

Universidad Andina Simón Bolívar

Sede Ecuador

Área de Letras y Estudios Culturales

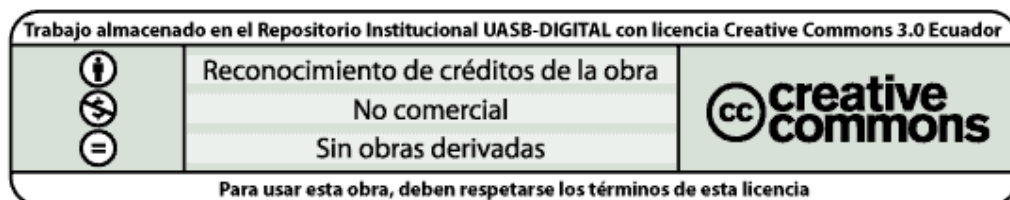
Programa de Maestría en Estudios de la Cultura

Mención en Políticas Culturales

**Comunicación, poder e interculturalidad. El caso de las radios
de las nacionalidades en la Amazonía Sur**

Ana María Acosta Buenaño

Quito, 2016



CLÁUSULA DE CESIÓN DE DERECHO DE PUBLICACIÓN DE TESIS/MONOGRAFÍA

Yo, Ana María Acosta Buenaño, autora de la tesis intitulada *Comunicación, poder e interculturalidad. El caso de las radios de las nacionalidades en la Amazonía Sur*, mediante el presente documento dejo constancia de que la obra es de mi exclusiva autoría y producción, que la he elaborado para cumplir con uno de los requisitos previos para la obtención del título de Magister en Estudios de la Cultura con mención en Políticas Culturales en la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.

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

Fecha: 14 de Noviembre del 2016

Firma:

Universidad Andina Simón Bolívar

Sede Ecuador

Área de Letras

Maestría en Estudios de la Cultura, mención en Políticas
Culturales

Comunicación, poder e interculturalidad. El caso de las radios de
las nacionalidades en la Amazonía Sur.

Ana María Acosta Buenaño

Tutor: Gustavo Abad

Quito, 2016

Resumen

Esta tesis reflexiona sobre las relaciones de poder que se establecen entre las estrategias de control material y los procesos simbólicos y comunicacionales en la Amazonía Sur. Por el afianzamiento del extractivismo, como modelo de desarrollo a implantarse con mayor fuerza en este territorio, las estrategias de inserción de la modernidad capitalista han tenido que combinar una violenta organización de la vida práctica, así como una organización de la vida discursiva de los pueblos y nacionalidades indígenas. En este proceso, la comunicación ha sido un factor indispensable, por lo que realizo un acercamiento a uno de los proyectos de comunicación “intercultural” desarrollado por el Estado para las nacionalidades indígenas: el Proyecto Red de Medios Comunitarios Públicos y Privados, que articula a 14 radios de nacionalidades indígenas, de las cuales siete se encuentran en la Amazonía Sur (Pastaza y Morona Santiago): Sápara, Shiwiar, Shuar, Kichwa, Achuar, Andwa, Waorani. Tomando como caso este proyecto, reflexiono sobre la racionalidad instrumental en la comunicación, la interculturalidad funcional y el uso que estas pueden tener como estrategia de control por parte del poder. Por otro lado, no existen relaciones de poder sin resistencias, y mucho mejor si se dan en el centro desde donde este opera. Es así que reflexiono sobre las formas de reinventar el poder y las resistencias que se tejen en los territorios amazónicos desde una propuesta de comunicación comunitaria basada en la relacionalidad y la reciprocidad.

Dedicatoria

A los compañeros y compañeras de las nacionalidades indígenas de la Amazonía.

A los comunicadores y comunicadoras comunitarios.

A Jorge, mi compañero de vida.

A mi Mamá y mi Papá

Agradecimiento

Quiero agradecer de corazón a los compañeros y compañeras de las nacionalidades indígenas de la Amazonía, con quienes compartimos el camino y los aprendizajes de este trabajo. Especialmente a Marlon Vargas, de la Nacionalidad Achuar y Radio La Voz de la NAE. A Domingo Ankuash de la Nacionalidad Shuar. A Franco Viteri y Andrés Tapia, de la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía de Ecuador. A Apawki Castro, Soledad Vogliano, Pedro Tankamash, Katy Betancourt de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, CONAIE. A Tania y Julián. A Mallu por las complicidades de tesis. A los y las compañeros de mi organización El Churo: Jorge, Vero, Diana, Beto, Andrea, Juan Carlos y Belén F. que respaldaron mi trabajo y cada día aprendemos haciendo y diciendo. A Gustavo Abad, que tuvo la paciencia de guiarme en este proceso. A Ariruma Kowi y Pato Guerrero por sus recomendaciones precisas.

Historiadores indígenas no tenemos, sólo curas han contado nuestra historia. Por eso les digo a mi gente Shuar, tantos años ¿para qué estudian? Solo pasan estudiando pero nadie escribe nada. Si Domingo Ankuash supiera leer y escribir, hubiera estado escribiendo, aunque sea huevadas, y le dijera al mundo: yo soy dueño de esto. Pero tenemos masters, más-tarados, no escriben. Yo les dije: escriban cualquier pendejada que hablo, digan: esto dijo Domingo Ankuash. Todo mundo nos cosecha y nosotros no.

Domingo Ankuash 2015

“En poco tiempo, el conquistador supo manejar la situación a su favor, concretar interesantes alianzas con los pueblos vencidos por los aztecas (como Tlaxcala), mantener controlados a cientos de miles de hombres por medio de su emperador, perder Tenochtitlán en su noche triste, y recuperarla otra vez con un asedio brutal de tres meses. Podrían haber sido las armas y la tecnología de gran ayuda pero sin su capacidad de interpretar a los hombres probablemente no habría llegado a nada”

Todorov 1987

“Un líder o dirigente tiene que ser un buen comunicador y eso es algo que he aprendido. Y ser comunicador no sólo es estar en una radio, más bien se hace, se vive con la gente, con el pueblo y con la familia. La comunicación es mi pasión”

Marlon Vargas, 2016

INDICE DE CONTENIDOS

INTRODUCCIÓN	11
CAPÍTULO 1 COMUNICACIÓN Y PODER	15
1. Breve acercamiento a la teoría del poder	16
1.1 El Estado moderno occidental en el centro del poder político	16
1.1.1 Maquiavelo y el sostenimiento del poder	17
1.1.2 El poder político en Max Weber	18
1.1.3 Estado ampliado, hegemonía y poder en Gramsci	20
1. 2. El poder disciplinario y la mecánica del poder según Foucault	22
1. 3. La colonialidad del poder	26
2. Teorías de la comunicación en América Latina y el análisis del poder	29
2.1 La corriente instrumentalista de la comunicación y el poder manipulador de los medios	30
2.2 La Comunicación para el Desarrollo y el poder modernizador	31
2.3 Medios de comunicación: reproductores de la ideología dominante	33
2. 4 El alejamiento de la mirada al poder: las mediaciones culturales	35
3. Comunicación y poder	37
CAPITULO 2 ESCENARIO HISTÓRICO, POLÍTICO, CULTURAL Y COMUNICACIONAL DE LA AMAZONÍA SUR	39
1. Imaginarios y representaciones de la Amazonía	39
2. La <i>Modernidad capitalista</i> en la Amazonía	41
3. Actores de poder y formas de intervención en la Amazonía Sur	43
3.1 Empresas extractivas y despojo	45
3.1.1 Minería a gran escala	46
3.1.2 Ampliación de la frontera petrolera: XI Ronda Petrolera	47

3.2 La intervención religiosa, educativa y cultural: Las Misiones y sus radios	48
3.3 La organización indígena en la Amazonía	53
3.4 Intervención del Estado y estrategias de control	58
3.4.1 El poder clásico en acción: aparato represivo	60
3.4.2 La Razón jurídica y el discurso de legalidad	62
a) La legalidad en disputa: Nacionalidad Achuar del Ecuador	63
b) La legalidad en disputa: CONFENIAE	64
4. Intervención del Estado en el sistema de comunicación nacional y local de la Amazonía Sur	66
4.1 Presencia de los contenidos gubernamentales en la Amazonía Sur	68
4.1.1 Habla Ecuador	69
4.1.2 Enlace ciudadano: Interpretación simultánea lenguas amazónicas	69
4.1.3 Producción de saberes ancestrales	70
4.1.4 Desarrollo Amazónico informa	71
4.2 Regulación y control de la comunicación	71
4.2.1 Cierre de Radio Voz de Arutam	71
4.2.2 Cierre de TV Sangay	74
4.2.3 Control y sanción a otros medios	75
CAPÍTULO 3 RELACIONES DE PODER Y PROYECTO RED DE MEDIOS COMUNITARIOS PÚBLICOS Y PRIVADOS	76
1. Proyecto Red de Medios Comunitarios Públicos y Privados: la propuesta de comunicación “intercultural” del gobierno	76
2. La razón instrumental- funcionalista en el proyecto Red de Medios	79
2.1 Las radios: instrumentos para la “gestión gubernamental de las opiniones”	80
2.2 Los medios: “un poder que manipula”	81
2.3 El escenario es la “guerra”	82
2.4 La interculturalidad funcional	83

3. Relaciones de poder en el manejo del Proyecto	85
3.1 El control económico	85
3.2 El control del conocimiento y el saber técnico	91
3.3 El disciplinamiento para el manejo de contenidos	94
CAPÍTULO 4 COMUNICACIÓN COMUNITARIA, INTERCULTURALIDAD Y REINVENCIÓN EL PODER	97
1.1 Formas de comunicación ancestral	98
1.1.1 Instrumentos de comunicación amazónicos	98
1.1.2 El ritual de la guayusa para el fortalecimiento de la palabra	99
1.1.3 Asamblea comunitaria	99
1.2 Identificación de medios de comunicación en el territorio	101
2. Diciendo haciendo la comunicación intercultural	102
2.1 La relacionalidad de la comunicación comunitaria	104
2.2 Saber, conocer y experimentar los medios de comunicación	106
2.3 Reciprocidad y sostenibilidad	108
2.4 Tallando resistencias e insurgencias, reinventando el poder	109
CONCLUSIONES	114
LISTA DE REFERENCIAS	117
- Referencias bibliográficas	117
- Referencias orales	126
- Referencias a documentos oficiales	128
ANEXOS	131

Introducción

Esta tesis reflexiona sobre la relación entre comunicación, poder e interculturalidad y nace de una necesidad de aportar con elementos del conocimiento el hacer en el cual me encuentro involucrada siendo parte de la organización El Churo¹, al acompañar procesos de comunicación comunitaria con organizaciones sociales e indígenas, especialmente en la Amazonía Sur. Mi interés inicial era reflexionar sobre el potencial actual de la comunicación comunitaria y la filosofía intercultural para repensar los procesos organizativos. Como todo camino investigativo, este interés inicial se transformó al avanzar el trabajo de campo y participar como facilitadora en varios talleres de comunicación con comunidades indígenas y campesinas en la Amazonía Centro Sur (Pastaza, Morona Santiago, Zamora Chinchipe), en un contexto de agresivo avance del extractivismo capitalista en estos territorios. El primer lector de mi plan de tesis me dijo que debo separar la militancia de la academia, ya que mi plan se acercaba más a una estrategia de comunicación para la acción de las comunidades que a un plan académico. En vez de hacerme retroceder, esto me motivó a buscar sustento desde aquellas otras formas de generar conocimiento, como la Investigación Acción Participativa, la Investigación Militante, abriéndome un camino para traspasar lo que Boaventura de Souza Santos llama el *pensamiento abismal*, aquel que plantea la imposibilidad de la co-presencia de los dos lados de la línea. La academia parece construir un abismo de separación con la militancia, por considerarla “poco objetiva o poco rigurosa”, lo cual está lejos de comprender lo que implica una investigación militante que busca aportar a los procesos organizativos. Así, mi participación en los espacios organizativos siendo facilitadora de comunicación, acompañando a las radios comunitarias, me han permitido trabajar esta investigación desde una dinámica de compartir saberes, desde la investigación militante y la co-producción de conocimiento. Esto implica comprender que “el conocimiento no es abstracto ni deslocalizado, la producción del conocimiento está marcada geo-históricamente y, además, tiene un valor y un lugar de origen (...) Preguntarse ¿desde dónde estamos hablando, desde dónde estamos produciendo conocimiento, qué tiene que ver ello con nuestra clase, raza,

¹ El Churo es una organización que acompaña procesos de comunicación comunitaria con organizaciones sociales, de mujeres, jóvenes, indígenas en Ecuador. Página web www.churo.org blog www.churocomunicacion.blogspot.com

género, etnia, etc. Una premisa epistémica como esta también supone que no existe una sola verdad ahí esperando a ser descubierta por el observador imparcial a la vez que presupone que todo conocimiento es parcial y contingente” (Leyva 2010). De esta forma, generar conocimiento desde un compromiso con los procesos comunitarios en los territorios de la Amazonía implica mirar a los actores de este territorio no sólo como informantes, sino como participantes y generadores de conocimiento, además de problematizar el para qué se construye el conocimiento.

Con todo esto, quien está leyendo estas líneas pensará que el contenido de esta tesis versa sobre las comunidades indígenas, sus saberes y sus conocimientos, es decir un mirar hacia adentro de ellas a través de sus propios ojos, un hablar de ellas a través de sus propias palabras. Pues, no es así. Y el porqué de esto es una decisión política. Tanto se ha usurpado el concepto de “participación” “generación de conocimiento compartido” que el propio Estado o las empresas extractivas han elaborado documentos, investigaciones, manuales con las organizaciones, incluso con participación de pensadores y líderes indígenas, para luego utilizar este conocimiento en beneficio de los intereses del poder hegemónico. Las palabras del abuelo Shuar Domingo Ankuash son sabias: “todos nos cosechan y nosotros no”. El problema no está solamente en quién siembra el conocimiento, sino en quién cosecha ese conocimiento y lo usa para su beneficio.

De esta forma, esta tesis invierte los papeles, busca aportar con elementos para pensar el poder, para potenciar esa mirada crítica e insurgente hacia el ejercicio del poder, los mecanismos, formas de accionar y uso instrumental de la comunicación y la interculturalidad. Busca comprender las estrategias de control, división, y dominación que han buscado mermar la organización y su radicalidad de acción en el territorio amazónico, hoy considerado estratégico y, por ende, un escenario de disputa, no sólo material, sino simbólica.

Es así que una reflexión sobre la relación entre comunicación, poder e interculturalidad, implica hacer un ejercicio de triple cruce, poco presente en las fuentes bibliográficas. O bien tenemos la pareja poder y comunicación, donde se entrelaza la robusta teoría del poder, con sus pensadores clásicos, casi todos hombres; o bien se hace una delineación de la comunicación como un poder, como una herramienta del poder, trabajada sobre todo en la comunicación política o en las teorías del discurso. Por otro

lado, están aquellas teorías que relacionan la comunicación e interculturalidad, donde es común encontrar la fusión en un sólo término denominado “comunicación intercultural”. En la mayoría de estos estudios la comunicación intercultural queda reducida a una comunicación entre culturas distintas, o entre distintos patrones de significación diversos, sobre todo en aquellos estudios que vienen del campo de la antropología. Otra tendencia, presente sobre todo en los estudios de comunicación es aquella que entiende a la comunicación intercultural como aquella en la que participan pueblos indígenas o afro descendientes, o aquella que se difunde en lenguas indígenas. Las dos formas despojan a la interculturalidad y a la comunicación de su potencial político y crítico, además que la extraen de su necesaria comprensión histórica y la reducen a un mero instrumento ²

Es así que establecer una relación entre comunicación, poder e interculturalidad desde una mirada crítica no fue una tarea fácil, por lo que para facilitar el manejo de información elaboré una escritura que denomino de mosaico, donde cada capítulo es una tesela de un gran mosaico que sólo tiene sentido con el capítulo final.

De esta forma, esta tesis cuenta con cuatro capítulos, hay unos que ponen énfasis en desentrañar teóricamente las categorías, mientras que otros se enfocan en localizar histórica, política y culturalmente un escenario, para la reflexión- acción. En el primer capítulo realizo un breve acercamiento a la teoría del poder, desde distintas entradas: la que coloca en el centro del debate al Estado occidental moderno como un actor político y de poder; la que, alejándose del análisis del Estado y sus aparatos, indaga las mecánicas del poder y las formas de dominación a través del disciplinamiento; y la que analiza la colonialidad del poder y su forma histórica de operar en países que vivieron procesos de colonización como Ecuador. Este acercamiento permite comprender que el poder requiere tanto de la dominación a través de la coerción y los aparatos represivos, tanto como del consenso y el control del mundo simbólico, de los imaginarios, de las representaciones, de los universos de sentido, donde la comunicación cobra importancia. Por esa razón realizo un acercamiento a las teorías de la comunicación, principalmente las desarrolladas en América Latina y su análisis del poder.

² En los estudios sobre educación e interculturalidad, hay mayor variedad, en este se encuentran varios que trabajan desde una concepción de interculturalidad crítica y de una educación liberadora.

En el segundo capítulo construyo un escenario de análisis de la Amazonía Sur, a través del acercamiento a documentación histórica y trabajo en el territorio. Considero que la Amazonía por sus características históricas, culturales y sociales es un escenario donde se vislumbra la disputa entre dos procesos históricos: el de apropiación material y el de confrontación de distintas cosmovisiones y mundos simbólicos que fisuran los intereses de universalidad del proyecto modernizador capitalista euro centrado. Es en este escenario donde me interesa comprender las relaciones de poder que se establecen entre las estrategias de control material y los procesos simbólicos. Donde el uso del derecho y el discurso de la legalidad, así como la intervención en los procesos de comunicación local en los territorios, construyen un patrón de poder con características muy especiales.

En el tercer capítulo realizo un acercamiento al Proyecto Red de Medios Comunitarios Públicos y Privados. Proyecto promovido por la Secretaría de Pueblos Movimientos Sociales y Participación Ciudadana y luego por la Secretaría de Gestión de la Política de Ecuador. Este proyecto consistió en la entrega de equipos para operar radios comunitarias, acompañamiento técnico y capacitación a 14 nacionalidades indígenas: Aí Cofán, Shiwiar, Sáparas, Anwa, Waorani, Awá, Tsáchila, Shuar, Kichwa amazónico, Éperas, Chachi, Siona y Achuar. De estas, siete están en la Amazonía Sur. Reflexiono sobre las relaciones de poder llevadas a cabo al interno del Proyecto y las formas de operar desde la racionalidad instrumental y la interculturalidad funcional.

El capítulo cuatro está construido sobre la base de un trabajo conjunto con las organizaciones indígenas de la Amazonía, con las que comparto espacio de trabajo y reflexión en el camino de la comunicación comunitaria. Las reflexiones que aparecen en este capítulo son realizadas conjuntamente con compañeros y compañeras de las organizaciones y radios de la Amazonía, en talleres y encuentros realizados en conjunto. Este trabajo de diálogo de saberes permitió pensar sobre el aporte de la interculturalidad a los procesos de comunicación comunitaria que permitan a la vez pensar la resistencia, la insurgencia y la reinención del poder.

CAPÍTULO 1 Comunicación y poder

El poder no corrompe, el poder desenmascara, decía Pítaco de Mitilene en la antigua Grecia. El poder es máscara, simulación y no es lo mismo que la fuerza reflexiona Elias Canetti, para quien el poder es aquella capacidad de dominar el espacio, de otorgar esperanza, de vigilar, de sostener el deseo de destrucción, pero sin destruir si así no se lo quiere; como un gato que atrapa al ratón, que no lo come, lo deja que corra libremente, permite que escape de su esfera de poder, pero en la medida en que está seguro de alcanzarlo, el ratón sigue estando dentro de ella (Canetti 1981, 207). Para Manuel Castells el poder es y existe como capacidad relacional, que permite a un actor social influir de forma asimétrica en las decisiones, acciones de otros actores sociales, para favorecer los valores, intereses de quien tiene el poder (Castells 2009). Para el pueblo Shuar y Achuar de la Amazonía, el poder no sólo está en la fuerza, sino en la espiritualidad, en *Arutam*, está en el saber - hacer en la comunidad ; los *Anents*³, cantos sagrados que sirven para acompañar actividades económicas como la siembra, mejorar las relaciones sociales y emocionales, como llamar a un buen amor, también son cantados para la guerra, pueden ser fuente de poder y a la vez quitar el poder al enemigo (Mader 1999). Foucault en cambio dice que lo importante no es definir ni conceptualizar al poder, sino comprender sus mecanismos, sus relaciones, sus formas de operar, sus efectos.

El poder ha querido ser comprendido y por ende atrapado en las teorías sociales, en las bibliotecas de la historia occidental y en la memoria de las distintas culturas; ya sea por su importancia en la comprensión de las relaciones sociales o por ser el proceso fundamental de la sociedad que define lo que se valora e institucionaliza. Es por eso que analizar el poder, es de interés no sólo para quienes quieren tenerlo o sostenerlo, sino para quienes buscamos alternativas al poder o tal vez contrapoderes.

Si bien las formas de comprender el poder son diversas; cuando se habla de su ejecución, su dinámica y estrategias es recurrente identificar dos mecanismos de formación y sostenimiento del poder: la violencia y el discurso, o la coerción y el

³ La palabra Anent está asociada etimológicamente con la palabra que designa el pensar y el sentir (enéntáimsatin o anéntáimsatin) y con enéntai, que significa corazón. En cuanto “discurso del corazón” - como denomina Descola a los anent. Ver Descola 1986, citado en Mader 1999.

consenso. Los dos mecanismos se presentan como complementarios y recíprocos pero el segundo nos traslada específicamente al campo de la comunicación (Castells 2009).

En este capítulo parto de un acercamiento a la teoría del poder desde varios representantes del pensamiento clásico occidental, para luego aproximarme al análisis del poder desde la propuesta decolonial y, finalmente, reflexionar sobre el cruce existente entre las nuevas formas de configuración del poder y la comunicación en un escenario: la Amazonía Sur. Este territorio está lejos de ser el espacio del “mundo moderno” sino más bien, por sus características históricas, culturales y políticas, se resiste a vestir el traje que la modernidad capitalista insiste en volver global, mostrando las fisuras del proyecto modernizador y su racionalidad instrumental. Temática que la desarrollo con mayor profundidad en el capítulo dos.

A continuación realizo un breve recorrido por las formas de comprender el poder, desde tres entradas distintas: 1. La que coloca en el centro del debate al Estado occidental moderno como un actor político y un actor de poder 2. La que, alejándose del análisis del Estado y sus aparatos, indaga la mecánica del poder y las formas de dominación en las instituciones, en la vida cotidiana, mediante mecanismos disciplinarios y estrategias de micro poder. 3. La que analiza la colonialidad del poder y del saber y su forma histórica de operar en países que vivieron procesos de colonización, y que, ubicándome en la territorialidad de la Amazonía sur, me permiten pensar los retos de la interculturalidad. Con estas entradas, realizaré una aproximación hacia los diversos cruces que se dan entre el análisis del poder y la comunicación en los estudios desarrollados en América Latina.

1. Breve acercamiento a la teoría del poder

1.1 El Estado moderno occidental en el centro del poder político

El surgimiento de los Estados nacionales en Occidente y la consolidación del capitalismo como modo de producción configuraron una forma de comprender el poder que en gran parte mantiene su influencia hasta la actualidad. El Estado moderno occidental aparece como nuevo actor político, para lo cual fue necesario un proceso que, entre otras cosas, le permitiera centralizar el poder. De esta forma, la consolidación del

Estado moderno como actor de poder en occidente está marcado por varios procesos: 1. Un proceso de unificación territorial 2. Un proceso cultural necesario para sostener la nueva realidad, como es la aparición de las identidades nacionales 3. El nuevo papel asumido por lo económico en la estructuración de la sociedad: mercantilización de las relaciones, quiebre del lazo social solidario, y el progreso especialmente económico (Unzúe 2001, 12). En este contexto se ubican los análisis de diversos pensadores como Maquiavelo, Max Weber, entre otros, que han atravesado la modernidad occidental e influenciado las formas de comprender el poder hasta la actualidad (A. García 2001, 8).

1.1.1 Maquiavelo y el sostenimiento del poder

Maquiavelo formula una concepción del poder donde la historia es clave para comprender el accionar político; el conflicto y las tensiones son esenciales en las relaciones de poder; y la actividad política está relacionada directamente con el logro y la conservación del poder. De esta forma, ya no es la religión, ni la moral las que marcan el ritmo de las decisiones políticas; además la coacción está lista para ser utilizada si es necesaria para mantener el poder (Unzúe 2001). En palabras del propio Maquiavelo:

Digamos que hay dos maneras de combatir: una, con las leyes; otra, con la fuerza. La primera es distintiva del hombre; la segunda, de la bestia. Pero como a menudo la primera no basta, es forzoso recurrir a la segunda. Un príncipe debe saber entonces comportarse como bestia y como hombre (...) Ya que se ve obligado a comportarse como bestia, conviene que el príncipe se transforme en zorro y en león, porque el león no sabe protegerse de las trampas ni el zorro protegerse de los lobos. Hay, pues, que ser zorro para conocer las trampas y león para espantar a los lobos. (Maquiavelo 1513, 48)

Para Martin Unzúe, en su ensayo “Una mirada introductoria a la obra de Nicolás Maquiavelo”, el pensamiento de Maquiavelo se construye sobre el pilar de una

antropología negativa. Esto quiere decir que considera que entre los hombres⁴ hay relaciones de poder permanente que generan tensiones, son fuente de inestabilidad y conflicto constante y guerra latente; es ahí donde la política adquiere relevancia. Así, el político es el individuo que busca el poder y por ese objetivo todas las opciones son válidas, “el poder tiene como objetivo su conservación y las decisiones que adopta el político resultan *convenientes* sólo si cumplen con ese fin” (Unzué 2001, 20). Para Maquiavelo las relaciones de poder político se basan en la dominación, entre aquellas personas que son más proclives a dominar y otras para ser dominadas.

Para Gramsci, Maquiavelo - a quien leyó y le dedicó varios de sus escritos en la cárcel- es un hombre de partido, de pasiones poderosas, un político en acción, que quiere crear nuevas relaciones de fuerza y por eso no puede dejar de ocuparse del “deber ser”, no entendido en sentido moralista. Según Gramsci, Maquiavelo se propuso sólo y concretamente mostrar cómo deberían operar las fuerzas históricas para ser eficientes, “es un realista que no espera que cambie la realidad inmediata sino que busca interpretar la realidad e indicar una línea posible de acción” (Gramsci 1975, 31).

Por todo esto, Maquiavelo es considerado uno de los iniciadores de “la política como el arte de la conquista y del mantenimiento del poder, necesario instrumento para garantizar la soberanía” (A. García 2001) Si bien se lo considera uno de los iniciadores del “arte de la conquista” Maquiavelo toma varios de los planteamientos de Sun Tzu , pensador chino del siglo V antes de Cristo, que en su texto denominado “El Arte de la Guerra” ya decía: “la mejor victoria es vencer sin combatir” (Tzu siglo V. a.c).

1.1.2 El poder político en Max Weber

En el contexto del siglo XIX, distinto al momento de surgimiento del capitalismo occidental en su forma clásica, Max Weber define al Estado como “aquella comunidad humana que dentro de un determinado territorio – elemento distintivo-, reclama -con

⁴ Cuando Maquiavelo dice *hombres*, no está utilizando la palabra como genérico de *ser humano*. Su obra está dirigida para el *príncipe*, que debe ser un hombre. La única cita en la que Maquiavelo hace referencia a la mujer es para compararla con la fortuna. Así dice: “(...) Sin embargo estimo que es preferible ser impetuoso que temeroso, porque la fortuna es mujer y es necesario, para someterla, golpearla y azotarla. Se ve que se deja dominar por éstos antes que por los que actúan con tibieza. Y, como mujer, es amiga de los jóvenes porque son menos prudentes y más fogosos y se imponen con más astucia ” (Maquiavelo 1513,)

éxito- para sí el monopolio de la *violencia física legítima*” (Weber 1967, 83). Ésta es la característica propia y exclusiva que define al Estado moderno, ya que si bien otras asociaciones políticas pueden hacer uso de la violencia, sólo pueden hacerlo si este lo permite. “El Estado es la única fuente del derecho a la violencia” (Weber 1967, 84). Además, el Estado es el lugar donde la política acciona y donde esta ejerce su influencia en la dirección. Así, la política es la aspiración a participar en el poder o influir en la distribución del poder entre y/o dentro de un Estado; o entre los distintos grupos que lo componen: “Quien hace política aspira al poder; al poder como medio para la consecución de otros fines” (Weber 1967, 84).

Weber define al poder como “la capacidad de imponer la voluntad propia en una relación social contra cualquier tipo de resistencia por parte de otros participantes en esa relación” (A. García 2001). Así, dice que el Estado es una relación de dominación de personas sobre personas, que se sostiene por medio de la violencia legítima y que “para subsistir necesita, por tanto, que los dominados acaten la autoridad que pretende tener quienes en ese momento dominan” (Weber 1967). Pero esta voluntad propia del orden político no puede imponerse por la simple coerción, o la represión; para ser efectivo debe contar con la legitimidad del poder que lo constituye y lo sostiene.

De esta forma, para Weber, las relaciones de poder son relaciones políticas que se dan en el Estado, y se ejercen a través de tres formas de dominación: la dominación legal- racional, la tradicional, y la carismática (Weber, 2007). Estas formas de dominación se sostienen sobre distintos tipos de legitimidad de quien detenta el poder y la sumisión de quienes son dominados; ya sea por creer en la legalidad, por acatar y temer en la tradición de quien por costumbre debe estar en el poder, o por confiar en el carisma de quien gobierna (caudillo). En el tipo de dominación legal “la legitimidad es el fundamento principal del poder político, ya que transforma un poder de hecho (coacción violenta) en un poder de derecho; de modo tal que la obediencia logra manifestarse en términos de relaciones de derecho: el derecho de los gobernantes a mandar y la obligación de los gobernados de obedecer” (Castorina 2001).

Si bien esta caracterización de los tipos de dominación que hace Weber, desde su visión liberal, son aplicadas al Estado occidental moderno y su administración, el esquema conceptual busca extenderse a otras instituciones y no se da de forma tan

lineal, ya que puede haber combinaciones entre los distintos sistemas de dominación (Roberts sf).

1.1.3 Estado ampliado, hegemonía y poder en Gramsci

Gramsci se ubica también en el análisis del Estado occidental pero con una necesidad diferenciada y clara: crear las premisas para la construcción de un Estado nuevo, proletario, con instituciones distintas a las burguesas. Esto no es un proyecto teórico-científico social, sino un proyecto político que debe servir para la praxis revolucionaria. Por ende, la propuesta de Gramsci está dirigida no hacia quienes tienen el poder y desean mantenerlo, racionalizarlo o perfeccionarlo, sino a quienes desean desmenuzar las relaciones sociales que le dan sustento para transformarlo.

Gramsci considera que el Estado no es un mero "instrumento" de la clase dominante, que lo toma y usa como tal, sino que es el lugar donde la clase dominante se unifica y se constituye para materializar su dominación, no sólo mediante la fuerza, sino por medio de una complejidad de mecanismos que garantizan el consentimiento de las clases subalternizadas.

Para Mabel Thwaites, esta forma de comprender al Estado contrapone aquellas visiones instrumentalistas; en las que el Estado es utilizado por la clase dominante y se encuentra encima y al margen de la sociedad; y propone una relación no mecanicista entre estado y clase, que da lugar a la "concepción ampliada" del Estado (Thwaites 2007, 12) De esta forma, Gramsci no sólo coloca su mirada en el Estado burgués capitalista y las relaciones que lo sostienen; sino que construye un camino hacia la sociedad civil, para descifrar "los mecanismos que garantizan el consentimiento", el consenso de las clases subalternizadas para la reproducción del sistema de dominación a partir de las prácticas cotidianas (Thwaites 2007, 12). La clase dominante ejerce su poder, no sólo por medio de la coacción, sino además porque logra imponer una visión del mundo, una filosofía, una moral, unas costumbres, un "sentido común" (Thwaites 2007).

Las funciones de coerción y consenso tienen su especificidad pero se interrelacionan. Las leyes funcionan para hacer cumplir cuando no se obtiene el consentimiento, pero también sirven para imponer comportamientos como valores de la

sociedad, “así el derecho tiene un carácter educativo, creador, formativo, cumple una función integrativo – educadora” (Thwaites 2007)

Todo esto construye la hegemonía, que: “presupone indudablemente que se tienen en cuenta los intereses y las tendencias de los grupos sobre los cuales se ejerce la hegemonía, que se forma un cierto equilibrio de compromiso (...) ya que si la hegemonía es ético-política no puede dejar de ser también económica, no puede menos que estar basada en la función decisiva que el grupo dirigente ejerce en el núcleo rector de la actividad económica” (Gramsci 1978, 55). Este concepto de hegemonía hace posible pensar el proceso de dominación social, ya no como imposición desde un exterior y sin sujetos; sino como un proceso en el que una clase hegemoniza en la medida en que sus intereses son reconocidos como suyos por las clases subalternizadas. De esta forma, “La hegemonía se hace, se deshace y se rehace permanentemente en un proceso vivido, hecho no sólo de fuerza sino también de sentido por el poder, de seducción y de complicidad” (Barbero 1987).

La dominación a través de la violencia y la dirección cultural a través del consenso no pueden separarse. En palabras de Gramsci:

Afirma Guicciardini que para la vida de un Estado dos cosas son absolutamente necesarias: las armas y la religión. La fórmula de Guicciardini puede traducirse en varias otras fórmulas, menos drásticas: fuerza y consenso, coerción y persuasión, Estado e Iglesia, sociedad política y sociedad civil, política y moral (historia ético - política de Croce), derecho y libertad, orden y disciplina o, con un juicio implícito de sabor libertario, violencia y fraude. (Gramsci 1975, 75).⁵

Para Kohan, la teoría del consenso en Gramsci es un complemento de la doctrina del Estado- fuerza, ya que: “hegemonizar implica (...) dirigir a los aliados (mediante el consenso y estableciendo con ellos todo tipo de alianzas, compromisos, transacciones y acuerdos) y ejercer la coerción sobre las clases enemigas” (Kohan s.f, 51). Así, todo proceso de ejercicio de la hegemonía lleva adentro el intento de generalizar los valores particulares de un sector social para el conjunto de la población, por lo que la escala de valores de toda sociedad siempre está en disputa.

⁵ Cuaderno de la cárcel #6

Gramsci enfatiza que cada sociedad tiene características culturales diferentes, formaciones socio – económicas distintas por lo que no existe una forma estandarizada de estrategia política, depende de las condiciones económicas, sociales y culturales de cada país. Es por eso que, para comprender el funcionamiento real del Estado y lograr su transformación, hay que observar sus características concretas, su formación económico- social y su configuración histórica; sólo así se puede desarrollar un análisis de poder y una estrategia revolucionaria que no se ubica solamente en intervenir en el Estado, sino en aquellos espacios donde se interiorizan los valores de la cultura dominante y se construye un sujeto domesticado, como puede ser la cultura, la escuela, la organización sindical, las iglesias, los periódicos. Es por eso que Gramsci ha sido uno de los autores más citados en los análisis del poder en la cultura y la comunicación.

1. 2. El poder disciplinario y la mecánica del poder según Foucault

Como se vio en las anteriores referencias, la mirada se dirige hacia el Estado, la ley o las estructuras, ya sea para sostener el poder (Maquiavelo), perfeccionarlo (Weber) o para transformarlo (Gramsci). De esta forma, el poder ha sido comprendido, tanto desde la ciencia política como desde la sociología, generalmente como vinculado al aparato de Estado o a las relaciones económicas de explotación⁶ (Emiliozzi 2011, 106).

Michel Foucault plantea otra dirección al pensamiento jurídico-filosófico occidental de los siglos XVI y XVII donde el poder se reducía al problema de la soberanía, y dirige su mirada hacia la mecánica del poder, hacia la forma en que opera, funciona, se ejerce; en la cotidianidad, en el saber, en aquellos espacios que pueden parecer “empíricos y secundarios” pero son esenciales para comprender cómo se construye la dominación. Así, dice: “La idea de que la fuente, o el punto de acumulación del poder estaría en el Estado y es a él a quien hay que preguntar sobre todos los dispositivos de poder, me parece sin mucha fecundidad histórica o digamos que su fecundidad histórica se ha agotado actualmente” (Foucault 1979, 158).

Para Foucault es necesario estudiar el dominio complejo, donde el poder se construye y funciona a partir de poderes, de multitud de cuestiones y de efectos de

⁶ Como se vio, Gramsci sería la excepción ya que plantea una ampliación del Estado y una crítica a las visiones economicistas.

poder. Y aclara: “Esto no quiere decir que el poder es independiente, y que se podría descifrar sin tener en cuenta el proceso económico y las relaciones de producción” (Foucault 1979, 158).

Me parece necesario colocar esta última cita en las propias palabras de Foucault, ya que muchas veces a este autor se lo ubica, equivocadamente, como opuesto al sistema teórico marxista y en la posmodernidad⁷. Foucault no descarta la importancia de la economía, sino que considera que no es la única determinante, o que su proceso no es unilateral; así propone una multi-causalidad en los procesos sociales: “no conviene pues partir de un hecho primero y masivo de dominación (una estructura binaria compuesta de *dominantes* y *dominados*), sino más bien una producción multiforme de relaciones de dominación que son parcialmente integrables en estrategias de conjunto” (Foucault 1979, 171). Foucault dice que, desde la forma de plantear la cuestión del poder subordinándola a la instancia económica y al sistema de interés que aseguraba, el análisis del internamiento psiquiátrico, la normalización mental de los individuos, las instituciones penales (que son su interés) tendrían muy poca importancia y significación limitada; pero son “indudablemente esenciales en el funcionamiento general de los engranajes del poder”⁸. De esta forma Foucault abre una posibilidad de miradas en las que las relaciones de poder están presentes:

Entre cada punto del cuerpo social, entre un hombre y una mujer, en una familia, entre un maestro y su alumno, entre el que sabe y no sabe (...) que no son la proyección pura y simple del gran poder del soberano sobre los individuos; son más bien

⁷ Foucault reconoce el valor del “descentramiento” operado por Marx dice: “Contra el descentramiento operado por Marx - por el análisis histórico de las relaciones de producción, de las determinaciones económicas y de la lucha de clases- , ha dado lugar a fines del siglo XIX, a la búsqueda de una historia global, en la que todas las diferencias de una sociedad podrían ser reducidas a una forma única, a la organización de una visión del mundo, al establecimiento de un sistema de valores, a un tipo coherente de civilización” Y en otra cita “Es la misma función conservadora la que actúa en el tema de las totalidades culturales – para el cual se ha criticado y después disfrazado a Marx- , en el tema de una búsqueda de lo primigenio – que se ha opuesto a Nietzsche antes de tratar de trasponérselo - , y en el tema de una historia viva, continua y abierta” (Foucault 1970, 21,22,23)

⁸ Mattelart, intenta hacer un cruce de la propuesta de Foucault con la comunicación. Así dice que la tesis de Foucault permite identificar los dispositivos de la comunicación- poder en su propia forma organizativa. El modelo de organización visto como “panóptico”, utopía de una sociedad, sirve para caracterizar el modo de control ejercido por el dispositivo televisual: una forma de organizar el espacio, de controlar el tiempo, de vigilar continuamente al individuo y de asegurar la producción positiva de comportamientos

el suelo movedizo y concreto sobre el que ese poder se incardina, las condiciones de posibilidad de su funcionamiento (Foucault 1979, 157).

Por otro lado, para Foucault el pensar el poder como sistema de derecho es insuficiente. Así dice: “El derecho no es ni la verdad, ni la justificación del poder. Es un instrumento a la vez parcial y complejo. La forma de la ley y los efectos de prohibición que ella conlleva deben ser situados entre otros muchos mecanismos no jurídicos” (Foucault 1979). De esta forma, el sistema penal no debe ser analizado pura y simplemente como un aparato de prohibición y de represión de una clase sobre otra, ni tampoco como una justificación que encubre las violencias sin ley de la clase dominante; “permite una gestión política y económica a través de la diferencia entre legalidad e ilegalismo” (Foucault 1979).

Para Foucault los discursos no son en sí mismos ni verdaderos ni falsos, sino que hay que mirar históricamente cómo se producen los efectos de verdad en el interior de estos discursos. Y por *verdad* no hay que entender “el conjunto de cosas verdaderas que hay que descubrir o hacer aceptar”, sino que entender la *verdad* como:

el conjunto de reglas según las cuales se discrimina lo verdadero de lo falso y se ligan a lo verdadero efectos políticos de poder (...) el conjunto de procedimientos reglamentados por la producción, la ley, la repartición, la puesta en circulación, y el funcionamiento de los enunciados. La *verdad* está ligada circularmente a los sistemas de poder que la producen y la mantienen, y a los efectos de poder que induce y que la acompañan. El *régimen de la verdad* no es simplemente ideológico o superestructural; ha sido una condición de formación y de desarrollo del capitalismo (Foucault 1979, 188).

Para Boaventura de Sousa Santos, éste es uno de los méritos de Foucault: “haber mostrado las opacidades y silencios producidos por la ciencia moderna, confiriendo credibilidad a la búsqueda de *regímenes de la verdad* alternativos, otras formas de conocer marginadas, suprimidas y desacreditadas por la ciencia moderna” (Santos 2010).

De esta forma, Foucault busca descifrar la mecánica del poder y sus estrategias para ser aceptado; ya que no sólo pesa como una fuerza que dice no, sino que seduce:

“la atraviesa, produce cosas, induce placer, forma saber, produce discursos; es preciso considerarlo como una red productiva que atraviesa todo el cuerpo social más que como una instancia negativa que tiene como función reprimir” (Foucault 1979, 182). Así sugiere varias hipótesis sobre el poder, y aclara que son hipótesis a ser comprobadas, nunca dadas por sentadas:

- Que el poder es co-extensivo al cuerpo social,
- Que las relaciones de poder están imbricadas en otros tipos de relación y tienen el papel a la vez condicionante y condicionado. Que dichas relaciones no obedecen a la sola forma de la prohibición y del castigo, sino que tienen distintas formas. Que su entrecruzamiento esboza hechos generales de dominación;
- Que los procedimientos dispersados, heteromorfos y locales de poder son reajustados, reforzados, transformados por estas estrategias globales y todo ello coexiste con numerosos fenómenos de inercia, de desniveles, de resistencias.
- Que las relaciones de poder *sirven* en efecto, pero no porque estén *al servicio* de un interés económico primigenio, sino porque pueden ser utilizadas en las estrategias.
- Que no existen relaciones de poder sin resistencias; que éstas son más reales y más eficaces cuando se forman allí mismo donde se ejercen las relaciones de poder (Foucault 1979, 171).

De esta forma, la complejidad del análisis del poder de Foucault radica en que toda relación de fuerza implica en todo momento una relación de poder y cada relación de poder reenvía, como efecto y posibilidad, a un campo político del que forma parte. De esta forma, las relaciones de fuerza son omnipresentes y tienen fin mismo en el interior de un campo político. Pero hay una diferencia en la comprensión de la política. Para Foucault, el problema no es exactamente definir una *postura* política, que implicaría una elección dentro de una clasificación ya hecha; sino imaginar y hacer que existan “nuevos esquemas de politización (...) A las grandes técnicas nuevas de poder (que corresponden a economías multinacionales o a Estados burocráticos) debe oponerse una politización que tendrá formas nuevas” (Foucault 1979). Así, es necesario analizar las relaciones de fuerza y los mecanismos de poder desconfiando de las “representaciones”, un análisis de poder no debe diluirse en una culpabilización

individual y tampoco esquivarla culpabilizando a todo al sistema. La concepción del poder como feudo de los macro sujetos, el Estado, las clases, la ideología dominante, queda desplazada para dar lugar a una concepción relacional del poder (Mattelart y Mattelart, 1997, 66).

Foucault plantea su teoría como una caja de herramientas en la que no se trata de construir un sistema, sino un instrumento, una *lógica* propia a las relaciones de poder y a las luchas que se establecen alrededor de ellas; y esta búsqueda es gradual y debe partir de una reflexión histórica sobre situaciones dadas. De esta forma recurre a la genealogía, que es “una forma de historia que da cuenta de la constitución de los saberes, de los discursos, de los dominios de objeto, etc., sin tener que referirse a un sujeto que sea trascendente en relación al campo de los acontecimientos o que corre en su identidad vacía, a través de la historia” (Foucault 1979, 181).

1. 3. La colonialidad del poder

La comprensión del poder desde la teoría decolonial propone un acercamiento histórico hacia las características del mundo que comenzó a formarse con “la conquista” de América y que consolidó un nuevo patrón de poder mundial. Para Aníbal Quijano, este mundo tiene en común tres elementos centrales, que no sólo afectan la vida cotidiana de las personas que viven en este continente hoy llamado América, sino a la totalidad de la población mundial: la colonialidad del poder, el capitalismo y el eurocentrismo (Quijano 2000, 302) .

La colonialidad tiene una clara diferencia con el colonialismo; esta se refiere a un proceso de dominación que, si bien inicia con la conquista, sobrepasa el periodo colonial, se mantiene en el surgimiento de los Estados nacionales y continúa operando en la actualidad con el capitalismo global imperial (Guerrero 2012, 8).

Uno de los ejes sobre los que el poder sustentó sus relaciones de dominación durante la colonia y se mantienen hasta la actualidad es la idea de *raza*. Para Quijano esta idea de *raza* ha demostrado ser: “el más eficaz y perdurable instrumento de dominación social universal, pues de él pasó a depender otro igualmente universal, pero más antiguo, el intersexual o de género” (Quijano 2000). Los pueblos que vivieron la conquista fueron situados como inferiores, así como sus rasgos, su pensamiento, su

cultura. A la idea de raza como eje de las relaciones de dominación, se articularon las formas históricas de control del trabajo, de los recursos y de los productos, en torno del capital y del mercado mundial. Esto es lo que Quijano denomina colonialidad del poder. Pero, la colonialidad no sólo opera en las estructuras, desde afuera o a través de las instituciones y aparatos represivos, sino que se instaura en lo más profundo de nuestras subjetividades, de los imaginarios, la sexualidad y los cuerpos, para hacernos cómplices conscientes o inconscientes de la dominación. De esta forma, la matriz colonial de poder impone su dominación no sólo a través de los mecanismos económicos, estructurales sino de la vida misma, operando en tres niveles: colonialidad del poder, del saber y del ser. (Guerrero 2012, 10).

De esta forma, las relaciones de dominación basadas en la racialización de la división del trabajo, fueron acompañadas de formas de control de la subjetividad, de la cultura, y en especial del conocimiento y su producción, bajo la hegemonía europea (Quijano 2000, 294), lo que se mantienen hasta la actualidad y Quijano denomina colonialidad del saber. Esta colonialidad implica el establecimiento de relaciones intersubjetivas de dominación, que en la colonia se expresaron a través de: 1. La expropiación a las poblaciones colonizadas de aquello que resultaba más apto para el desarrollo del capitalismo. 2. Represión de las formas de producción de conocimiento de los colonizados, sus patrones de producción de sentidos, su universo simbólico, sus patrones de expresión y objetivización de la subjetividad. 3. El aprendizaje forzoso de la cultura de los dominadores en todo lo que fuera útil para la reproducción de la dominación, sea en el campo de la actividad material, tecnológica, como de la subjetiva, especialmente religiosa (judeo-cristiana). Así, la colonialidad del saber implica un control de las perspectivas cognitivas, de los modos de producir u otorgar sentido, del imaginario, del universo de las relaciones intersubjetivas del mundo, en suma, de la cultura (Quijano 2000, 294).

Es en esta esfera del poder, donde opera de forma hegemónica una perspectiva del conocimiento que parte desde la matriz eurocéntrica de la modernidad, que tiene varios ejes que intervienen en las relaciones intersubjetivas, y que para el campo de la comunicación son de mucho interés. Así: 1. Una perspectiva temporal de la historia (evolucionismo), que creó una idea de la historia de la civilización humana como una trayectoria lineal que parte de un estado de naturaleza y culmina en Europa, que ubica a

los pueblos indígenas como primitivos, como el pasado, y Europa como el futuro moderno. 2. Las diferencias entre Europa y no Europa son entendidas como diferencias de naturaleza (racial) y no de historia de poder. Este dualismo no sólo afectó a las relaciones raciales de dominación, sino también a las más antiguas, las relaciones sexuales de dominación.

Las relaciones intersubjetivas y culturales hegemónicas dentro del patrón mundial de poder construyeron categorías para clasificar: oriente- occidente, primitivo - civilizado, irracional- racional, tradicional - moderno, mágico/mítico - científico. Para Quijano esta operación en la intersubjetividad no se agota en las necesidades solamente del capital como tal, ya que tienen que ver con la experiencia entera del colonialismo y la colonialidad (Quijano 2000, 297, 318).

De esta forma, la modernidad con relación a América Latina no puede ser entendida sin tomar en cuenta sus nexos con los legados coloniales y las diferencias étnico-raciales que el poder moderno colonial estableció. “La colonialidad es constitutiva de la modernidad y esta se refiere a la dimensión material de las relaciones sociales, a la vez a la dimensión subjetiva de esas relaciones” (Walsh, 2005).

Como se verá más adelante, la colonialidad del poder, del saber y del ser siguen operando en la actualidad para justificar, por ejemplo el avance de proyectos extractivistas en la Amazonía y en otras zonas del país. Así el presidente de la República, Rafael Correa ha dicho:

“Existe una falta de amor a la verdad y razonamiento lógico (...) Si no quieren minería díganle eso al país (...) y dejan de importar hierro y regresamos a la edad de piedra (...) Las casas van hacer como la de los Picapiedra porque no se puede vivir sin minería, porque estamos en progreso (...) Es que si queremos cero contaminación tendremos que volver a la edad de piedra (...) Elevemos el nivel de debate, necesitamos de la minería para salir de la pobreza” (Correa 2011).

Estas palabras expresan la vigencia de la colonialidad, que guarda una concepción evolucionista de la historia, donde el futuro sin pobreza sólo es posible con la minería y donde la vida misma de los pueblos está en el pasado, en la “edad de

piedra”, y ahí deben permanecer porque en el presente moderno simplemente no encajan.

El proceso de colonialidad del poder en su relación con la comunicación ha establecido un proceso de usurpación simbólica que le permite al poder naturalizar las desigualdades, mostrar el orden imaginario que ha construido como único orden posible, por lo tanto, imposible de ser impugnado (Guerrero 2012) . Como se verá con más profundidad más adelante, esta operación en la intersubjetividad ha sido la más empleada en los procesos discursivos y de comunicación en territorios donde se buscan insertar proyectos extractivos, siendo a la vez esta intersubjetividad la que se encuentra en disputa desde la organización y los pueblos indígenas en sus procesos de resistencia, insurgencia y de comunicación comunitaria.

2. Teorías de la comunicación en América Latina y el análisis del poder

La relación entre comunicación y poder ha sido estudiada desde diversas entradas más cercanas a la ciencia política o la sociología; esto se debe a que gran parte del pensamiento clásico occidental que configura la teoría del poder se desarrolló cuando la comunicación estaba “subalternizada” a otros espacios de conocimiento. Hoy la comunicación es considerada “uno de los más fértiles territorios de la investigación social” (Barbero y Silva 1997) por su carácter interdisciplinar. Desde la comunicación se trabajan procesos y dimensiones que incorporan preguntas y saberes provenientes de la historia, la antropología, la semiótica, la sociología, la ciencia política; y estas a la vez, se han apropiado del estudio de los medios y los modos cómo operan las industrias culturales (Barbero y Silva 1997). La importancia de la comunicación radica en ser una cualidad humana, que permite la interrelación, la puesta en común y a la vez es un proceso social indispensable cada vez más para la configuración de los mundos simbólicos de la discursividad, hasta las esferas política, económica del mundo moderno (Escobar 2001, 403). La comunicación y la información, por el avance y la cada vez más mediatización de las sociedades, están en el centro de la composición de nuevos modelos de sociedad, de los procesos culturales, por lo que su relación con el poder cobra importancia.

2.1 La corriente instrumentalista de la comunicación y el poder manipulador de los medios

Los medios de comunicación, como un instrumento para la “circulación de los símbolos eficaces”, además de omnipresentes y capaces de manipular las mentes de una audiencia, es la base conceptual de la teórica funcionalista desarrollada en los “Mass Communication Research” en Estados Unidos, por Harold Lasswell, a partir de su libro “Técnicas de Propaganda en la Guerra Mundial” en 1927 (Mattelart & Mattelart, 1997). La metáfora que utilizó Lasswell para dibujar este modelo, fue la de la “aguja hipodérmica”. Así los medios inyectan un mensaje para lograr un efecto planeado en una audiencia considerada una masa amorfa que obedece a un estímulo. El contexto en el que se da esta teoría es el de la guerra, donde la propaganda adquiere un papel indispensable para derrotar al enemigo “la propaganda constituye el único medio de suscitar la adhesión de las masas; además, es más económica que la violencia, la corrupción u otras técnicas de gobierno de esta índole” (Mattelart y Mattelart 1997)

Si bien esta teoría tuvo su origen en Estados Unidos, tuvo gran influencia en los estudios de comunicación y en varias prácticas comunicativas en América Latina en los años 70, en un contexto de auge del desarrollismo, aquel modelo económico que plantea el desarrollo económico a través de la sustitución de importaciones, el fortalecimiento de la industria nacional, la transferencia tecnológica y la modernización occidental, entre otras cosas. Martha Dubravcic, quien realizó un estudio sobre los paradigmas de la comunicación popular en América Latina, plantea que este paradigma, también denominado psicológico – conductista, tuvo su auge en este contexto en el que había la necesidad de construir un camino a la modernización: “los medios de comunicación se presentaban como piezas clave del proceso y agentes del mismo” (Dubravcic 2002).

Si bien muchas de las propuestas de comunicación fueron utilizadas para promover el “cambio social” su mecanismo era lineal y unidireccional, de afuera hacia adentro y la matriz de esta modernización propuesta estaba inserta en el patrón euro centrado y capitalista. En esa época las gestoras y emisoras del mensaje modernizador eran, entre otras, las agencias de desarrollo, como la Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo, USAID, o proyectos como la Alianza para el Progreso. Estas propuestas incluyeron paquetes educativos, agrarios, en un contexto en el que Estados

Unidos buscaba posicionar su influencia frente a los distintos brotes revolucionarios influenciados por la Revolución Cubana en América Latina. En estos proyectos, así como en otros más, los medios – y principalmente la radio – jugaron un papel en la producción y difusión de programas con el mensaje de la modernización Occidental como necesidad (Dubravcic 2002).

2.2 La Comunicación para el Desarrollo y el poder modernizador

Derivada igualmente de la influencia de la corriente funcionalista, la corriente de “comunicación para el cambio” posteriormente denominada “Comunicación para el Desarrollo”, tuvo una fuerte influencia de teorías como la propuesta por Daniel Lerner, sociólogo estadounidense, quien analizó la relación que existe entre el desarrollo y la comunicación. Para este autor, la transición de una sociedad “tradicional” a una “moderna” se daba en las siguientes etapas: urbanización, de la mano de la industrialización; alfabetización y participación en política y participación de las personas en la comunicación masiva. Para él la comunicación era clave para este “avance” por lo que sus funciones en este proceso debían ser: 1. Crear nuevas aspiraciones; 2. Apuntalar el crecimiento del nuevo liderazgo para el cambio social; 3. Fomentar una mayor participación de los ciudadanos en las actividades de la sociedad; y 4. Enseñar la “empatía”, la aptitud para “ponerse en el pellejo del prójimo”. Y sostuvo que la comunicación era a la vez inductora e indicadora de cambio social (Beltrán 2005). En un contexto en que América Latina se insertaba en el camino del llamado “desarrollo”, esta propuesta tuvo mucha influencia para los estudios y prácticas de comunicación; los medios pasaron a ser considerados los vehículos del mensaje del “cambio”, entendido como desarrollo, en aquellos momentos no importaba que este desarrollo esté inserto en la matriz del poder colonial, capitalista y euro centrado. Así este discurso se volvió hegemónico, el único camino a seguir y al que los medios debían aportar.

El gobierno de Rafael Correa en Ecuador ha retomado varios de los preceptos planteados años atrás por el modelo desarrollista, incluyéndolos, paradójicamente,

dentro de la retórica del “Buen Vivir”⁹ que, para estos fines, fue vaciado de todo contenido crítico y convertido en el nombre publicitario de un neo desarrollismo. Es por eso que el proyecto de desarrollo de la llamada “Revolución Ciudadana” ha sido identificado como un modelo “desarrollista neo keynesiano” (Sierra 2015) “extractivista neo desarrollista” (Svampa 2011).

Para Natalia Sierra, en su artículo “Un caduco modelo desarrollista”, el proyecto desarrollista y neo desarrollista del gobierno de Correa tiene varios ejes: 1. Cambio de la matriz productiva, donde la política agraria, el crecimiento de la productividad en el sector rural es consecuencia del desarrollo industrial energético y de infraestructura, no de la eliminación de la propiedad privada sobre la tierra. 2. El rol del Estado es fundamental en la regulación y control de la vida económica; en el plano interno promueve sin mayor interferencia la iniciativa privada del empresario “innovador” - sea nacional o extranjero, siempre y cuanto sea un elemento de crecimiento económico - y en el plano externo busca regular y controlar el comercio para proteger la industria nacional. 3. Racionalización administrativa para evitar el exceso de gasto público y el déficit fiscal 4. A nivel político, la propuesta desarrollista promueve la alianza de clases y desecha la visión marxista de la lucha de clases. 5. El programa desarrollista busca la integración territorial, económica y social del país en base a la creación de infraestructura productiva y de comunicaciones que permitan la ampliación y conexión del mercado interno y su articulación al mercado internacional. 6. Requiere fortaleza política y respaldo mayoritario de la población y una sólida alianza de clases y del acceso no sólo al gobierno sino al poder (Sierra 2015). Para la autora, en este último punto el gobierno ha logrado sostenerse en el poder, no sólo por la implementación de políticas de subsidio social, sino por un “programa de control y secuestro ideológico de la población”.

Ya sea desde una visión crítica al manejo “ideológico” en el proyecto desarrollista o desde una mirada complaciente y colaborativa de los medios como “inductores e indicadores” del desarrollo, es claro que la comunicación y los medios masivos ocupan un lugar indispensable en este proceso. El gobierno de Ecuador lo sabe, por eso una de sus prioridades ha sido el control de los medios de comunicación

⁹ Buen Vivir plantea una ruptura con la concepción lineal de la historia, que ubica un subdesarrollo antes de un desarrollo. De hecho, el Buen Vivir no es una propuesta de desarrollo sino es una alternativa al desarrollo capitalista, occidental, extractivista.

no sólo para el sostenimiento del poder político sino para lo que denomina “cambio cultural”, lo cual, como se verá más adelante, es una de las justificaciones del proyecto Red de Medios Comunitarios. Esto nos lleva al otro modo de comprender los medios y la comunicación que es el “ideologicista”.

2.3 Medios de comunicación: reproductores de la ideología dominante

En América Latina, en la década de 1960 se desarrolla una corriente de pensamiento crítico que, en el ámbito de la comunicación, puso atención a la relación de los medios de comunicación con el poder económico, cultural y la desigualdad en el flujo de información y productos culturales. Los medios como transmisores del mensaje modernizador, como instrumentos para el “cambio”, pasaron a ser puestos en duda. La Teoría Crítica, derivada de la Escuela de Frankfurt, tuvo una fuerte influencia en la propuesta teórica latinoamericana que, además de preocuparse por evidenciar la ideología del poder en los medios de comunicación, buscó denunciar el uso de estos en las relaciones de dominación entre los Estados Imperialistas y los países coloniales, semicoloniales y dependientes (Cueva 1990). Esta corriente se desarrolló en un contexto denominado como revolucionario, rebelde y creativo¹⁰, donde movimientos como el de los países No Alineados, impulsaron, entre otras cosas, la propuesta del “Nuevo Orden Mundial de la Información y la Comunicación”. Esta propuesta dio como resultado el Informe “Voces múltiples, un sólo mundo” o más conocido como “Informe MacBride”¹¹, donde se plantea por primera vez el reconocimiento del derecho de los pueblos a la comunicación y la necesidad de cambiar las asimetrías en flujo de información norte –sur.

En este contexto se desarrollaron varios estudios que analizan la ideología dominante escondida en los mensajes de los medios de comunicación masiva y su relación con el imperialismo económico, político y cultural de las potencias. Uno de los más emblemáticos es el que realizó Arman Mattelart y Ariel Dorfman, con su libro “Para Leer al Pato Donald”. Este estudio busca desentrañar la ideología de los dibujos

¹⁰ Así describe esta época Rene Báez, en el libro, “La disidencia en Disneylandia, El pensamiento político del Che Guevara, Agustín Cueva y el Subcomandante Marcos (ensayo)”. Ecuador, Editorial Eskeletra 1998 y Véase Cueva Agustín, Crónica de un naufragio: América Latina en los años Ochenta

¹¹ Mac Bride es el nombre del impulsor de este informe desarrollado en la UNESCO.

animados de Disney, y cómo se promociona y reproduce el “American Way of life”. Mattelart dice: “En toda sociedad, donde una clase social es dueña de los medios de producir la vida, también esa misma clase es la propietaria del modo de producir las ideas, los sentimientos, las intuiciones, en una palabra el sentido del mundo” (Mattelart y Dorfman 1972). Estas obras aportaron significativamente en la mirada crítica a los mensajes de los medios de comunicación, pero su alcance posterior, como veremos más adelante, tuvo sus limitantes, reconocida por los propios autores.

Otra entrada, dentro de la misma tendencia crítica es la que proponen autores como Louis Althusser al considerar a los medios de comunicación como instrumentos para la reproducción de la ideología dominante (Althusser 1989). Para este teórico francés los medios de comunicación son parte de los aparatos ideológicos del Estado, al igual que la escuela, la iglesia, la cultura (entendida como arte), el sistema político, entre otros, tienen una función ideológica; mientras que los aparatos represivos del estado tienen una función prioritaria en la represión y la violencia. Los aparatos ideológicos mantienen su unidad por la acción de la ideología dominante, que es la de la clase dominante (Althusser 1989, 193). Si bien Althusser ubica a la escuela como el aparato ideológico prioritario, su teoría fue apropiada y trabajada para el análisis de los medios de comunicación. Althusser buscó desarrollar una teoría social que adquiriera un carácter científico ya que, según él, en la teoría marxista, Gramsci “no logró completar” la tarea de sistematizar esta propuesta. Esta pretensión de ciencia y la forma instrumental de concebir a los aparatos ideológicos, fueron los principales puntos de crítica desde los posteriores estudios de comunicación desarrollados en la década de los 80 y 90.

Desde América Latina, Jesús Martín Barbero es uno de los críticos a la corriente teórica a la que él denomina “etapa ideologista”¹². Su crítica se centra en la utilización del mismo modelo funcionalista de Laswell, basado en la teoría psicológica-conductista, pero desde una posición crítica política. Para Barbero, si bien la posición política cambia, el objetivo era similar al método funcionalista de mensaje- efectos: descubrir y denunciar cómo la ideología dominante penetra el proceso de comunicación

¹² Esto a pesar que en 1978 publicó su libro denominado “Comunicación Masiva Discurso y Poder” que se ubica en esta misma línea: pensar “la práctica comunicativa como huella del esquema global de dominación” (Barbero, Comunicación masiva, discurso y poder 1978).

o penetra el mensaje produciendo determinados efectos. Así afirma: “la omnipotencia, que en la versión funcionalista se atribuía a los medios, pasó a depositarse en la ideología, que se volvió objeto y sujeto, dispositivo totalizador de los discursos” (Barbero 1987, 221). Esto condujo a una concepción instrumentalista de los medios de comunicación, que: “privó a estos de espesor cultural y materialidad institucional convirtiéndose en meras herramientas de acción ideológica” (Barbero 1987, 222).

De esta forma los medios fueron reducidos a herramientas y su uso fue *moralizado*: “malos en manos de las oligarquías reaccionarias, se transformarían en buenos el día que el proletariado los tomara en las suyas” (Barbero 1987, 222). Esto escondía una concepción “teológica” del poder, ya que se lo consideraba omnipotente y omnipresente, lo que condujo, según Barbero, a la creencia de que con sólo analizar los objetivos económicos e ideológicos de los medios masivos podía saberse qué necesidades generaban y cómo sometían a los consumidores. “Entre emisores-dominantes y receptores – dominados ninguna seducción ni resistencia, sólo la pasividad del consumo y la alienación descifrada en la inmanencia de un mensaje (...)” (Barbero 1987, 222). Barbero dice además que, en definitiva, la ideologización impidió que lo que se indagara en los procesos fue algo más que las huellas del dominador, dejando de lado las del dominado y, más todavía, las del conflicto.

Estas críticas desarrolladas no sólo por Barbero, sino por toda una ola académica que tomó fuerza en los años 80, como se verá más adelante, acompañada de una crisis de los procesos revolucionarios en América Latina, el auge del neoliberalismo, logró trasladar a los estudios de comunicación a otro espacio en el que la mirada se alejó del poder, cualquiera que este sea o de la forma que sea comprendido, hacia otro camino donde ya no estaban los “dominadores” ni los poderes sino: el espacio de las recepciones, de las mediaciones culturales, de las disputas por el sentido.

2. 4 El alejamiento de la mirada al poder: las mediaciones culturales

La mirada al poder, los medios y la ideología dominante, tuvo un giro con la Teoría de las Mediaciones Culturales y los estudios de recepción, influenciadas por la corriente de los Estudios Culturales. Jesús Martín Barbero, Néstor García Canclini, y

otros, son los autores más citados en los estudios de comunicación en esta tendencia en América Latina.

El “giro” que se planteó en los análisis de la comunicación no pasó desapercibido. Si bien su logro fue brindar nuevos aportes a antiguas cegueras, también trajo consigo nuevas cegueras a antiguas y aún presentes preguntas. Entre los aportes está el ubicar a un sujeto activo en una cultura diversa, donde hay procesos de disputa. Entre los olvidos están las preguntas sobre el poder y los mecanismos de dominación en los procesos de comunicación. Este último olvido es aceptado por el propio Barbero:

La tramposa impresión de que al investigar las formas de presencia del pueblo en la masa estuviéramos abandonando la crítica a lo que en lo masivo es enmascaramiento y desactivación de la desigualdad social y por lo tanto dispositivo de integración ideológica. Pero es quizá el precio que debemos pagar por atrevernos a romper con una razón dualista y afirmar el entrecruzamiento en lo masivo de lógicas distintas, la presencia ahí de no sólo los requerimientos del mercado, sino de una matriz cultural y de un *sensorium* que asquea a las élites mientras constituye un “lugar” de interpelación y reconocimiento de las clases populares (Barbero 1987).

El precio que tuvieron que pagar trajo unos resultados agridulces. Barbero se aleja de su etapa “ideologista” desarrollada en su libro “Comunicación, Discurso y Poder” (Barbero 1978) donde analizó la trama mercantil de los medios y la dimensión ideológica de los mensajes. Así, diez años después, en su libro *Mediaciones Culturales* dice:

Algunos comenzamos a sospechar de aquella imagen del proceso en la que no cabían más figuras que las estratagemas del dominador, en la que todo transcurría entre unos emisores-dominantes y unos receptores-dominados sin el menor indicio de seducción ni resistencia, y en la que por la estructura del mensaje no atravesaban los conflictos ni las contradicciones y mucho menos las luchas” (Barbero, 1987).

Si bien estos estudios aportaron a comprender de manera más amplia el complejo proceso de producción de sentido en contextos de vida cotidiana, se produjo, en palabras de Marcelo Guardia: “una suerte de desviación *despolitizadora* de los objetos de la investigación, en la medida en que, como normalmente ocurre, las teorías y los

enfoques se ponen de moda en el ámbito académico, al extremo de convertirse en *teorías débiles*” (Guardia s.f).

Teorías Débiles es el término utilizado por Roberto Follari en su artículo “Los Estudios Culturales como teorías débiles” (Follari 2003) donde plantea una autorreflexión y crítica a los Estudios Culturales. Para Follari, muchos de los términos consagrados en estos estudios (en los cuales ubica a Barbero y Canclini) en la década de 1970 hubieran sido impensables que se hubiesen tomado como críticos, términos como: *la epistemología del shopping* de García Canclini, la entronización del cambio de canal de TV como supuesta resistencia, o la celebración del consumo como nueva forma de la ciudadanía. Así dice:

“Esta serie de postulaciones que van en inversa relación con el agravamiento progresivo de la situación social en el subcontinente durante las últimas décadas, se inscriben en una condición cultural de socavamiento de la capacidad consiente de negación, y de instalación de la superficialidad del campo de la imagen como principal modalidad de relación con el mundo” (Follari 2003, 5).

Este alejamiento se da en un contexto en que en América Latina el modelo neoliberal toma auge después de dictaduras militares que reprimieron cualquier indicio de revolución. Si bien es injusto reducir la Teoría de las Mediaciones Culturales a esta fórmula de alejamiento, es cierto que la mirada ya no se dirige hacia los poderes, dejando fuera aquel rico espacio de análisis y propuesta de transformación que la teoría crítica motivó en la década de los 60 e inicios de los 70.

3. Comunicación y poder

Si la última corriente no plantea un análisis directo del poder y la comunicación ¿por qué considero necesaria nombrarla?. Pues, porque las ausencias, los silencios, las invisibilizaciones y las exclusiones también son formas en las que el poder se hace presente. Además, porque si hay un reto que me plantea esta investigación, partiendo del proceso en los territorios con las organizaciones sociales e indígenas, es el dar

ciertas luces para comprender que ni el poder es tan omnipresente para dominar nuestras mentes, al punto de creer que no hay salida; ni tampoco estamos libres de las relaciones de poder y hemos alcanzado la horizontalidad plena como para dejar de dudar de lo que nos presentan como verdad.

Considero que es necesario mirar los aportes de cada corriente que plantea una mirada crítica al poder y a la vez otorgan elementos a los sujetos para las acciones sociales y culturales transformadoras. Parafraseando a Nancy Fraser (Fraser 1997), es necesario romper con esa falsa antítesis que muchas veces plantea como salida una elección del “tipo disyuntivo exclusivo”: o tienes una mirada al poder, las ideologías dominantes y las formas de reproducción de las desigualdades a través del uso de los medios; o te ubicas en el festejo del consumo mediático y las industrias culturales por los sujetos y su disputa de sentidos. El reto está en mirar el trabajo conjunto e interrelacionado que se ejercen en los procesos de comunicación en su relación con el poder. Varios son los autores y las propuestas de comunicación desde organizaciones y movimientos que hoy buscan esto. Preguntas como: por qué, cómo y quién construye y ejerce las relaciones de poder mediante la gestión de los procesos de comunicación y de qué forma los actores sociales que buscan el cambio social pueden modificar estas relaciones influyendo en la mente colectiva (Castells 2009) apuntan a distintas respuestas. Varias otras preguntas planteadas por los propios actores de la comunicación comunitaria en busca de proponer medios de comunicación nuevos, que no se agotan en el acceso a la propiedad, son también senderos de una misma ruta.

La comunicación es indispensable en el modo de construir y desafiar las relaciones de poder en todos los campos de las prácticas sociales, políticas y culturales. En los siguientes capítulos, intento problematizar estos modos de construir y desafiar al poder en un contexto cultural, histórico y social, que siempre me asombra por la diversidad de problemáticas y los cruces temporales que puede plantear en un mismo momento. Un escenario en donde la sociedad red en la que se ubica el análisis de Castells puede o no ser vivida, en el que el Estado colonial, del que habla Quijano, puede o no estar presente, y en el que el poder parece ser aquel pomposo concentrador de aparatos represivos e ideológicos y a la vez una diminuta y casi invisible relación de fuerza.

CAPITULO 2 Escenario histórico, político, cultural y comunicacional de la Amazonía Sur

1. Imaginarios y representaciones de la Amazonía

La Amazonía ocupa casi la mitad (45%) del territorio de Ecuador con una superficie de 116.588 Km². Comparada con el total del territorio amazónico de América del Sur, esta llega a apenas al 1,5 % (López y otros 2013, 4). De las 15 nacionalidades y 18 pueblos indígenas legalmente reconocidos en el Ecuador, 11 nacionalidades se encuentran en la Amazonía: Kichwa, Shuar, Achuar, Shiwiar, Sapara, Adwoa, Waorani, Siona, Secoya, Aí Cofán y la recién reconocida nacionalidad Quijos; además es el hogar de los pueblos indígenas libres o llamados “pueblos no contactados” Tagaeri y Taromenani.

Por todo esto la Amazonía es considerada un espacio de gran diversidad cultural, biológica y ambiental. De la misma forma, existe una diversidad de representaciones que se han construido sobre este territorio, muchas de ellas basadas en la confrontación; ya sea de lógicas de pensamiento, cosmovisiones, *ethos* o símbolos (Trujillo 2001, 11).

Durante la conquista, las primeras expediciones a la Amazonía estuvieron motivadas por el deseo fantástico de encontrar ciudades de oro y piedras preciosas. Patricio Trujillo, en su libro “Salvajes, Civilizados y Civilizadores. La Amazonía ecuatoriana el espacio de las ilusiones”: “los indígenas de esta zona nunca fueron realmente dominados, y las pocas fundaciones y misiones que lograron consolidar los blancos, fueron asechadas y devastadas por los nativos” (Trujillo 2001,13). Esta imposibilidad de los conquistadores españoles de dominar este territorio y fundar ciudades a nombre del rey y dios hizo que la selva pase a ser identificada como un lugar malsano e impropio para los conquistadores. Además, esto abonó la construcción del imaginario de un “demonio verde”, de un lugar “salvaje”, alejado de la civilización; imaginario que se mantuvo hasta tiempos cercanos expresado en otras formas más actuales: un lugar “opuesto al desarrollo”, “al progreso”, “a la modernidad”.

La Amazonía como un “mito” es otra de las representaciones que sobre este territorio se construyeron. Esta tiene su origen en la frase del Presidente Galo Plaza Lazo de que “el oriente es un mito”, cuando en 1945 la compañía petrolera Shell se retiró diciendo que no había reservas de petróleo, aunque años después se comprobó que fue un error.

La guerra de Ecuador con Perú, que puso en conflicto amplio territorio fronterizo amazónico, motivó una nueva representación, útil al Estado para construir la cohesión nacional requerida en tiempos de guerra. De ser un sustantivo, pasó a ser adjetivo de la identidad y orgullo nacional: “Ecuador, país amazónico”. Frase que se convirtió en la presencia simbólica del Estado ausente, y a la vez, una conquista de la Amazonía al Estado nación y su anhelo de identidad cohesionada.

El inicio de la actividad petrolera en la década de 1960 modificó no sólo la dinámica productiva de ese territorio y de Ecuador, sino las representaciones que sobre él se habían construido. Se modificaron también las relaciones sociales y las relaciones de poder, no sólo entre los habitantes de estos territorios y quienes llegaron a ubicarse atraídos por los beneficios del “boom” petrolero; sino la misma relación ser humano – naturaleza. De ser considerada un “terreno baldío”, pasó a ser el territorio estratégico para asegurar la soberanía energética y la fuente de ingresos a través de la producción y comercialización de materia prima. Continuaba siendo un lugar “salvaje e inhóspito”, y a la vez se convirtió en “una frontera remota de provisión *infinita* de recursos naturales, con un vacío demográfico abierto a nuevas formas de colonización agropecuaria y extractivista” (RAISG 2012).

A nivel mundial las representaciones sobre la Amazonía, se basan en su importancia ambiental, al ser considerada “la fuente más importante de agua dulce y biodiversidad, la reguladora del clima del Planeta y el sumidero de grandes cantidades de gases del efecto invernadero” (RAISG 2012). Mientras que, las empresas petroleras han tratado de configurar otras representaciones que se adecuen a sus intereses económicos. Un ejemplo es la empresa Chevron- Texaco, en el juicio que le impusieron comunidades indígenas y campesinas afectadas por la contaminación petrolera, argumentó que este territorio estaba vacío de población y sólo había industrias. Para

esta empresa trasnacional estadounidense, “vaciar” a la Amazonía de personas – y, por ende, de cultura – era necesario para justificar sus acciones.

De esta forma las representaciones y las construcciones simbólicas sobre este territorio fueron y actualmente son parte fundamental en el proceso de apropiación material y simbólica.

2. La Modernidad capitalista en la Amazonía

Cuando decimos *modernidad capitalista* nos referimos “al carácter peculiar de una forma histórica de totalización civilizatoria de la vida humana” que está marcada por la vía histórica del capitalismo como forma o modo de producción de la vida económica del ser humano (Echeverría 2011 48). Aníbal Quijano complementa este término afirmando que la modernidad que se volvió hegemónica en el patrón de poder mundial, a partir de la conquista de América, es la *modernidad capitalista euro centrada*; es decir, basada en los patrones de poder del eurocentrismo (Quijano, 2000).

Para Bolívar Echeverría, en América Latina existe una peculiaridad que evidencia una presencia simultánea de distintos tipos de modernidad, que no ha logrado fusionar completamente los rasgos requeridos por la armazón económica capitalista (Echeverría 2006, 206). Uno de estos rasgos es la relación de escasez o de debilidad absoluta del ser humano ante la naturaleza. Para Echeverría, “la acumulación del capital sólo puede llevarse a cabo si la naturaleza es escasa (...) escasez artificial, reproducida por el capital como condición de su propia existencia.” Citando a Carlos Marx, dice: “si no hay escasez no puede haber el *ejército industrial de reserva* que el capital necesita para cumplir su ciclo reproductivo” (Echeverría 2006). Al decir *ejército*, se refiere al cuerpo social, a las personas que deben estar condenadas a no tener trabajo, para lo cual la naturaleza debe ser hostil, debe obligar a las personas a no existir si no participan del capital.

Sostengo que el territorio amazónico es uno de los escenarios donde esta relación entre escasez y capital no ha sido completada, lo que ha dificultado el ingreso del proyecto modernizador capitalista y ha obligado a construir formas de *escasez artificial*.

La explicación de esta fractura de la modernidad capitalista en este escenario la explica Luis Vargas, abuelo Achuar, primer presidente de su Nacionalidad:

Nosotros tenemos varias estaciones, por ejemplo: hay tiempo de huevos de charapa (tortugas); hay tiempo de engorde de mono, de aves; hay tiempo de verano; tiempo de invierno, que es el tiempo del *poachi* (rana) mes de abril; hay tiempo de chonta, febrero-marzo; tiempo de los monos aulladores; tiempo de frutas para engorde de los monos chorongos; tiempo de ceibo, para hacer las lanzas para cazar. Hay diferentes formas del manejo del calendario Achuar partiendo de los animales y plantas” (L. Vargas 2015).

De esta forma Luis identifica dos épocas: época de *uwi* o chonta, tiempo de frutas, y la otra es la *itiam*, época de floración. Así en la selva las estaciones están basadas en la exuberancia, ya sea de animales, plantas o alimentos; nunca en la escasez. “Aquí siempre hay. Hay poco o hay mucho, pero siempre hay. No hay época de lluvias y época de sequía, aquí siempre llueve” (L. Vargas, 2015).

Es así que muchos de los discursos de la modernidad y el progreso, basados en la concepción de la historia lineal, en donde es necesario “superar un tiempo pasado para avanzar a uno nuevo y mejor donde está el progreso”, o el discurso del “desarrollo para salir de la pobreza” han tenido ciertas dificultades en cuajar en las comunidades indígenas amazónicas. Como dice Domingo Ankuash, abuelo Shuar: “tenemos agua, tenemos tierra, tenemos medicinas, todo tenemos, y vienen a decirnos pobres; pobre el gobierno que no entiende nada” (Ankuash 2015) .

Considero que en la actualidad, por el afianzamiento del extractivismo como modelo de desarrollo a implantarse con mayor fuerza en este territorio, las estrategias de inserción de la modernidad capitalista han tenido que combinar una violenta organización de la vida práctica, así como una organización de la vida discursiva de los pueblos y nacionalidades indígenas.

Desde la Colonia, el modelo que se ha querido implantar en los territorios Amazónicos se ha basado en la extracción de los recursos naturales (antes, de canela, caucho; hoy, petróleo y minería) para alimentar al mercado capitalista mundial, afianzar la división internacional del trabajo y delegarnos a una condición de exportadores de materias primas para los centros económicos mundiales.

Esto es lo que el teórico británico David Harvey denomina *acumulación por desposesión*¹³ (Harvey 2004). Este concepto, que busca complementar el de “acumulación originaria” de Marx, expresa la necesidad constante del capital de despojar de riqueza para lograr su consolidación. Esta riqueza no sólo es entendida como fuerza de trabajo; sino que, en el caso de los pueblos indígenas amazónicos, la riqueza es entendida como la relación selva- vida- cultura. El *Kawsay Sacha* o Selva Viva, para la nacionalidad kichwa, o el *Penker Pujustin*, para los pueblos Shuar, son su riqueza.

Por esta misma razón, este territorio ha sido históricamente escenario de una doble disputa: por la apropiación material de sus riquezas y la dominación simbólica de su potencial cultural.

3. Actores de poder y formas de intervención en la Amazonía Sur

Varios han sido los actores de poder en este territorio: conquistadores; grandes hacendados que ejercieron el concertaje; las iglesias y su proyecto evangelizador; empresas transnacionales extractivas; y el Estado como entidad histórica de concentración del poder.

Estos actores han establecido de forma dominante estrategias de control; desde la coerción para el control territorial y de los recursos, hasta estrategias encaminadas a la asimilación e inclusión del *otro*, en este caso de los pueblos indígenas, al proyecto nacional.

Para Josef Estermann, a lo largo de la historia de América Latina se pueden distinguir tres formas para manejar la alteridad desde una perspectiva monocultural y hegemónica: la *negación*, *asimilación e incorporación* o su variante la *inclusión* (Estermann 2009, 61,62,63). Hoy las políticas de negación destinadas a negar la

¹³ Harvey utiliza “acumulación por desposesión” para diferenciar las formas en las que opera el capitalismo mundial en la actualidad, con respecto a la acumulación originaria de la que habla Marx. Hoy el capitalismo tiene distintas formas “ no usa la fuerza de trabajo para extraer ganancia de un proceso productivo, lo que vemos es que la ganancia no se extrae en el momento de producción, sino de realización.” Además de procesos especulativos que ganan no por el proceso de producción. En distintos países se ven procesos de acumulación originaria de la mano de procesos de acumulación por desposesión. En América Latina las empresas que operan en territorios utilizan la especulación de las riquezas del subsuelo para aumentar sus ganancias.

humanidad del otro, han adquirido nuevas formas que les permiten ser menos visibles, mientras que las políticas de asimilación e incorporación se han llevado a cabo con mayor fuerza, estas se pueden definir de la siguiente manera:

La asimilación es aquella que se da de forma forzada a través de un imperialismo económico, educativo, religioso y cultural: la otra y el otro es “humano” en la medida en que se asemeja a los estándares de la “humanidad” europea y que se inserta en la economía colonial (...) La incorporación en cambio, es una suerte de canibalismo intelectual, es el acto final de la eliminación de la alteridad y la prueba histórica de la “universalidad” de la concepción occidental al “ser humano” (...) Una variante de esta “incorporación” es la inclusión de los pueblos indígenas, sectores empobrecidos y marginados en el proyecto de la modernidad, la democracia formal y el mercado globalizado. (Estermann 2009, 61).

Para Estermann, el discurso de la inclusión puede a simple vista mostrarse como emancipador e intercultural, pero en realidad parte de una premisa de asimetría y dominación, además de una actitud patriarcal y asistencialista, ya que en esta relación hay un sujeto activo que “incluye” y un pasivo que es “incluido”. Este proceso de inclusión implica la inserción en un proyecto que llega desde afuera, no nace de las necesidades de las comunidades a quienes se busca “incluir”. Este mecanismo ha tenido varios nombres en la historia: “desarrollo” “civilización” y “bienestar” en la actualidad “modernidad” “tecnología” “participación” y “consumo”. En este proceso los medios de comunicación se constituyen en canales por donde se despliega el proyecto modernizador. Para Estermann:

La dialéctica de la negación, asimilación e incorporación, proyecto de la modernidad europea, llega a su plenitud en la ejecución real del proyecto de la extensión globalizada del paradigma civilizatorio occidental, mediante la red de redes y su telaraña mediática, o en su defecto, mediante las armas y la mercancía. (Estermann 2009).

Es aquí donde la comunicación, como espacio de disputa simbólica, discursiva y de construcción de sentidos, se articula a las estrategias de control territorial y de

manejo de la alteridad, ya sea para el avance del proyecto modernizador capitalista o para las resistencias e insurgencias materiales y simbólicas.

3.1 Empresas extractivas y despojo

Con el inicio de la actividad petrolera y la primera Ley de Reforma Agraria en 1964, donde se declaraban “tierras baldías” al territorio amazónico, se desata una ola de migración de campesinos, denominados “colonos”¹⁴ de la Costa y la Sierra sur. La Amazonía se convierte en aquel territorio a ser explorado, ocupado y controlado.

La empresa Texaco, posteriormente llamada Chevron, dentro del consorcio Ecuadorian Oil Gulf Company, fue una de las primeras en abrir el camino para la explotación petrolera en la Amazonía de Ecuador. Su presencia para la extracción de petróleo duró de 1964 a 1990. El llamado *boom* petrolero, desatado en los años 70 durante la dictadura militar, marcó el inicio de un modelo de desarrollo dependiente del petróleo, que hasta la actualidad no se ha modificado; sino más bien se ha fortalecido.

Este proceso se dio de forma diferenciada entre la Amazonía norte y la Amazonía centro- sur. Los territorios en donde actualmente se ubican las provincias de Orellana y Sucumbíos tienen una larga historia marcada por la actividad petrolera, que la ubicó desde los años 60 como la principal abastecedora de recursos económicos para el Ecuador. Mientras que la Amazonía Centro - Sur, donde se ubican las provincias de Pastaza, Morona Santiago, Zamora Chinchipe, Napo se ha mantenido, en un gran porcentaje, libre de explotación petrolera y minera.

En la Amazonía Norte se continúa ampliando la frontera petrolera, hasta lugares sensibles por su valor ecológico y cultural, como el bloque 43 y el bloque Yasuní ITT, además de los bloques cercanos a la zona intangible, donde habitan los pueblos indígenas no contactados Tagaeri y Taromenani. Mientras que en la Amazonía Sur se levantan los más grandes proyectos extractivos estratégicos del Ecuador: la minería a gran escala y la Décimo Primera Ronda Petrolera.

Según el estudio “Atlas Amazonía Ecuatoriana bajo presión”, más del 60% de bloques petroleros en explotación se concentraron en el 2010 en la Región Amazónica

¹⁴ Colonos, es un término utilizado para designar a los campesinos que llegaron a ocupar tierras de la Amazonía, muchos se autodefinen así, pero otros lo consideran un término despectivo.

(López 2013, 4). El gobierno de Rafael Correa desató un “nuevo boom de la economía extractiva”, en el que la Amazonía es uno de los lugares más amenazados por las siguientes presiones principales: vías o carreteras, petróleo, minería, hidroeléctricas y deforestación y el cambio de uso de suelo y la ampliación de la frontera agropecuaria (López, 2013).

Por la reciente ampliación de la frontera petrolera y el inicio de la actividad minera a gran escala, hoy la Amazonía Centro- Sur se ha convertido en un territorio de disputa no solamente material (por los territorios y los recursos), sino también política, cultural, simbólica, discursiva y comunicacional, donde las representaciones que se construyen sobre este territorio vuelven a ponerse en la escena de disputa por el poder.

3.1.1 Minería a gran escala

En el año 2012 el gobierno de Rafael Correa firmó el primer convenio para la explotación de minería a gran escala en Ecuador: el proyecto minero Cónдор Mirador, en Zamora Chinchipe, a cargo de la empresa china Ecuacorrientes SA (ECSA).

Si bien el 2012 es el año en que se declara el inicio de la “era minera en Ecuador”, el camino para la mega minería en el país empieza a moldearse en pleno auge del neoliberalismo.

En 1994 el Banco Mundial otorga el Crédito (3655-EC) para la ejecución del Proyecto de Desarrollo Minero y Control Ambiental, PRODEMÍNCA. Este proyecto duró hasta el 2001 y promovía, entre otras cosas, una serie de reformas institucionales para atraer la inversión privada, considerada “la única capaz de promover el desarrollo y el crecimiento económico del país”. (Comisión para la Auditoría Integral del Crédito Público 2008). Además de las reformas, se buscaba dotar a la institucionalidad minera de instrumentos tecnológicos, para mejorar la eficiencia en el otorgamiento y registro de las concesiones mineras, y producir información geológica y geoquímica de toda la cordillera occidental del país, para poner a disposición de las empresas mineras internacionales (Comisión para la Auditoría Integral del Crédito Público 2008).

Es el gobierno de Gustavo Noboa, en el año 2000, quien realiza varias reformas legales que facilitan el camino de ingreso a las empresas mineras en el país. Estas

reformas, a pesar de ser totalmente permisivas con las empresas, no logran atraer la inversión minera deseada.

Es en junio del 2013, con la aprobación de las reformas a la Ley de Minería¹⁵, se dota del marco jurídico necesario para que las empresas inviertan en el país. A la par de esto, el Gobierno Nacional pone todo su arsenal comunicacional para posicionar el discurso “la minería es desarrollo, la minería nos traerá el Buen Vivir” además de campañas contra la llamada “minería ilegal” a través de varios medios de comunicación que se consolidan en este territorio. Por su parte, las empresas han invertido grandes sumas de dinero en campañas publicitarias, campañas de “responsabilidad social” y estrategias de comunicación que en cada etapa de intervención son distintas.

3.1.2 Ampliación de la frontera petrolera: XI Ronda Petrolera

La Décimo Primera Ronda Petrolera o Ronda Sur Oriente, lanzada oficialmente por el presidente Correa en 2012, abre a licitación 13 bloques petroleros, la gran mayoría ubicados en territorios de siete nacionalidades indígenas

Desde 1985 hasta 1996 existieron ocho rondas petroleras, que ocuparon un área de aproximadamente 4.2 millones de hectáreas, de las cuales casi 3.6 millones estaban en la Amazonía (Trujillo 2001, 94).

En la XI Ronda Petrolera se comprometen en un sólo año 3,6 millones de hectáreas para la explotación petrolera, lo que implica un proceso de agresiva intervención en estos territorios y en las comunidades indígenas que poseen la propiedad colectiva de estos territorios.

Según la Constitución Política de Ecuador; los acuerdos internacionales, como el Convenio 169 de la OIT, la Declaración de Nación Unidas sobre Pueblos Indígenas; y jurisprudencia internacional como la sentencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos en el “Caso Sarayaku versus Ecuador”¹⁶; antes de intervenir un territorio de un pueblo indígena se debe realizar un proceso de Consulta Previa (Mazabanda 2013).

¹⁵ La Ley de Minería fue aprobada un día antes de la aprobación de la Ley Orgánica de Comunicación, sobre este tema es recomendable leer artículo: *Una ley con calles vacías*, por Ana María Acosta, 2013.

¹⁶ Sobre este caso se puede visitar la página web de Sarayaku <http://sarayaku.org/>

La Secretaria de Hidrocarburos, entidad adscrita al Ministerio de Recursos Naturales No Renovables, es la encargada de llevar a cabo los procesos de Consulta Previa, según el “Reglamento para la Ejecución de la Consulta Previa Libre e Informada en los Procesos de Licitación y Asignación de Áreas y Bloques Hidrocarburíferos”, N.- 1247. Este proceso desde sus inicios ha sido uno de los mayores causantes de división y conflicto en las comunidades, por lo que muchas organizaciones se han declarado en resistencia.

En este contexto, donde los proyectos extractivos deben realizar las “socializaciones”, es cuando el gobierno propone el proyecto Red de Medios Comunitarios, en el que, como se verá más adelante, participan las nacionalidades indígenas que se encuentran en zonas de intervención y realización de la Consulta Previa para proyectos extractivos.

3.2 La intervención religiosa, educativa y cultural: Las Misiones y sus radios

Desde la época colonial hasta la actualidad, las misiones religiosas en la Amazonía han sido un actor determinante en el proceso de intervención en este territorio, ocupando muchas veces el papel del Estado ausente.

Varios modelos de misiones religiosas intervinieron en la Amazonía: la Iglesia Evangélica, por un lado, y la misiones católicas, por otro. Por parte de la Iglesia Evangélica, el grupo Bautista del Instituto Lingüístico de verano, ILV, fue el que mayor repercusión tuvo. Mientras que por parte las misiones católicas, fueron varias las órdenes religiosas que se ubicaron en distintos territorios: Misión Capuchina, que intervino en territorios de los grupos Waorani de la zona del Yasuní ; la Orden Salesiana que trabajó en Morona Santiago con grupos Shuar; la Dominica que se ubicó en Puyo; y la Franciscana en Zamora (Trujillo 2001, 79).

El Instituto Lingüístico de Verano, ILV, dependiente de la Iglesia Protestante de Estados Unidos, operó principalmente en la Amazonía Norte, en territorio de los pueblos indígenas Waorani. El ILV intervino en los territorios a través de la investigación de la lengua indígena para traducir la Biblia, la instalación de internados donde fueron ingresados indígenas Waorani, muchas veces de forma forzada. El trato que realizaron contra las comunidades indígenas en sus “centros de internado” y la

complicidad con las empresas extractivas para desplazar a indígenas de sus territorios, fueron algunas de las razones de su expulsión en 1980, durante el gobierno de Jaime Roldós (ALAI, Agencia Latinoamericana de Información s.f). Sobre este tema, Blanca Chancoso, dirigente indígena de la ECUARUNARI, expresó en 1981:

El ILV causó la destrucción misma de nuestra cultura, ya que se va viendo dentro de sus programas educativos que vienen llevando y que ha hecho nada menos que un puente de nuestro idioma para seguir penetrando en nuestras comunidades. Su preparación realizada de los indígenas en sus programas, lo único que ha servido es para que vayan abandonando las comunidades y vayan migrando a las ciudades sin ningún trabajo (...) Desde su penetración y tras de ella, la penetración de las compañías trasnacionales petroleras en el Oriente. Y el encerramiento que va llevando a la extinción de muchas comunidades indígenas del Oriente (Chancoso 1981).

Por su parte, la Iglesia Católica consolida su presencia con apoyo del Estado, que en 1937 restablece relaciones con la Santa Sede, con la firma del Convenio Modus Vivendi (Registro Oficial N.30 1937). A raíz de esto, la Iglesia Católica firma varios convenios respaldados en Decretos Ejecutivos que dieron las facilidades necesarias para intervenir en territorios como la Amazonía:

- Decreto Supremo N.527, Registro Oficial N.- 705, Administración de la Junta Militar de Gobierno, Año III Quito, lunes 7 de marzo de 1966.
- Decreto Ejecutivo N.- 2046 publicado en el Registro Oficial N- 323 de 8 de diciembre de 1969, durante el gobierno de Velasco Ibarra.
- Decreto Supremo N. 448 publicado en el Registro Oficial N.- 67 de 24 septiembre de 1970. Durante el gobierno de Velasco Ibarra.
- Decreto Ejecutivo N.- 2550, publicado en el Suplemento del Registro Oficial N641 de 24 de febrero de 1995. Emitido durante el gobierno de Sixto Durán Ballén.
- Decreto Ejecutivo N.- 1780, 12 de junio del 2009. Emitido por el Presidente Rafael Correa y la firma del Ministro de Educación, Raúl Vallejo.

Varios de estos decretos que facilitaron el trabajo de las Misiones Católicas en la Amazonía (denominada antes Región Oriental) en Esmeraldas y Galápagos se han ido renovando sin interrupciones. Por ejemplo, el Decreto Supremo N.527 emitido en 1966, durante la Junta Militar de Gobierno, es muy similar al emitido en 2009 por el Presidente Correa. Esto muestra una tendencia del Estado ecuatoriano en facilitar el trabajo de las misiones en estos territorios que, según el discurso oficial, requieren: “la incorporación a la vida socio-económico y cultural de la República” (Registro Oficial N.705 1966). La incorporación y asimilación, de la que habla Josef Estermann, ejercida crudamente desde el estado y la legalidad.

Decreto 1966	Decreto 2009
<p><i>a) A elaborar con todo afán en pro de la colonización, culturización e incorporación a la vida socio – económica del País, de todos los grupos humanos que habitan o habitaren dentro del territorio encomendado a su labor, exaltando el sentimiento de la nacionalidad ecuatoriana</i> (Registro Oficial N.705 1966)</p>	<p><i>a) A trabajar con todo afán en pro del desarrollo, fortalecimiento de las culturas, evangelización e incorporación a la vida socio-económica del país de todos los grupos humanos que habitan o habitaren dentro de la jurisdicción territorial encomendada a su cuidado, exaltando los valores de la nacionalidad ecuatoriana</i> (Decreto Ejecutivo N.1780 2009)</p>

Como se puede observar, el objetivo del decreto en 1966 es el mismo de 2009, con sutiles diferencias en el manejo del lenguaje y un aumento considerable de los compromisos por parte del Estado.

En 1966 el estado tenía ocho compromisos; en 2009 el gobierno de la Revolución Ciudadana adquiere 14 compromisos, entre los que destacaron: el pago a profesores (elegidos de una terna enviada por el Obispo) para las instituciones educativas fisco misionales; la inclusión en el Presupuesto General del Estado de “una contribución no menor a un mil remuneraciones básicas mínimas unificadas vigentes al año correspondiente, la misma que será pagada a cada Misión”; la exención el pago de impuestos aduaneros y del Valor Agregado, IVA; la facilitación para la operación de frecuencias de radio. Sobre este último beneficio, que permite la presencia comunicacional por parte de la Iglesia en estos territorios, el Decreto dice:

Conceder a las Misiones la licencia a fin de obtener frecuencias e instalar, libres de derechos e impuestos, estaciones de radio y televisión y otros servicios de radio comunicaciones fijos o móviles, así como equipos de intercomunicación, con el carácter de cultural y privado, en todos los Centros Misionales, en su domicilio en Quito o en otras ciudades de la República, previstas las autorizaciones de los organismos pertinentes y el cumplimiento de los requisitos exigidos por la Ley (Decreto Ejecutivo N.1780 2009).

Es así que la Iglesia Católica en la Amazonía centro- sur cuenta con varias radios AM y FM: En Macas, Radio La Voz del Upano 90.5 que opera desde 1979; en Zamora, Radio La Voz de Zamora; en Pastaza, Radio Católica de Puyo.

Estos compromisos del Estado con las Misiones Católicas facilitaron su entrada y consolidó su presencia en la Amazonía a través de varias aristas: la educación para niños y para niñas con internados para “jivaros” y para “jivaritas”, como llamaban antes a los pueblos indígenas Shuar y Achuar; además de proyectos productivos, talleres de corte, carpintería, centros de salud y estaciones de radio (L. García 1999).

Los internados en sus inicios significaron una extracción de niños y niñas Shuar de su entorno familiar y comunitario. Varios indígenas Shuar fueron llevados desde sus comunidades a los internados para aprender a hablar, leer y escribir el español, lo que significó una extracción, un proceso de transformación agresiva de su cultura. Así lo cuenta Marcelino Chumpi:

Ahí me llevaron a la misión salesiana, caminábamos dos días desde mi comunidad (...) Era la primera vez que conocía qué era una carretera, montón de piedras, fue la primera vez que vi qué era un carro. A mis 10 años sabía qué era un pan porque mi papá llevaba y nos gustaba comer pan. Mi padre nos engañó diciendo que vamos a comer pan y nos llevó a la Misión Salesiana y me dijo que me dejaba ahí con los padres y que iba a regresar al siguiente día y nunca regresó. Sufrí mucho, claro, no conocía el idioma castellano, los salesianos me enseñaron el idioma (...) (Chumpi 2015).

Posteriormente, varias de las misiones articularon su trabajo educativo con la radio, respondiendo a los modelos de educación radiofónica que se extiende por

América Latina a raíz del decreto *ad gentes* promulgado por el papa Pablo VI en el Concilio Vaticano de 1965. A raíz de este “giro” de la Iglesia toma fuerza una propuesta más *progresista*¹⁷ en la que: “se suprimen los internados, aunque no del todo, y se inicia el trabajo de evangelización en los propios medios Shuar. La educación directa se reemplaza por la educación radiofónica” (L. García 1999, 37).

La pionera en llevar a cabo este tipo de educación es Radio La Voz de Arutam, que nace de la articulación con la Misión Salesiana pertenece a la Federación de Centros Shuar. Así desarrolla el Sistema Radiofónico Bilingüe Shuar para el nivel primario, SERBISH, reconocido legalmente desde 1977 (Registro Oficial 1977). Radio La Voz del Upano, por su parte, desarrolla el CRECERA (Centro Regional de Educación Formativa para la Región Amazónica) para la alfabetización radial en 1985.

Sobre este sistema de educación radial, Marcelino Chumpi, Prefecto de Morona Santiago, cuenta:

Era el tiempo de las escuelas radiofónicas, yo empecé a los cinco años, en esa época escuchaba en mi comunidad (...) En el sistema de educación radiofónica, había un telemaestro, un tele auxiliar, que reforzaba. Mi experiencia fue buena, porque si no ibas a la escuela prendías la radio y escuchabas las clases, ponían una cortina musical para esperarte a que escribas, te decían repita conmigo, era una cosa lúdica, pero todo lo hacían en Shuar, eso era lo interesante, se explicaba en Shuar y en castellano. Ahí aprendí mis primeras palabras (Chumpi 2015).

Es así que las misiones son las primeras en intervenir en el territorio con una estrategia de comunicación para la *inclusión y asimilación del otro*, que articuló la evangelización, la educación, las actividades productivas y la comunicación, principalmente a través de la radio. Este proceso, como cuenta Marcelino, inicialmente tuvo un claro enfoque colonial que buscaba *asimilar* a los pueblos indígenas a la “civilización” a través de la educación formal y, luego, a través de la radio, con un mecanismo más sutil de *inclusión*:

¹⁷ El Concilio Vaticano de 1965 es conocido por cambiar el rumbo de la Iglesia Católica por los debates que giraron y por el posterior despliegue de la Teología de la Liberación.

La primera vez que llegué, vi dos ojos dibujados y en letras grandes que decían ‘Dios te ve, no hables Shuar’. Entonces no teníamos que hablar Shuar, era prohibido hablar Shuar, hablábamos escondidos, estamos hablando de los años 1978 por ahí. Ese era el esquema, pero luego ya pintaron eso y fueron quitando. Pero en ese tiempo nos obligaban a hablar el castellano y olvidarnos del idioma Shuar. Yo tenía el cabello largo, nos civilizaron cortando los cabellos, le cortaron el cabello a mi abuelo, a mis padres, me cortaron a mí, entonces ya quedé *civilizado*” (se ríe) (Chumpi 2015).

Por otro lado, las misiones cumplieron un papel determinante en la conformación de asociaciones Shuar para la legalización de los territorios y la posterior consolidación de las organizaciones. Este proceso se dio inicialmente con títulos de propiedad individual, lo que fracasó, porque los indígenas vendieron sus tierras a los colonos y se internaron en la selva (Trujillo 2001), y posteriormente la legalización se realizó a través de la propiedad colectiva. Esto se da por la presión que provocó la llegada de campesinos para “colonizar tierras baldías”, por el impulso del Estado. Por tal razón, los Shuar debían legalizar su posesión y su derecho a usufructo, para lo que debían asentarse, parcelar sus tierras y convertirlas en tierras productivas (Trujillo 2001).

Si bien esto fue una estrategia de las misiones para mantener el territorio Shuar, para la Confederación de Nacionalidades Indígenas de Amazonía Ecuador, CONFENIAE, este fue “un mecanismo para facilitar el control de la iglesia en la Amazonía; los Centros Shuar fueron originalmente creados por los salesianos al estilo de comunidad de la Sierra con el fin de congregar la población y hacer más fácil su evangelización” (CONAIE, Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador. 1989). De cualquier forma, esta intervención del poder jurídico en los territorios amazónicos fue uno de los mecanismos más eficientes para que el Estado concentrara su poder.

3.3 La organización indígena en la Amazonía

La organización indígena amazónica está articulada al florecimiento del movimiento indígena en el Ecuador, que desde la creación de la Federación Ecuatoriana

de Indios, FEI, en 1944, consolidó su papel en las reivindicaciones sociales, sobre todo por la defensa de la tierra y del territorio.

En la historia organizativa de la Amazonía es clave el proceso llevado a cabo en Pastaza por el líder Kichwa Severo Vargas, en 1947, que logró legalizar aproximadamente 19.000 hectáreas del pueblo Kichwa de Canelos, bajo los principios establecidos en la Ley de Comunas y Cabildos Indígenas: “Desde ese momento empiezan los primeros intentos de conformar una organización en la Amazonía así como el reconocimiento por parte del Estado Ecuatoriano al acceso de territorios ancestral ” (CONFENIAE, 2013).

Pero es en la década de 1960 donde se consolidan varios procesos organizativos en la Amazonía y en todo el país, enfocados en la lucha por la tierra, en el contexto de expedición de la Ley de Reforma Agraria y Colonización (1964) durante la Junta Militar. Esta ley si bien pone en debate nacional el tema de la tierra, varios estudios la ubican como una ley que no alcanzó las aspiraciones campesinas e indígenas: “Esta ley recoge las ideas que propugnaba el Programa Alianza para el Progreso promovido en América Latina por los Estados Unidos” (Brassel, Herrera y Laforge 2008, 18). A pesar de esto, las organizaciones sociales, campesinas e indígenas se articularon para exigir la tierra.

Es en este contexto que en 1964 se crea la primera organización indígena formal de la Amazonía, la Federación de Centros Shuar, en la ciudad de Sucúa, Morona Santiago, que en sus inicios estuvo estrechamente vinculada a la Misión Católica Salesiana. En 1964, también se crea la AIPSE - Asociación Independiente del Pueblo Shuar del Ecuador, que en un inicio se denominó ADJOE, Asociación de Desarrollo Jíbaro del Oriente Ecuatoriano, ligada a la misión evangélica y los Shuar de Transcutucú. En 1976 la asociación cambia su nombre a AIPSE, incluyendo el nombre Shuar como su identidad cultural y separándose de la iglesia (CONFENIAE, 2013) En la actualidad esta organización ya no existe.

Ya para la década de 1970, el Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización, IERAC, creado en la Ley de Reforma Agraria de 1973 durante el gobierno de Guillermo Rodríguez Lara, entrega tierras a campesinos de la Costa y de la Sierra, lo que provoca una fuerte migración hacia la Amazonía. Este mismo año se consolida uno de los procesos organizativos indígenas más importantes de la Sierra: la

conformación de la ECUARUNARI, cuya influencia llegó hasta la Amazonía donde se consolida la Federación de Organizaciones Indígenas de Napo, FOIN.

En 1978 se crea la Ley de Colonización de la Región Amazónica, en la cual se declara “obra nacional de urgente prioridad” la colonización de las provincias de Napo, Pastaza, Morona Santiago y Zamora Chinchipe y se crea el Instituto Nacional de Colonización de la Región Amazónica Ecuatoriana, INCRAE.

Así, la Amazonía Sur tiene una fuerte migración de campesinos que buscan colonizar estos territorios. Frente a esto, crece la organización indígena que busca legalizar sus territorios ancestrales, por lo que, para 1979, en Pastaza se crea la Federación de Centros Indígenas de Pastaza, FECIP, que dos años más tarde cambiaría por el nombre de Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza, OPIP; organización que nace en representación de los pueblos Kichwa, Achuar, Shiwiar, Waorani (CONFENIAE, 2013).

Para la década de 1980, denominada la “década perdida” por el proceso de derechización que vive América Latina post dictaduras (Cueva 1990), se consolida en Ecuador el modelo neoliberal, que intensifica la entrada de empresas nacionales y transnacionales a la Amazonía. En esta década cobran también protagonismo las Organizaciones sin Fines de Lucro, ONGs, a través de proyectos de desarrollo que intervinieron en las organizaciones indígenas, muchas de ellas con “un carácter asistencialista frente a sus bases” (CONFENIAE 2013).

La entrada de empresas transnacionales incentiva la organización indígena, nuevamente en defensa de sus territorios. Así, contrario a lo que sucedía con la organización sindical que se ve disminuida por la arremetida “antiobrera”; en la organización indígena la década de los 80 es en la que se crean las principales organizaciones que aglutinan a las nacionalidades.

El 24 de agosto de 1980, en la ciudad del Puyo, se realiza el primer Congreso Regional de las Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana. A este congreso asistieron la Federación de Nacionalidades Indígenas del Napo, FOIN; la Federación de Centros Shuar, FICSH; Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza, OPIP; Asociación Independiente del Pueblo Shuar Ecuatoriano, AIPSE, y Jatun Comuna Aguarico, JCA. En este Congreso analizaron al movimiento indígena y las perspectivas de articulación con otros sectores populares. Es así que toman la resolución de

conformar la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana CONFENIAE, bajo la consigna de Unidad, Tierra, Justicia y Libertad” (CONFENIAE, 2013)

La CONFENIAE, como la principal organización de la Amazonía, obtiene su personería jurídica en 1984. Ya para esta época las organizaciones indígenas asumen con mayor fuerza sus reivindicaciones étnicas y políticas autodefiniéndose como nacionalidades. Luis Vargas, de la Nacionalidad Achuar, ex presidente de la CONFENIAE, cuenta que en esa época, motivaron a que la participación sea por nacionalidad:

Por lo tanto, la nacionalidad Secoya debía ser una organización, la Siona otra organización, la Cofán, los Shuar, los Achuar; todas las nacionalidades debían tener su organización. Esto fue una forma de descentralizar la presencia de los Kichwas y lograr la representatividad de las otras nacionalidades. Los Kichwas hasta ahora no se han unificado en un sólo grupo porque están presentes en diferentes provincias de la Amazonía ecuatoriana y del país (Vargas 2015)

Esta decisión se da en un contexto en el que las organizaciones indígenas optan por levantar sus propias demandas, articuladas a las demandas de las organizaciones sociales sindicales, populares y campesinas, pero con una agenda propia. Así, varias nacionalidades indígenas conforman su propia organización, ese es el caso de la Nacionalidad Achuar y las demás nacionalidades.

Como una forma de articular las demandas entre la Sierra y la Amazonía, en 1980 se crea el Consejo Nacional de Coordinación de las Nacionalidades Indígenas del Ecuador, CONACNIE; que posteriormente, en noviembre de 1986, organizó el Primer Congreso de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, que dio origen la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, CONAIE, la principal organización indígena del Ecuador.

En la actualidad el espectro de organizaciones indígenas en la Amazonía es amplio, cada nacionalidad tiene su organización, cada comunidad tiene sus asociaciones que a la vez conforman las federaciones, además hay nacionalidades, como la Kichwa, que por su presencia en distintos lugares tiene varias organizaciones. Todo esto hace de

la Amazonía uno de los espacios de mayor tejido social y dinámica organizativa hoy en día.

Si bien son varias las organizaciones que actúan en la Amazonía, hay ciertas nacionalidades y organizaciones que por características propias y de contexto político, se ubican en un espacio de disputa de poder en la configuración de la opinión pública. Ese es el caso de la CONFENIAE que, como organización que aglutina a todas las nacionalidades indígenas en la Amazonía, se ha convertido en un actor legitimado para expresar las temáticas amazónicas; mientras que la CONAIE, como principal organización nacional, articula las demandas locales de sus filiales de la Costa, la Sierra y la Amazonía, y las posiciona en la agenda política del país con una fuerte presencia mediática a nivel nacional.

En la dinámica local, que requiere otras formas de generación de opinión pública más cercana a las comunidades de base, actúan organizaciones como la Federación Interprovincial de Centros Shuar, FICSH; la Nacionalidad Achuar del Ecuador, NAE; y la Nacionalidad Shuar Ecuador, NASHE.

En 2009, estas organizaciones propusieron la creación y posicionaron el Comité Interfederacional, como un espacio articulador para la defensa del territorio frente a las amenazas, en sus inicios, contra la empresa petrolera Burlington¹⁸. Esta alianza les ha dado a estas organizaciones un peso político en la disputa del poder en la Amazonía, ya que son las organizaciones que más comunidades aglutinan y mayor territorio ocupan y mayor incidencia pública tienen. Solo la Nacionalidad Achuar tiene un territorio de 679.386 hectáreas, que es casi la superficie total de toda la provincia de Pichincha, justamente en estos territorios se ubican los proyectos de interés estratégico del Estado y las empresas transnacionales.

Otra articulación organizativa, con una dinámica distinta, que logró una presencia fuerte en la opinión pública, es la de las Mujeres Amazónicas. A raíz de la marcha que realizaron en 2013, hacia Quito, para exigir al gobierno el alto a la XI Ronda Petrolera, se posicionaron como actrices reconocidas por la opinión pública a nivel nacional e internacional.

¹⁸ Perenco y Burlington dejaron los bloques 7 y 21 en el 2009, luego de un embargo de petróleo que hizo el Estado ecuatoriano a estas compañías por no pagar el Impuesto a las ganancias extraordinarias por los altos precios del petróleo. La empresa demandó al estado ecuatoriano y el caso se encuentra en arbitraje.

Son estas organizaciones las que han mantenido el pulso de la resistencia e insurgencias a los distintos proyectos extractivos del gobierno, con una actoría central en la disputa por el poder y el discurso en la Amazonía. Como se verá más adelante, son estas las organizaciones a las que se ha dirigido las estrategias de control por parte del Estado que ha combinado las estrategias “clásicas” del poder represivo, y la mecánica del poder disciplinario.

3.4 Intervención del Estado y estrategias de control

Si bien durante años el Estado fue un actor casi ausente en la Amazonía, su papel como facilitador de la entrada de los otros actores es clave. Las misiones religiosas o las empresas transnacionales, durante los años de dictadura militar y posterior auge del neoliberalismo, ocuparon el lugar del Estado ausente, brindando servicios (salud, educación) construyendo obras, infraestructura; inclusive siendo interlocutores con la población cuando existía alguna demanda. En los últimos años esto cambió.

Después de años de debilitamiento del Estado durante el auge del neoliberalismo, que provocó una crisis institucional en el país, el Estado “regresó”. La Constitución 2008 propuso una reestructuración de las “instituciones democráticas” y una “recuperación de lo público”. Hoy la presencia del Estado en la Amazonía, al igual que en todo el país, es innegable, no sólo a través de la ampliación de servicios, aumento de la infraestructura pública; sino también a través de instituciones o programas que operan con énfasis este territorio como son: Instituto para el Ecodesarrollo Regional Amazónico, ECORAE; Ecuador Estratégico; la Secretaría de Hidrocarburos, adscrita al Ministerio de Recursos Naturales No Renovables; Socio Bosque, Secretaría de Gestión de la Política, entre otros.

Los gobiernos locales, antes considerados marginales para el gobierno nacional por su bajo presupuesto, hoy son considerados actores políticos estratégicos. Para Andrés Tapia, comunicador de la CONFENIAE, “Las juntas parroquiales empezaron a tener mayor preponderancia por los fondos que reciben y porque es la instancia más cercana a las bases. Por eso tomar el control político de las juntas parroquiales ha sido la estrategia del gobierno estos últimos 3 años para llegar a las comunidades” (Tapia 2015).

Así el Estado ha invertido sustancialmente en la Amazonía, y lo ha hecho a través de ampliar la llegada de servicios públicos, la construcción de infraestructura; así como proyectos y estrategias para el sostenimiento del poder político y el manejo de los recursos no renovables en función de sus intereses estratégicos. El proyecto Red de Medios Públicos Privados y Comunitarios (analizado en el capítulo 3) no es el único desarrollado en la Amazonía para el acercamiento político con las nacionalidades indígenas. En 2014-2015 la Secretaría Nacional de Gestión de la Política, elaboró el proyecto “Fortalecimiento de la capacidad técnica, administrativa y organizativa de las Organizaciones Indígenas de la Amazonía y Sierra Centro”. Este plantea como problema a ser solucionado la falta de gobernabilidad “entendida como la capacidad de dirigir la organización” que en palabras del propio documento “es un efecto directo de la débil capacidad institucional, técnica, administrativa y organizativa de sus dirigentes en las acciones encomendadas” (SNGP 2014-2015). Lo cual, según el proyecto, responde a tres causas: la primera se refiere a la “insuficiente formación académica (técnica y administrativa), política, organizativa en las personas que representan y lideran a las organizaciones indígenas”. La segunda tiene que ver con fuentes de financiamiento, y la tercera, con la falta de instrumentos y herramientas efectivas (SNGP 2014-2015). Los resultados de este proyecto son el acercamiento político de las organizaciones indígenas con el gobierno y el diálogo para la aceptación de los proyectos de explotación de recursos no renovables, así como la aceptación de la explotación del bloque Yasuní ITT.

De esta forma, el Estado, como actor que tiene el monopolio de la violencia y las definiciones de la legalidad, juega un papel importante a través de sus distintas instituciones en canalizar el avance de los proyectos que desde un punto de vista geopolítico son parte de los proyectos de acumulación por desposesión de la que habla Harvey (Harvey 2004) y de avance del proyecto modernizador capitalista del que habla Echeverría (B. Echeverría 2011). Para esto, las estrategias de control a través del aparato represivo se articulan a las estrategias de control simbólico, a través de varias formas de intervención en el espacio cultural, político, jurídico y comunicacional.

3.4.1 El poder clásico en acción: aparato represivo

Las Fuerzas Armadas son uno de los actores de mayor incidencia en la Amazonía. Al ser este un gran territorio fronterizo, fue considerado durante años zona de seguridad, regida por la Ley de Seguridad Nacional, de 1979, (Registro Oficial 892 1979) que posicionó a este territorio como indispensable para la identidad nacional. Documentos oficiales de la época de guerra llevaban la frase “El Ecuador ha sido, es y será un país amazónico”. Fue considerado así por el conflicto territorial con Perú, que empezó en 1941, permaneció latente por varios años hasta reactivarse en 1981, luego en 1995, y finalmente terminar con la firma de la paz en 1998.

En el último conflicto en que hubo enfrentamientos en zona de frontera, participaron varios indígenas Shuar y Achuar, que pelearon desde el lado ecuatoriano contra indígenas Shuar y Achuar (Awajun) del lado peruano. Esto generó una separación entre familias y una nueva comprensión del territorio a partir las divisiones fronterizas impuestas desde el Estado- Nación moderno occidental.

Desde los años 60, debido al inicio de la explotación petrolera, se desarrolla en la Amazonía un sistema de control en una alianza entre Fuerzas Armadas, Policía y seguridad privada de las empresas transnacionales. A esta alianza es lo que Paul Litte denomina un “complejo modelo productivo petro-militar” (Trujillo 2001, 98). Por la presencia de nuevos actores en este territorio, hoy es más preciso hablar de un “modelo productivo extractivo - militar” que opera en la Amazonía Sur.

La alianza entre Policías y Fuerzas Armadas estaba amparada en la Ley de Seguridad Nacional. Esta ley fue muy criticada por Organizaciones de Derechos Humanos (Comisión Ecuémica de Derechos Humanos, CEDHU 1998), ya que se utilizaron las declaratorias de emergencia para que militares acompañaran en el control de la delincuencia común. En 2007, el Estado fue sancionado por la Corte Interamericana de Derechos Humanos, por un operativo conjunto entre militares y Policías, realizado durante un estado de emergencia, en 1993 en Guayaquil. (Corte Interamericana de Derechos Humanos 2007)

En 2009, La Ley de Seguridad Nacional fue derogada y en su lugar se elabora la Ley de Seguridad Pública y del Estado. Esta ley es reformada varias veces, la primera en 2014 y la segunda en 2015, donde nuevamente se permite actuar a las Fuerzas

Armadas de manera complementaria con la Policía Nacional en todos los aspectos relacionados con la seguridad integral, dentro de ella la seguridad ciudadana¹⁹.

En diciembre del 2015 esta actividad complementaria fue incluida en la Constitución a través de una Enmienda. Se reemplazó el segundo inciso del artículo 158 de la Constitución, que señala que la defensa de la soberanía y la integridad territorial son competencias de las Fuerzas Armadas, y se colocó la siguiente frase: “complementariamente las FF.AA, apoyan en la seguridad integral del Estado, de conformidad con la ley”. Uno de los argumentos por parte del gobierno para aprobar esta enmienda fue que las Fuerzas Armadas debe complementar el trabajo de la Policía en temas como el control del narcotráfico y la minería ilegal.

Sobre este último tema, la Amazonía Sur ya ha sido escenario de este tipo de “trabajo complementario” entre la Policía y las Fuerzas Armadas. Se pueden encontrar varios ejemplos, entre los que cuentan el operativo realizado en 2013 contra de la minería ilegal donde muere el indígena Shuar Freddy Taish, y el operativo realizado en 2015 para desalojar a campesinos en Tundayme, haciendo efectiva la “servidumbre minera” a favor de la empresa minera china Ecuacorrientes ECSA.

La presencia de las empresas extractivas, junto con las Fuerzas Armadas y la Policía ha creado un ambiente de tensión en territorios de los pueblos indígenas, que generaron hechos como el ocurrido en 2014 cuando es asesinado José Tendentza, dirigente indígena Shuar, días antes de asistir a la Cumbre de los Pueblos en Perú para denunciar las violaciones a los derechos humanos y de la naturaleza en sus territorios ancestrales por parte de empresas mineras²⁰.

Todas estas acciones ratifican que el modelo “extractivo- militar” está activo en la Amazonía Sur, siendo la coerción y el aparato jurídico, formas de ejercicio y mantenimiento del poder muy vigentes en estos territorios.

Además, se ha puesto en marcha una estrategia de criminalización a dirigentes sociales e indígenas a través del derecho penal. Sólo en la Amazonía, después de las

¹⁹ <http://www.asambleanacional.gob.ec/es/noticia/se-intensifica-debate-del-proyecto-de-reformas-ley-de-ley-de>

²⁰ Sobre estos asesinatos, muchos de ellos todavía sin esclarecer, se puede mirar el artículo: “El Valor de los muertos en el discurso gubernamental”, Luis Ángel Saavedra, INREDH, 2015. http://www.inredh.org/index.php?option=com_content&view=article&id=659:el-valor-de-los-muertos&catid=74:inredh&Itemid=49

movilizaciones por el Levantamiento y Paro Nacional realizado en 2015, se registraron más de 30 personas procesadas; mientras que a nivel nacional son más de 100 personas judicializadas sólo en 2015²¹. El delito por el que se les acusa es el de Ataque o Resistencia (Art 283), Sabotaje, Paralización de servicios públicos entre otros, delitos insertados en el nuevo Código Orgánico Integral Penal (Derecho 2016).

3. 4.2 La Razón jurídica y el discurso de legalidad

Mientras trabajaba en esta investigación y realizaba un acompañamiento a las organizaciones indígenas en la Amazonía, sucedieron dos acciones que me motivaron a reflexionar sobre las distintas estrategias del poder para controlar, más allá de la coerción. Es así que en noviembre de 2015 escribí un artículo titulado “Legalidad vs Legitimidad. Análisis del decreto 691 y cómo legalizar arbitrariedades contras las organizaciones indígenas” (A, Acosta 2015 a). En este artículo²² reflexiono sobre las implicaciones de un Decreto que traslada la “legalización” y la inscripción del nombramiento de las dirigencias de las organizaciones indígenas a una Secretaría de Gobierno. Si bien esto parece un simple traslado de competencias de una entidad pública a otra, las acciones posteriores demostraron que esta decisión fue parte de una estrategia de control a las organizaciones indígenas a través de la racionalidad jurídica y el uso del derecho como formas de dominación.

A continuación cuento lo sucedido con dos organizaciones con las que compartí espacios de trabajo y reflexión para la realización de esta investigación. La primera es la Nacionalidad Achuar, una de las nacionalidades que participa en el Proyecto Red de Medios Comunitarios, y la otra es la Confederación de Nacionalidades Indígenas de Amazonía Ecuador, CONFENIAE. Considero necesario nombrar estos dos casos por ser parte fundamental para comprender las relaciones de poder que se llevan a cabo en el escenario en donde se ubican las Radios de las Nacionalidades, agrupadas en el Proyecto Red de Medios Comunitarios Públicos y Privados, objeto de mi análisis.

²¹ Entre ellos el Presidente de la CONAIE, Jorge Herrera, Presidente de la CONFENIAE, Franco Viteri y Presidente de FICSH, Agustín Wachapá, con un proceso de indagación previa

²² Pueden revisar este artículo cuyos extractos comparto en este capítulo en la página web de Wambrar Radio <http://www.wambraradio.com/legalidad-vs-legitimidad/>

a) La legalidad en disputa: Nacionalidad Achuar del Ecuador

Imagine varios helicópteros militares llegando a una comunidad indígena en medio de la Amazonía. Dentro de estos helicópteros están militares y varios funcionarios públicos de la Secretaría Nacional de Gestión de la Política. La razón no es un operativo militar, como los que acostumbran a hacer en territorio amazónico, sino “apoyar” la llegada de las comunidades a una supuesta Asamblea de la Nacionalidad Achuar.

Mariano Tsetsekip, de la nacionalidad Shiwiar, Director Provincial de la Secretaría Nacional de Gestión de la Política, SNGP, coordinó los vuelos del helicóptero del ejército Súper Puma, que ingresaron y sacaron personas de las comunidades Achuar a la supuesta asamblea. Esta asamblea promovida por Rubén Tsamareint, presidente destituido de la NAE, no logró ni la tercera parte de la participación de las comunidades. A pesar de esto, contrario a los estatutos de la NAE, eligieron un nuevo Consejo de Gobierno (A. Acosta 2015 a).

Rubén Tsamareint, militante de Alianza País en Morona Santiago, fue destituido como presidente de la NAE en una Asamblea Extraordinaria en Pumpuenta a la que asistieron delegados de las 17 asociaciones que conforman la NAE. Incluso él estuvo presente para dar su informe de labores a las bases, quienes le exigían cuentas sobre su participación en los diálogos con el gobierno y su permisividad al ingreso de la Secretaría de Hidrocarburos que promueve la explotación petrolera en territorio Achuar (bloques 74,75). La mayoría de los delegados oficiales rechazó el accionar de Rubén Tsamareint y después de un día de debate, lo destituyeron. Así, Bolívar Wasump, quien era vicepresidente, fue electo como nuevo presidente y Marlon Vargas como vicepresidente.

El consejo de gobierno de la NAE, elegido en esta Asamblea legítima y mayoritaria, solicitó a la Secretaría Nacional de Gestión de la Política la aprobación del nuevo consejo. Haciendo caso omiso a la decisión mayoritaria de las comunidades Achuar, desconociendo los procesos organizativos de las comunidades indígenas y sin observar el propio estatuto, la Secretaría Nacional de Gestión de la Política otorgó el nombramiento legal a Rubén Tsamareint, elegido en la supuesta asamblea de helicópteros militares.

A pesar de esto, la mayoría de las comunidades desconoce a Tsamareint, y su accionar como dirigente no ha podido ejercerse con pleno poder. Esto puso en evidencia la diferencia entre la legalidad que detenta el gobierno y la legitimidad que detentan las organizaciones indígenas.

b) La legalidad en disputa: CONFENIAE

La Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana, CONFENIAE, es la principal organización de la Amazonía de Ecuador. Agrupa a veintidós federaciones y organizaciones que corresponden a las 11 nacionalidades amazónicas. El catorce y quince de septiembre de 2015, varios personajes, conocidos por haber participado anteriormente en acciones divisionistas de la organización indígena durante el gobierno de Lucio Gutiérrez, como Antonio Vargas, Valerio Grefa, Felipe Tenkush, convocaron a una Asamblea Extraordinaria para la elección de un nuevo presidente de la CONFENIAE.

Según el estatuto de la CONFENIAE, el Congreso es la máxima autoridad y en él deben participar 625 parlamentarios y es la única instancia que puede elegir autoridades. A la supuesta asamblea “autoconvocada” asistieron aproximadamente 200 personas, varias de ellas no eran delegadas oficiales de sus comunidades. Varios jóvenes asistieron engañados; les dijeron que era para un taller, y cuando llegaron era para la elección de nuevas autoridades (Testimonio de un joven de nacionalidad Kichwa de Sucumbíos) Muchas personas fueron engañadas para recibir “apoyos” de proyectos productivos (Testimonio de una mujer asistente) o porque pensaban que se discutiría un tema de tierras de sus comunidades (Testimonio de personas presentes) (Acosta A 2015a).

Agustín Wachapá, presidente de la Federación Interprovincial de Centros Shuar, FICSH, la más grande y antigua organización Shuar de la Amazonía, asistió a la Asamblea y desconoció a Felipe Tenkush, quien dijo estar en la asamblea como delegado oficial Shuar. En la asamblea estaban presentes miembros de la Secretaría Nacional de Gestión de la Política, Ecuador Estratégico y ECORAE. Varios de los participantes fueron llevados en buses de instancias públicas, con logos del Enlace Ciudadano.

A pesar de todo esto y saltándose el propio estatuto, realizaron la elección de “nuevo” Consejo de Gobierno, eligiendo como supuesto presidente de la CONFENIAE a Felipe Tsenkush y como supuesto presidente del Parlamento Amazónico a Valerio Grefa.

Felipe Tsenkush asistió a la Asamblea como delegado de la Federación Interprovincial de Centros Shuar, FICSH, pero su presidente desconoció su participación, por lo que sin aval organizativo no puede ser ni si quiera candidato a elección. Felipe Tsenkush fue diputado por Pachakutik durante el gobierno de Lucio Gutiérrez. Por haber votado junto al Partido Social Cristiano para la modificación de una Ley de Escaños en 2004, fue expulsado de Pachakutik. Luego Tsenkush, aliándose a Lucio Gutiérrez, fue uno de los diputados que votó a favor de la destitución de los jueces de la Corte Suprema de Justicia, para que ingresara la denominada “Pichi Corte”, que permitió el regreso de Abdalá Bucaram. Por esta acción, hoy el Estado ecuatoriano debe pagar 15 millones a los jueces destituidos, tras una sentencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos.

A pesar de todo esto, el 23 de septiembre, en un oficio de respuesta a la solicitud ingresada el 21 de septiembre por Felipe Tsenkush “Registro y Legalización de Directiva del Nuevo Consejo de Gobierno de la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía” la Secretaria Nacional de Gestión de la Política dio el nombramiento legal al supuesto nuevo consejo de la CONFENIAE.

La mayoría de las comunidades de base rechazó esta acción y más de 400 personas de las bases de la Amazonía realizaron nuevamente otra Asamblea donde ratificaran como presidente a Franco Viteri. Ante la negativa de la Secretaría de Gestión de dar el nombramiento a la dirigencia, la CONAIE, como organización indígena nacional, le dio el reconocimiento legítimo.

De esta forma, la legalidad en papel que otorgó la Secretaria de Gestión de la Política no le sirvió a Tsenkush para ejercer el poder en las comunidades de base. Según la legalidad él es el dirigente de la organización, pero como dice Domingo Ankuash dirigente histórico y abuelo Shuar “yo les digo a los del gobierno: denles el nombramiento, denles el papel firmado por su Estado; de nada les sirve si no tienen gente, de nada les sirve tener el papel si no hay personas que hagan la organización, de nada sirve un dirigente que habla solito” (Ankuash, 2015).

4. Intervención del Estado en el sistema de comunicación nacional y local de la Amazonía Sur

Durante el auge del neoliberalismo, el Estado estuvo al margen o ausente de intervenir en el sistema de comunicación más que como anunciante. Esto cambió en el gobierno de Rafael Correa. Es así que el Estado ha intervenido en el sistema de comunicación de forma prioritaria, ocupando un espacio predominante junto a los medios privados.

Para la investigadora Palmira Chavero²³, la intervención del Estado en la configuración del sistema mediático en Ecuador se ha dado a través de varios ejes:

- a) Legislación: control, regulación, políticas públicas. En este eje la Ley Orgánica de Comunicación (2013) y reglamentos son centrales.
- b) Regulador de la política fiscal: como por ejemplo colocando el salario mínimo para periodistas
- c) Agente económico: a través del pautaaje de publicidad institucional en medios.
- d) Políticas de desconcentración mediática: la prohibición constitucional para que quienes participen en el sector financiero tengan medios; la distribución del espectro radioeléctrico en 33% medios privados, 33% medios públicos, 34% medios comunitarios; entre otras.
- e) Fuente de noticias: los medios toman al gobierno como eje de las noticias.
- f) Regulador de contenidos: a través de instituciones de control de contenidos.
- g) Formación y profesionalización de comunicadores y periodistas
- h) Propiedad de medios y producción de contenidos a través de:
 - Medios Públicos: Ecuador TV, Radio Pública, El Telégrafo, Agencia Andes.
 - Medios Oficiales: El Ciudadano, PP el Verdadero, Enlace ciudadano, El Gobierno a sus mandantes, Habla Ecuador.
 - Medios incautados (que desde 2008 pasaron al Estado):
Canales de TV: Gamavisión, TC Televisión y Cablenoticias.
Acciones de un sistema de cable: TVCable
Revistas: La Onda (juvenil) y El Agro.

²³ Palmira Chavero realizó una charla en Congreso CLACSO, 27 de agosto de 2015, denominada “La intervención del Estado en la configuración del sistema mediático. Una aproximación al caso de Ecuador.”

Radioemisoras: Carrusel y Súper K (CIESPAL 2009).

La inversión que el gobierno ha destinado para los medios públicos y oficiales durante el 2014 (Medios Públicos del Ecuador 2014) es:

Medio	Presupuesto 2014
<p>Empresa Pública Televisión y Radio del Ecuador, E.P, RTVECUADOR. Esta empresa la conforman los medios:</p> <ul style="list-style-type: none"> - Radio Pública del Ecuador, - Ecuador TV y - Agencia Andes. <p>El directorio de esta empresa pública la preside Fernando Alvarado.</p>	40 millones 750 mil 221
El ciudadano TV	1,2 millones
Habla Ecuador	3,6 millones
Radio Ciudadana	1,4 millones
El Telégrafo (Ministerio de Telecomunicaciones)	66,2 millones

Si bien hay un aumento en la presencia del sector público en los medios de comunicación, especialmente del Gobierno Nacional, todavía es mayoritaria la presencia de medios privados. Según el Reporte de Radio y Tv del 14 de agosto del 2014, elaborado por la Secretaria Nacional de Telecomunicaciones, sobre el número de Estaciones de Radiodifusión Sonora OC, AM y FM por clase: Comercial Privada, Servicio Público, Servicio Comunitario (SENATEL 2014), en el Ecuador existe una mayoritaria presencia de medios privados, estos últimos años ha existido un crecimiento de los medios públicos, mientras que los medios comunitarios apenas llegan al 1,80% de ocupación del espectro radioeléctrico.

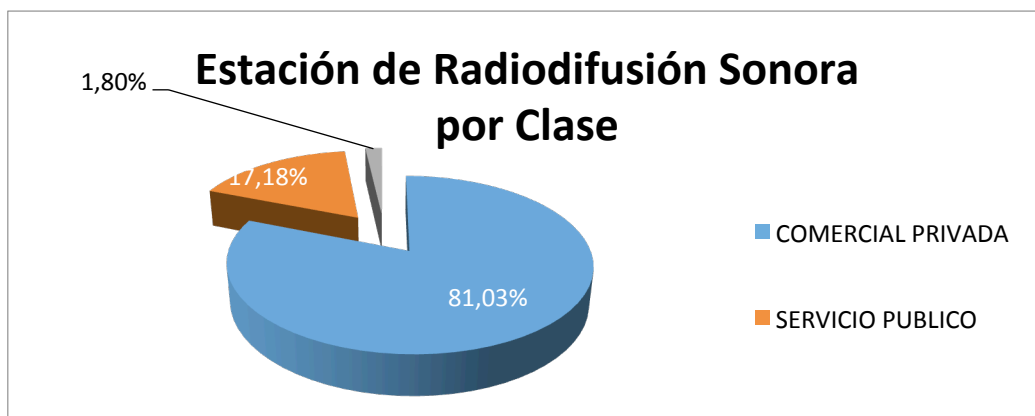


Grafico tomado de informe (SENATEL 2014)

En los territorios donde se ubica la provincia de Morona Santiago y Pastaza, como en todo el país, es mayoritaria la presencia de medios privados, mientras que la presencia de medios públicos es reciente. Por ejemplo, Radio Pública de Ecuador inauguró en 2012 un edificio de medios públicos en el Puyo. Esto demuestra el interés específico por la Amazonía, ya que Radio Pública tiene sede en Quito, Guayaquil, mientras que la sede de Cuenca fue cerrada. Por la presencia reciente de las radios de las nacionalidades, Pastaza es la provincia que más medios comunitarios tiene en el país, según los datos que maneja SENATEL sobre frecuencias en el Ecuador (SENATEL 2014).

4.1 Presencia de los contenidos gubernamentales en la Amazonía Sur

La Red de Medios no está aislada de una estrategia de comunicación nacional que ha aumentado exponencialmente la presencia del Estado en los contenidos comunicacionales que se difunden en los medios. Las radios de las nacionalidades, junto con las radios de la iglesia y varias radios privadas, a nivel local, son el espacio de difusión de programas que se configuran desde el ámbito nacional. Estos son los programas que tienen incidencia a nivel de Amazonía Sur:

4.1.1 Habla Ecuador

Es un programa radial que se produce en cada provincia del Ecuador, que tiene por objetivo:

difundir y mantener un espacio político de difusión local de las acciones, pensamiento y obra del Gobierno Nacional, desde y hacia lo local; posicionar temas en lo local desde la visión del gobierno nacional, desmentir y confrontar argumentos de la oposición, diseñando una estrategia de comunicación a través de un Enlace de Radios Locales de mayor sintonía (...) (CIUDADANO s.f).

Según la información oficial, este programa busca difundir la gestión y obra del gobierno traducida en beneficios y sensibilizar temas de índole nacional que requieren difundir en lo local. Este programa se difunde en 296 radios y tiene una inversión de 3,6 millones de dólares.

En la Amazonía Centro Sur se difunden Habla Morona Santiago, Habla Pastaza, Habla Zamora. Varias radios de las nacionalidades han sido contratadas para transmitir el programa. Otras no lo han hecho porque inicialmente el gobierno quería que se transmitiera sin aportar nada económicamente (Tanguila 2015).

4.1.2 Enlace ciudadano: Interpretación simultánea lenguas amazónicas

En el marco del proyecto denominado “Fortalecimiento de la Comunicación Intercultural Amazónica” se realiza el proceso de Interpretación Simultánea del Enlace Ciudadano, a través del Instituto para el Ecodesarrollo Regional Amazónico ECORAE²⁴ con apoyo de la Secretaria Nacional de Comunicación, SECOM.

Varios de los traductores de lenguas indígenas del Enlace Ciudadano son indígenas, en su mayoría jóvenes, que traducen lo que el Presidente Correa dice en los enlaces. Este mensaje se transmite a través de las Radios de las Nacionalidades y de diversas radios privadas, y pretende llegar a las comunidades más alejadas.

²⁴ El ECORAE fue creado el 21 de septiembre de 1992 mediante Ley 010 expedida por el Congreso Nacional. Este organismo es el responsable de planificar y facilitar el desarrollo humano sustentable de la Región Amazónica Ecuatoriana.

El objetivo dice su documento de presentación: “es el acceso a la información que genera el Gobierno Nacional, mediante la transmisión de los Enlaces Ciudadanos y la interpretación simultánea en lenguas ancestrales amazónicas para comunicar la gestión que realiza el Gobierno Nacional para promover el Buen Vivir” (ECORAE, 2015).

El propósito es “llegar a todas las nacionalidades con el mensaje de la gestión del Gobierno Nacional en sus lenguas maternas y de esta manera cumplir con los objetivos del Plan Nacional del Buen Vivir y la comunicación intercultural” (ECORAE, 2015).

En este programa, la concepción de interculturalidad está basada en la traducción lingüística, no en el diálogo o el intercambio; una comunicación unidireccional que busca facilitar la llegada de un mensaje pre-construido desde una autoridad. Las nacionalidades que escuchan las radios donde se transmite el Enlace Ciudadano traducido son receptores pasivos del mensaje.

En una nota periodística uno de los intérpretes simultáneos, Dunio Chiriap, cuenta: “Se ha considerado que la interpretación simultánea en lenguas ancestrales amazónicas del Enlace Ciudadano es de vital importancia para acercar a las comunidades del interior de la Amazonía la gestión que despliega el Gobierno Nacional en el territorio, de acuerdo a la agenda semanal que despliega el jefe de estado” (Zona Libre 2013). De esta forma, la traducción del mensaje del presidente es necesario que llegue por una estrategia política en aquellas comunidades donde no hablan español, sino la lengua ancestral.

4.1.3 Producción de saberes ancestrales

Esto consiste en la grabación de lecciones prácticas de lenguas ancestrales con el equipo de interpretación simultánea. Según cuenta la propuesta: “tiene como finalidad fomentar la identificación de las lenguas ancestrales amazónicas y la enseñanza aprendizaje, bajo una metodología apropiada que motiva a conocer y practicar” Estas lecciones de lenguas ancestrales se difunden a través de Ecorae Radio y por un lapso corto de tiempo se transmitió a través de las radios de las nacionalidades.

4.1.4 Desarrollo Amazónico informa

Es el programa informativo del Instituto para el Ecodesarrollo Regional Amazónico, ECORAE, que se transmite a través de la radio pública de Pastaza “La Muni” en la frecuencia 89.9 FM y a través de Ecorae Radio (radio on line).

Desarrollo Amazónico Informa es un noticiero semanal en el que se difunden todas las actividades que Ecorae realiza en las seis provincias de la Amazonía. Uno de sus objetivos es “Promover la interculturalidad brindando información en lenguas ancestrales amazónicas y generando el acceso a una comunicación incluyente” (ECORAE 2015). En uno de sus segmentos, el programa afirma que abordará las temáticas de gestión de la institución (comunicación institucional) y las temáticas relevantes del Gobierno Nacional que desarrolle en la Amazonía (comunicación política). En esta última se pone énfasis en la “que implica los sectores estratégicos y las iniciativas de implementación de proyectos y obras, plasmadas en beneficios a la población amazónica” (ECORAE 2015). Cuando dice sectores estratégicos se refiere a todos los proyectos petroleros, mineros y de hidroeléctricas que se desarrollen en el territorio.

4. 2 Regulación y control de la comunicación

4.2.1 Cierre de Radio Voz de Arutam

En septiembre del 2009 las organizaciones indígenas se movilizaron contra la Ley de Aguas. En una de estas protestas, en medio de una fuerte represión policial y militar, muere el profesor Shuar Bosco Wisuma. De esta protesta se deriva la acusación a Pepe Aacho, ex presidente de la FICSCH y Pedro Mashiant, dirigente Shuar, por Terrorismo Organizado, por lo cual fueron sentenciados a 12 años de prisión y su sentencia se encuentra en apelación. La razón fue haber, supuestamente, incitado a la violencia a través de Radio La Voz de Arutam durante las protestas.

Según Resolución de CONATEL “el señor Edison Ortiz²⁵, presentó ante CONATEL una denuncia en la cual señaló: “(...) La estación radial La Voz de Arutam que funciona en la frecuencia 107.3 FM también ha vulnerado su misión y deber establecidos en la Constitución, promoviendo, incitando, desde hace algunos días, el levantamiento y paralización producto del cual se ha suscitado la cruel y sangrienta violencia en la provincia de Morona Santiago que ocasionó la muerte del ecuatoriano Prf. Bosco Wisum” (CONATEL, 2010). Dos meses después, en diciembre de 2009, el Consejo Nacional de Telecomunicaciones, CONATEL, mediante Resolución 440-16 canceló el contrato de concesión de frecuencia de Radio la Voz de Arutam. La razón, según las autoridades, es que durante las movilizaciones indígenas de septiembre de 2009 esta radio difundió entrevistas a líderes Shuar en las que, según una traducción practicada extrajudicialmente, se habrían expresado frases como: “(...) Estamos preparándonos con machetes y lanzas, estamos reunidos, mañana vamos a llamar a un carro para bajar a apoyar a ustedes (...)”; “(...) estamos afilando las lanzas preparándonos para salir (...)”; “ (...) trae afilando bien las lanzas y traigan bastante veneno poniendo en botellas de cristal (...)”; “(...) necesitamos bastante veneno, trae por favor (...)” (Melo 2010).

En 2010, CONATEL modifica la resolución y deja sin efecto la cancelación de la frecuencia a la Radio La Voz de Arutam. (CONATEL 2010). Esto después de que la Comisión de la Verdad emitiera un informe en el que recomienda dejar sin efecto la resolución, ya que “(...) con la información disponible no es posible determinar una línea editorial que haya promovido la violencia (...). Que sea el Sistema de Justicia Ordinario el que analice si las expresiones vertidas a través de la radio pueden implicar algún tipo de responsabilidad de quienes las emitieron”

Para Mario Melo, abogado de Derechos Humanos, lo que sucedió con la Voz de Arutam fue una forma de silenciar a las comunidades y debilitar la resistencia a la explotación minera:

El cierre de La Voz de Arutam debilitaría a la organización Shuar en vísperas del despegue de la minería a gran escala en la Cordillera del Cóndor. Por esa radio circula información entre las comunidades afectadas. La gente sencilla de la selva

²⁵ Edison Ortiz es la misma persona que presenta la denuncia a CONATEL contra Radio Canela de Macas, la Voz de la Esmeralda Oriental, que fue cerrada también por CONATEL.

cuenta sus problemas, comparte sus temores, se fortalece en sus luchas. Por tanto, es una herramienta poderosa para la defensa del territorio y de los derechos. Eso explica que, inmediatamente de tomada la medida, la Secretaría de Pueblos ofrezca otras radios comunitarias para reemplazar a La Voz de Arutam (Melo 2010).

Melo se refiere al proyecto Red de Medios Comunitarios, con el cual se inicia el proceso para la creación de 14 radios de las nacionalidades, proyecto que es profundizado en el capítulo siguiente.

Si bien Radio La Voz de Arutam continúa saliendo al aire, y su frecuencia no fue retirada, lo sucedido dejó secuelas. Pepe Acacho concluyó su presidencia en la FICSH, la directiva de la radio cambió y con ello también su programación. La radio continúa siendo el principal medio de comunicación de las comunidades para enviar mensajes; las personas de las comunidades del interior de la selva van a la radio a enviar saludos, mensajes, indicaciones, avisos a sus familiares al interior de las comunidades, por lo que es considerada como su celular, su único medio de comunicación (El Universo 2010). Pero la línea editorial cambió. El programa de noticias dejó de salir y su programación pasó a ser mayoritariamente musical y dejaron de abordar en su programación temáticas sociales y políticas. La estrategia tuvo inicialmente su efecto a través de los mecanismos del miedo como estrategia de poder para acallar las voces críticas al modelo extractivo especialmente minero, que busca instalarse en estos territorios.

En agosto de 2015, durante las jornadas del Levantamiento y el Paro Nacional, la radio dejó de operar por un daño producido en el cerro Quílamo en la caja del medidor de luz y los cables de tierra, por lo que se quemó el transmisor. Esto fue denunciado por la Radio en su página de Facebook:

Denunciamos públicamente los daños y perjuicios técnicos y económicos que se ha ocasionado a la emisora La Voz de Arutam 107.3 FM, la radio de la Federación Interprovincial de Centros Shuar FICSH, medio de comunicación que ha estado al servicio del pueblo Shuar, Achuar y mestizo de la provincia de Morona Santiago desde hace más de 47 años. Solicito a las autoridades competentes se investigue este hecho que indigna al pueblo Shuar y la ciudadanía en general (Radio La Voz de Arutam 2015).

De esta forma la radio permaneció en silencio durante las protestas. Pero antes ya se había silenciado. Como cuenta Flavio Santiak, uno de sus locutores:

“A mí me sorprendieron ese día, estaba cerrado en Paso Carreño, la gente venía corriendo; es el único medio que puede transmitir para que se sepa. Llegó la gente acá, quería que les haga entrevistas, querían decir que le capturaron a un señor, que hay heridos. A mí me daba miedo de que ellos digan eso y que nos sancionen por culpa de ellos. Si no manejo con prudencia, si digo algo nos pueden cerrar la radio, fuimos muy cuidadosos. Luego nos apagaron la luz” (Santiak 2015).

Los cables de energía fueron cortados y pasaron fuera del aire varias semanas. Flavio cuenta que no es la primera vez que pasa esto, en la época de Acacho también les cortaron la señal. Pero la diferencia es que ahora hay una autocensura también desde los propios comunicadores: “A nosotros nos tienen con miedo, si nosotros decimos la verdad, lo que está pasando, no nos van a decir que dijimos la verdad. Siempre hay alguien que tiene que inventarse, a decir que no fue así, mienten. Entonces todo el poder tienen ellos, y cualquier rato a nosotros nos dicen: fuera del aire. Por eso muchas radios se cuidan” (Santiak 2015).

4.2.2 Cierre de TV Sangay

TV Sangay (canal 30) era la televisión pública de la provincia de Morona Santiago, una de las más vistas en la provincia, tenía su matriz en Macas, y repetidoras en Sucúa, Nueva Huamboya, Gualaquiza, Santiago de Méndez y General Leonidas Plaza. La cobertura llegaba a casi toda la provincia (El Comercio 2012). El 8 de agosto del 2011, el Consejo Nacional de Telecomunicaciones, CONATEL, notificó sobre la terminación unilateral del contrato de concesión. El 23 de mayo del 2012 a la estación se le retiró el equipo transmisor de la planta central y quedó fuera del aire. El argumento fue que la Prefectura incumplió con varias especificaciones técnicas del contrato. A pesar que la prefectura interpuso un pedido de revisión, este fue rechazado y las razones técnicas para el cierre se sobrepusieron. Para Marcelino Chumpi, Prefecto de Morona Santiago, hay una razón política: “creían que Tv Sangay

era la televisión de Marcelino Chumpi, una televisión de la oposición. Pero era una televisión pública, el Estado es de todos” (Chumpi 2015).

4.2.3 Control y sanción a otros medios

“La Voz de la Esmeralda Oriental Canela FM 103,7” es una radio privada, dirigida por el periodista Wilson Cabrera, operaba en la provincia de Morona Santiago. CONATEL no renovó la frecuencia de la radio y sus equipos fueron incautados en abril del 2011.

Para Cabrera, el punto de partida de la historia del cierre de la radio es en 2009, ya que la radio cubrió las movilizaciones contra la Ley de Aguas y dio a conocer como la representante de la gobernación, alterna de un asambleísta de Alianza País, asumió la principalidad de asambleísta siendo gobernadora, algo que está prohibido. Cuenta Cabrera: “El Asambleísta Vethowen Chica, después de lo que sucedió el 30 de septiembre en las protestas, en una entrevista había declarado que los culpables de los hechos violentos eran los medios de comunicación La Voz de Arutam y la radio La Voz de la Esmeralda Oriental (...) Aquí lo que hay es una retaliación política” (Cabrera 2011).

En este escenario de disputa, ¿Cuál es la relación de esta estrategia de control territorial y los procesos de intervención en comunicación nacional y local con el proyecto Red de Medios Comunitarios Públicos y Privados? Se abordará esta pregunta en el siguiente capítulo.

CAPÍTULO 3 Relaciones de poder y Proyecto Red de Medios Comunitarios Públicos y Privados

1. Proyecto Red de Medios Comunitarios Públicos y Privados: la propuesta de comunicación “intercultural” del gobierno

El proyecto “Creación Red de Medios Comunitarios, Públicos y Privados Locales” (en adelante Proyecto Red de Medios) inició en 2010, con la ejecución desde el Ministerio Coordinador de la Política, a cargo de Doris Soliz, y el acompañamiento de la Secretaria de los Pueblos, a cargo de Alexandra Ocles.

Antes de que el proyecto se consolidara como tal, el Ministerio Coordinador de la Política estableció un convenio con el Centro Internacional de Estudios Superiores de Comunicación para América Latina, CIESPAL, para la Capacitación, Gestión, Programación y Producción de las Radios Comunitarias para las Nacionalidades Indígenas del Ecuador “en el marco de la comunicación ciudadana e intercultural y con carácter participativo”, para lo cual CIESPAL se comprometió a realizar seminarios nacionales e internacionales “que permitan conocer la realidad de los medios públicos en otros países, compartir experiencias y propuestas para enriquecer el proceso y potenciar acuerdos de cooperación” (Convenio CIESPAL, 2010). Este convenio tuvo un presupuesto de 71.837,92 y fue la antesala al Proyecto Red de Medios.

Desde 2009, representantes del gobierno realizaron acercamientos con las organizaciones indígenas, especialmente de la Amazonía, donde se ubican la mayoría de las radios del proyecto. Es así que el Proyecto Red de Medios empieza a abrirse camino en un contexto complejo: se lleva a cabo el proceso de Consulta Previa por la XI Ronda Petrolera; las protestas en Morona Santiago contra la Ley de Aguas tienen como resultado la muerte del profesor Shuar Bosco Wisum; el movimiento indígena, cuya principal organización, la CONAIE, anuncia acabar con las mesas de diálogo con el gobierno, que se plantearon como un mecanismo para detener el Levantamiento nacional por la defensa del agua; Radio La Voz de Arutam había sido sancionada y estaba en peligro de perder su frecuencia. En este contexto, el Proyecto Red de Medios se presentaba inicialmente como una muestra de diálogo y amplitud del gobierno con las nacionalidades indígenas.

Formalmente, el Proyecto “Creación Red de Medios Comunitarios, Públicos y Privados Locales”, empieza a ejecutarse en abril de 2012 cuando la Secretaria Nacional de Planificación y Desarrollo, Senplades, traspasa las competencias completas a la Secretaría de Pueblos Movimientos Sociales y Participación Ciudadana, destinando un presupuesto aproximado de 12’640.000,00 (doce millones seiscientos cuarenta mil dólares) según consta en el proyecto de inversión (SPMSPC, 2012). El objetivo inicial del proyecto fue instalar, entre el 2012 y el 2015, al menos 54 radios comunitarias, y lograr su autofinanciamiento y sostenibilidad. Este objetivo no se logró, y hasta el 2015 apenas se realizó la entrega de equipos, asesoría técnica y capacitación²⁶ para la creación de catorce radios de las nacionalidades indígenas, de las cuales siete se encuentran en la Amazonía Sur (Pastaza y Morona Santiago).

NACIONALIDAD / ORGANIZACION	NOMBRE RADIO	PROVINCIA
AMAZONIA SUR		
Nacionalidad Shiwiar del Ecuador, NASHIE	Radio Tarimiat 93.5 FM	Pastaza
Federación de Nacionalidad Shuar de Pastaza, FENASH-P	Radio Comunitaria Intercultural La Voz de Tuna	Pastaza
Asociación de Comunidades Indígenas de Arajuno, ACIA	Radio Jatari Kichwa 92.3 FM	Pastaza, Arajuno.
Nación Sápara del Ecuador “NASE”	Radio Sápara 92.7 FM	Pastaza
Nacionalidad Waorani del Ecuador, NAWE	Radio Wao Apeninka 91.1 FM	Pastaza
Nacionalidad Andwa de Pastaza del Ecuador,	Radio La Voz de la Frontera 95.9 FM	Pastaza

²⁶ La capacitación estuvo a cargo de Coordinadora de Radios Populares y Educativas del Ecuador, CORAPE, Radio Pública de Ecuador, y CIESPAL.

NAPE		
Nacionalidad Achuar del Ecuador, NAE	La Voz de la NAE, 89.7 FM	Morona Santiago (inicialmente se ubicó en Taisha, ahora su sede está en Macas)
AMAZONIA NORTE		
Federación Indígena de la Nacionalidad Cofán del Ecuador	TsandaJen'fa - "El Sonido del Trueno"	Sucumbíos.
Organización de la Nacionalidad Siona del Ecuador	Radio Siona	Sucumbíos
Organización de Comunidades Kichwa de Loreto, OCKIL	Ñucanchi Muscuy "Nuestro Sueño"	Orellana, Loreto.
OTROS		
Federación de Centros Chachi de Esmeraldas, FECCHE	Cha'palaa	Esmeraldas
Nacionalidad Éperara Siapidaara del Ecuador NA.E.S.E	Estéreo Eperara Siapidaarade, 90.7	Borbón- Esmeraldas
Nacionalidad T'sachila del Ecuador	Radio Seque Pamin - "Hablemos Fuerte".	Santo Domingo
Federación de Centros Awá del Ecuador, FCAE	Radio Ampara Su	Imbabura

El Proyecto Red de Medios, según consta en el documento oficial, tenía por objetivo general:

Crear una Red de Medios Comunitarios Públicos y Privados Locales en el país, que sea la base estructural de comunicación fluida entre el gobierno y las comunidades rurales y urbana-populares, levantando una conciencia social y política y generando mayores posibilidades de participación, una sociedad intercultural y un Estado Plurinacional en apoyo a los derechos de comunicación intercultural (SPMSPC 2012, 30).

Este objetivo, si bien parece buscar un resultado loable (comunicación fluida, mayor participación, derecho a la comunicación intercultural), en realidad tiene como centro de interés aportar a una estrategia de comunicación política más amplia, basada en una necesidad del gobierno nacional, lo cual lo aleja de ser un proyecto que responda a una necesidad de la población para garantizar un derecho. Además, en su identificación, descripción y diagnóstico del problema evidencia una comprensión instrumentalista sobre la comunicación y la interculturalidad que se ve reflejada en la forma de ejecución. Un mecanismo de poder que busca tener, entre otras cosas, el control de la “gestión de las opiniones” en un contexto de disputa entre el gobierno y el movimiento indígena.

2. La razón instrumental- funcionalista en el proyecto Red de Medios

El modelo instrumentalista – funcionalista de la comunicación propone un mecanismo de comunicación lineal, que esboza más o menos estas preguntas básicas: quién dice qué, a quién, por qué canal, y con qué efecto. En el proyecto Red de Medios, la necesidad de comunicación se esboza en un mismo esquema: el gobierno debe llegar a sectores donde no está llegando, como las nacionalidades indígenas; para eso es necesaria la creación de nuevos medios, que sean nuevos canales del mensaje del gobierno; y con esto lograr que se valore las acciones del gobierno. Si bien parece un modelo sencillo, posee varios ejes necesarios para instrumentalizar la comunicación a lo largo del Proyecto Red de Medios.

2. 1 Las radios: instrumentos para la “gestión gubernamental de las opiniones”

El proyecto Red de Medios se plantea como una respuesta a varias problemáticas que tiene el gobierno. Una de ellas es la falta de efectividad en la estrategia de comunicación; así el proyecto dice: “Las instituciones estatales llevan adelante sus estrategias de comunicación, pero es limitada, hay una falta de comunicación fluida entre el Estado y la ciudadanía, y es un problema que puede producir efectos políticos incluso de ingobernabilidad de una nación” (SPMSPC 2012, 22). Nuevamente la “falta de comunicación” se convierte en un problema político, que puede provocar la pérdida de poder. Frente a esto plantean la necesidad de potenciar a los actores en red para una comunicación efectiva.

El objetivo inicial del Proyecto era articular una red de medios locales que, según el proyecto, “se comunican de mejor manera con los públicos así mismo locales” (SPMSPC, 2012). El objetivo del gobierno era crear un sistema de medios que pudiera responder a las necesidades de un sistema central en articulación. Esto responde a la propuesta del modelo sistémico de la comunicación, donde los medios son un sistema social independiente, pero están vinculados de forma sistemática (Mattelart y Mattelart 1997). Como la concepción es puramente funcional, no importa si estos medios son comunitarios, públicos o privados; no importa si la propiedad e interés son distintos, lo que importa es que estos cumplan una función dentro de la “red”, del sistema planteado para lograr el objetivo esperado.

Así, son identificadas redes locales de medios existentes con las cuales el Proyecto puede articular:

- En televisión: la Asociación de Canales Locales, Regionales y Comunitarios del Ecuador (Aclrce) conformada por Televisiones de UHF VHF; y la red de Canales Comunitarios Regionales Ecuatorianos Asociados (CCREA), organización en la que se agrupan 60 estaciones televisivas comunitarias, provinciales y en la frecuencia UHF. El Presidente de esta asociación es Fernando Najas Cortés y el Vicepresidente es Jorge Yunda, ex presidente del Consejo Nacional de Radiodifusión y Televisión, CONARTEL y ex candidato a asambleísta por Alianza País, el partido de Gobierno. Yunda fue observado en el

Informe de Auditoria de Frecuencias 2009 por haber obtenido varias concesiones de frecuencias ilegales mientras tenía el cargo público en CONARTEL.

- En radio: la Coordinadora de Radios Populares y Educativas del Ecuador, CORAPE ²⁷; y la Asociación de Radios Católicas del Ecuador.

De esta forma, la propuesta del Proyecto Red de Medios se inserta en este espacio de la “comunicación local” para la articulación con la agenda nacional y se plantea como un instrumento para hacer efectiva la estrategia de comunicación política del gobierno, encaminada a determinar y liderar la agenda política de comunicación frente a : “los ataques que los medios de comunicación con fuertes relaciones del poder económico en el país, han lanzado como arremetida contra el proyecto político del Gobierno” (SPMSPC, 2012).

Aquí se evidencia una confusión clara entre Estado y gobierno o partido político en el gobierno; por lo que este Proyecto de Estado, impulsado con fondos públicos, se plantea como una herramienta de la estrategia política del gobernante y su partido en el poder.

2.2 Los medios: “un poder que manipula”

“Estos medios de comunicación (...) son capaces de provocar realidades interpretadas a medida de esos intereses, influyen en las formas de pensar e incluso en estilos de vida y son capaces de movilizar masas” (SPMSPC 2012). Así dice la problematización del Proyecto Red de Medios Comunitarios Públicos y Privados Locales para justificar una de sus necesidades prioritarias: la lucha contra los medios.

De esta forma, identifica a los medios de comunicación masivos como un “poder fundamental sobre la opinión pública” y añade que “estos medios mayoritariamente pertenecen a grupos de poder económico y social, y han defendido históricamente intereses oligárquicos o de los poderes de turno, generalmente” (SPMSPC 2012, 21).

²⁷ Aproximadamente el 70% de las radios socias de CORAPE son de propiedad de la Iglesia

Esta visión de los medios como un poder desmedido, no sólo está presente en los estudios desde la corriente funcionalista, sino también lo están en aquellos estudios que se ubican en la corriente crítica de la comunicación. A diferencia de la propuesta de la comunicación crítica, en la que son los sujetos sociales explotados los que deben asumir el control de los medios, en el caso del proyecto, es el Estado el que debe tutelar el proceso porque no está en juego la reproducción de las condiciones de producción del capitalismo, esas no son ni siquiera nombradas, sino está en juego el proyecto político del gobierno.

2.3 El escenario es la “guerra”

Cuando Laswell planteó su teoría instrumentalista sobre los medios de comunicación, lo hizo basándose en un escenario de guerra, donde la propaganda jugaba un papel indispensable. Era el contexto del fin de la Primera Guerra Mundial y la antesala de la Segunda Guerra Mundial.

En el gobierno de Rafael Correa el escenario que plantea es el de una “guerra interna”, una guerra sin armas ni ejércitos; una guerra simbólica, donde los medios son uno de los enemigos a atacar. Fernando Buen Abad, catedrático mexicano, especialista en temas de comunicación, cercano al gobierno de Correa, realizó en 2013 una charla en el Instituto de Altos Estudios Nacionales, IAEN “Medios de comunicación en la revolución”. A su charla no asistieron muchas personas de la sociedad civil, pero sí muchos funcionarios públicos y altos mandos de la comunicación del gobierno. Fernando Buen Abad anunció la necesidad de “armarse para la guerra simbólica”, para “la guerra comunicacional”. Y como guerra, planteó abastecerse de “armas”, es decir, medios de comunicación, de dispositivos para la ofensiva ideológica. Planteó también intervenir las universidades para preparar “soldados para la comunicación”, incluso anunció que “la comunicación es un problema de seguridad nacional”²⁸.

El argumento de la “guerra interna” se encuentra en varios discursos de los actores políticos del gobierno. María Augusta Calle, Asambleísta por el partido Alianza País, utilizó este término para justificar la enmienda a la Constitución través de la cual se permite a las Fuerzas Armadas participar junto con la Policía en actividades de

²⁸ Seminario “Medios, comunicación en la Revolución”, Instituto de Altos Estudios Nacionales, Quito-Ecuador 2013. Ver artículo Ana Acosta, No crónica de una Ley de Comunicación con calles vacías, 2013

seguridad interna, así expresó: “la guerra y la defensa no está ya en las fronteras sino en la calles, la sociedad tiene que defenderse con todas sus capacidades civiles y militares.”²⁹ No está muy claro a qué realidad concreta se refiere la Asambleísta Calle, lo cierto es que “la guerra interna” se ha convertido en un discurso recurrente por parte del gobierno para justificar varias de sus políticas. En este contexto, la Red de Medios, al menos en su concepción, aparece como una “estrategia” de posicionamiento en “la guerra”, simbólica entre medios de comunicación y gobierno, una arista más de la estrategia de propaganda, del mecanismo de usurpación simbólica.

2.4 La interculturalidad funcional

Aportar a la interculturalidad es uno de los objetivos del proyecto Red de Medios, además se plantea otra meta en base a una necesidad:

la mayor parte de la población ecuatoriana, entre ellas las nacionalidades, los pueblos, las organizaciones sociales, sean en el sector urbano, rural, marginal y los migrantes (...) jamás en la historia del país han tenido un espacio para expresarse con su propia voz, menos aún generar sus valores de interculturalidad, plurinacionalidad, o consolidar proyectos educativos, de salud, del buen vivir, Sumak Kawsay. (SPMSPC, 2012).

Si bien la comunicación y la posibilidad de que 14 nacionalidades tengan su propio medio de comunicación aporta mucho a este objetivo, la propuesta intercultural va más allá de que las nacionalidades accedan a medios. En el proyecto la forma de comprender la interculturalidad deriva de una epistemología funcional, que tiene su inicio y su fin en la utilidad que tiene para el poder establecido.

Para Josef Estermann hay distintas vertientes de la interculturalidad. Una de ellas es comprender la interculturalidad como diversidad estética, aquella que se aproxima a los planteamientos posmodernos de la “diversidad”, la “diferencia” y “pluriculturalidad” (Estermann, 2010). Esta interculturalidad es la que más se ha

²⁹ Declaraciones dadas por María Augusta Calle en la Asamblea Nacional, Debate Enmiendas a la Constitución, diciembre 2015

utilizado en los productos comunicacionales principalmente publicitarios: distintos rostros de indígenas, afro descendientes y mestizos felices. Este es el tipo de multiculturalismo tan publicitado por la empresa Benetton. La diferencia cultural y estética es útil, siempre y cuando aporte al negocio. Como dice Jorge Viaña “La noción de interculturalidad, en su acepción dominante, pretende ser el sustituto de la noción de multiculturalidad, manteniendo el mismo horizonte y fundamentos conservadores. En su uso generalizado, se entiende como un concepto que hace énfasis en la necesidad de interrelación de las culturas, el “diálogo” el respeto entre las culturas” (Viaña 2009).

Por otro lado, existe la comprensión de la interculturalidad como “acciones afirmativas” es decir, como aquellas políticas desde el Estado que consisten en facilitar el acceso de los grupos históricamente excluidos.

El Proyecto Red de Medios se inserta en esta comprensión de la interculturalidad de forma funcional: “se enraíza en el reconocimiento de la diversidad y diferencias culturales, con metas a la inclusión al interior de la estructura social establecida. Desde esta perspectiva – que busca promover el diálogo, la convivencia y la tolerancia – la interculturalidad es funcional al sistema existente, no toca las causas de la asimetría y desigualdades sociales y culturales, tampoco cuestiona las reglas de juego” (Walsh 2010).

Esta forma de comprender la interculturalidad se inserta en la dinámica del poder que busca incluir a los pueblos indígenas en el proyecto civilizatorio, como dice Patricio Guerrero:

“La usurpación simbólica de la interculturalidad por el poder ha resultado en vaciamientos, pérdidas, degradaciones y la despolitización de su sentido, para transformarla en mera pluri-multiculturalidad que se reduce al reconocimiento formal de las diversidades, a una supuesta convivencia armónica, a una tolerancia liberal de las diferencias, siempre y cuando no se cuestione la dominación y el carácter estructural del poder que debe ser transformado” (Guerrero 2012).

Por otro lado, los representantes de la Secretaria de Gestión de la Política, inicialmente impulsaron una política de contenidos segregacionista y folklorizante. Es decir, los contenidos debían ser solamente en lenguas de las propias nacionalidades, la música debía ser en esa lengua. Esto representó un problema ya que había

nacionalidades, como la Sapara, por ejemplo, que sus miembros son tan pocos, y su lengua está en peligro de extinción, por lo que no tenían disponible música en su propia lengua. Esto motivó a reforzar los estereotipos sobre los indígenas dados en las políticas de representación dominantes y los procesos coloniales de racionalización, en los que los indígenas deben hablar de indígenas, vestirse como indígenas, ser indígenas (Walsh 2010). Esta forma de comprender a los pueblos indígenas los extrae de la posibilidad de su accionar en la historia, delegándoles una función estrictamente basada en el concepto étnico. Posteriormente esta política fue desechada, y las radios pasaron a trabajar su programación mixta, en español y en sus propias lenguas, como una decisión política de reafirmación de su identidad y no como una imposición de algún poder de turno.

3. Relaciones de poder en el manejo del Proyecto

3.1 El control económico

“Una radio necesita 120 mil dólares para instalarse y eso no alcanza”. Así respondió Patricia Emen, Gerente del Proyecto Red de Medios Comunitarios Públicos y Privados a un campesino de San Lorenzo que preguntó: ¿cuánto necesitaríamos para tener nuestra radio comunitaria? El campesino se sintió asustado y contó que el presupuesto de su organización era de 300 dólares mensuales y que no van a meterse a tener una radio si necesitan todo ese dinero, que para sostener la radio tendrían que venderse a las empresas madereras que están destruyendo su manglar e incluso al narcotráfico presente en esa zona fronteriza. Esto sucedió en el “Encuentro para el fortalecimiento de las 14 radios comunitarias” organizado por la Secretaria Nacional de Gestión de la Política en octubre del 2014 en el Hotel Tambo Real.

En los estudios de género, cuando se habla de violencia patrimonial, se refiere a aquella que se basa en el poder que otorga el control de los recursos en un hogar o en una relación. Esto genera dependencia y mecanismos de control que hacen que, en una sociedad sexista en la que la desigualdad se expresa también en términos económicos, la mujer, por lo general, deba mantenerse bajo el sustento del hombre por carecer de los recursos necesarios para auto solventarse. En el caso de la Red de Medios, los costos que el Estado presupuestó y finalmente financió para la instalación de las radios, están

lejos de poder ser asumidos por organizaciones sociales, populares, campesinas o indígenas, cuyas economías, muchas veces, no pasan por el dinero.

Así, el financiamiento y la sostenibilidad económica es uno de los principales mecanismos de control para las radios. Pero no sólo eso, en las fisuras del Proyecto se evidencia una forma de entender la economía que está lejos del pensamiento comunitario e intercultural que se promueve.

El mecanismo económico en el que se basó la ejecución del Proyecto Red de Medios fue el de la contratación de servicios con empresas e instituciones, a través de compras públicas. Las organizaciones indígenas no intervinieron en el manejo económico del Proyecto, sino como receptores de los materiales comprados o los servicios prestados. Así, el presupuesto total que se destinó al proyecto, de más de 12 millones, se desglosó en diversos contratos, consultorías y convenios con personas y empresas privadas. A continuación se desglosan algunos de los contratos que se realizaron para este proyecto:

PROYECTO general	INSTITUCIONES/ EMPRESAS	MONTO GENERAL (DÓLARES)
“Creación Red de Medios Comunitarios, Públicos y Privados Locales”	-Ministerio de Coordinación de la Política, -Secretaría de Pueblos Movimientos Sociales y Participación Ciudadana, - Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo, Senplades.	12'640.000,00
CONVENIOS ESPECIFICOS	INSTITUCIONES	MONTOS ESPECÍFICOS (DÓLARES)
2010. Convenio de Cooperación cuyo objeto general fue la Capacitación para la Gestión, Programación y Producción de las Radios Comunitarias para las	- Ministerio de Coordinación de la Política - Centro Internacional de Estudios Superiores para	71.837,92

Nacionalidades Indígenas del Ecuador,	América Latina, CIESPAL	
12 de junio del 2012. Contrato para la provisión de obras civiles y provisión, instalación y puesta en funcionamiento de equipamiento eléctrico para las estaciones del Proyecto Creación de Redes de Medios Comunitarios Públicos y Privados Locales	- RTVECUADOR - Empresa TESUER S.A	467.989,20 más IVA
El 5 de diciembre del 2012. Adendum Modificatorio al Convenio de Cooperación, mediante el cual se establece la Fase II del Proyecto Creación de Redes de Medios para la adquisición de equipo y de la obra civil para la instalación de 7 radios y 9 sistemas de transmisión adicionales a los ya contratados	- RTVECUADOR - Secretaría de Pueblos	1'060.000 un millón sesenta mil dólares
29 Abril 2013. Adjudicación para la "Contratación de obra civil para la construcción de las estaciones de transmisión correspondiente a la fase 2 del proyecto Creación de redes de medios comunitarios Públicos y Privados Locales (Resolución N.- GG-053-2013)	- RTEVECUADOR - Empresa INQUI S.A	\$ 471.778,72
9 mayo 2013 Provisión de Equipos de transmisión para ls estaciones de transmisión correspondientes al proyecto de creación de redes de medios comunitarios (Resolución N.- RTVE-GG-057-2013)	- RTVECUADOR Compañía PETHERFY S.A	\$ 464800
2015 Contratación para el mantenimiento y asistencia técnica a los equipos de las radios implementadas	- Secretaría Nacional de Gestión de la Política - Audio, Video y Comunicaciones CIA.	\$ 35714,29

(CONTRATO N.- SNGP-2015-022)	LTDA. ADVICOM Ing. Paul Orlando Rojas Vargas	
7/08/2015 Contratación para la Evaluación y el análisis del impacto del proyecto de creación de Redes de Medios Comunitarios públicos y privados (CONTRATO N.- SNGP-2015-021)	- Secretaría Nacional de Gestión de la Política - Consultor individual Fabricio Santi León.	\$ 22321,43
7/09/ 2015 “Contratación de servicios de capacitación y desarrollo formación técnico, producción sostenibilidad y temático para radios de la I fase Proyecto” (Resolución N.- SNGP-088-CAJ-2015)	- Secretaría Nacional de Gestión de la Política - CIESPAL	\$ 14285,71

*Estos datos son tomados de los documentos de los convenios y contratos públicos.

Otro de los mecanismos del control económico se dio a través del manejo de los bienes. Las 14 Radios de las Nacionalidades recibieron todo el equipamiento necesario para operar, pero esta entrega en realidad fue un préstamo. Los equipos con los que están operando tienen la figura del comodato; es decir, el Estado es dueño de los equipos, no las organizaciones.

Para la compra de los muebles (sillas, escritorios, archivador, mesa de locución) se hizo una contratación con MEDIKAL MUEBLES, una empresa especializada en equipos y muebles médicos; mientras que para el proceso de la adquisición e instalación de sistemas de transmisión de radiodifusión para las 14 radios comunitarias, el Ministerio Coordinador de la Política y Gobiernos Autónomos Descentralizados suscribieron un convenio de trabajo con RTVECUADOR³⁰ en 2011. El presupuesto del convenio fue de un millón de dólares; de este presupuesto, un 10% se destinó para el mantenimiento, los preventivos y correctivos de los equipos adquiridos.

³⁰ Radio y Televisión del Ecuador, es la empresa pública creada en 2009 a través de Decreto Ejecutivo, que aglutina los medios públicos del Ecuador: Radio Pública, Ecuador Tv, Agencia de Noticias Andes.

RTVECUADOR realizó los estudios técnicos, los requerimientos de equipos y de infraestructura para la construcción y adquisición de equipos necesarios para la instalación y operación de 14 estaciones de radio determinadas por CONATEL. En base a los análisis y diseños realizados, la dirección técnica RTVECUADOR argumentó que el valor total de la inversión para las 14 estaciones sobrepasaba el valor entregado por el Ministerio Coordinador de la Política y Gobiernos Autónomos Descentralizados. De esta forma, el 15 de marzo se realiza una reunión entre la Secretaría y RTVECUADOR en el que informan sobre la imposibilidad de construir y equiparar las 14 estaciones con los fondos asignados a través del Convenio, por lo que se priorizará la construcción de 8 estaciones. La Secretaría de Pueblos Movimientos Sociales y Participación Ciudadana acepta esto y mediante oficio formal informa cuáles son las prioridades, así acuerdan que sean las estaciones ubicadas en:

PROVINCIA	CERRO
Sucumbíos	Cerro Lumbaqui
Sucumbíos	Dureno
Pastaza	Calvario
Pastaza	Calvario
Imbabura	Cerro Cotacachi
Santo domingo	Chiguilpe
Pastaza	Calvario
Pastaza	Calvario

Es así que RTVECUADOR adjudica el contrato para la provisión de obras civiles, instalación y puesta en funcionamiento de equipamiento eléctrico para las estaciones del Proyecto Creación de Redes de Medios Comunitarios Públicos y Privados Locales, a la empresa TESUER S.A con un monto de 467.989,20 más IVA.

El 5 de diciembre del 2012, RTVECUADOR y la Secretaría de Pueblos suscribieron un Adendum Modificadorio al Convenio de Cooperación, mediante el cual se establece la Fase II del Proyecto Creación de Redes de Medios para la adquisición de equipo y de la obra civil para la instalación de 7 radios y 9 sistemas de transmisión adicionales a los ya contratados “para cumplir con los objetivos del proyecto”. La Secretaría se obliga a transferir la cantidad de un millón sesenta mil dólares (1'060.000) mientras que RTVECUADOR se compromete a realizar los procesos de contratación para la adquisición de los equipos y la obra civil necesarios para su instalación y

operación. Posteriormente, en marzo del 2013, se firma un nuevo Adendum en el que se incluyen especificaciones sobre dos estaciones de Taisha a Macas (para la Nacionalidad Achuar) y del cerro Pitirishca al cerro Calvario (para la Nacionalidad Shuar).

En 2013 se inicia el concurso para la “contratación de obra civil para la construcción de las estaciones de transmisión correspondiente a la fase 2 del proyecto Creación de Redes de Medios Comunitarios Públicos y Privados Locales”, para esto se realiza un concurso público de precios, en el cual la empresa INQUI S.A obtiene la adjudicación para con un monto de 471.778,72 (cuatrocientos setenta y un mil setecientos setenta y ocho dólares).

De esta forma, en el Proyecto Red de Medios, el manejo económico del proceso para la contratación se mantuvo en manos de expertos, ingenieros, y empresas privadas prestadoras de servicios y vendedoras de productos; las comunidades y organizaciones indígenas se mantuvieron al margen de todos estos procesos, y solamente participaron como receptores de lo que la burocracia especializada decidía.

Por otro lado, uno de los mecanismos directos de financiamiento a las radios fue el que la Secretaria de Gestión de la Política destinó para un sueldo mensual a dos comunicadores, en 2013 y 2014. Estas personas debían hacerse cargo de la producción y el manejo de la radio, y eran contratadas por la Secretaría de Gestión de la Política como funcionarios públicos dentro del Proyecto Red de Medios. Como cualquier trabajador público, las personas, para tener su contrato, debían hacer una declaración juramentada y obtener una certificación de no impedimento de ejercer cargos públicos.

El argumento de los responsables del proyecto era que la contratación de personal era un apoyo para su sostenibilidad (López 2014). Esto lo reconocían varias de las radios, para quienes esto significó una forma de sustento y estabilidad del equipo base de producción, mientras que para otras la relación trabajo- dinero ocasionó la disputa y ruptura dentro de la organización, ya que el interés por participar de la producción estaba mediado por el sueldo mensual de las personas que la dirigencia indígena decidía, muchas veces con un argumento de cercanía familiar o política, más que de consolidación del proceso de comunicación. Cuando el presupuesto para sueldos

del equipo por parte de la Secretaría concluyó en 2015, varias radios quedaron sin equipo de producción.³¹

El mecanismo de manejo económico, al no insertarse en una lógica de sostenibilidad comunitaria sino en una lógica de subsidio estatal, no logró generar las bases para la auto sostenibilidad desde las propias organizaciones. Muchas radios, después de que el Estado dejó de darles el apoyo económico, reconocieron tener deudas de hasta 4 mil dólares por no haber cancelado el valor de servicios básicos (agua, luz, internet). Varias radios (Nae, Sápara, Shiwiar, Andwa) dejaron de transmitir porque no tenían energía en la antena receptora de transmisión. Es así que, justamente durante las jornadas de protesta por el Levantamiento indígena y el Paro Nacional en agosto 2015, las radios permanecieron en silencio por falta de energía en los transmisores.

3.2 El control del conocimiento y el saber técnico

Quien tiene la información tiene el poder, y la relación entre el Estado y las organizaciones indígenas participantes del Proyecto Red de Medios está marcado por una relación de poder, totalmente desigual. Desde sus inicios, el manejo de información de los procedimientos, mecanismos, formas y saberes, estuvo en manos de los técnicos y funcionarios públicos de la Secretaría de Pueblos y posteriormente de la Secretaría de Gestión de la Política.

De esta forma todo el procedimiento de obtención de la frecuencia se llevó con la interlocución de Estado- Estado, mejor dicho, gobierno- gobierno, y en un segundo plano, de forma vertical, gobierno-organizaciones. De esta forma las organizaciones no pudieron intervenir de forma activa en el proceso, sino como objetos o receptores de las acciones gubernamentales.

Mientras RTVECUADOR realizaba las contrataciones para los servicios técnicos y la Secretaría realizaba el convenio para la capacitación, las organizaciones se mantenían ajenas de este proceso. Este mecanismo, como todo mecanismo de poder que busca controlar, generó dependencia: las organizaciones sienten que dependen de

³¹ En el caso de Radio La Voz de la NAE, el cambio de equipo de producción tuvo una razón económica, pero también una razón política. Claudio Ujikiam uno de los responsables dejó la radio, mientras que Marlon Vargas, continuó a cargo de la radio hasta la elección de nueva directiva.

RTVECUADOR cuando tienen un problema técnico que no saben cómo solucionar; sienten que dependen de la Secretaría de Gestión de la Política, ya que son ellos los que deben solucionar su problema de sostenibilidad (M. Vargas 2015).

Así, los conocimientos técnicos e instrumentales se convierten en un mecanismo de control eficiente, en él no se necesita de la coerción o de la represión para mantener a las organizaciones bajo control, esto hasta un punto, como se verá más adelante.

El control del conocimiento estuvo también presente en el proceso para la obtención de la frecuencia. Según la Ley Orgánica de Comunicación, el organismo encargado de llamar a concursos, otorgar las frecuencias es la Autoridad de Telecomunicaciones, antes CONATEL hoy ARCOTEL. Este organismo no fue modificado por la Ley Orgánica de Comunicación, sino por la Ley de Telecomunicaciones. Es así que las frecuencias, su distribución, el acceso a ellas, los concursos, los parámetros, los requisitos son realizados por esta autoridad. Un organismo técnico, que dice no tener nada de político (Acosta A. 2015). Las radios recibieron el acompañamiento de la Secretaría de Gestión de la Política para realizar el proceso “técnico” para la obtención de la frecuencia; un equipo de funcionarios públicos llenó las carpetas con el plan de sostenibilidad y especialistas de telecomunicaciones realizaron el estudio técnico. Las radios participaron de alguna forma en la elaboración del Proyecto Comunicacional. Este es el caso de Radio La Voz de la NAE que elaboró su proyecto con la comunidad, conversando con las mujeres, las abuelas, los jóvenes, por lo que su programación, inicialmente fue planteada como una programación comunitaria e intercultural (NAE, Nacionalidad Achuar del Ecuador 2014).

Para el proceso de concesión de la frecuencia, todas las comunicaciones las realizó ARCOTEL con los funcionarios de la Secretaría de Gestión de la Política, muy pocas veces con las organizaciones indígenas³². De esta forma, las organizaciones indígenas desconocían el proceso y mecanismo para la obtención de la frecuencia,

³² En un conversatorio realizado en octubre del 2014 con funcionarios de ARCOTEL, las radios solicitaron información sobre el proceso de las frecuencias. El funcionario que asistió Gonzalo Carvajal dio una breve explicación y luego salió. Las radio exigieron información que nunca les fue dada.

muchos de ellos pensaban que quien debía darles la concesión de frecuencias era la Secretaría de Gestión de la Política³³.

De esta forma, ARCOTEL llevó el proceso con un fuerte hermetismo. Las organizaciones desconocían que ARCOTEL, el 4 de mayo del 2014, hizo un acta de calificación de las carpetas.³⁴ A pesar de esto, las carpetas no pasaron a CORDICOM, para que emita el informe vinculante. La razón, según ARCOTEL, es que su Plan de Sostenibilidad tiene errores, ya que colocaron los equipos que les entregó el Estado como sus bienes, cuando en realidad se usan bajo la figura de comodato.

Las radios siguieron sin recibir información o una notificación sobre el proceso. Hasta el momento de escritura de esta tesis, ninguna de las radios contaba aún con la concesión de frecuencia definitiva. ARCOTEL anunció que los concursos en los que las radios participaron no fueron válidos, por lo que sus frecuencias salieron nuevamente a Concurso en 2016. En este concurso salieron 1472 frecuencias de radio y televisión, privadas, comunitarias y de las nacionalidades. Casi la mitad de las nacionalidades no participaron, por lo que podrían dejar de operar sus frecuencias. Las que concursaron tuvieron serias dificultades en entregar todos los requisitos solicitados³⁵. De esta forma la concesión de frecuencias de las radios se convirtió en un mecanismo de control, ya que las radios saben que están con una frecuencia temporal cualquier momento les pueden quitar (Tanguila 2015). Para Marlon Vargas, de Radio la Voz de la NAE “esta es una forma de tenernos amarrados, porque saben que así los compañeros van a tener miedo de perder las radios y no van a querer hablar” (Vargas 2015). Si bien este puede ser un efecto, también puede suceder lo contrario. Radio Jatari Kichwa, participó en el concurso y está dispuesta a exigir al Estado la concesión de su frecuencia, para Darwin Tanguila, la frecuencia es su derecho y no van a permitir que el gobierno les quite: “Nosotros no tenemos miedo, si nos intentan quitar la radio, vamos a pelear porque ha sido muy importante para la comunidad de Arajuno” (Tanguila 2016).

³³ Esto es lo que decían varios miembros de las radios de las nacionalidades durante los talleres del Encuentro de Comunicación Comunitaria 2014, El Churo- CEDHU- CONAIE- Universidad Andina Simón Bolívar.

³⁴ Resolución ARCOTEL 2014.

³⁵ Ver Informe para la Relatoría de la Libertad de Expresión sobre el Concurso de Frecuencias 2016 desde el sector comunitario, El Churo, 2016.

3.3 El disciplinamiento para el manejo de contenidos

Foucault habla que la estrategia de control que plantea el panóptico es la del disciplinamiento: que los reos cumplan las reglas a través del miedo, de saber que son vigilados. Esto hace que no realicen acciones fuera de orden porque saben que alguien los vigila. No es necesario la coerción, porque el mecanismo de disciplinamiento opera al interior del propio reo. De la misma manera, la teoría decolonial plantea que la colonialidad del ser, se instaura en las subjetividades construyendo sujetos “sujetados”, imponiendo un *ethos* útil a la dominación y a la razón colonial (Guerrero 2012, 13). Para el poder, las radios al ser consideradas un instrumento de la estrategia de avance del proyecto político del gobierno (SPMSPC 2012) , se intentó lograr unas organizaciones indígenas dispuestas al diálogo y a la ejecución de los proyectos de uso de los recursos no renovables. Ya sea a través de los proyectos y convenios de cooperación y apoyo institucional (SNGP 2014-2015) o ya sea a través de otras formas más cercanas a la mecánica de poder represiva. En el caso de las radios, muchas de ellas no hablan de temáticas ambientales o que tengan relación con las políticas extractivas del gobierno. Flavio Santiak expresa este sentir: “sabemos que eso nos pone en contra, aunque digamos la verdad, nunca nos van a dar la razón” (Santiak, 2015). En esto la Ley de Comunicación ha jugado un fuerte papel.

Según el Art. 74 de la Ley Orgánica de Comunicación, son obligaciones de los medios audiovisuales prestar gratuitamente “servicios sociales de información de interés general” como cadenas nacionales o locales dispuestas por el Presidente de la República y/o la entidad de la Función Ejecutiva. Si bien la Ley dice que estos espacios son exclusivamente para “informar de las materias de su competencia cuando sea necesario para el interés público”, estos espacios han sido utilizados para el enfrentamiento, la réplica y el ataque a quienes el gobierno ubica como la “oposición”. En esta categoría entra el movimiento indígena, ecologistas, sindicalistas, maestros, estudiantes, pasando por periodistas y contrincantes políticos de diversas tendencias.

Las radios de las nacionalidades no son la excepción y han sido obligadas a transmitir las cadenas radiales que la Secretaria de Comunicación produce como parte de su mecanismo de posicionamiento de la versión oficial en la opinión pública. Algunas radios han dejado de transmitir porque eso no significa ingresos para la radio;

mientras que otras como la Radio Wao Apeninka, sí lo hace: “ nosotros pasamos todo, las sabatinas, cadenas nacionales, boletines de prensa es todos los días, los martes desde la SECOM nos piden que pasemos la cadena, esos no son pagados. Ahí mismo dice en el folleto que estas radios son entregadas por el Gobierno Nacional y debemos recompensar, pero ¿quién nos recompensa a nosotros? (...) nosotros creemos que pasando esto tengo la oportunidad de que me tomen en cuenta” (E. López 2015).

El otro mecanismo de uso del aire en las radios de las nacionalidades ha sido el de la publicidad estatal. Así la Secretaría de Gestión de la Política gestiona la publicidad de distintas instituciones públicas en las radios a través de agencias de publicidad privada, esto ha logrado de alguna forma el objetivo inicial que era acercar el mensaje del gobierno y sus obras. Pero la dinámica de las agencias de publicidad con las radios comunitarias tiene una especificidad: “Una agencia nos llama y nos dice queremos pautar con usted, ¿cuánto cuesta la pasada? Les decimos 9 dólares, nos dicen les pagamos 4, yo les estoy llamando porque la Secretaria Gestión de la Política nos ha llamado para que les tomemos en cuenta a las radios comunitarias. Así nos tratan nos toca aceptar, nos pagan 3,50 \$. Yo veo eso como discriminar” (E. López 2015).

Los mecanismos de control no pasan sólo por el control indirecto de los contenidos, que no siempre ha tenido resultado, sino también los controles directos se hacen presentes. Funcionarios de la Secretaria de Gestión de la Política piden cuentas, llaman a los locutores y solicitan acciones directamente. Patricia Emen, gerente de la Red de Medios Comunitarios Públicos y Privados Locales, en 2015 envió una carta³⁶ a la Nacionalidad Achuar del Ecuador, en la que pedía de forma inmediata que Humberto Atuash tomará posesión de la radio. Además, en la carta dice: “He solicitado a CORDICOM un monitoreo de la parrilla de programación” (Emen 2015) De esta forma, la gerente de la Red de Medios pide que la NAE acepte a un director en la radio impuesto por Rubén Tsamareint, el presidente de la NAE, elegido en la asamblea de los helicópteros militares y que no tiene el respaldo de la mayoría de comunidades. A pesar de esto, la Secretaria de Gestión lo legalizó como presidente, por lo que a raíz de eso se desató una disputa por quién debía decidir la dirección de la radio (ver Capítulo 2 Legalidad en disputa: NAE).

³⁶ Ver carta Patricia Emen a Radio La Voz de la Nae en Anexos

Finalmente, el control del gobierno a las radios no es un mero pronunciamiento o denuncia. El gobierno ha realizado seguimientos políticos a las radios de forma sistemática. Lo hizo durante todo el mes de agosto y septiembre, en el contexto de las movilizaciones por el Levantamiento y el Paro Nacional en 2015. Esto lo evidencia el Informe de Actividades del Proyecto Red de Medios 2015, donde se informa que durante todo el mes de septiembre, se realizó el “Seguimiento y consolidación de informes semanales políticos/ comunicaciones de instituciones como: SECOM, SUPERCOM, SENAIN y coordinadores zonales de esta cartera de Estado del Proyecto Creación de Redes de Medios Comunitarios Públicos y Privados Locales” (Secretaría Nacional de Gestión de la Política 2015).

Parece un informe normal de seguimiento a las actividades hasta cuando se comprende que la Secretaria Nacional de Inteligencia, como entidad gubernamental de vigilancia y obtención de información, junto a la Secretaria Nacional de Comunicación responsable de la propaganda gubernamental y la Superintendencia de la Comunicación, organismo público con competencias sancionadoras y reguladoras, son quienes realizan informes del seguimiento al Proyecto Red de Medios para la Secretaria de Gestión de la Política. Esto no sólo demuestra el control que existe sobre este proyecto, sino la importancia que tiene para el gobierno la circulación de información y la potencialidad de comunicación de las nacionalidades y pueblos indígenas.

Justamente, esta potencialidad, que evade los procesos de control, que busca las fisuras en el propio poder, que evidencia las rupturas, las resistencias y las insurgencias son las que comparto en el siguiente capítulo.

CAPÍTULO 4 Comunicación comunitaria, interculturalidad y reinención el poder

Este capítulo está construido a varias voces. Las reflexiones que están aquí fueron compartidas con compañeros y compañeras de organizaciones y comunidades amazónicas y de la organización El Churo, de la que formo parte, en talleres, encuentros de comunicación comunitaria realizados durante más de tres años de acompañar el camino de la comunicación a organizaciones indígenas en la Amazonía.

Estos espacios de encuentro nacieron de una necesidad clara de fortalecer los procesos de comunicación de las organizaciones, en un contexto de conflicto que tiene como punto de ataque las formas de vida, cosmovisión y propuestas de las comunidades indígenas por parte de nuevos proyectos de desarrollo capitalista moderno³⁷. Mis reflexiones se encontraron y muchas veces se confrontaron con las reflexiones de los y las compañeros sobre el poder, la comunicación y las posibilidades de resistencia e insurgencia en los territorios amazónicos del sur. Los espacios compartidos fueron principalmente con la Nacionalidad Achuar del Ecuador y su medio de comunicación Radio La Voz de la NAE, la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuador CONFENIAE, la Federación Interprovincial de Centros Shuar y a nivel nacional con la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, CONAIE. Estos aprendizajes y saberes son los que comparto a continuación.

1. Otras formas de comunicación en la Amazonía³⁸

En la Amazonía, específicamente en los territorios donde se ubica hoy las provincias de Pastaza y Morona Santiago, las formas de comunicación no se centran solamente en el *mediacentrismo*, más característico de las ciudades centrales. En la Amazonía la comunicación comunitaria y ancestral conviven, se entrecruzan con los medios de comunicación masivos y las tecnologías de la comunicación y la

³⁷ Situación que fue profundizada en el capítulo 2.

³⁸ La información de este inciso fue realizada a través de la metodología del “Mapa de Comunicación” realizado en el “Taller de comunicación comunitaria y fortalecimiento organizativo” CONAIE- El Churo-Cedhu, Sucúa 2014.

información, tejiendo distintos procesos de producción simbólica en la disputa por el poder.

1.1 Formas de comunicación ancestral

1.1.1 Instrumentos de comunicación amazónicos

Los ríos, que para las grandes ciudades son espacios de desechos o tal vez de recreación, en las comunidades indígenas son un elemento vital no solamente para abastecerse de comida y bebida; sino como canales de comunicación entre comunidades, en muchas de las cuales no hay carreteras y la única forma de ingresar es a través de canoa o avioneta.

Los instrumentos de comunicación ancestral como el *cacho*, *el churu*, *el puru* o *pupunt* todavía se utilizan para convocar a las asambleas, a la par de la campana o la radio HF. El *pupunt* es un instrumento de comunicación que ancestralmente se lo hacía de arcilla o de la planta del *Taraputo*, que es una palmera para hacer poste, que tiene unos cachos *chunda*, y con eso las comunidades hacen el churo. En las comunidades achuar, el *pupunt* lo hacen de barro, de guadua o del caracol.

El *Chasqui*, palabra kichwa para designar al comunicador ancestral, es considerado todavía un actor de la comunicación en las comunidades kichwas, es la persona que va de comunidad en comunidad a entregar convocatorias. Antes lo hacían a pie, hoy a través del transporte terrestre, bus o automóvil. En las comunidades Shuar y Achuar, este personaje no tiene un nombre específico, pero sí existe una persona que realiza esa labor de comunicación, y que en la actual forma organizativa de las comunidades indígenas puede ser el síndico.

En las comunidades Achuar hay otras formas de comunicación propias de la selva que todavía son utilizadas, es el caso del *Tuntuwi*, un árbol de corcho en el que se hace un hueco y emite un sonido muy fuerte, con él pueden hacer tambores que se utilizan sobre todo para los gritos de guerra. Otro instrumento es la *Kampuwa*, que es una raíz grande de un árbol, el golpe en esta raíz genera un fuerte sonido que era

utilizado para comunicar la muerte de alguien o para pedir ayuda si una persona se perdió en la selva.³⁹

1.1.2 El ritual de la guayusa para el fortalecimiento de la palabra

El ritual de la guayusa, una de las plantas sagradas, presente en la espiritualidad de varios de los pueblos amazónicos, es considerado un espacio de encuentro, de comunicación familiar y comunitaria; es el momento propicio para el diálogo y la solución de conflictos: “antes solucionábamos los problemas en la toma de la guayusa, nuestros padres nos aconsejaban y tomábamos buenas decisiones, hoy los jóvenes, como salen a las ciudades a educarse, ya no toman la guayusa y ya no tienen quién les aconseje”⁴⁰ (Vargas 2015). De esta forma, la guayusa no sólo es una bebida energizante y esencial para la espiritualidad, sino para la cohesión de la comunidad y para la generación de espacios de diálogo y comunicación comunitaria. En este ritual la comunicación ser humano- mundo (selva) se efectiviza, ya que es la planta la que *se hace palabra*; esta comunicación es tan importante como la comunicación ser humano-ser humano. Muchas veces estas formas de diálogo son desechados por que la visión hegemónica comprende a la comunicación solamente en el aspecto interhumano, ya que como el “mundo” no es un sujeto, el diálogo con él es asimétrico (Todorov 1987).

1.1.3 Asamblea comunitaria

La asamblea comunitaria es el espacio legítimo de participación política, además de comunicación comunitaria; a través de la comunicación oral en las asambleas se posibilita la circulación de la información, el compartimiento de saberes y la toma de decisiones, por lo que muchas veces la información que se da fuera de este espacio, no logra la legitimidad de la comunidad.

³⁹ Mapa de comunicación realizado en “Taller de comunicación para la defensa del Territorio” Nacionalidad Achuar del Ecuador, Puyo 2015.

⁴⁰ Palabras de Luis Vargas, ex dirigente Nae, durante “Taller de comunicación para la defensa del Territorio” Nacionalidad Achuar del Ecuador, Puyo 2015.

Por esta razón, las asambleas comunitarias han sido uno de los espacios de mayor intervención por parte de las empresas extractivas y del gobierno; y a la vez es uno de los espacios claves donde se ejercen las resistencias, insurgencias y las acciones estratégicas de poder desde las comunidades. En este espacio es donde las empresas buscan socializar la explotación petrolera y donde el gobierno trata de captar partidarios, muchas veces a través del engaño: “Cuando hicimos la asamblea Achuar, todas las mamacitas, padres de familia, dijeron que dicha consulta es inconsulta (se refiere a la consulta por la XI Ronda Petrolera), y dijimos no; pero la Secretaria de Hidrocarburos hace el informe técnico y dicen que el pueblo Achuar ya fue consultado y que dice sí a la extracción de recursos no renovables” (M. Vargas 2015).

En las asambleas comunitarias se establece el diálogo directo entre los dirigentes y las comunidades de base, por lo que su doble función (política y comunicacional) se ejerce: se socializa la información y a la vez se toman decisiones. La participación principalmente es oral y debe motivar que la mayoría de voces sean escuchadas “la palabra tiene poder, y hay que hablar claro. Nosotros respetamos las resoluciones de la Asamblea. Cuando el dialogo es sincero, abierto, frontal, de gobierno a gobierno, eso es dialogo. Otra cosa es dejarse utilizar” (M. Vargas 2015).

Para Marlon Vargas, las decisiones que se toman en las asambleas son decisiones que deben ser respetadas, y al decir gobierno-gobierno está afirmando la propuesta de fondo del Estado Plurinacional, que es ir más allá de la *inclusión* planteada en el constitucionalismo multicultural: “la demanda particularmente de las poblaciones que fueron víctimas de estos estados excluyentes, no nacionales y no democráticos, no es tanto más nacionalismo y más Estado, sino ante todo otro Estado” (Walsh 2009).⁴¹

El valor comunicacional se lo comprende en la referencia que los dirigentes y síndicos hacen hacia las decisiones y las informaciones dadas en las asambleas: “si queremos dialogar, tenemos que articular, armar propuesta de vida aquí en el territorio. Porque nosotros respetamos las resoluciones en las que se decidió la defensa del territorio. Los bloques 74, 75 están amenazados. Por eso alcé la voz, la marcha, la resistencia” (M. Vargas 2015). De esta forma, la palabra y los símbolos, los procesos

⁴¹ Walsh cita a Quijano 2006, Estado - nación y movimientos indígenas en la región andina, cuestiones abiertas.

narrativos, comunitarios son más estimados que la escritura, que el informe técnico, que el papel de legalidad del Estado.

1.2 Identificación de medios de comunicación en el territorio

En las comunidades más alejadas, donde no hay otros medios de comunicación, la Radio HF es considerada una de las principales herramientas de comunicación y se utiliza para convocar, para informar sobre alguna actividad o para emergencias.

En otras comunidades, como en todo el Ecuador, es predominante el uso del celular. En la mayoría de comunidades internas en la selva no hay señal de operadoras móviles, pero su uso es extendido ya que la movilidad hacia las ciudades, donde hay cobertura, es constante: “La mayoría tiene celulares que utiliza para escuchar música, para luz, y cuando sale a las ciudades o a los centros poblados, ahí llamamos.”⁴²

El internet está presente en pocas comunidades que han gestionado internet satelital. Es el caso del Pueblo Kichwa de Sarayaku, que no tiene carreteras de ingreso a la comunidad y el acceso sólo es posible a través del río o de avioneta, ahí la comunidad tiene internet satelital; mientras que en otras comunidades se accede a través de infocentros públicos o en centros de internet privados. Esto no ha impedido que la mayoría de las personas tenga Facebook “cuando yo salgo a Macas llamo a mi familia acá, voy a la radio a mandar mensajes, comunicaciones a mi familia adentro y me conecto al *face* para ver lo que pasa.”⁴³ El uso de redes sociales, especialmente el Facebook, en las comunidades está muy presente. Muchas veces es más fácil contactarse con los dirigentes por este medio, antes que por celular. “Yo reviso el *face* para dar noticias en la radio iba revisando lo que pasaba cuando hubo las movilizaciones, ahí todo lo que salía” (Santiak, 2015).

En este territorio el medio de comunicación masivo de mayor entrada es la radio. Así, en las comunidades se identifican varios radios de mayor llegada en Pastaza: Radio el Puyo, Radio La Muni, Nina Radio, Sono Visión, Radio Mia, además de los radios de las nacionalidades indígenas, Radio Sapara, Radio Wao, Radio Tuna, Radio Andwa,

⁴² “Taller de comunicación comunitaria y fortalecimiento organizativo” CONAIE- El Churo- Cedhu, Sucúa 2014.

⁴³ “Taller de comunicación comunitaria y fortalecimiento organizativo” CONAIE- El Churo- Cedhu, Sucúa 2014.

Radio Tarimiat. Mientras que en Morona Santiago las principales radios identificadas son: Radio Kiruba, Radio Impacto⁴⁴, Radio Juvenil, Radio Canela⁴⁵, Radio Voz del Upano, Radio Pública de Ecuador y las radios de las organizaciones como son Radio La Voz de Arutam, perteneciente a la Federación Interprovincial de Centros Shuar; Radio Voz de la NAE, perteneciente a la Nacionalidad Achuar del Ecuador; y Radio la Voz de las Cascadas, perteneciente al Pueblo Shuar Arutam.

En cuanto a la televisión, a las ciudades llegan todas las televisoras nacionales, mientras que a las comunidades internadas en la selva no llega la señal de televisión, pero existe una fuerte presencia de la televisión por cable a través de la empresa privada Direct Tv. En Morona Santiago, las comunidades identifican a una televisión local: Macas digital TV y recuerdan a Tv Sangay⁴⁶ como un espacio donde podían comunicar sus acciones.

Si bien existen otros medios de comunicación, estos son los que las comunidades y organizaciones identifican, ya sea porque los escuchan, miran o porque los consideran aliados o los identifican como actores de incidencia, no necesariamente cercanos.

Tanto en los territorios donde se ubica la provincia de Morona Santiago y Pastaza, es mayoritaria la presencia de medios privados, mientras que la presencia de medios públicos, al igual que en todo el país, es reciente. Mientras que los medios comunitarios, tienen como principal antecedente las radios de la iglesia y Radio La Voz de Arutam, una de las más antiguas experiencias de comunicación de la región amazónica.

2. Diciendo haciendo la comunicación intercultural

Los medios comprendidos como instrumentos, herramientas de transmisión de un mensaje a un receptor pasivo fue la concepción básica del modelo funcionalista. Esta

⁴⁴ El 04 de septiembre del 2015 la Agencia de Control y Regulación de las Telecomunicaciones, Arcotel, retiró la concesión de frecuencia de Radio Impacto argumentando traspaso de propiedad. Esta radio también era identificada en las comunidades como cercana.

⁴⁵ Como se vio en el capítulo 2, el 16 de diciembre de 2010, el Consejo Nacional de Telecomunicaciones dispuso que la Superintendencia de Telecomunicaciones clausure Radio Canela o mejor conocida como La Voz de la Esmeralda Oriental Canela FM, propiedad de Wilson Cabrera. A pesar de ya no estar al aire las comunidades la tienen presente como una de las radios aliadas.

⁴⁶ Como se vio en anteriores capítulos, TV Sangay, era la televisión pública del Gobierno Provincial de Morona Santiago, a cargo de Marcelino Chumpi, perteneciente al Movimiento Político Pachakutik, que en 2012 fue cerrada por en ese entonces CONATEL.

forma de comprender la comunicación se interiorizó en una práctica que consistía en afirmar que toda propuesta de comunicación depende en primer lugar de los equipos, las antenas, los transmisores, las computadoras, y por ende el dinero para obtenerlos.

Esta ha sido la forma hegemónica de trabajo en las propuestas de comunicación, no sólo desde el Estado sino desde las propias organizaciones. Dinero invertido en comprar equipos, que luego de un tiempo se dañan, desaparecen o se convierten en obsoletas por la llegada de otra tecnología. En esta lógica, los sujetos, pasan a ser consumidores de esos instrumentos. Y como ese instrumento necesita cierta racionalidad, las comunidades deben ser capacitadas para aprender su uso, para poder operarlos.

Como se vio en el capítulo tres, en estos dos ejes se invirtió la mayor parte del presupuesto del proyecto Red de Medios: equipamiento-instalación y capacitación externa. Hago la aclaración de externa, porque no estoy proponiendo que las comunidades no deben aprender el manejo de los equipos y la técnica que posibilita acceder a medios; sino que ese proceso implica mucho más que una transferencia unidireccional de conocimientos. Más adelante profundizo en este tema.

Estas acciones, aunque parecen anecdóticas, esconden una lógica, una filosofía, un pensamiento, un saber que las mueve. No quiero concentrarme tanto en la crítica a este saber, sino más bien en proponer ideas desde los planteamientos de una filosofía intercultural.

Cuando hablamos de interculturalidad, la visión dominante en la comunicación es la presencia de personas indígenas o afro descendientes, presentando noticias, con su vestimenta tradicional; un programa cultural o de folklore; o un programa de radio que habla de las culturas antiguas y sus modos de vida antes de la conquista, las cuales ahora sólo están en el museo. Esta es la interculturalidad funcional, que busca visibilizar la diversidad o la diferencia y promover su inclusión en estructuras mediáticas y narrativas dadas; más cercana al multiculturalismo, y su discurso apropiado fácilmente por la publicidad.

En la interculturalidad crítica en cambio, es necesario transformar la estructura colonial – racial que se posiciona en los procesos de comunicación, no sólo en los medios y sus mensajes; sino en las relaciones comunicativas que se desarrollan. Este cambio implica: “un reconocimiento de que la diferencia se construye dentro de una

estructura y matriz colonial de poder racializado y jerarquizado (...) la interculturalidad se entiende como una herramienta, como un proceso y proyecto que se construye desde la gente – y como demanda de la subalternidad – en contraste a la funcional, que se ejerce desde arriba” (Walsh, 2010) . Este es un camino a seguir en las propuestas de comunicación comunitaria en la Amazonía, que involucre, tanto una dinámica interna de construcción de saberes en la propia de comunidad, así como un proceso de transformación de contenidos y dinámicas de relación en la generación de los contenidos en la radio y su manejo por parte de la organización. La comunicación intercultural va más allá del diálogo o la simple comunicación entre culturas. No existe diálogo posible en condiciones de desigualdad. Ese fue el fracaso de las políticas del gobierno con respecto a las radios de las nacionalidades: creer que la radio, por sí sola, como instrumento de comunicación, iba a convertirse en un puente libre para la transmisión de la información y con esto lograr una mayor adhesión de las nacionalidades a favor de las políticas. No basta con que un proyecto se denomine intercultural si en la práctica no se generaron otras formas de comunicar, más allá de la transmisión unilateral de información; que implica pensar de manera integral, varios puntos que los comparto adelante.

2.1 La relacionalidad de la comunicación comunitaria

Para los procesos de comunicación comunitaria intercultural la importancia radica en el proceso relacional que los medios de comunicación conllevan. Esto nos lleva a comprender qué implica la relacionalidad.

En la tradición occidental, la individualidad y la autonomía del ser humano son rasgos eminentemente importantes.⁴⁷ “El ser humano particular (yo) no solamente es el sujeto de la responsabilidad ética, sino el eje principal del conocimiento y hasta el punto constitutivo del *mundo*.” Así, la cuestión es cómo los sujetos autónomos y autosuficientes (sean humanos o divinos) pueden entrar en relación con otros, sin dejar de ser soberanos, libres y *absolutos*” (Estermann 2006). En cambio, para la filosofía andina, como la denomina Estermann, el individuo es un “nada” si no se halla inserto en

⁴⁷ Estermann aclara que esto a pesar de corrientes opuestas, tal como el romanticismo, marxismo y estructuralismo en las épocas moderna y contemporánea.

una red de múltiples relaciones. “Si una persona ya no pertenece a la comunidad local (ayllu), porque fue expulsada o porque se ha excluido por su propio actuar, es como si ya no existiera; una persona aislada y *desrelacionada* es un ente (socialmente) muerto.” (Estermann 2006, 110). De esta forma, es vital la relacionalidad de todo, la red de nexos y vínculos.

Un medio de comunicación comunitario es un medio que se presenta como parte de una dinámica comunitaria viva, relacionado, vinculado de forma directa a las necesidades de la comunidad. Si bien la Red de Medios, desde un inicio se planteó como una articulación de medios en *red*, esta consistía en medios individuales que entraban a relacionarse con otros, sin que esto implicara necesariamente un intercambio; más bien se planteó una relación de competencia entre quienes lograban captar mayor publicidad o cercanía con las instituciones públicas y el gobierno, a quienes los veían como abastecedores de financiamiento.

La dinámica relacional nos propone en cambio algo distinto. Si la pensamos en la comunicación, los medios comunitarios establecen relaciones, vínculos que les permiten pensar propuestas en conjunto: transmisiones conjuntas, programación compartida, participación de las comunidades en la programación, presencia de voces diversas que hablan de sus saberes y conocimientos. En sí, un espacio de encuentro y tejido de relaciones comunitarias, que encuentran en la radio, así como en otros medios, la posibilidad de amplificarse. Lo que le hace al medio es el ser y estar en una comunidad, no físicamente, sino a través de ser el espacio donde esa comunidad refleja, visibiliza, posibilita su palabra, exigencias y propuestas.

Marlon Vargas, de Radio La Voz de la NAE, cuenta que cuando la radio inició con las oficinas de transmisión en Taisha, una comunidad internada en la selva, era muy distinto “ahí la gente iba, hablaba, hacíamos que los abuelos y abuelas hablen y cuenten, sentían una emoción al oírse. Nunca nos faltaba nada, porque la misma comunidad nos llevaba comida, íbamos a las fiestas de las comunidades, cubríamos todo lo que pasaba. Por eso, cuando salimos de Taisha la gente se quedó bien triste, nos decían que no nos vayamos” (M. Vargas, 2015). Luego las oficinas de la radio pasaron a Macas y la dinámica cambió “acá ya es difícil. Por las distancias es bien difícil, porque las comunidades están lejos. Aquí llega la gente que salió de sus comunidades, ya sea por estudios, por salud, ahí vienen a mandar sus mensajes, y nos pagan 50 centavos, ahí

cada quien habla lo que quiere. Cuando es un tema de salud, o son abuelitos, no les cobramos nada” (M. Vargas 2015). A pesar de esta dificultad concreta, la radio es el espacio de la comunidad “que sale” a la ciudad, pero sigue buscando formas de hacer comunidad en medio del cemento.

2.2 Saber, conocer y experimentar los medios de comunicación

“Yo no tengo voz de locutora, yo no sirvo para eso”, me respondió una mujer Achuar cuando después de un taller, al que no había asistido ni una sola mujer, bajé a la cocina y propuse a las mujeres reunidas ahí que hiciéramos un taller solamente con mujeres. Fue muy difícil convencerla de que ella tiene voz y que para hablar en la radio comunitaria lo más importante no es si tengo voz de tarro o voz sensual, sino lo que digo y genero con mi palabra. ⁴⁸

Esta autoexclusión del espacio de la radio por un “no saber” es una relación de poder muy presente en las prácticas de comunicación en todos los niveles: gobierno-organizaciones indígenas, dirigentes- bases, hombres- mujeres, adultos- jóvenes. Esta forma de relación, que guarda una dinámica de poder, está íntimamente relacionada con un modo específico de comprender el conocimiento, que es lo que Quijano llama el sustento del *pensamiento eurocéntrico* y Estermann lo denomina *racionalidad científica occidental*. Este tiene una base en la concepción de la ciencia como el acceso más adecuado y veraz a la “realidad” y está inserta en muchos espacios de la sociedad cada vez más tecnocéntrica.

La racionalidad científica occidental eurocentrada como forma hegemónica de conocimiento, propone una lógica de clasificación, entre el sujeto y el objeto, entre el que sabe y el que no sabe, el que maneja la técnica y el que no la maneja. Esto, aplicado a los espacios de comunicación, convierte una dinámica diferenciada entre el técnico que maneja los equipos y el que desconoce su manejo; el que sabe locutar y el que no sabe. Además, se clasifica según la estética dominante de los medios de comunicación y su lógica mercantil: voz gruesa para hombres y voz fina para las mujeres; que incluso

⁴⁸ Taller de comunicación y fortalecimiento organizativo, Nacionalidad Achuar del Ecuador, Puyo, Noviembre 2015.

llega a afirmar que hay “voces de locutores” y “voces de no locutores”; “rostros para la televisión” y rostros que nos son aptos para la televisión.

Esta racionalidad también se muestra en las formas de acceder al conocimiento sobre el manejo técnico de los equipos. Como la técnica es un saber especializado, no puede estar en manos de cualquiera. Así, el conocimiento sobre el funcionamiento de los transmisores, la ubicación y funcionamiento de las antenas, la conexión de cables de los equipos de cabina, son conocimientos “técnicos” que deben estar en manos de especialistas. Como lo cuenta el director de radio Wao, esto generó que las organizaciones desconozcan los gastos económicos que los equipos instalados tenían. “Pensábamos que sólo era de pagar lo de aquí. Nunca dijeron que debíamos pagar en la repetidora. Nunca nos dijeron que había una antena, simplemente pensábamos que era aquí y se acabó” (López Efraín, 2015).

Frente a esta concepción, la comunicación comunitaria busca romper con esta clasificación que esconde una relación de poder muy practicada en proyectos de comunicación “paracaídas”, es decir, de afuera hacia adentro. Aquellos que se instalan en una comunidad, en una organización para “transferir la tecnología”.

La comunicación comunitaria intercultural, al igual que muchas propuestas liberadoras,⁴⁹ busca abrir el conocimiento, compartir los saberes y terminar con la concentración de información. En América Latina, sobre todo en México, Argentina, Chile, existe un movimiento extenso de radios libres, en el que las comunidades, y especialmente las mujeres⁵⁰, participan de procesos que buscan bajarle al conocimiento “técnico” de su pedestal de poder y demostrar que la técnica debe estar al servicio de la comunidad y no al revés. Así se realizan talleres sobre construcción de transmisores, de antenas, de micrófonos, por las propias comunidades, con materiales incluso reciclados; a través de los cuales se han instalado cientos de radios. Si existe una falla técnica o un equipo se daña, la comunidad sabe cómo arreglar el problema, porque ellos trabajaron sus transmisores, así que saben cómo volverlos a hacer funcionar.

⁴⁹ Esta es la misma propuesta del Software libre, el *creative commons* y el *copy left*.

⁵⁰ Este es el caso de Palabra Radio, una organización mexicana, compuesta mayoritariamente por mujeres, que comparte los conocimientos con organizaciones y comunidades para que instalen sus propias radios comunitarias. En estos talleres ellas priorizan la participación de mujeres “ya que hemos comprendido que las mujeres comparten su conocimiento y no se lo guardan” Loreto Bravo, Encuentro Nacional de Comunicación Comunitaria, El Churo, CONAIE, CEDHU, Universidad Andina, Facultad de Comunicación Social, Quito. 2015.

Esta forma de control del saber, ha sido utilizada por el capitalismo, en el proceso de apropiación y expropiación de riqueza. Domingo Ankuash, abuelo Shuar lo explica:

Yo trabajé una sola vez para un patrón. Cogí un contrato, cuando recién me casé, para comprarle ropita a mi esposa. Hice una hectárea, tumbé y dejé todo sembrado, me pagaron un dinero. Me puse en la montaña a ver todo lo que trabajé para otros y dije: si esta hectárea hubiera puesto en mi finca, esto sembrado era mío, ahora este trabajo es ajeno, ¿y cuánto me pagó? No me acuerdo cuánto era, pero le compré un zapato a mi esposa, una falda, una blusa y se acabó la plata. Si ese trabajo lo hacía en mi tierra ahora fuera mío. Ahí dije, nunca más voy a hacer el trabajo de nadie y me dediqué a trabajar mi propia tierra” (Ankuash 2015).

El compartir de saberes, conocimientos y la desconcentración de la información, genera autonomía en el manejo de las radios, ejerce la comunicación libre sin contratos de dependencia. Parafraseando a Domingo Ankuash, es aprender a cultivar la tierra de las radios antes que sembrar la comunicación para un patrón.

2.3 Reciprocidad y sostenibilidad

Muchas de las radios tienen serias dificultades de sostenibilidad. Esta se ha convertido en la principal preocupación: “Uno de los principales problemas que tenemos las radio es la economía, no tenemos dinero, no podemos vivir. Si me dan dinero, claro que podemos salir” (Lopez 2015). No pueden hacer programación con jóvenes porque los jóvenes les piden un sueldo para salir, y las radios privadas cooptan toda la publicidad, “escuchan radio comunitaria y creen que es gratis” (Lopez 2015). La interiorización del dinero como el condicionante de la propuesta comunicacional de la radio, hace que hasta el momento no hayan logrado sostenibilidad. Para los funcionarios y técnicos del gobierno, el problema de las radios está en “falta de gestión” “falta de sostenibilidad”. Pero el nudo del problema no está ahí.

Una de las propuestas de la comunicación comunitaria es que la comunidad debe sostener al medio, y el medio debe potenciar la sostenibilidad de la comunidad. Esto en la práctica implica un trabajo de organización fuerte, pero no imposible.

Estamos insertos en la dinámica del consumo, que cada vez vuelve más difícil lograr la auto sostenibilidad, generar dependencia a través de la desposesión es la antesala de la consolidación del capitalismo. En esta estrategia en la que cada vez nos vemos insertos, las acciones que ejercen la reciprocidad rompen con esta dinámica.

Muchas propuestas de comunicación han logrado mantener su trabajo a través del fortalecimiento de la reciprocidad como principio para la sostenibilidad, ésta consiste en el intercambio de servicios, el intercambio de productos, el trabajo a través de otro tipo de economía. Marlon cuenta que cuando estaban en Taisha, no les faltaba nada, la comunidad les brindaba la comida, de la siembra, la yuca, el verde, no faltaba, buscaban formas de que no dependan del dinero; cuando la radio pasó a Macas, la dinámica cambió, y los locutores debían tener dinero para sobrevivir. ¿Cómo lograr una dinámica de reciprocidad comunitaria en la ciudad? es uno de los retos a trabajar y fortalecer.

No se puede hablar de interculturalidad si a través de nuestros mensajes comunicacionales promovemos el consumismo. La interculturalidad no implica solamente una disputa en el campo cultural, implica la posibilidad de pensar y sentir otras formas de hacer economía más allá del dinero. Esto implica un trabajo con la comunidad que deben ser los primeros en sentir la necesidad de la radio: “Nosotros estábamos proponiendo que la comunidad aporte a la radio, aunque sea con algo, varias comunidades estaban de acuerdo, pero hay dirigentes que no comprenden el valor de la radio, la importancia de la comunicación” (M. Vargas 2015). Más que recetas hechas, este es un tema a construir y es un tema a disputar, ya que es uno de los espacios en los que la lógica del mercado ha logrado conquistar la intersubjetividad, al punto de creer que no hay otros caminos más que el planteado por el dinero.

2.4 Tallando resistencias e insurgencias, reinventando el poder

Por más que el poder haya planeado el control de la capacidad más insurgente de las organizaciones indígenas amazónicas, estas se levantaron dentro de la misma red de poder, de la misma forma que lo han hecho durante siglos. Como Ariruma Kowii cuenta:

“los pueblos, en su afán de mantenerse, promueven diferentes estrategias de resistencia entre lo objetivo y subjetivo; una lucha simbólica para mantener la identidad, una necesidad de frenar la imposición de sistemas de comunicación que se caracterizaron por la violencia y que en su debido momento recibieron respuestas contundentes como la revolución de Tupak Amaru y los innumerables levantamientos que promovieron las comunidades en cada siglo, incluido los registrados en estos últimos diez años en el país” (Kowii 2001, 115).

Estas palabras se dan en 2001, el Ecuador había sido testigo de tres levantamientos indígenas. El primero logró entre otras cosas la adjudicación de las durante el gobierno de Rodrigo Borja; el segundo desembocó en la caída del entonces presidente Abdalá Bucaram; el tercero igualmente provocó la salida del entonces presidente Jamil Mahuad, quien había desencadenado una de las más fuertes crisis económica en el país y la dolarización de la moneda. Estos levantamientos y otros más durante una década significaron la irrupción de los pueblos indígenas como actores fundamentales de la política nacional, en una sociedad que los desconocía, un Estado que los negaba, en una aspiración de homogeneización blanca-mestiza.

Desde la colonia los pueblos indígenas se han levantado contra las restricciones que han intentado limitar sus formas de vida, ya sea desde el control de la materialidad o el control del mundo simbólico. Por ejemplo que en la Colonia, se emitió “Ley de Idolatrías” cuyo objetivo principal fue destruir todo aquellos que registrara la memoria de los pueblos indígenas, cuenta Ariruma Kowii, que : “Los *kipu wasi* no se salvaron de dicha persecución y los testimonios históricos se consumieron en el fuego de la civilización” (Kowii 2001).

La memoria, la palabra, las formas de vida, en sí la cultura han sido objeto de control por parte del poder. Pero el poder posee fisuras, dentro de su misma red de relaciones. Foucault dice: “no existen relaciones de poder sin resistencias; éstas son más reales y más eficaces cuando se forman allí mismo donde se ejercen las relaciones de poder; la resistencia al poder no tiene que venir de fuera para ser real, pero tampoco está atrapada por ser la compatriota del poder. Existe porque está allí donde el poder está: es pues como él, múltiple e integrable en estrategias globales” (M. Foucault 1979, 171). Y es este espacio donde la comunicación forma parte de las estrategias del poder y a la vez forma parte de las estrategias de resistencia, insurgencia, y de la reinención el poder

“La comunicación en nuestro pueblo siempre ha sido considerada como el puente que nos permite unirnos y encontrarnos; el puente simboliza construcción, encuentro, reciprocidad, descubrimiento de lo que se puede encontrar al otro lado” (Kowii 2001). Es así que mientras el poder pretendía dividir, cooptar y fracturar la organización a través de las distintas estrategias represivas, disciplinarias, de asimilación del otro; las organizaciones se articularon y se encontraron a través de sus formas de comunicación en las comunidades. Las radios, convertidas en herramientas vacías y ajenas de la dinámica comunitaria, permanecieron como aparatos de transmisión que en un momento se apagaron y dejaron de transmitir la palabra. Así, las principales organizaciones indígenas de la Amazonía, contraponiendo todos los esfuerzos de institucionalización por parte del gobierno, en 2015 participaron del Levantamiento y el Paro Nacional.

Mientras el gobierno ejecutaba el proyecto “Fortalecimiento de la capacidad técnica, administrativa y organizativa de las Organizaciones Indígenas de la Amazonía y de la Sierra Centro” donde se plantea como resultado el mejoramiento técnico, administrativo y un acercamiento favorable a la política del gobierno para el adecuado manejo de los recursos no renovables (SNGP 2014-2015), las nacionalidades se organizaban para su accionar en el Levantamiento y el Paro Nacional 2015. Las principales organizaciones de la Amazonía, CONFENIAE, FICSH decidieron en sus asambleas participar en las movilizaciones. Así, durante las jornadas del Levantamiento y el Paro Nacional, la Amazonía, fue uno de los puntos de mayor protesta. Las razones que motivaron las acciones de movilización eran las que justamente el gobierno identificaba como problemas: la falta de consulta previa a las comunidades indígenas, la realización de la carretera Macuma Taisha⁵¹, el alto a los proyectos extractivos petroleros y mineros en los territorios; además de una adhesión a la agenda nacional impulsada por la CONAIE y los sindicatos de trabajadores, donde se rechazaba, entre

⁵¹ La Carretera Macuma Taisha, fue un punto de fuerte confrontación del gobierno con el prefecto de Morona Santiago, Marcelino Chumpi. El Ministerio de Ambiente le retiró la Licencia Ambiental para terminar la carretera, aduciendo a daño ambiental en zona protegida. Esta carretera es exigida por las comunidades indígenas Shuar y Achuar, por ser la única vía que conecta a las comunidades, donde sólo es posible el ingreso por avioneta. El gobierno interpuso una demanda penal contra el prefecto de Morona, para suspender la construcción de la carretera.

otras cosas, las reformas a la Constitución.⁵² En Macas, las comunidades Shuar y Achuar realizaron la toma simbólica de la ciudad: “yo no recuerdo haber visto una acción tan fuerte. Eran más de 2.000 Shuar y Achuar con lanzas ocupando la ciudad, fue muy simbólico. Me imaginaba que así debe haber sido la toma de Sevilla de Oro, y la masacre a los españoles, en la época de la colonia” (Tapia 2015). La respuesta del gobierno fue igual de dura. El aparato de represión se desplegó en toda su magnitud. Macas, Puyo, Zamora fueron militarizadas. Mientras todo esto sucedía, varias de las radios de las nacionalidades permanecieron suspendidas. Radio la Voz de la NAE, de la Nacionalidad Achuar, suspendió transmisión por una deuda de pago de servicios que acarreaba desde hace meses; radio la Voz de Arutam, había sufrido un daño provocado en el sistema de energía del transmisor en el cerro Quílamo⁵³ y estaba fuera del aire. Posterior a esto, el aparato jurídico abrió un proceso de judicialización masivo. Durante las jornadas de protesta en todo el país, más de 100 personas fueron detenidas, algunas liberadas y la mayoría judicializadas, acusadas de varios delitos establecidos en el Código Penal: Paralización de Servicio Público, Ataque o Resistencia. En Pastaza 7 personas fueron judicializadas por el delito de Paralización de Servicio Público. 8 dirigentes indígenas de las organizaciones amazónicas y de la CONAIE, fueron judicializados: Jorge Herrera, Presidente de la CONAIE; Franco Viteri, presidente de CONFENIAE; Agustín Wachapá, presidente de FICSH; Bolívar Wasump, presidente de los Achuar; Jaime Vargas, histórico líder Achuar; Rómulo Akachu, vicepresidente de la CONAIE; Jaramillo Saúl, y Luis Naweck Ankuash.

Posterior a esto se desarrolló también un proceso de intervención en las organizaciones indígenas a través del uso de la legalidad para otorgar el reconocimiento legal a dirigencias aliadas al gobierno y con esto limitar a dirigentes que habían participado en el Levantamiento (Ver capítulo 3 Legalidad en disputa).

Esto, sin embargo, no detuvo la fuerza organizativa de las nacionalidades, y más bien articuló una estrategia conjunta entre las distintas nacionalidades, que organizaron

⁵² Sobre este tema ver: Documento Demandas Paro y Levantamiento Nacional 2015 www.resistiresmiderecho.org <http://resistiresmiderecho.org/wp-content/uploads/2016/03/Nuestras-demandas-son-paro-y-levantamiento.pdf>

⁵³ Radio La Voz de Arutam denunció a través de su cuenta de Facebook que la madrugada del 20 de agosto sufrieron un corte de luz, por lo que estuvieron fuera del aire 2 horas. El viernes 21 vuelven a salir del aire por un daño provocado en el sistema de luz del transmisor en el cerro Quílamo. Esto dos días después de las fuertes protestas en Morona, durante las jornadas del Levantamiento.

nuevas asambleas comunitarias, logrando recuperar las dirigencias de sus organizaciones. Este es el caso de la Nacionalidad Achuar, que después de toda la intervención del gobierno, incluso con militares en las asambleas, realizó una nueva asamblea donde eligieron otro presidente, logrando el consenso de las comunidades, las que apoyan al gobierno y las que no. El diálogo en asambleas comunitarias, las palabras de los abuelos y dirigentes más antiguos, la participación de las mujeres, permitieron que esto suceda. De esta forma, la comunicación comunitaria al interior de las propias comunidades ocupó un lugar central en la rearticulación del tejido organizativo. Las Radios, enmarcadas dentro del proyecto Red de Medios, al ser espacios alejados de esta dinámica comunitaria, no intervinieron de mayor forma. Las radios que no son parte de este proyecto, sino tienen una historia mucho anterior a la intervención de un Estado, como Radio La Voz de Arutam y Radio la Voz de las Cascadas, además de radios privadas como Nina Radio y otras, se convirtieron en espacios de encuentro para compartir información y posicionar una palabra que pretendieron silenciar. Se realizaron encuentros de rearticulación, donde participaron varios compañeros y compañeras de las radios, no de todas, porque hay algunas en las cuales sus dirigentes no se sienten cercanas a la propuesta de reivindicación del movimiento indígena. En estos Encuentros se propusieron manifiestos, se propusieron acciones, que como lo planteé al inicio de esta tesis, tienen su utilidad en el espacio de la organización, donde esta se mueve y construye sus propuestas, no en esta tesis.

A pesar de tanta agresión del poder, con su estrategia clásica de poder represivo, sancionador, o su estrategia sutil de disciplinamiento a través del aparato jurídico o la propia colonialidad del ser, las comunidades continúan ejerciendo sus propias formas organizativas y construyendo una comunicación que teje al interior, porque como lo dice Ariruma: “los sistemas de comunicación de hecho son importantes y por esa misma razón los pueblos se han preocupado de crear sus propias formas de comunicación, porque estos constituyen parte fundamental de su identidad y principalmente de la construcción o deconstrucción de su autoestima, su conciencia, su memoria histórica, elementos fundamentales en el orgullo nacional de un pueblo” (Kowii 2001, 114).

Conclusiones

Esta tesis fue iniciada en un momento en el que al ser parte de una organización de comunicación comunitaria que acompaña a las organizaciones, buscaba afianzar las propuestas de comunicación comunitaria desde las nacionalidades indígenas, buscaba construir con y para las organizaciones una propuesta de comunicación comunitaria que permita potenciar los radios, abrir una fisura utilizando la misma herramienta otorgada por el poder. En el camino de compartir con los compañeros y compañeras de las nacionalidades, sus necesidades eran otras y la comunicación, si bien tenía un interés fuerte, el contexto exigía un aporte más amplio. Las organizaciones indígenas estaban siendo intervenidas; sus territorios, concesionados sin consulta; sus dirigentes, criminalizados; sus formas de vida, transformadas en cemento del “nuevo milenio”⁵⁴.

De esta forma, sus esfuerzos estaban en sostener lo más necesario y en esto mi aporte debía ir más allá de transcribir sus palabras en una tesis. De esta forma, mi compromiso con las organizaciones permanece y espero de todo corazón que esta tesis sea de aporte para las comunidades, aporte a la reflexión sobre sus procesos, sobre la necesidad de fortalecer la comunicación más allá de una herramienta y el peligro de instrumentalizar la interculturalidad. Cuando pregunté a Domingo Ankuash, abuelo Shuar, a quien respeto mucho y por eso tomo prestado varias de sus palabras en esta tesis, por qué le parecía importante la comunicación, me respondió: “para mí las cámaras, las grabadoras son como lanzas. Antes necesitábamos lanzas para la guerra, porque así vivíamos, pero ahora necesitamos estas nuevas lanzas para defender el territorio, para que escuchen lo que hablo y cambiemos eso que nos metieron en la cabeza que somos pobres” (Ankuash 2015). Para Domingo la comunicación es importante para la defensa del territorio, así como para la disputa de sentidos. Cuando dice que “cambiar eso que nos metieron en la cabeza” está ubicando el papel de la comunicación en la disputa de sentidos. Una disputa en la que el poder busca, a través de distintas estrategias, ya sean discursivas o materiales, naturalizar ideas, valores, ethos, formas de sentir, adecuadas a las necesidades de la colonialidad del poder, del

⁵⁴ Utilizo este término ya que es el nombre de las Escuelas del Milenio, propuesta educativa del gobierno de Rafael Correa, que busca construir grandes edificaciones y cerrar las escuelas comunitarias por considerarlas “pobres”. Este ha sido el modelo instaurado no sólo en las políticas educativas sino en casi todas las políticas de intervención en territorios indígenas.

capitalismo imperante. Para Marlon Vargas, compañero Achuar, en cambio la comunicación es importante en la vida de la familia, en la vida comunitaria y la radio comunitaria solamente es valorada siempre y cuando se integre en la dinámica de la comunidad, esté al servicio de la comunidad.

La comunicación es indispensable en el modo de construir y desafiar las relaciones de poder en los campos de las prácticas sociales, políticas y culturales. Esta es la razón por la que el poder hace uso de los medios de comunicación dentro de una estrategia de control, en el caso de la Amazonía: control de los territorios y la organización de las nacionalidades indígenas. Pero a la vez, los medios, las radios, son en sí espacios de resistencia y disputa de sentidos.

Este trabajo me permitió comprender que en el análisis de los procesos de comunicación es indispensable mantener una mirada crítica a dos luces: aquella que nos permite evidenciar las ideologías dominantes y las formas de reproducción de las desigualdades en los procesos de comunicación; y la que nos permite comprender las disputas de sentidos y resistencias que ejercen los sujetos en los procesos de comunicación y las relaciones de poder. El reforzamiento del extractivismo como modelo de desarrollo a instalarse en los territorios Amazónicos requiere no sólo de un proceso de despojo de la materialidad de los territorios indígenas, sino a la vez un proceso de usurpación simbólica, de inserción en la discursividad de la vida de las comunidades. Una discursividad que permita un proceso de asimilación de la alteridad para el avance del proyecto modernizador desarrollista en marcha.

Frente a esto, la comunicación comunitaria plantea una posibilidad de fortalecimiento del capital cultural y simbólico, de las acciones de insurgencia simbólica, que se refleja a través de una comunicación viva comunitaria. La comunicación es un proceso vivo y como tal, aporta a fortalecer el tejido de las comunidades. Eso lo demuestran las distintas estrategias de comunicación comunitaria que establecen las comunidades indígenas más allá del mediacentrismo: la Asamblea Comunitaria, el ritual de la Guayusa, las palabras de los abuelos y abuelas. En el caso de la nacionalidad Achuar, este espacio es el que les ha permitido resistir a las distintas formas de dominación e intento de control de su territorio y de división de su organización.

Analizar la mecánica del poder en las relaciones del Proyecto Red de Medios, me permitió comprender que una política de comunicación intercultural no basta con la “bennetización” de los contenidos comunicacionales, o las políticas de acción afirmativa en la que el fin último es el acceso a la “propiedad” y equipos para el funcionamiento de medios. Cuando la política se plantea de afuera hacia adentro, cuando existe concentración del conocimiento y los saberes, cuando se crea dependencia de las acciones, esto genera una relación de poder. Este fue el mecanismo de relación planteada entre las radios y el Estado, una racionalización de los procesos y una funcionalización de la interculturalidad. Frente a esto, el reto es articular la propuesta de la interculturalidad crítica y la comunicación comunitaria para transformar las formas de saber, de ser y hacer desde otros saberes basados en inter-relacionalidad, la reciprocidad y la comunicación comunitaria. La filosofía intercultural nos deja algunas propuestas, pero tenemos el reto de construir la mayoría. Como dicen los zapatistas: “Creemos que es de mucha importancia hacer muchos semilleros de seminarios, compañeros, compañeras, hermanos y hermanas, es que el capitalismo no da más lo padecen o sufren los indígenas en el mundo, sino todos. ¿Qué vamos a tener que hacer? Estamos diciéndonos ahora porque después no podemos decir, o arrepentirse después de no haber hecho nada, de no haber estudiado, analizado, no vale la pena después “hubiéramos hecho caso” como se dice, pero ya pa’ qué (...) Los tiempos pasan y ese tiempo no se puede recuperar, no como el reloj que lo puedes echar para atrás o adelantar según como quieras (...) No basta con nuestro grito, no basta con nuestra bravura, sino que tenemos que organizarnos y luchar, trabajar, crear, inventar nuestra forma de luchar con resistencia y rebeldía (EZLN 2015, 369).

Lista de referencias

- Referencias bibliográficas

Acosta, Ana. 2015a. *Legalidad vs Legitimidad. Análisis del decreto 691 y cómo legalizar arbitrariedades contra las organizaciones indígenas*. Quito. Wambra Radio <http://www.wambraradio.com/legalidad-vs-legitimidad/>.

—. 2015b. *Medios Comunitarios en Ecuador. Del discurso a la realidad*. Quito. Wambra Radio. <http://www.wambraradio.com/medios-comunitarios-en-ecuador-del-discurso-a-la-realidad/>.

—. 2013c. *No Crónica de una Ley de Comunicación con calles vacías*. Quito. Wambra Radio. <http://www.wambraradio.com/una-no-cronica-de-una-ley-de-comunicación-con-calles-vacias/>.

ALAI, (Agencia Latinoamericana de Información).s.f. *Instituto Lingüístico de Verano, Instrumento del Imperialismo*. Enlace: <http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/nuant/cont/9/doc/doc12.pdf>

Althusser, Louis. 1989. *Ideología y aparatos ideológicos del Estado (Notas para una investigación)*. En: *La filosofía como arma de la revolución, de Louis Althusser*, 102-151. México: Siglo XXI,

Barbero, Jesús. 1978. *Comunicación masiva, discurso y poder*. Quito: Época.

—. 1987. *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. México: Ediciones G. Gillo.

Barbero, Jesús Martin, y Armando Silva. 1997. *Proyectar la Comunicación*. Bogotá Tercer Mundo.

Beltrán, Luis Ramiro. 2005. *La Comunicación para el Desarrollo en Latinoamérica: un recuento de medio siglo*. Buenos Aires, Argentina.

Benjamin, Walter. 1998. *Para una crítica de la violencia y otros ensayos*. Iluminaciones IV. España.

Boaventura de Sousa Santos. 2010. *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo, Uruguay: Ediciones Trilce.

Borda Fals Orlando, Rahman Anisur M. 1989. *La situación actual y las perspectivas de la investigación- acción participativa en el mundo*.

Brassel, Frank, Stalin Herrera, y Michel Laforge. 2008. *¿Reforma Agraria en Ecuador? viejos temas, nuevos paradigmas*. Ecuador: Sistema de investigación Sobre la Problemática Agraria en el Ecuador, SIPAE.

Castells, Manuel. 2009. *Comunicación y poder*. España: Alianza Editorial.

Castorina, Emilia. 2001. *El concepto de poder político en la obra de Max Weber*. En: García, Ana María (comp). *Del poder del discurso al discurso del poder*. Buenos Aires: Eudeba. Editorial Universitaria.

Castro Gómez, Santiago. 2010. *Historia de la gubernamentalidad. Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*. Colombia: Siglo del Hombre Editores.

CIESPAL. 2009. *Percepción sobre los medios públicos en Ecuador* http://www.flacsoandes.edu.ec/comunicacion/aaa/imagenes/publicaciones/pub_300.pdf Área de investigación, CIESPAL, Ecuador.

Ciudadano, 2010. Presidente: Incitadores de violencia a través de Radio Arutam serán sancionados. Enlace:

http://presidencia.informatica.gob.ec/index.php?option=com_content&view=article&id=9471:presidente-correa-incidentes-de-violencia-a-traves-de-radio-arutam-seran-sancionados&catid=2:politica&Itemid=43

Comisión Ecuémica de Derechos Humanos, CEDHU. 1998. *Derechos del Pueblo* N.106.

CONAIE, 1989. Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador. *Documento histórico*. Ecuador.

CONFENIAE, Confederación de Nacionalidades Indígenas de Amazonía Ecuador. 2013. *Análisis político- histórico de la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía*. Ecuador.

Correa, Rafael. 2011. *Correa: no se puede vivir sin minería porque sería volver a la edad de piedra* El Tiempo.

Resistir Es Mi Derecho.2016. www.resistiresmiderecho.org

Dubravcic, Martha. 2002. *Comunicación popular, del paradigma de la dominación al de las mediaciones sociales y culturales*. Quito, Ecuador: Serie Magister Universidad Andina Simón Bolívar.

Dussel, Enrique. Sf. *Transmodernidad e Interculturalidad (interpretación desde la filosofía de la liberación)* UAM-Iz, México.

Echeverría, Bolívar. 2011. *Modernidad y capitalismo (15 tesis) en Discurso Crítico y Modernidad. Ensayos escogidos*. Colombia: Ediciones desde abajo.

--- 2006. *Vuelta de Siglo*. México: Ediciones Era.

El Comercio. 2012. *Tv Sangay clausurada por la Supertel*. <http://www.elcomercio.com/actualidad/politica/tv-sangay-clausurada-supertel.html>, 24 de mayo.

El Churo. 2016. *Informe para la Relatoría de la Libertad de Expresión sobre el Concurso de Frecuencias 2016 desde el sector comunitario*. Ecuador.

El Universo. *Radio Arutam el celular shuar*. 2010. Enlace: <http://www.eluniverso.com/2010/01/03/1/1355/radio-arutam-celular-shuar.html>, 3 de enero.

Emiliozzi, Sergio. 2001. *Michel Foucault: una aproximación en torno al concepto de poder*. En: Ana María García (comp), *Del poder del discurso al discurso del poder*. Buenos Aires: Eudeba Editorial Universitaria.

Escobar, Raquel. 2001. *Comunicación y protesta urbana*. En: *Comunicación en el tercer Milenio: Nuevos escenarios y tendencias*. Quito: Abya- Yala.

Estermann, Josef. 2009. *Colonialidad, Descolonización e Interculturalidad*. En: *Interculturalidad Crítica y descolonización. Fundamentos para el Debate.*, de Varios Autores. Bolivia.

--- 2006. *Filosofía Andina. Sabiduría indígena para un mundo nuevo*. Bolivia: Instituto superior Ecuménico Andino de Teología.

EZLN, 2015, *El Pensamiento Crítico Frente a la Hidra Capitalista I*, Participación de la Comisión Sexta del EZLN, 2015

Follari, Roberto. 2003. *Los Estudios Culturales como teorías débiles*. Argentina.

Foucault, Michel. 1970. *Arqueología del Saber*. Argentina: Siglo Veintiuno editores.

--- 1979. *Microfísica del Poder*. Segunda edición. Editado por Fernando Álvarez Julia Varela. Traducido por Fernando Álvarez Julia Varela. Madrid: Las ediciones de La Piqueta.

Fornet Betancourt, Raúl. 2009. *Tareas y Propuestas de la Filosofía Intercultural*.

Fraser, Nancy. 1997. *Iustitia Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición "postsocialista"*. Colombia: Siglo del Hombre Editores.

García, Ana María (comp). 2001. *Del poder del discurso al discurso del poder*. Buenos Aires: Eudeba. Editorial Universitaria.

García, Lorenzo. 199. *Historia de las misiones en la Amazonía Ecuatoriana*. Segunda edición ampliada. Quito: Abya Yala.

Gramsci, Antonio. 1975. *Cuadernos de la cárcel, Tomo 5, 3*. Editado por Valentino Gerratana. México: Ediciones Era

Guardia, Marcelo. sf. *Irupción y proyecciones de los estudios de recepción en Bolivia*. <http://www.eca.usp.br/associa/alaic/boletim20/marcelog.htm> .

Guerrero Patricio. 2002. *La Cultura. Estrategias conceptuales para entender la identidad, la diversidad, la alteridad y la diferencia*. Ediciones Abya- Yala , Quito Ecuador.

----- Patricio. 2012. *Descolonizar desde las sabidurías insurgentes, Diálogo indígena misionero*. Coordinación Nacional de Pastoral Indígena. Paraguay

Guerrero Patricio. 2012. *Corazonar la interculturalidad como horizonte "otro" para la decolonización de la vida en Plurinacionalidad, Interculturalidad y Territorio, Hacia la construcción del Estado plurinacional e intercultural*.

Secretaría Nacional de Pueblos Movimientos Sociales y Participación Ciudadana, Primera Edición. Quito Ecuador.

Grimson, Alejandro. 2001. *Interculturalidad y Comunicación*. Grupo editorial Norma. Argentina.

Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo. 2011. *Más allá del Desarrollo*. Quito. Ecuador: Fundación Rosa Luxemburgo, Abya Yala.

--- 2011. *Alternativas al Capitalismo, Colonialismo del Siglo XXI*. Quito. Ecuador: Fundación Rosa Luxemburgo, Abya Yala

Hall, Stuart. 2013. *Discurso y Poder*. Huancayo Perú: Biblioteca Nacional del Perú.

Harvey, David. 2004. *El nuevo imperialismo. Acumulación por desposesión*. Socialist Register. Buenos Aires: CLACSO.

Kohan, Nestor. sf. *Gramsci y Marx. Hegemonía y poder en la teoría marxista*. Rebelión / <http://www.amauta.lahaine.org>. Universidad Amauta. s.a. <http://www.rebellion.org/docs/56508.pdf>.

Kowii Ariruma, Flores Germán, 2001, *Comunicación, interculturalidad y racismo, en Comunicación en el Tercer Milenio, Nuevos escenarios y tendencias*, en Iván Rodrigo Mendizábal, Leonela Cucurella (Editores), Abya Yala. Quito.

Kowii Ariruma, 2012, *Retos de la construcción de un Estado diverso e intercultural, en Plurinacionalidad, Interculturalidad y Territorio, Hacia la construcción del Estado plurinacional e intercultural*. Secretaría Nacional de

Pueblos Movimientos Sociales y Participación Ciudadana. Primera Edición. Quito Ecuador.

López, Victor, Fernando Espindola, Juan Calles, y Janette Ulloa. 2015. *Amazonía Bajo Presión*. 2013. www.raisg.socioambiental.org. Fundación Eco Ciencia
https://issuu.com/fundacionecociencia/docs/amazonia_bajo_presion_1

Maquiavelo, Nicolás. 1513. *El Príncipe*. Italia: Edición electrónica de www.philosophia.cl

Mattelart, Armand, y Ariel Dorfman. 1972. *Para leer al Pato Donald. Comunicación Masa y colonialismo*. México: Siglo XXI.

Mattelart, Armand, y Michèle Mattelart. 1997. *Historia de las teorías de la comunicación*. España: Paidós.

Mazabanda, Carlos. 2013. *Consulta Previa en la Décimo Primera Ronda Petrolera ¿Participación masiva de la ciudadanía?*. Ecuador.

Melo, Mario. 2010. *El cierre de la Voz de Arutam y la crisis del Estado de Derechos y Justicia*. www.inredh.org. 6 de enero.
http://inredh.org/index.php?option=com_content&view=article&id=298:radio-arutam&catid=1:actualidad&Itemid=143.

Mignolo, Walter (comp). 2001. *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*. Argentina: Ediciones del Signo.

Quijano, Anibal. 2000. *Colonialidad del poder, Eurocentrismo y América Latina*. En: *La colonialidad del saber, eurocentrismo y ciencias sociales*.

Perspectivas Latinoamericanas., de Edgardo Lander, 281-348. Venezuela: UNESCO.

Quijano, Aníbal. 2006. *Estado - nación y movimientos indígenas en la región andina, cuestiones abiertas*. En: *Movimientos sociales y gobiernos en la región andina. Resistencias y alternativas. Lo político y lo social*. Revista del Observatorio Social de América Latina, 15-24.

RAISG, Red Amazónica de Información Socioambiental Georreferenciada. 2012. www.raisg.socioambiental.org. RAISG. http://raisg.socioambiental.org/system/files/AmazoníaBajoPresion_21_03_2013.pdf

Roberts, Joseph. 2016. *Ensayos Filosofía*. <https://ensayosfilosofia.files.wordpress.com/2012/05/max-weber-sociologc3ada-del-poder.pdf>

Sierra, Natalia. 2015. *Un caduco modelo desarrollista*. Ecuador: Fundación Regional de Asesoría en Derechos Humanos, INREDH.

Svampa, Maristela. 2011. *Extractivismo neodesarrollista y movimientos sociales. Un giro ecoterritorial hacia nuevas alternativas?* Quito- Ecuador: Fundación Rosa Luxemburgo.

Thwaites, Mabel. 2007. *El Estado "ampliado" en el pensamiento gramsciano*. En: *Estado y Marxismo: un siglo y medio de debates*. Buenos Aires: Editorial Prometeo.

Todorov, Tzvetan. 1987. *La conquista de América*. México: Siglo XXI, 1987.

Torres, Yuri. 2016. *Conjuro de la rueda: (re)pensar a la comunicación desde la colonialidad del poder*. Universidad Cauca.

Enlace:http://www.unicauca.edu.co/porik_an/imagenes_3noanteriores/No.11porikan/articulo10.pdf

Trujillo, Patricio. 2001. *Salvajes, Civilizados y Civilizadores. La Amazonía ecuatoriana el espacio de las ilusiones*. Quito: Fundación de Investigación Andino Amazónicas, FIAAM.

Unzué, Martín. 2001. *Una mirada introductoria sobre la obra de Nicolás Maquiavelo*. En: García, Ana María (comp). 2001. *Del poder del discurso al discurso del poder*. Buenos Aires: Eudeba. Editorial Universitaria.

Viaña, Jorge. 2009. *Fundamentos para una Interculturalidad Crítica. En Interculturalidad crítica y descolonización*. Fundamentos para el debate. La Paz.

Walsh, Catherine. 2009. *Estado, Interculturalidad y Multiculturalismo. Estado e interculturalidad reflexiones críticas desde la coyuntura andina*. En: *Los Andes en movimiento. Identidad y poder en el nuevo paisaje político*, de Catherine Walsh, Silvia Cusicanqui y Pablo Stefanoni, editado por Pablo Ospina, Olaf Kaltmeier y Christian Buschges. Quito: Corporación Editora Nacional.

Walsh Catherine. 2010. *Interculturalidad crítica y educación intercultural*. En: *Construyendo Interculturalidad crítica*. Varios autores. La Paz.

Walsh Catherina. 2005. *Pensamiento Crítico y Matriz (De) Colonial. Reflexiones Latinoamericanas*. Universidad Andina Simón Bolívar, Abya Yala. Quito

Weber, Max. 1967. *La política como vocación, en: El político y el científico*. Madrid: Alianza Editorial.

—. *Sociología del Poder. Los tipos de dominación*. 2007. Madrid: Alianza Editorial.

Williams, Raymond. 1997. *Marxismo y Literatura*. Barcelona: Ediciones Península, primera edición.

Xochitl Leyva Solano. 2010. *Academia versus activismo? Repensarnos desde y para la práctica-teórico-política*, Libro de Autoría Colegiada, Conocimientos y Prácticas Políticas, Capítulo 27, Chiapas, México DF, Lima y Ciudad de Guatemala.

Zona Libre. 2013. *Los traductores de cinco lenguas ancestrales*. <http://revistazonalibre.blogspot.com/2013/09/los-traductores-de-cinco-lenguas.html>

- Referencias orales

Ankuash, Domingo. 2015. Dirigente Shuar. Entrevistado por Ana Acosta, en Asamblea Achuar Pumpuentsa.

Cabrera, Wilson. 2011. Director de Radio La Voz de la Esmeralda Oriental. Entrevistado por Periódico Randimpa. Enlace: <https://www.youtube.com/watch?v=Iobt8ldQAk4>

Calle, María Augusta. 2015. *Declaraciones realizadas en Debate Enmiendas a la Constitución*. Quito: Asamblea Nacional del Ecuador.

Chancoso, Blanca. 1981. *La expulsión del Instituto Lingüístico de Verano*. FLACSO Andes.

Chumpi, Marcelino. 2015. *Prefecto Shuar de Morona Santiago*. Entrevista realizada por Ana Acosta. Macas.

López, Efraín, 2015. *Director de Radio Wao Apeninka*. Entrevista realizada por: Ana Acosta. 19 de diciembre. Puyo.

López, Fernando. 2014. Foro Ciespal. *Charla sobre medios comunitarios*. Quito.

Santiak, Flavio. 2015. *Locutor Radio La Voz de Arutam*. Entrevista sobre Radio La Voz de Arutam, realizada por Ana Acosta. 23 de septiembre. Sucúa.

Tanguila, Froilán. 2015. *Locutor Radio Jatari Kichwa*. Entrevista realizada por: Ana Acosta. Puyo.

Tanguila, Darwin. 2016. *Director Radio Jatari Kichwa*. Entrevista realizada por: Ana Acosta. Quito

Tapia, Andrés. 2015. Comunicador CONFENIAE. Entrevista realizada por Ana Acosta. Asamblea Pumpuentsa, Morona Santiago.

Vargas, Luis. 2015. *Primer presidente Nacionalidad Achuar Ecuador, NAE*. Entrevista sobre temporalidad en la selva y Asamblea Achuar del Ecuador realizada por: Ana Acosta. Pumpuentsa, Morona Santiago

Vargas, Marlon. 2015. *Ex Director Radio La Voz de la Nae y Vicepresidente Nacionalidad Achuar*. Entrevista sobre Radio La Voz de la Nae y Asamblea Achuar realizada por: Ana Acosta. Pumpuentsa, Morona Santiago.

Vargas, Marlon. 2015. *Ex Director Radio La Voz de la Nae y Vicepresidente Nacionalidad Achuar* entrevista realizada por Ana Acosta. Puyo.

Radio La Voz de Arutam. 2015. *Denuncia salida del aire Radio La Voz de Arutam*. Página Facebook Radio Voz de Arutam. 21 de agosto.

- Referencias a documentos oficiales

ARCOTEL, Agencia de Regulación y Control de las Telecomunicaciones. 2016. *Notificación terminación de contrato de concesión Radio La Voz de Arutam por no pago.* RESOLUCIÓN ARCOTEL-2016-0166. Quito. <http://www.arcotel.gob.ec/wp-content/uploads/downloads/2016/02/Resolucion-0166-ARCOTEL-2016.pdf>

Comisión para la Auditoría Integral del Crédito Público. Subcomisión de Impactos Sociales, Ambientales, de Género y Pueblos. 2008. *Informe de Auditoría Integral Crédito (3655-EC) Proyecto de Desarrollo Minero y Control Ambiental (PRODEMINCA).* Informe, Ecuador.

CONATEL, Consejo Nacional de Telecomunicaciones. 2009. *Resolución sobre inicio de proceso de retiro de la concesión a Radio La Voz de Arutam.* RESOLUCIÓN 302-13-CONATEL-2009. <http://www.arcotel.gob.ec/wp-content/uploads/downloads/2013/11/302-13-CONATEL-2009-ADM.pdf>

CONATEL, Consejo Nacional de Telecomunicaciones. 2010. *Resolución sobre modificación de resolución de cierre de Radio La Voz de Arutam, por recurso de revisión.* RESOLUCIÓN 039-02-CONATEL-2010. Quito. http://www.arcotel.gob.ec/wp-content/uploads/downloads/2013/07/039_01_conatel_2010.pdf

CONATEL, Consejo Nacional de Telecomunicaciones. 2010. *Resolución negación de contrato de concesión de Radio La Voz de la Esmeralda Oriental 103.7 FM Macas a nombre de Wilson Cabrera.* RESOLUCIÓN-RTV-545-17-CONATEL-2010. Quito. Enlace: http://www.arcotel.gob.ec/wp-content/uploads/downloads/2013/07/rtv_545_17_conatel_2010.pdf

CIDH, Corte Interamericana de Derechos Humanos. 2007. *Caso Zambrano y otros vs Ecuador. Sentencia de 4 de julio (Fondo, Reparaciones y Costas)*. Sentencia. EE.UU.

ECORAE, Instituto para el Eco Desarrollo Regional Amazónico. 2015. *Desarrollo Amazónico Informa*. <http://www.desarrolloamazonico.gob.ec/wp-content/uploads/downloads/2015/10/DAI-Desarrollo-Amaz%C3%B3nico-|Informa.pdf>.

ECORAE. 2015. *Informe de Actividades, Proyecto Fortalecimiento de la Comunicación Intercultural Amazónica. Proceso Interpretación Simultánea del Enlace Ciudadano. Ecuador*.

Emen, Patricia. 2016. *Carta a Radio La Voz de la NAE*. Secretaria Gestión de la Política, Quito.

Medios Públicos del Ecuador. 2014. *Información total sobre el presupuesto anual que administra la institución, especificando ingresos, gastos, financiamiento y resultados operativos de conformidad con los clasificadores presupuestales, así como liquidación del presupuesto, especificando destinatarios de entrega de recursos públicos*. Enlace: http://www.rtvecuador.ec/documentos/1446829539.literal_g_Presupuesto_de_la_institucion.pdf, 2014.

NAE, Nacionalidad Achuar del Ecuador. 2014. *Proyecto Comunicacional Radio La Voz de la NAE 89.7 FM*

Registro Oficial. Decreto Ejecutivo N. 1160. 1977. Ecuador.

Registro Oficial 892. Ley de Seguridad Nacional. 1919. Ecuador.

Registro Oficial. N.30. 1937. Ecuador.

Registro Oficial N.705. 1966. Ecuador.

Registro Oficial. Decreto Ejecutivo N.1780. 2009. Ecuador.

SPMSPC, Secretaría Nacional de Gestión de la Política. 2015. *Informe Creación Red de Medios Comunitarios, Públicos y privados locales*. Ecuador.

SPMSPC, Secretaría Nacional de Gestión de la Política. 2012. *Proyecto Creación Red de Medios Comunitarios, Públicos y Privados Locales*. Quito

SPMSPC, Secretaría Nacional de Gestión de la Política. 2014-2015. *Proyecto Fortalecimiento de la capacidad técnica, administrativa y organizativa de las Organizaciones Indígenas de la Amazonía y Sierra Centro*. Ecuador.

SENATEL, Secretaria Nacional de Telecomunicaciones. 2014. *Número de Estaciones de Radiodifusión Sonora OC, AM y FM por clase: comercial privada, servicio público, servicio comunitario*. Ecuador.

Anexos

Carta de Patricia Emen, Gerente del Proyecto Red de Medios Comunitarios a Radio La Voz de la Nae

Quito, D.M., 28 de Enero del 2016

Estimado

Sr. Humberto Antuash

DIRECTOR DE LA RADIO LA VOZ DE LA NAE

Con un cordial saludo, le indico que hemos recibido el oficio del presidente de la Nacionalidad Achuar, Ruben Tsamarain, con fecha de 27 de enero del 2016, nombrándolo gerente de la radio LA VOZ DE LA NAE por lo que le ruego tome posición inmediata de la Radio y que esté pendiente del correcto funcionamiento de la misma.

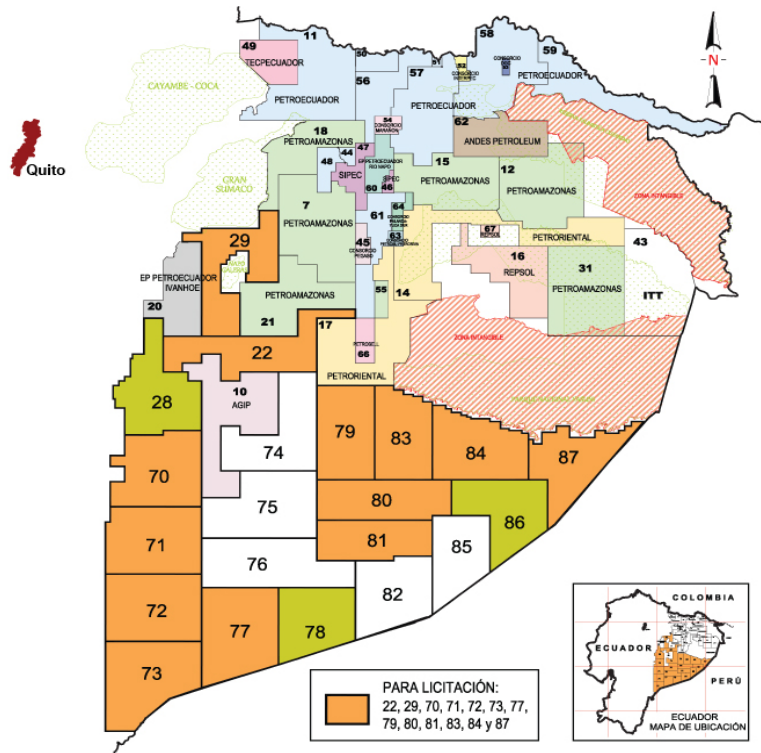
Así también le solicito que organice la parrilla de programación y siempre recordando que la finalidad de la radio es rescatar la cultura, costumbre y noticias importantes en beneficio de la comunidad y no como instrumento de plataforma política. He solicitado al CORDICOM un monitoreo de cumplimiento de la parrilla de programación que fue entregado por ustedes para participar en el concurso público de adjudicación de frecuencia.

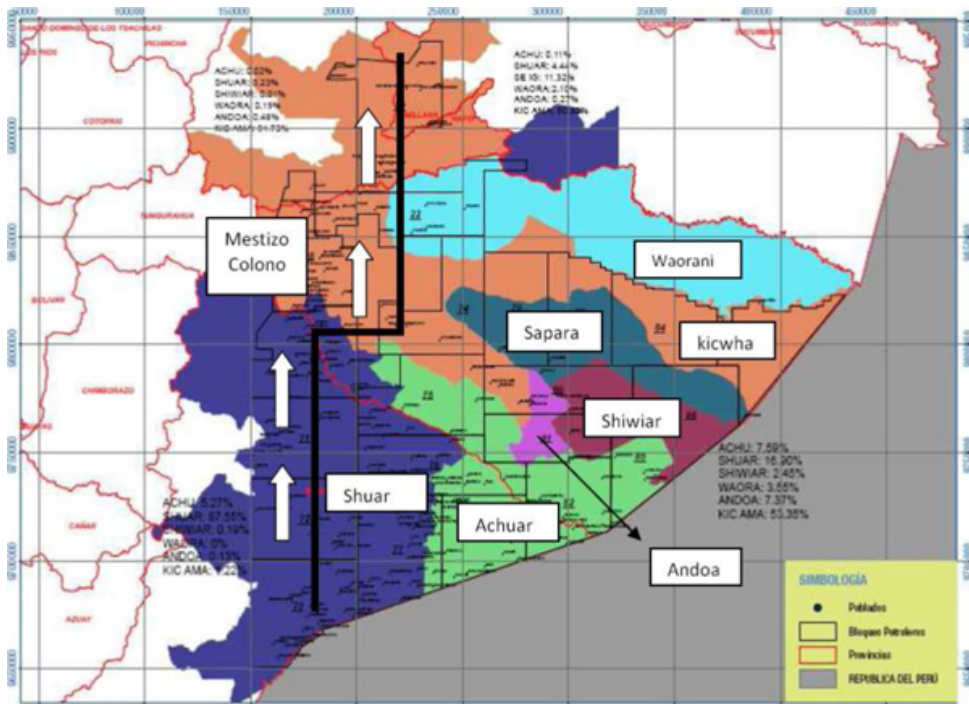
Por favor cualquier novedad que tenga me comunica inmediatamente, recuerde que estamos para apoyarlo en su gestión y desde ya reitero mis mejores deseos y éxitos en sus funciones.

Atentamente,


Srta. Ings. Zoila Patricia Emen Barberan
GERENTE DE PROYECTO DE CREACIÓN DE REDES DE MEDIOS COMUNITARIOS, PÚBLICOS Y PRIVADOS LOCALES

Mapas de la XI Ronda Petrolera Sur Oriente





* 55

Captura de pantalla de publicación de Facebook de Mariano Tsetsekip llegando a supuesta Asamblea Achuar en helicópteros militares

⁵⁵ Gráficos tomados de la página: <http://www.rondasuroriente.gob.ec/>



Mariano Tsetsekip compartio la foto de Jaime Shimpui.

9 de octubre a las 15:18 ·



Compartir



Mariano Tsetsekip Estuve en Cantón Taisha coordinando los vuelos con el Helicóptero de Ejercito Super Puma, movilizano a la gente de assembleístas de la Nacionalidad Achuar NAE , los retornos en sus respectivos lugares.

9 de octubre a las 15:25



Jaime Shimpui eso ha sido verdad

10 de octubre a las 16:11



Jaime Shimpui felicitacion mi estimado mariano

10 de octubre a las 16:12