desaparición del escritor César Gustavo Garzón Guzmán en Quito en el año 1990.

213 Radio Latacunga, «Boletín de prensa», abril de 1994. Archivo personal de Alma Montoya.

214 *Ibíd.*

215 Montoya, exdirectora de Radio Latacunga.

216 Villavicencio, exreportera de la Cabina de Pujilí, Cotopaxi.

La solidaridad de asociaciones de comunicación, organizaciones de la Iglesia, indígenas, campesinas y de derechos humanos fue vital «para evitar que los abusos perpetrados llegaran a mayores consecuencias».²¹⁷ Los detenidos fueron liberados al mediodía del 22 de junio, después de la firma (conflictiva) de un convenio entre las partes. Las negociaciones entre la hermana Montoya y el coronel Yandún se plasmaron en un documento que fue redactado tres veces debido a que la religiosa se negó a firmar documentos en los que se le obligaba a asumir que era responsable de «azuzar, coordinar, ser incendiaria o sublevar a los indígenas». En dichos convenios «se le impedía a la radio ejercer el derecho de información y educación por considerar subversivo como actualmente se ejerce». Por esto se le impedía transmitir programas de debate, editoriales, comentarios, entrevistas y programas educativos que no fuesen escolarizados. Montoya también se resistió a firmar estos documentos porque en uno de los puntos del convenio condicionaba a que las frecuencias AM y FM de Radio Latacunga serían automáticamente traspasadas al Estado «si se caía en la infracción de algún punto de los anteriores». La religiosa señaló haber pedido la presencia de abogados de la Diócesis o de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana. Aquella demanda fue ilegalmente negada a favor de la coerción.²¹⁸

El convenio final establecía que la radio se comprometía a: 1. «No motivar a la población indígena a la sublevación, con mensajes de carácter político»; 2. A cooperar en la búsqueda de «la paz y la tranquilidad ciudadanas»; 3. Transmitir «únicamente programas educativos, informativos, social religiosos, culturales». Yandún, como autoridad provincial, sostuvo que estaría «observando lo convenido» hasta que el Gobierno pusiera fin al decreto ejecutivo de movilización. En una entrevista, Montoya señaló:

El comandante René Yandún me entregó a la gobernación a las 13:30, donde me pidieron que firme un documento en el que me comprometiera

217 Gonzalo Ferrer, «Les restringen la libertad de expresión», *Corporación de Educación y Comunicación Popular Quipus*, octubre de 1994.

218 Brigada de Fuerzas Especiales n.º 9 Patria, «Convenio entre la madre Alma Montoya, directora de Radio Latacunga y el Sr. Crnl. de E. M. René Yandún P, Comandante de la Brigada de Fuerzas Especiales n.º 9 Patria, con ocasión del Decreto Ejecutivo de Movilización», 22 de junio de 1994. Archivo personal de Alma Montoya.

a difundir programas educativos y religiosos impidiendo que se involucre la parte informativa con la emisión de editoriales, comentarios y debates. Yo aclaré que la función principal de un medio de comunicación es informar y que no se podía coartar la información. No puedo mantener una radio para pasar únicamente música.²¹⁹

La radio volvió al aire el jueves 23 de junio a las 11:00 a. m. y mantuvo una programación basada en música y mensajes cristianos pregrabados sin emisión de programas informativos. En tanto, los medios nacionales y locales continuaron llevando adelante una campaña de desprestigio contra el movimiento indígena, emitieron información que calificaba a sus demandas con apelativos confrontativos y violentos, al tiempo que buscaron dar al país una impresión de retorno a la normalidad mientras los conflictos en los espacios locales continuaban.²²⁰

Después de su liberación, la directora de la emisora y los miembros de la diócesis pidieron a las autoridades esclarecer las razones por las cuales se actuó de forma violenta contra el medio de comunicación y contra los sacerdotes que fueron retenidos por varias horas en el edificio de la curia.²²¹ De manera pública, el coronel René Yandún justificó los hechos argumentando dos razones. La primera tenía que ver con un comunicado transmitido por la emisora que fue calificado como «una convocatoria para alterar la paz pública», el cual decía lo siguiente:

Bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia, porque ellos serán saciados. Bienaventurados los perseguidos, porque de ellos será el reino de los cielos (Mateo, cap. 5, 6-11). El programa de la mujer de la Diócesis de Latacunga invita a todas las organizaciones de mujeres diocesanas a solidarizarse con la Movilización por la Vida, dejando alimentos en las parroquias. Este comunicado hace el programa de la mujer de la Diócesis de Latacunga.²²²

219 Hoy, «Radio Latacunga no es subversiva», *Hoy*, 24 de junio de 1994.

220 Fernando Larenas, «Indígenas en pie de guerra», *Visión*, 16 de julio de 1994; Cecilio Moreno, «La ley de la discordia: La guerra de Macas», *Revista Vistazo*, 30 de junio de 1994; *El Comercio*, «Vuelve la calma al país».

221 La Gaceta, «Condenaron clausura de Radio Latacunga», *La Gaceta*, 24 de junio de 1994.

222 Radio Latacunga, «Boletín de Prensa n.º 3: Se culpa de agitación», junio de 1994. Archivo personal de Alma Montoya.

La radio señaló que el comunicado fue difundido el martes 21 de junio desde las 11:00 hasta las 19:00 como un gesto de solidaridad con los más de diez mil indígenas, entre niños, mujeres, hombres y ancianos, que se encontraban en las carreteras sin comida desde hace diez días. La segunda razón apuntaba directamente hacia la directora de la radio, quien fue acusada de emitir personalmente comunicados en kichwa con los cuales «azuzaba a los indígenas desde los micrófonos de la emisora». Estas acusaciones no pudieron ser comprobadas porque «la hermana nunca habla por la radio ni se expresa en el idioma kichwa».²²³

La directora de Radio Latacunga se preguntaba las razones por las cuales hacer callar a una radio y detener a una monja desarmada.

El Ejército desplegó un operativo que implicó el oscurecimiento de la ciudad, un cerco militar de varias cuadras y el encierro de algunos religiosos en la curia, entre otras cosas. Es evidente que tal despliegue responde a una estrategia que pretende sembrar el terror para acallar la voz de los que luchan al lado de los pobres y a favor de la paz y la justicia.²²⁴

Debido a la trascendencia internacional de estos hechos, la religiosa señaló que las autoridades «pensaron que Radio Latacunga solo era una radio de indios y punto, pero nunca esperaron que esto tendría connotaciones internacionales».²²⁵ En efecto, las muestras de rechazo tuvieron inmediata reacción en el Frente Continental de Mujeres por la Paz, quienes pidieron garantías para la integridad moral y física de la religiosa y el personal de la radio.²²⁶ Montoya declaró haber sido contactada por miembros de Radio Caracol de Colombia, Amnistía Internacional y haber recibido comunicados de Londres, Australia e Italia.²²⁷ La AMARC señaló haber enviado dos mil quinientas cartas de sus radios afiliadas al presidente y al gobernador de Cotopaxi, Fausto Román Chacón, a quien, además, se le extendió una carta pública «para rechazar totalmente el asalto a Radio Latacunga por parte

223 *Ibíd.*; Marcelo Córdova Castro, «Radio Latacunga: Solo tienen derecho a la música», *Hoy*, 3 de julio de 1994.

224 Ferrer, «Les restringen la libertad de expresión».

225 *La Hora*, «Pensaron que solo era una emisora de indios», *La Hora*, 24 de junio de 1994.

226 *La Hora*, «¡Silencio! apaguen la radio», *La Hora*, 24 de junio de 1994.

227 *La Hora*, «Pensaron que solo era una emisora de indios».

de los militares [...] y todo lo que han hecho en contra de los indígenas», finalizando con un «estaremos atentos a lo que sucede».²²⁸

La IX Asamblea de ALER, reunida en Quito del 26 de junio al 2 de julio con alrededor de ochenta directores de emisoras de América Latina, manifestó su preocupación por la intervención y clausura de Radio Latacunga y ERPE. Por medio de una carta pública dirigida a Sixto Durán Ballén se resaltó que la libertad de prensa e información constituía un elemento fundamental de la democracia y solicitaron al gobierno permitir que las emisoras retomaran su programación regular.²²⁹ Organizaciones populares locales y regionales también se manifestaron condenando la censura y expresaron su apoyo a la movilización indígena nacional.²³⁰

Se condenó a unísona voz el silencio de la Asociación Ecuatoriana de Radiodifusores, señalando que esta actitud mostraba que esta institución se encontraba defendiendo «ciertos tipos de radios o ciertas líneas».²³¹ Al tiempo que diarios como *Expreso* de Guayaquil calificaban la censura como hechos de «saludable fiscalía» y «obra de sanidad moral» justificados en defensa del país.²³²

La represión derivó en persecución hacia los dirigentes indígenas, pero también tuvo como blanco a los miembros de la Iglesia. Olaf Kaltmeier sostiene que para 1994, «religiosos y en especial religiosas ya habían perdido a los ojos de policías y militares su precario estado de neutralidad, siendo identificadas directamente con los indígenas».²³³ En efecto, antes de su detención, Montoya había sido objeto de continuas amenazas y amedrentamiento por parte de las autoridades.²³⁴ Después de ser liberada, Montoya sostuvo que la firma del convenio estuvo acompañada de amenazas, porque los militares le advirtieron que

228 Red Informativa de Apoyo CEDIS, «Movilización por la Vida», *Boletín Andino*, junio de 1994. Archivo personal de Alma Montoya.

229 El Comercio, «Cartas de las radios al presidente», *El Comercio*, 26 de junio de 1994.

230 «Radio ecuatoriana obligada a suspender transmisiones», *Presencia*, 25 de junio de 1994.

231 Hoy, «El silencio de AER sorprende», *Hoy*, 3 de julio de 1994.

232 *Expreso*, «Programas de denuncia», *Expreso*, 22 de junio de 1994, sec. Editorial.

233 Kaltmeier, *Jatarishun*, 2008, 226.

234 Radio Latacunga, «Boletín de Prensa».

podían deportarla.²³⁵ A estas se sumaron otras acusaciones que la vinculaban con los movimientos guerrilleros de Colombia y Guatemala, Sendero Luminoso de Perú y especialmente con el Ejército Zapatista de Liberación de Chiapas, en México.²³⁶ La religiosa, además, por ser colombiana y especialmente antioqueña, fue falsamente acusada de tener vínculos con cárteles del narcotráfico. Así se argumentaba que «para los potentados y funcionarios gubernamentales, [era] una monja peligrosa que debe ser vigilada por los organismos de seguridad».²³⁷

A nivel local, el presidente del Colegio de Abogados de Cotopaxi, Mario Cevallos, hizo eco de las acusaciones contra la radio y caracterizó como censurable la actitud del clero y de la Iglesia en general por estar propugnando «una guerra o revolución clasista»:

Yo, personalmente, condeno [...] aquella labor agitadora en la que últimamente ha emprendido con la presencia de sacerdotes y monjas extranjeros a quienes se les debe seguir muy de cerca sus pasos y acciones y, si reinciden en un acto de agitación que pone en peligro la paz de la república, deben ser expulsados del país.²³⁸

El coronel René Yandún también se manifestó en esta línea, interpellando a la Iglesia católica a depurar de sus actividades religiosas todo vínculo con temas de carácter político.

Hago un llamado a los representantes provinciales de la Iglesia católica a fin de que comulguen y cumplan con una verdadera función evangelizadora sin incluir temas políticos, ideologías tendenciosas e informando al sector indígena con noticias que satisfagan sus necesidades, a su propia cultura e identidad, mas no dirigiendo, inculcando o presionando la aceptación de tareas que no constan en las enseñanzas de Cristo²³⁹.

Las voces católicas ultraconservadoras también se aliaron a esta posición. La Sociedad Ecuatoriana de Defensa de la Tradición, Familia y Propiedad pusieron en duda que existiera un apoyo del papa Juan

235 «Liberada monja colombiana en Ecuador», *El Espectador*, 24 de junio de 1994.

236 La Hora, «Pensaron que solo era una emisora de indios»; Mauro Salcedo, «El delito de comunicar», *El Espectador*, 26 de junio de 1994.

237 Salcedo, «El delito de comunicar».

238 «Es censurable que la Iglesia propugne una guerra clasista», *Tribuna*, 27 de junio de 1994.

239 La Gaceta, «Llamado a la unidad social», *La Gaceta*, 7 de julio de 1994.

Pablo II a las acciones del clero ecuatoriano en relación con la situación indígena. En un comunicado hicieron un llamado a la Conferencia Episcopal Ecuatoriana y al presidente de la república a intervenir «para impedir que los indígenas sean movidos al delito y al pecado [...] por los adeptos de versiones marxistas de la teología de la liberación que se valen de la fe para agitarlos».²⁴⁰

Por su parte, las reacciones de la Iglesia católica se mostraron divididas. Desde Riobamba, el vicario monseñor Jorge Moreno apeló a los acuerdos de la asamblea general de obispos reunidos en República Dominicana, donde se afirmó el apoyo «a los esfuerzos de los pueblos por ser reconocidos como tales ante las leyes nacionales e internacionales, con pleno derecho a la tierra, a sus propias organizaciones y vivencias culturales».²⁴¹ A su vez, el Fondo Ecuatoriano Populorum Progresio apoyó a los indígenas, reiterando su adscripción a la opción por los pobres hecha por la Iglesia latinoamericana y desmintió que la movilización indígena sea producto de una manipulación por parte de «agitadores políticos». Desde Cuenca, el arzobispo monseñor Alberto Luna Tobar apoyó la causa de los indígenas y se manifestó a favor de la anulación de la Ley de Desarrollo Agrario. Luna también censuró el cierre de emisoras y condenó que este hecho haya sido empleado como un recurso «para detener la protesta indígena».²⁴²

En contraste, el Secretario General de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana, monseñor Antonio Arregui, centró su posición en «apoyar el diálogo y las negociaciones». A su vez, declaró que lo sucedido con Radio Latacunga era un «asunto cerrado».²⁴³ En Cotopaxi, el obispo de la Diócesis de Latacunga, monseñor Raúl López, pidió la salida de la hermana Alma Montoya.

Cuando saben acá en Colombia [del allanamiento de la radio y la detención de Montoya], ¿qué hacen los superiores? Van a avisarle a nuestras hermanas, como la congregación nuestra es internacional. Entonces también se comunican a Roma, pero la superiora estaba en Australia. [Ella] delega

240 Sociedad Ecuatoriana TFP, «La TFP se dirige al Ecuador», *Sociedad Ecuatoriana TFP*, 1994. Archivo personal de Alma Montoya.

241 El Comercio, «Diócesis de Riobamba apoya a los indígenas», *El Comercio*, 23 de junio de 1994.

242 El Comercio, «Luna: 'Estoy con los indígenas'», *El Comercio*, 29 de junio de 1994.

243 El Comercio, «Una delicada mediación», *El Comercio*, 26 de junio de 1994.

y, cuando van a hablar con monseñor López, [él] llega y les dice: «Yo se los he dicho, se los he estado advirtiendo a ustedes. Yo no quiero a esa hermana Alma (no me decía hermana), en Latacunga porque esa es una monja comunista». Cuando él dijo eso, imagínate las hermanas, porque una cosa es decir comunismo acá y otra cosa es decirlo allá. Es lo más grave, porque la palabra *comunismo* lo relacionan con ateísmo.²⁴⁴

Este pedido fue considerado como un acto de injusticia por el resto de la Congregación de Hijas de San Pablo que se encontraba en Latacunga. Por esto, y en solidaridad con Montoya, la totalidad de la congregación decidió retirarse de la diócesis y de Radio Latacunga en diciembre de 1994.

LA ÚLTIMA GRAN BATALLA DE LOS MEDIOS POPULARES EN ECUADOR

Un reportero de las ERPE señalaba que «1994 fue la última gran batalla de los medios populares radiales del país vinculados a las organizaciones indígenas».²⁴⁵ Esta afirmación sugiere que los objetivos de la represión y la persecución fueron efectivos a través del tiempo, al menos con esta generación de radios semillas de lo que hoy conocemos como la radio comunitaria ecuatoriana. En efecto, en 1995 el Congreso aprobó la reformatoria a la Ley de Radiodifusión y Televisión, en la que se incluyó una serie de artículos destinados a regular las actividades de las por entonces denominadas *radios comunales*. Después de la impugnación presentada por CORAPE ante el Tribunal de Garantías Constitucionales, la ley fue publicada en el Registro Oficial 55 el 28 de octubre de 1996. El perjuicio que esta legislación generó en las radios rurales son objeto de estudio en otra investigación que está en curso.

No obstante, la afirmación de este reportero parece ajustarse al caso de Radio Latacunga que, después de los acontecimientos de 1994, debió librar su propia batalla a nivel interno. Una vez decidido el retiro de la Congregación de Hijas de San Pablo de la emisora, los reporteros de las áreas urbana y rural realizaron una toma pacífica de la estación de

244 Montoya, exdirectora de Radio Latacunga.

245 Marco Martínez, extrabajador de las escuelas radiofónicas de Riobamba, Chimborazo, en conversación con la autora, agosto de 2019.

radio. El objetivo fue pedir al obispo de la Diócesis de Latacunga, monseñor Raúl López Mayorga, que Radio Latacunga pase a ser propiedad de las organizaciones indígenas representadas por el MICC. Gonzalo Rojas, reportero de la cabina de Pujilí relata aquel evento de la siguiente manera:

Todos los reporteros nos unimos, llamamos al presidente del MICC, Enrique Tipanguano, y las organizaciones de segundo grado, todos estábamos ahí en los patios de Radio Latacunga. Pusimos dos candados, uno de la puerta por donde se iba al obispado y otro por la entrada de la calle Quito, y ahí fue tomada Radio Latacunga. Entonces ahí el obispo vino y preguntó: ¿Qué quiere el movimiento indígena? Ahí el presidente del MICC tenía que decir qué queríamos, pero fue error de nosotros no conversar primero con el Enrique, entonces él no planteó nada. Entonces ahí públicamente el obispo dijo que por esas razones la Iglesia se ha hecho cargo de la radio. Ahí perdimos a Radio Latacunga.²⁴⁶

Las hermanas paulinas, presentes aún en la radio, también apoyaron este pedido.

La gente se jugó cuando no nos querían dejar salir. Ahí me acuerdo cuando hubo un día [en que] bajaron los indígenas, que eran cinco mil indígenas, y nosotros les decíamos: «Hasta que el obispo no firme el documento, que les pase la radio a los indígenas, tampoco nosotras nos vamos». [...] Que la plata y todo había sido a nombre de los indígenas, [entonces] que por qué no.²⁴⁷

Así se revivió la antigua demanda de las organizaciones indígenas para que la radio pase a su control, nuevamente sin resultados. En diciembre de 1994, esa «sensación de autonomía» con la que operaba la radio se quebró. Con una transmisión en vivo se realizó la despedida a las hermanas Alma Montoya, Lucelly Villa y de toda la Congregación de Hijas de San Pablo.²⁴⁸ Esta actividad fue realizada por iniciativa de las organizaciones de segundo grado del MICC en los patios de la emisora. Estuvieron presentes el presidente del MICC, representantes y

246 Gonzalo Rojas, exreportero de la Cabina de Pujilí, Cotopaxi, en conversación con la autora, septiembre de 2019.

247 Montoya, exdirectora de Radio Latacunga.

248 Radio Latacunga, «Despedida de las paulinas».

delegaciones del movimiento indígena, los miembros de la cadena de reporteros y comunicadores populares y el personal de la radio.

También acudieron importantes representantes del ámbito de la comunicación nacional y regional que en aquellos tiempos tenían sus sedes en Quito. Asistieron el secretario ejecutivo de ALER, Humberto Vaderbulcke; la encargada del área de capacitaciones de CIESPAL, María del Carmen Ceballos; Francisco Osorio, como representante de la Escuela de Comunicación Social de la Universidad Central; Fernando López, en representación de UNDA-AL; una delegación de CORAPE y, finalmente, el presidente de AMARC, José Ignacio López Vigil.

Al grito de «Radio popular, Radio Latacunga», todas las intervenciones reflexionaron sobre el significado de la salida de las hermanas paulinas para el futuro de la emisora. De manera fragmentaria, los delegados de las organizaciones resaltaron el aporte de la radio. El presidente del MICC fue más concreto al pedir al nuevo director que el apoyo de la radio a las organizaciones continúe. En nombre de las instituciones de comunicación, José Ignacio López Vigil recalcó ese deseo de continuidad, señalando el alcance adquirido por la radio en la gestión de las religiosas y su importancia mundial.²⁴⁹

El obispo monseñor López Mayorga no asistió a la actividad. En su lugar tomó la palabra el nuevo director, el sacerdote diocesano Giorgio Peroni. En su breve intervención el sacerdote enfatizó que, si bien el proyecto Radio Latacunga partió de los más marginados, era preciso pensar en una radio «que les hable a todas las personas». Agradeció, sin referencias particulares, a todos los que han trabajado por la radio y despidió a las hermanas en nombre de la diócesis con las siguientes palabras:

Pese a la «situación conflictiva», llegamos a una resolución para que este instrumento que tiene la Iglesia pueda ser llevado adelante [...]. «Decirles que, en Latacunga, en la Iglesia de Latacunga, también entre las personas que a lo mejor en este momento están prestando este servicio [...] como pueden ser sacerdotes y también obispo, yo sí creo que hay también el deseo sincero de decirles gracias».²⁵⁰

249 *Ibíd.*

250 *Ibíd.*

Las hermanas agradecieron a las asociaciones de comunicación presentes y a las organizaciones indígenas. Hicieron una mención especial a las hermanas de otras congregaciones que colaboraron en la construcción de «una Iglesia viva» en Cotopaxi y enfatizaron el largo trabajo que quedaba por hacer.²⁵¹ Montoya se despidió citando a monseñor Leonidas Proaño, mientras Villa cerró su intervención dirigiéndose a los indígenas y campesinos presentes:

Ustedes nos han enseñado a amar a Dios, nos han enseñado a encontrar al Dios de la vida, al Dios de la historia que está aquí en medio de nosotros. Todo lo que hemos vivido, las luchas, las dificultades como provincia, como movimiento indígena, como organizaciones, Dios las ha acompañado, Dios las ha bendecido; y creo que se está dando el proceso de liberación del pueblo, por el que Jesús también se hizo crucificar.²⁵²

Las monjas paulinas no fueron las únicas en salir de Cotopaxi a raíz de los acontecimientos de 1994, ellas estuvieron acompañadas por otras religiosas y congregaciones.²⁵³ La represión alcanzó a cristianos y cristianas misioneras de las «pequeñas comunidades» o CEB del país debido a su trabajo con las organizaciones indígenas.²⁵⁴ En su investigación sobre mujeres y vida religiosa en Ecuador, Carmen Pineda señala que, con el pontificado de Juan Pablo II, se fortalecieron las propuestas regresivas a nivel eclesial. La historiadora sostiene que «la reacción romana fue muy dura, le fue fácil acusar de marxista a la corriente inspirada por la teología de la liberación por utilizar un análisis que reconoce y señala la existencia de estructuras de clases». La coyuntura política influyó en el rechazo y la persecución a este compromiso con los pobres. Con el arribo de Ronald Reagan en Estados Unidos (1981-1989) se incluyeron entre los problemas políticos de la región latinoamericana a los asuntos religiosos y la influencia de la teología.²⁵⁵

251 Se conoce como «Iglesia Viva» al trabajo realizado por las comunidades eclesiales de base; en el caso ecuatoriano, en las comunidades campesinas e indígenas. Pineda, «Mujeres y vida religiosa en Ecuador», 48.

252 Radio Latacunga, «Despedida de las paulinas».

253 Montoya, exdirectora de Radio Latacunga.

254 Testimonio de la hermana Elina Guarderas, en Kaltmeier, *Jatarishun*, 226.

255 Pineda, «Mujeres y vida religiosa en Ecuador», 52.

Los trabajos pastorales en la línea de la teología de la liberación fueron reprimidos en el país. Sacerdotes y religiosas fueron perseguidos y acusados de comunistas o de estar vinculados al movimiento Alfaro Vive Carajo. Desde mediados de los años 80, religiosas insertas en varias provincias denunciaron no encontrar apoyo suficiente por parte de la jerarquía, padecer de indiferencia y rechazo de ciertos sectores de la vida eclesiástica y religiosa.

En efecto, desde finales de la década de 1980, la prensa daba cuenta de la existencia de una campaña para «desproañizar» Ecuador. En un artículo en diario *Hoy*, Simón Espinosa señalaba que un sector del episcopado de la Iglesia católica ecuatoriana estaba llevando a cabo una estrategia que consistía en:

Articular un discurso distorsionador sobre monseñor Proaño, en sembrar divisiones entre los ejecutores de su obra, en sustituir el personal formado por Proaño con un personal de derecha social y política, [...] en relegar el trabajo pastoral con los indios a una acción de tercera categoría y en presentarse como los auténticos seguidores del pensamiento del obispo a quien ellos mismos martirizaron en vida.²⁵⁶

En el mismo artículo se señalaba el caso de una hermana del Centro de Formación de Misioneras y la Fundación Pueblo Indio que fue acusada por «las fuerzas de la derecha eclesiástica» de «guerrillera». La religiosa que había trabajado varios lustros en esta diócesis se encontraba en proceso de ser sustituida por un sacerdote italiano y una religiosa francesa.²⁵⁷

En Cotopaxi se denunciaron hechos similares. Elina Guarderas, religiosa inserta que trabajaba en la Casa Campesina de Saquisilí, perteneciente a las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús, hizo referencia a diversos llamados de atención por parte del obispo López Mayorga debido a sus vínculos con la organización indígena local.²⁵⁸ Elina Guarderas, miembro de CRIMPO al igual que Montoya y Villa, señaló que fue víctima de amenazas permanentes. En 1992, el domicilio de su congregación en Saquisilí fue allanado y su capilla, atacada. En

256 Simón Espinosa, «Des-proañizar el Ecuador», *Hoy*, 23 de febrero de 1989.

257 *Ibíd.*

258 Testimonio de Elina Guarderas en Kaltmeier, *Jatarishun*, 2008, 226.

1994, en el marco del levantamiento, fue amenazada de muerte y luego retirada rápidamente de Saquisilí por la superiora de su congregación y enviada al día siguiente hacia Bogotá.²⁵⁹

Otro caso fue el de la misma Montoya, quien fue desvinculada de la radio y de su congregación tras ser acusada de comunista por el obispo de Latacunga, Raúl López.²⁶⁰ Estos hechos sugieren que después de los levantamientos, y en especial del ocurrido en el año 1994, se generó un viraje abiertamente conservador en la Iglesia de Cotopaxi, tradicionalmente vinculada a los sectores de poder locales, en línea con aquella tendencia conservadora instalada en la Conferencia Episcopal Ecuatoriana ya denunciada por Espinosa.

En su mayoría, los reporteros entrevistados no dieron mayor detalle de los hechos acontecidos en la Iglesia y con la radio después de 1994. Esto nos sugiere que el tema en torno a la línea tomada por la nueva dirección de la diócesis y la suerte de la emisora se resolvió a puertas cerradas. Al estar excluidos de las decisiones, aquellos eventos se desvincularon de la memoria de los comunicadores indígenas y campesinos.

Los reporteros mantuvieron activas las cabinas de grabación y negociaron beneficios para compensar su trabajo *ad honorem*. El Comité de Cabinas de Grabación continuó funcionando y llegó a producir, además de los tradicionales programas pregrabados en las cabinas, un programa emitido en vivo llamado *Alpargatas y Chuquiraguas*. Sin embargo, el trabajo de los reporteros y las cabinas fue mermando, sobre todo por la falta de recursos económicos.²⁶¹ Otro factor fue la creciente negativa de la radio de pagar el trabajo voluntario con capacitación, elemento que formaba parte de una especie de acuerdo de reciprocidad entre ambas partes.

Tuvimos problemas, no quiso que haya capacitaciones. Ahí nos tocó al comité organizarnos, ahí fue un poco duro; pero logramos que nos sigan capacitando. O sea, siempre pedíamos y nos decían que la radio no podía y ahí la gente fue saliendo. [...] Santiago [Naula] era como nuestro representante de la radio. Él es el compañero que más nos decía que no se desanimen... Nosotros no queríamos armar conflictos, solo buscar la forma

259 Testimonio de Elina Guarderas, en *ibíd.*

260 Montoya, exdirectora de Radio Latacunga.

261 Anchatuña, exreportera de la Cabina de Santán, Cotopaxi.

para que nos siguieran capacitando. El padre Carlos Jiménez también me acuerdo en las reuniones que teníamos nos motivaba bastante a que luchemos por esto, para que por lo menos nos capaciten, pero que no hagamos perder nuestra voz.²⁶²

A estos factores se suma la creación en 1996 de Pachakutik, el brazo político del movimiento indígena. Este hecho, según los entrevistados, generó un cambio de la postura de la radio y de la Iglesia con el movimiento indígena. El código de trabajo del Comité de Cabinas incluyó una cláusula que indicaba que los reporteros no podían vincularse a partidos políticos porque esto era entendido como una forma de «hacer campaña».

El pueblo indígena necesitaba ser un actor social, reivindicando, pidiendo que se reconozcan sus derechos y también que en las leyes existan equidad, igualdad en el tratamiento, que se respete su cosmovisión, entonces fue un actor social con las movilizaciones. Luego viene a ser un actor político en el 96 cuando empieza a incursionar en la política, y aquí es cuando se da un... se respeta, digamos, los estatutos de la radio, donde la radio está prohibida de inmiscuirse en la política partidista. Una vez que el pueblo indígena se inmiscuye en la política partidista y crea su base política, el movimiento Pachakutik, la radio dice: Bueno, nosotros nos jugamos por la vida, nos jugamos por el pueblo indígena en cuanto a lo socioorganizativo, pero en lo político [...]. Ahí es cuando los dirigentes políticos piensan que la radio se aleja del movimiento indígena, ojo, y que la Iglesia ha tomado una posición no a favor o en contra, pero sí una posición neutral. Entonces aquí nosotros tuvimos que hacer esta diferencia entre lo socioorganizativo y lo político-partidista.²⁶³

Los eventos pos-1994 marcaron el inicio del fin de Radio Latacunga, entendida como un proceso social intrínsecamente vinculado a las organizaciones indígenas de Cotopaxi. De «la voz de un pueblo en marcha» Radio Latacunga pasó paulatinamente a convertirse en la voz oficial de una diócesis cada vez más desentendida del destino del movimiento que contribuyó a forjar. Esta afirmación, sin embargo, constituye una hipótesis que deberá ser confirmada o refutada con trabajos posteriores.

262 *Ibíd.*

263 Eduardo Guerrero, exdirector de Radio Latacunga, Cotopaxi, en conversación con la autora, febrero de 2017.

Las dinámicas al interior del movimiento indígena y del espacio rural en general también incidieron en este proceso. Para algunos exreporteros, la participación del movimiento en política mermó el trabajo comunicativo. Muchos consideran que la incursión en política desencadenó intereses económicos que han ido en contra de los procesos organizativos en general. A ellos se suman otros factores como el cambio climático, el cual ha venido impidiendo que la vida basada en la agricultura sea posible. También mencionaron la precariedad económica generada en el campo, especialmente a partir de la dolarización, la cual ha desencadenado fuertes fenómenos migratorios en las zonas rurales y explotación laboral en la ciudad. Todos estos elementos han roto el tejido organizativo, lo cual dificulta pensar en la organización de una vida comunitaria y la continuidad de la actividad comunicativa como fue conocida en esos años.²⁶⁴

En la despedida de las hermanas paulinas en diciembre de 1994, las religiosas entregaron a las organizaciones indígenas el documento denominado «Proyecto Radio Latacunga». Este contenía las líneas directrices que habían orientado el trabajo de la emisora, así como las proyecciones de la radio a futuro. Se señalaron los logros conseguidos, como la vinculación de la región Costa a la radio o el proyecto de «satelización» emprendida en vínculo con CORAPE y ALER, que permitirían que la emisora sea escuchada a nivel regional. Entre los temas que quedaron inconclusos mencionaron el proyecto en marcha para la creación de una televisora indígena regional que transmitiera en idioma kichwa para Bolivia, Perú y Ecuador, que tendría como posible sede las instalaciones de Radio Latacunga.²⁶⁵ Este nunca se concretó.

264 Villavicencio, exreportera de la Cabina de Pujilí, Cotopaxi.

265 Radio Latacunga, «Despedida de las paulinas».

CONCLUSIONES

Esta investigación ha reconstruido la historia de la emisora católica Radio Latacunga entre los años 1976 y 1994, con el objetivo de comprender las características del vínculo entre la radio y el mundo rural. En aproximadamente diez años, la radio transitó de ser un eje de evangelización, organización y desarrollo a convertirse en uno de los actores centrales en la disputa por el poder social, político y cultural en la provincia de Cotopaxi en el contexto de los levantamientos indígenas de la década de 1990. De tal modo, la historia de la radio y de su comunidad puede ser una clave para comprender la historia política del Ecuador contemporáneo. El uso intensivo de fuentes orales, tanto entrevistas como casetes, nos ha permitido conocer la trayectoria de la emisora desde la voz de sus actores. Estas fuentes fueron contrastadas con documentación secundaria, informes, boletines y hemeroteca.

Como resultado de esta investigación concluimos, en primer lugar, que la relación entre la radio y las organizaciones indígenas estuvo marcada por constantes tensiones y que, además, involucró a varios actores. Estas tensiones tienen, desde nuestro punto de vista, tres momentos. Inician en el período de conformación de Radio Latacunga en el seno de una Iglesia heterogénea, permeada por los principios de la doctrina social, la teología de la liberación y los rezagos de la Iglesia preconciliar. El segundo momento de tensiones es, paradójicamente, el producto de los logros de la colaboración interinstitucional y ampliación de la participación indígena. Se advierte la puesta en marcha de un importante

proceso de apropiación de la radio por parte de los sectores rurales vinculados, los cuales disputaron el contenido de los programas.

El tercer momento de tensión acontece en el año 1990 en el marco de los levantamientos indígenas. El desempeño de la emisora contrarió al poder político y económico local, al desempeño de los medios de comunicación tradicionales y, en determinado momento, a los intereses políticos nacionales, eclesiales y mediáticos. Al igual que otras radios del país vinculadas a organizaciones indígenas, Radio Latacunga fue acusada de subversión en varias ocasiones. En 1994, el incremento de represión alcanzó tanto a las actividades del movimiento indígena nacional como a los proyectos de comunicación popular y alternativa vinculados a él. La censura y la represión comprometieron de manera determinante la continuidad del proyecto y la emisora asistió a un proceso de reestructuración que inició con el cambio en la dirección del medio y avanzó modificando las prioridades de su línea editorial. El proceso alcanzó a otras emisoras con la posterior modificación de la Ley de Radio Difusión y Televisión, tema actualmente en estudio.

No obstante, en medio de las tensiones, el entendimiento entre la radio de la Iglesia y las organizaciones fue posible. Así, se construyó una exitosa programación orientada al sector rural. Los primeros programas, el establecimiento de la red de cabinas y la posterior red de reporteros generaron un creciente incremento de la participación indígena campesina en la emisora. Todo esto se logró con el empleo de recursos radiofónicos participativos y reflexivos, como la radiorevista, la elaboración de series, la recopilación de cuentos, la música, el abordaje de información vinculada al ámbito rural por sus propios actores, el empleo del kichwa y la posibilidad otorgada a estos sectores de ocupar un lugar en el cerrado ámbito de la opinión pública local.

En segundo lugar, nuestra investigación resalta que el fenómeno de apropiación de la radio por parte de las organizaciones indígenas y campesinas ha dado lugar a formas concretas de memoria (recordar) y reelaborar (escribir o hablar sobre) la historia de la radio. Este ejercicio tiene un impacto directo sobre las versiones oficiales de la historia de la radio. La versión indígena abre, por ejemplo, una propuesta narrativa alternativa sobre el origen y desempeño de la emisora. A este choque de relatos subyace una idea que desplaza el carácter armonioso eminentemente religioso y evangelizador de la radio y coloca el acento en la

idea de que la radio se creó (y fue) para las organizaciones indígenas y campesinas. Desde nuestro punto de vista, esto se debe a que la radio fue, con el apoyo de varios directivos, instrumentalizada por las organizaciones para la consecución de sus propios fines. La radio se convirtió, en efecto, en una poderosa herramienta que se articuló a la dinámica sociopolítica de un espacio rural en pleno proceso organizativo; y aunque la radio no nació con ese fin, debido a su función social, los actores rurales disputaron permanentemente para hacerla suya, inclusive en el relato histórico. Este elemento constituye una singularidad local que distingue a esta producción social de la comunicación de otras surgidas en el espacio nacional, particularmente en las ciudades. Vemos entonces como estas «voces del pasado», como las nombra Mauricio Archila, aparecen construyendo una historia «de lo diferente».

En tercer lugar, nuestra investigación resalta la agencia indígena a través de la radio. La mayoría de dirigentes y miembros de las comunidades que trabajaron en Radio Latacunga construyeron legitimidad en sus espacios locales. Con el tiempo, varios reporteros se convirtieron en líderes, dirigentes de base y, una vez llegado el momento electoral, en cuadros políticos de Pachakutik. Si bien, como han señalado algunos exdirectores, la emisora no formó directamente cuadros políticos, esta sí supuso un espacio de instrucción en el delicado y estratégico campo de la comunicación y en un ámbito como el de la opinión pública, espacio clave de la disputa política. Además, en el largo plazo, el proceso proveyó cuadros capacitados para sostener las experiencias de comunicación impulsadas desde las organizaciones años después, como TV MICC, el canal de televisión del MICC surgido en 2009.

Dentro de la agencia indígena resalta, también, la participación de las mujeres comunicadoras rurales. Las mujeres asumieron este desafío convirtiéndose en locutoras, productoras de programas y operadoras de equipos; adquiriendo así legitimidad en sus hogares y en la comunidad.

Como se ha visto, el desempeño de directores y directoras jugó un rol central al momento de imprimir una impronta identitaria durante los primeros años de la radio. Posteriormente destacan los diversos enfoques de desarrollo y finalmente la conformación de una radio participativa y popular. La construcción de una radio con estos lineamientos convirtió a la emisora, en cada uno de los períodos referidos, en un espacio de disputa también entre miembros de la Iglesia.

Particularmente los hechos acaecidos desde 1990, y en particular durante el levantamiento de 1994, dan cuenta de la fuerte presencia del factor represivo como parte de la historia de la radio. Parte de esta cruzada alcanzó a varias religiosas que realizaban experiencias de trabajo inserto en la provincia, entre ellas las religiosas paulinas, directoras de Radio Latacunga.

En este sentido, coincidimos con las reflexiones de la historiadora Carmen Pineda, quien ha indagado en el fenómeno de invisibilización operado sobre el trabajo de las mujeres religiosas durante este período. Para la autora, este proceso fue parte de una política de silenciamiento a los miembros de la teología de la liberación, operada por los Estados nacionales con apoyo de Estados Unidos. Esta política tuvo consecuencias fuertes, sobre todo para las mujeres religiosas que han sido triplemente oprimidas: por ser mujeres, por ser religiosas y por estar junto a los pobres.²⁶⁶

Por otro lado, con respecto al desempeño de un sector progresista de la Iglesia católica en el desarrollo de diversas experiencias educativas, organizativas y de comunicación radial rural, consideramos que el peso puesto en los estudios sobre lo étnico ha impedido indagar en las trayectorias históricas de estos actores religiosos disidentes, cuya actuación fue central en los triunfos de las organizaciones indígenas que hoy conocemos. Asimismo, estas omisiones han impedido observar a la Iglesia como un espacio de afectación e indagar en la complejidad de este mecanismo que vincula a lo religioso con el poder. Vemos también que no solo los recorridos de los actores han quedado al margen de la investigación, sino también su trabajo. En referencia a nuestro objeto de investigación, resalta la poca información existente sobre la experiencia de Radio Latacunga, que se constituyó otrora como un importante modelo católico de radiodifusión popular en América Latina, hecho que hoy pocos recuerdan.

En cuarto lugar, nuestra investigación apunta el papel de la represión como un factor crucial para el declive del proyecto de Radio Latacunga y otros similares. Además, la represión incidió en la forma que se cuenta la historia de la radio popular indígena de Ecuador. Como se ha señalado con anterioridad, las historias oficiales relatadas desde la emisora han

266 Pineda, «Mujeres y vida religiosa en Ecuador», 53.

omitido los hechos represivos de sus relatos. Esto se repite en las investigaciones académicas sobre esta experiencia radiofónica que mencionan estos hechos, pero no han profundizado en ellos, relativizando su sentido y alcance. Este hecho nos permite identificar los condicionamientos histórico-sociales por los que atravesaron esta y otras experiencias radiales de esta generación. A la vez abren preguntas sobre las posibilidades de existencia de nuevas experiencias de este tipo en la actualidad.

Retomando las reflexiones sobre la memoria, encontramos que muchos de los miembros del movimiento indígena han borrado de su recuerdo este proceso histórico que afectó a su principal medio de comunicación y que comprometió la continuidad del trabajo de un importante grupo de comunicadores indígenas. Muchos atribuyen el declive de Radio Latacunga al impacto del factor político dentro del movimiento indígena o al factor económico y ecológico que ha deteriorado las condiciones de vida en el campo y ha comprometido la organización, pero todos han dejado a la sombra el elemento represivo como un factor de incidencia en este proceso, así como el rol cumplido por determinados actores de la Iglesia de base, en la construcción de una propuesta política y comunicacional en favor de las demandas indígenas.

En quinto lugar, esta investigación resalta que el proyecto Radio Latacunga involucró a indígenas campesinos y también cristianos y cristianas comprometidos con una agenda indígena que buscó la redefinición de los términos de ciudadanía en el excluyente modelo de comunidad política vigente en Ecuador. Se advierte que la radio supuso un espacio de disputa de un proyecto de comunicación y de un proyecto de organización indígena campesina y de sociedad.

En sexto lugar, el estudio de Radio Latacunga ha permitido desmitificar la experiencia de las cabinas de grabación, las cuales han sido entendidas como los únicos espacios de construcción de relaciones entre la radio y las organizaciones. Si bien fueron herramienta clave para la participación indígena, las cabinas de grabación estuvieron acompañadas de otras experiencias complementarias y sin las cuales no habría podido lograr su alcance e importancia. Estas son la creación de *Ricchari*, el programa *Nuestra Palabra*, *Red de Reporteros Populares* y otros programas de perfil rural. A estas se suman las diferentes herramientas y canales de participación puestas en marcha por la emisora para forjar una radio en clave participativa.

Esta desmitificación también permite desarticular el debate existente entre Radio Latacunga y CIESPAL sobre la creación de las cabinas. Como se ha podido observar, más que responder a un mentor único, las cabinas respondieron a un proceso que venía desarrollándose desde 1976 con la Cabina de Zumbahua, que se alimentó del conocimiento otorgado por CIESPAL, el financiamiento de instituciones de desarrollo estatales y privadas y, aún más importante, se sostuvo gracias al trabajo *ad honorem* de varias promociones de reporteros y reporteras indígenas y campesinos hasta inicios del año 2000, cuando varias de ellas empezaron a cerrar.

A través de la experiencia de Radio Latacunga, se ha podido ver también las demandas, los horizontes, los procesos y las convicciones que orientaron el trabajo de otras radios populares de la región. En ese sentido, Radio Latacunga no trabajó sola. Era parte de una red nacional e internacional de emisoras populares y comunitarias entre religiosas y laicas. Las radios populares latinoamericanas de finales de siglo XX destacaron por su capacidad de articulación en red, por su preocupación por la formación, capacitación e investigación, pero sobre todo por una postura en favor de la democratización de la comunicación, debate iniciado con el Nuevo Orden Mundial de la Información y Comunicación en los años 70 y considerado como un factor clave para la existencia de una democracia política plena en las sociedades contemporáneas. Radio Latacunga fue, en este sentido, algo más que un proyecto de comunicación local y estuvo vinculada a los diferentes debates y paradigmas que orientaron el trabajo de las radios a nivel regional. La influencia, los diálogos y la retroalimentación entre ellas se mostró, al menos durante nuestro período de estudio, determinante en la conformación de la radio popular en esos años.

La historia de Radio Latacunga permite reflexionar sobre el triple olvido al que han sido sometidas las trayectorias de religiosas y religiosos participantes de esta experiencia. Llama la atención particularmente el caso de Alma Montoya. Esta religiosa fue omitida de la historia, represión de por medio, por las fuerzas políticas y militares, posteriormente por la Iglesia ecuatoriana y su congregación, vía expulsión, y finalmente por la memoria indígena campesina local, en la que los detalles de su salida debido al compromiso con la causa comunicacional e indígena han quedado mayormente olvidados.

El vínculo entre radio y organizaciones indígenas aquí detallado nos invita a hacer más preguntas sobre los procesos sociales de producción de la comunicación que ha generado el fenómeno de la radio popular en Ecuador y América Latina. Pero, además, interroga sobre cómo los fenómenos comunicativos están asociados a los procesos sociopolíticos de una comunidad y una nación. En ese sentido, aspiramos a que todos los elementos detallados sobre esta compleja y relevante experiencia de Radio Latacunga generen reflexión sobre la estrecha relación entre comunicación, historia y sociedad e impulsen el campo de la investigación en historia de la comunicación que es escaso en nuestro país, por no decir inexistente.

BIBLIOGRAFÍA

- Andrade, Susana. «Ethos evangélico, política indígena y medios de comunicación en el Ecuador». *Revista Cultura y Religión* 4, n.º 1 (2010): 1-14.
- Archila, Mauricio. «Fuentes orales e historia obrera». En *Los usos de la historia de vida en las ciencias sociales I*, coordinado por Lucero Zamudio, Thierry Lulle y Pilar Vargas, 181-96. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos / Anthropos / Universidad Externado de Bolivia, 1998.
- . «Voces subalternas e historia oral». *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, n.º 32 (2005): 293-308.
- Asociación Latinoamericana de Educación Radiofónica. *Prender para aprender: Uso de la radio en la educación*. Quito: Asociación Latinoamericana de Educación Radiofónica, 1993.
- Beltrán, Luis Ramiro, y Jaime Reyes. «Radio Popular en Bolivia: La lucha de obreros y campesinos para democratizar la comunicación». *Revista Diálogos* 35 (1993): 14-31.
- Boletín de Prensa de Radio Latacunga «Radio Latacunga suspende sus emisiones por mejoras». *La Gaceta*. 1993.
- Bretón, Víctor. *Toacazo en los Andes equinociales tras la reforma agraria*. Quito: Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) Ecuador / Abya-Yala, 2012.
- Cabrera Martínez, Lourdes. «La radio popular como un espacio de interpelación y reconocimiento entre indígenas e Iglesia: Un análisis al caso de Radio Latacunga». Tesis de maestría, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Ecuador, 2013.
- Córdova Castro, Marcelo. «Radio Latacunga: Solo tienen derecho a la música». *Hoy*. 3 de julio de 1994.
- Diócesis de Latacunga. «La Radio Latacunga». *Boletín Eclesiástico Diócesis de Latacunga*, 1981.
- . «O.M.G.: Opción preferencial por los pobres». *Boletín Eclesiástico Diócesis de Latacunga*, 1982.
- . «El caminar del débil no está exento de tensiones». *Boletín Eclesiástico Diócesis de Latacunga*, 1984.
- . «Contrato de administración de Radio Latacunga». *Boletín Eclesiástico Diócesis de Latacunga*, 1987.
- . «Nuevas casas religiosas». *Boletín Eclesiástico Diócesis de Latacunga*, 1987.
- . «Radio Latacunga ofrece nuevos espacios de participación». *Boletín Eclesiástico Diócesis de Latacunga*, 1989.

- Dubly, Alain. *Evaluación de las radioescuelas radiofónicas de Riobamba, Sucúa y Tabacundo*. Quito: Instituto Ecuatoriano para el Desarrollo Social, 1973.
- El Comercio. «Luna: "Estoy con los indígenas"». *El Comercio*. 29 de junio de 1994.
- «Cartas de las radios al presidente». *El Comercio*. 26 de junio de 1994.
 - «Una delicada mediación». *El Comercio*. 26 de junio de 1994.
 - «Diócesis de Riobamba apoya a los indígenas». *El Comercio*. 23 de junio de 1994.
 - «El gobierno espera resultados positivos». *El Comercio*. 23 de junio de 1994.
 - «Respeto a la libertad de información». *El Comercio*. 23 de junio de 1994.
 - «Se normaliza el comercio». *El Comercio*. 23 de junio de 1994.
 - «Vuelve la calma al país». *El Comercio*. 23 de junio de 1994.
- Espinosa, Simón. «Des-proañizar el Ecuador». *Hoy*. 23 de febrero de 1989.
- Expreso, «Programas de denuncia», *Expreso*, 22 de junio de 1994.
- Ferrer, Gonzalo. «Les restringen la libertad de expresión». *Corporación de Educación y Comunicación Popular Quipus*, octubre de 1994.
- Gómez, Gutmaro. «La historia social británica: Memoria de una contribución colectiva». *Historia y Comunicación Social* 8 (2003): 119-37.
- Gómez Maldonado, Jorge. «Una radio al servicio de la pastoral». *Boletín Eclesiástico Diócesis de Latacunga*, 1984.
- Guerrero, Andrés. «El levantamiento indígena de 1994: Discurso y representación política en Ecuador». *Nueva Sociedad*, n.º 142 (1996): 32-43.
- Guerrero, Eduardo. *Comunicación participativa y evangelización*. Quito: Chasqui Huasí, 1995.
- «Historia de Radio Latacunga». *Radio Latacunga AM*, 8 de marzo de 2014. <http://radiolatacunga1080am.blogspot.com/2014/03/historia-radio-latacunga.html>.
- Gutiérrez, Eduardo. «Cuatro formas de historia de la comunicación». *Signo y Pensamiento* 25, n.º 48 (2006): 9-21.
- Herrán, Javier. «Radio Latacunga». En *Primer festival de radio educativa (I): Consideraciones y experiencias*, 23-8. Quito: Centro Internacional de Estudios Superiores de Comunicación para América Latina (CIESPAL), 1986.
- «Testimonio de las escuelas indígenas de Quilotoa». En *Primera Convención Internacional de Educación Intercultural Bilingüe de Cotopaxi*, editado por María Belén Cevallos y Javier Rodríguez, 53-7. Quito: Instituto de Estudios Ecuatorianos (IEE), 2008.
 - «Modelo de integración del conocimiento: Acción a través del Proyecto de Comunicación para el Desarrollo: 25 años de experiencia en comunidades

- indígenas andinas en Ecuador». Tesis doctoral, Universidad Politécnica de Madrid, 2015.
- . *Trabajando con la gente: Comunicación-acción-participación en comunidades indígenas de los Andes ecuatorianos*. Quito: Abya-Yala, 2017.
- Hoy. «Allanan tres emisoras». *Hoy*. 23 de junio de 1994.
- . «Radio Latacunga no es subversiva». *Hoy*. 24 de junio de 1994.
- . «El silencio de AER sorprende». *Hoy*. 3 de julio de 1994.
- Ibarra, Hernán, y Pablo Ospina. *Cambios agrarios y tenencia de la tierra en Cotopaxi*. Quito: IEE, 1994.
- Instituto Interamericano de Cooperación para la Agricultura (IICA), y Radio Nederland Training Centre. *Proyecto de Comunicación Rural*. San José: IICA, 1989.
- Jatari Campesino. «Auxiliares de siete provincias asistieron a cursos de formación». *Jatari Campesino*, 1965.
- Kaltmeier, Olaf. *Jatarishun: Testimonios de la lucha indígena de Saquisilí (1930-2006)*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador (UASB-E) / Universidad de Bielefeld / Corporación Editora Nacional (CEN), 2008.
- . «La universidad terrateniente: Biopolítica, poder soberano y resistencia indígena-campesina en las haciendas de la Universidad Central en la provincia de Cotopaxi, 1930-1980». *Procesos: Revista Ecuatoriana de Historia*, n.º 26 (2007): 73-96.
- . «Politización de lo étnico y/o etnización de lo político: El espacio político en el Ecuador en los años noventa». En *Etnicidad y poder en los países andinos*, editado por Christian Büschges, Olaf Kaltmeier y Guillermo Bustos, 196-215. Quito: UASB-E / CEN / Universidad de Bielefeld, 2007.
- Kuncar, Gridvia, y Fernando Lozada. «Las voces del coraje: Radios mineras de Bolivia». *Chasqui Revista Latinoamericana de Comunicación*, n.º 10 (1984): 52-7. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5791493.pdf>.
- La Gaceta. «Condenaron clausura de Radio Latacunga». *La Gaceta*. 24 de junio de 1994.
- . «Llamado a la unidad social». *La Gaceta*. 7 de julio de 1994
- La Hora. «Militarizan emisoras». *La Hora*. 23 de junio de 1994.
- . «Movilización es apresurada». *La Hora*. 23 de junio de 1994.
- . «Pensaron que solo era una emisora de indios». *La Hora*. 24 de junio de 1994.
- . «¡Silencio! apaguen la radio». *La Hora*. 24 de junio de 1994.
- Larenas, Fernando. «Indígenas en pie de guerra». *Visión*, 16 de julio de 1994.

- León, Ninfa. «Medios de comunicación y violencia en el caso ecuatoriano». En *Violencia en la región andina: El caso de Ecuador*, editado por Julio Echeverría y Amparo Menéndez-Carrión, 193-212. Quito: FLACSO Ecuador, 1994.
- Lynch, John. *Dios en el nuevo mundo: Una historia religiosa de América Latina*. Barcelona: Crítica, 2012.
- Martínez Novo, Carmen. «Evangelización y movilización étnica: El aporte de la misión salesiana al movimiento indígena de Cotopaxi». En *Etnicidad y poder en los países andinos*, editado por Christian Büschges, Olaf Kaltmeier y Guillermo Bustos, 262-73. Quito: UASB-E / Universidad de Bielefeld / CEN, 2007.
- McSherry, Patrice. *La nueva canción chilena: El poder político de la música, 1960-1973*. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2017.
- Meneses, Zuly. *Análisis de medios de comunicación en Ecuador*. Quito: Quipus, 1992.
- Mitchell, Alice. *Voices in the Andes: The Churches' Use of Radio in Ecuador*. Edimburgo: University of Edinburgh, 1993.
- Moreno, Cecilio. «La ley de la discordia: La guerra de Macas». *Revista Vistazo*, 30 de junio de 1994.
- Núñez, Orlando, y Roger Burbach. *Democracia y revolución en las Américas*. Quito: Editorial Vanguardia, 1986.
- Osses Rivera, Sandra. «Cincuenta años de radio comunitaria en Colombia: Análisis sociohistórico (1945-1995)». *Revista Científica General José María Córdoba* 13, n.º 16 (2015): 21.
- Paz y Miño Cepeda, Juan. «Democracia cristiana: ¿Retornan los zombies verdes?». *Historia y Presente*, marzo de 2018. <http://www.historiaypresente.com/democracia-cristiana-retornan-los-zombies-verdes>.
- Peppino, Ana María. *Radio educativa, popular y comunitaria en América Latina: Origen, evolución y perspectivas*. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco / Plaza y Valdés, 1999.
- Pineda, Carmen. «Mujeres y teología de la liberación en Riobamba y Quito: Los decenios de 1970 y 1980». Tesis de maestría, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 2013. <http://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/3268/1/T1218-MH-Pineda-Mujeres.pdf>.
- . «Mujeres y vida religiosa en Ecuador: Una propuesta de inserción social en América Latina, 1962-1985». *Iberoamericana* 18, n.º 68 (2018): 37-56. doi:10.18441/ibam.18.2018.68.37-56.
- Portelli, Alessandro. *Historias orales: Narración, imaginación y diálogo*. La Plata: Prohistoria, 2016.
- Prieto Castillo, Daniel. «Diagnóstico comunicacional de las organizaciones campesinas del norte de Cotopaxi». En *Tres experiencias de diagnóstico*

- de comunicación, coordinado por Daniel Prieto Castillo, 149-325. Quito: CIESPAL, 1988.
- Salcedo, Mauro. «El delito de comunicar». *El Espectador*. 26 de junio de 1994.
- Silva, David. «Ecuador: La experiencia de Radio Latacunga». *Chasqui: Revista Latinoamericana de Comunicación* 45 (1993): 23-4.
- Tello Espinosa, Rolando. «Cañar, cinco días después». *El Comercio*. 25 de junio de 1994.
- Tibán, Lourdes, Raúl Ilaquiche y Eloy Alfaro. *Movimiento indígena y campesino de Cotopaxi, MICC: Historia y proceso organizativo*. Quito: IEE, 2003.
- Toaquiiza, José, Ernesto Baltazaca y José Chiguano. *La cabina de grabación de Zumbahua: Chasqui Huasi 4*. Latacunga: Ediciones Paulinas, 1996.
- Vásquez von Schoettler, Werner. «La transición hacia la lucha por el reconocimiento étnico: Estructura hacendaria, Iglesia liberadora y las escuelas radiofónicas populares del Ecuador en la provincia de Chimborazo en la década del sesenta del siglo XX». Tesis doctoral, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Ecuador, 2016.
- Vela, Gloria de. *Comunicación educativa para áreas rurales*. Quito: CIESPAL, 1986.
- Villa, Lucelly. *Red de reporteros populares*. Quito: Chasqui Huasi, 1996.
- Virviescas Gómez, Pastor. «Militares detienen a monja colombiana». *El Espectador*. 23 de junio de 1994.

ÚLTIMOS TÍTULOS DE LA SERIE MAGÍSTER

378	Jeanneth Albuja Echeverría, <i>Derechos humanos, mujeres y gestión de política pública local</i>
379	Vinicio Benalcázar, <i>Trazos en la mirada: El grafiti en la movilización popular de octubre de 2019</i>
380	Camilo Pinos Jaén, <i>Deconstrucción del habeas corpus en Ecuador: Análisis de su eficacia</i>
381	Daliseth Rojas-Rendón, <i>Emigración venezolana ante la crisis humanitaria, política y social</i>
382	Daniel Pabón, <i>Estudio histórico y espacial del uso del suelo en la microcuenca del río Tabacay</i>
383	Alexandra Guerrón Montero, <i>Masculinidades y violencia de género</i>
384	Vanessa Bósquez Salas, <i>Envejecer con derechos: La participación social de los adultos mayores</i>
385	Hugo Navarro Villacís, <i>La selección y revisión de sentencias en Ecuador desde el derecho comparado</i>
386	Santiago Tarapués, <i>El COVID-19 en adultos mayores en Ecuador: Enfoque securitista y neohigienista</i>
387	Florencia Sobrero, <i>Femingas, una herramienta (de)construcción feminista: Tres experiencias en Quito</i>
388	Edwin Herrera A., «Aquí no somos así», <i>primera generación de trabajadores floristas colombianos</i>
389	Alexandra Ledezma, <i>Formación en litigio estructural en Ecuador: Avances y desafíos</i>
390	Lina Noboa, <i>Turismo neoliberal globalizado: ¿Existen otras alternativas desde lo comunitario?</i>
391	Daniela Acosta Rodríguez, <i>Desvelando realidades: Estudio del autismo en la ciudad de El Coca</i>
392	Jacqueline Aimacaña, <i>Radio Latacunga, 1976-1994: Evangelización y comunicación popular en Ecuador</i>

Este libro estudia el proceso social y la participación política de Radio Latacunga, emisora católica en Cotopaxi, Ecuador, entre 1976 y 1994. El objetivo es comprender cómo este medio de comunicación se vinculó con las comunidades rurales hasta el punto de formar parte constitutiva de la memoria organizativa del movimiento indígena local. Para ello, la metodología de investigación consistió en aplicar entrevistas a exreporteras y exreporteros indígenas, además de revisar el material sonoro de la Fonoteca de Radio Latacunga y de fuentes documentales. El estudio muestra que la radio jugó un papel clave en los procesos de comunicación durante la organización popular y los levantamientos indígenas de la década de 1990, a pesar de la represión estatal que marcó el devenir de este proyecto de comunicación popular. Se concluye que la persistencia de la emisora en la memoria rural responde a un largo proceso de apropiación de la radio por parte de las organizaciones.

Jacqueline Aimacaña (Latacunga, 1990) es licenciada en Sociología (2019) por la Universidad de Buenos Aires; y magíster en Historia (2022) por la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador. Se desempeña como investigadora social, comunicadora y realizadora audiovisual. Desde 2019 realiza proyectos autogestionados para el rescate de archivos sonoros de radios rurales en la zona andina de Ecuador.



9789942641960