

**Universidad Andina Simón Bolívar**

**Sede Ecuador**

**Área de Historia**

Maestría de Investigación en Historia

**Una historia social de Radio Latacunga *La voz de un pueblo en marcha,*  
1976 – 1994**

**Comunicación católica, organización indígena y persecución política**

Sylvia Jacqueline Aimacaña Delgado

Tutor: Santiago Cabrera Hanna

Quito, 2022

Trabajo almacenado en el Repositorio Institucional UASB-DIGITAL con licencia Creative Commons 4.0 Internacional

	<b>Reconocimiento de créditos de la obra</b> No comercial Sin obras derivadas	
---	---	---

Para usar esta obra, deben respetarse los términos de esta licencia



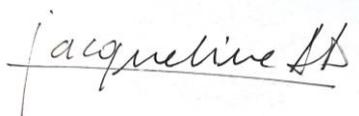
## Cláusula de cesión de derecho de publicación

Yo, Sylvia Jacqueline Aimacaña Delgado, autora de la tesis intitulada “Una historia social de Radio Latacunga *La voz de un pueblo en marcha*, 1976 – 1994: Comunicación católica, organización indígena y persecución política”, mediante el presente documento de constancia de que la obra es de mi exclusiva autoría y producción, que la he elaborado para cumplir con uno de los requisitos previos para la obtención del título de Magíster en Historia 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/a de la obra antes referida, yo asumiré toda responsabilidad frente a terceros y a la Universidad.
3. En esta fecha entrego a la Secretaría General, el ejemplar respectivo y sus anexos en formato impreso y digital o electrónico.

Marzo de 2022

Firma:

Handwritten signature of Jacqueline Aimacaña Delgado in black ink, written over a light blue circular stamp.



## Resumen

América Latina fue el espacio donde se iniciaron las primeras experiencias de radio comunitaria, alternativa y popular del mundo. En Ecuador se forjaron importantes referentes de este tipo y fueron en su mayoría concebidas por la iglesia católica postconciliar. El carácter predominantemente rural de las emisoras y su relación con el trabajo de la iglesia a través de espacios específicos como la pastoral indígena diocesana, convirtió a estas radios en piezas clave de los procesos de organización de los sectores rurales a nivel nacional. Con el apogeo de la protesta social a inicios de la década de los noventa su línea de trabajo se vió trastocada de manera determinante. Posicionándose en respaldo a las demandas de los actores sociales movilizados, las emisoras asistieron a reiterados escenarios de persecución y represión contra sus actividades.

Desde el enfoque de la historia social y con empleo de fuentes orales y archivos sonoros, este trabajo estudia el proceso de vinculación de la emisora católica Radio Latacunga con las comunidades indígenas campesinas de la provincia de Cotopaxi – Ecuador, en el periodo 1976 - 1994. Consideramos que esta experiencia radial atravesó por varias etapas que estuvieron en estrecha relación con los contextos de transformación social, política, religiosa y comunicacional acontecidos en el país y América Latina a finales de siglo. En aproximadamente diez años la radio transitó de ser un eje para la evangelización, la organización y el desarrollo, a convertirse en uno de los actores centrales en los procesos de disputa por la integración de las demandas de estos sectores al proyecto de comunidad política vigente en los espacios local y nacional.

Este trabajo rescata las voces de sus actores participantes, esto es el amplio arco de sectores católicos de la iglesia local; los indígenas y campesinos protagonistas del creciente proceso de organización provincial; y las y los comunicadores populares especialmente del sector rural. Indagamos en el carácter organizativo y movilizador de la radio; en los procesos de disputa que delinearon su relación con el sector indígena campesino; y en el carácter autoritario de los poderes políticos, militares, eclesiales y comunicacionales a nivel local y nacional, frente a las actividades de los medios de comunicación radiales vinculados a las organizaciones indígenas campesinas en las coyunturas de protesta de inicios de la década de los noventa, hasta 1994.

Palabras clave: Ecuador, Latacunga, radio, comunicación rural, iglesia católica, historia social, organización indígena, levantamientos, siglo XX.



## **Agradecimientos**

Mi sincero agradecimiento a las y los directivos y trabajadores de Radio Latacunga del periodo 2017 -2018, por su apertura para con mi propuesta y por su ayuda en el periodo de trabajo de campo. Tambien a los y las exdirectores de la emisora Osvaldo Velasco, Alma Montoya, Lucely Villa y Eduardo Guerrero por su generosidad al atender a mis consultas. Extiendo mi reconocimiento a Edison Cajas, Paúl García y Alma Montoya por proporcionarme valioso material parte de sus archivos personales. Tambien a las y los amigos que solidariamente y de diferentes maneras me ayudaron durante el trabajo de campo en Quito, Riobamba y Bogotá. Agradezco a Nigel Caspa por su apoyo personal y su compromiso intelectual con esta investigación; a mi hermano Neptalí, ejemplo de tenacidad; a Luis Aimacaña y Sylvia Delgado por las charlas en torno al tema y, sobre todo, por financiar esta investigación. A Byron Muñoz por su ayuda solidaria en la digitalización de las cintas magnetofónicas empleadas en este trabajo. Finalmente agradezco profundamente a las y los ex reporteros populares que, interrumpiendo sus oficios de agricultores, panaderos, choferes, obreras, labradoras, oficinistas y amas de casa, me otorgaron varias horas de su valioso tiempo para la realización de las entrevistas. En general, extiendo mi reconocimiento a las y los radioapasionados protagonistas de la historia de la radio popular ecuatoriana la cual aún espera ser contada en toda su densidad, por su labor militante en el pasado, por su coherencia presente -donde la hay- a favor de la construcción de una comunicación para la liberación; por dejar archivos y porque su labor es semilla que inspira. Este esfuerzo está dedicado a ustedes.



## Tabla de Contenidos

Abreviaturas.....	11
Introducción.....	13
Capítulo primero Una radio de la iglesia católica en Cotopaxi, 1976 -1981.....	25
1. Iglesia católica, comunicación radiofónica y mundo rural.....	25
2. Del “Proyecto Radio” a “La voz de un pueblo en marcha” .....	37
3. Radio Latacunga, ¿De, o para, las organizaciones? .....	46
Capítulo segundo Radio Latacunga y organizaciones indígenas: tres momentos de un vínculo, 1981- 1989.....	51
1. Los inicios de una programación en clave rural: Ricchari, la Cabina de Zumbahua, y la comunicación participativa con identidades. ....	51
2. Una producción radial rural descentralizada: la expansión de las cabinas de grabación, el comité de cabinas y el auge de la comunicación para el desarrollo. ....	55
3. Paulinas y el camino hacia la radio popular y alternativa. ....	74
Capitulo tercero Movilización indígena, persecución política y radio, 1990-1994.....	87
1. Radio Latacunga desde el levantamiento de 1990 .....	87
2. Represión y persecución a Radio Latacunga en el levantamiento de 1994 .....	98
3. ¿De “La voz de un pueblo en marcha” a “La voz, ¿de quién...?” .....	109
Conclusiones.....	119
Fuentes y bibliografía .....	129
Anexos.....	136



## **Abreviaturas**

ALER Asociación Latinoamericana de Educación Radiofónica.  
 AM Amplitud Modulada  
 FEPP Fondo Ecuatoriano Populorum Progreso  
 CELAM Consejo Episcopal Latinoamericano  
 CIESPAL Centro Internacional de Estudios Superiores de Comunicación para América Latina  
 CESA Central Ecuatoriana de Servicios Agrícolas  
 CEB Comunidades Eclesiales de Base  
 CUSO Canadian University Service Overseas  
 CRIMPO Comunidades Religiosas Insertas en Medios Populares  
 DC Democracia Cristiana  
 ERBOL Escuelas Radiofónicas de Bolivia  
 ERPE Escuelas Radiofónicas Populares de Ecuador  
 FADI Frente Amplio de Izquierda  
 HCJB Hoy Cristo Jesús Bendice  
 HF Onda Corta  
 JEC Juventud Estudiantil Cristiana  
 MIC Movimiento Indígena de Cotopaxi  
 MICC Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi  
 MIR Movimiento de Izquierda Revolucionaria  
 OMG Operación Matto Grosso  
 RL Radio Latacunga  
 TL Teología de la Liberación  
 SEDRI Secretaría de Desarrollo Rural Integral  
 DRI Desarrollo Rural Integral  
 INCCA Instituto Nacional de Capacitación Campesina  
 SWISSAID Swiss Foundation for Development Cooperation  
 CEPP Centro de Educación y Promoción social y Profesional  
 KIUSO Organización no gubernamental de Canadá  
 UNOCIZ Unión de Cabildos de Zumbahua.  
 CMC Cabildo Mayor de Cusubamba  
 UNOCANC Unión de Organizaciones Campesinas del Norte de Cotopaxi

UNOCAM Unión de Organizaciones Campesinas de Mulalillo

FAO Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura

CORAPE Coordinadora de Radios Populares del Ecuador

UNDA-AL Asociación Católica Internacional para la Radio, Televisión y Medios  
Afines en América Latina

AMARC Asociación Mundial de Radios Comunitarias

IERAC Instituto de Reforma Agraria y Colonización

CONAIE Confederación de Nacionalidades Indígenas de Ecuador

ECUARUNARI Ecuador Runakunapak Rikcharimuy

COFENAIE Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonia  
Ecuatoriana

OPIP Organizaciones de Pueblos Indígenas de Pastaza

## Introducción

Este trabajo busca acercarse a una experiencia de comunicación radiofónica que formó parte de un periodo particularmente dinámico de la historia ecuatoriana. Nos referimos a Radio Latacunga (RL), emisora propiedad de la diócesis local que se constituyó en un importante espacio de trabajo de la iglesia católica en la Sierra del Ecuador. Su emergencia en 1981, estuvo fuertemente influenciada por las diferentes vertientes progresistas que configuraron los procesos de modernización de la iglesia a partir del Concilio Vaticano II (1962 - 1965). Por este motivo, RL fue un elemento clave de los procesos organizativos indígenas y campesinos locales durante los años ochenta. Por otro lado, también es subsidiaria de los procesos de comunicación comunitaria y popular desarrollados en América Latina desde 1940 a raíz de la creación de Radio Sutatenza en Colombia, y en Ecuador desde 1960 con la puesta en marcha de los procesos de alfabetización por radio emprendidos por las Escuelas Radiofónicas Populares del Ecuador.

Una vez llegados los años noventa, la radio se convirtió en una herramienta determinante en los contextos de movilización y protesta indígena. Todo ello se llevó a cabo en un espacio local gobernado social y políticamente bajo un modelo de ciudadanía blanco-mestizo, de fuerte herencia hacendaria.

En esta línea, nuestra investigación se propone elaborar una historia social de Radio Latacunga en el periodo 1976 – 1994, empleando principalmente fuentes orales. La razón por la cual nuestro corte temporal inicia en 1976 y no en 1981, año de fundación de la radio, responde a la necesidad de indagar desde una mirada de larga duración en las experiencias comunicacionales, religiosas y sociorganizativos que enmarcaron su emergencia. Una vez desarrollado el contexto, nos concentramos en el periodo de trabajo del segundo obispo de esta jurisdicción, administración que destacamos a lo largo de esta investigación. Posteriormente estudiamos las características del desarrollo de la radio durante la década de los ochenta, resaltando los lineamientos establecidos por los directores a cargo, el rol de la cooperación internacional y la agencia de los sectores campesinos e indígenas. Finalmente avanzamos sobre la compleja trama de su desempeño con el inicio de los levantamientos indígenas en 1990 hasta 1994, año de alta conflictividad en el cual ubicamos un primer momento de quiebre en el desarrollo de esta experiencia radiofónica.

Radio Latacunga ha sido estudiada desde tres perspectivas: la sociológica, el enfoque de desarrollo local y la mirada institucional. La primera, analiza la experiencia de la radio desde sus inicios en 1981 hasta el año 2013, entendiéndola como un medio de interpelación y reconocimiento donde se relacionaron dos actores: la iglesia católica y el sector indígena.<sup>1</sup> La segunda ha comprendido la radio como un ejemplo del modelo de comunicación para el desarrollo entendiendo este, desde un marco teológico, como un espacio participativo orientado a fomentar un “desarrollo humano” en la comunidad. De esta forma, la radio es entendida como un medio de comunicación que asumió los intereses de las comunidades y fue una herramienta para la gestión y movilización de proyectos de desarrollo local.<sup>2</sup> Finalmente, la perspectiva institucional ha estudiado la radio desde los documentos eclesiales, estableciendo sus orígenes en los principios de la doctrina social de la iglesia. En esa línea, la radio formó parte de un proyecto de comunicación que buscó fomentar y acompañar la consolidación de organizaciones sociales, especialmente indígenas y campesinas, mediante un medio radial participativo y evangelizador.<sup>3</sup>

Pese a su riqueza, estas perspectivas no han agotado todo lo que se puede decir sobre RL. Frente a ellas este trabajo se propone elaborar una historia social de la emisora abordada desde la perspectiva de los actores que fueron parte del proceso, buscando articular sus voces en un relato “desde abajo”.<sup>4</sup> En este sentido, el empleo de entrevistas, testimonios y archivo sonoro de la época no constituye una decisión arbitraria, sino un elemento primordial de nuestro enfoque<sup>5</sup>. Son varios los cuestionamientos planteados al uso del recurso oral en la historia, como los errores en los datos otorgados, omisiones de fechas y hechos, o el mismo proceso selectivo que está presente siempre en los ejercicios de memoria. Sin embargo, sabemos, como lo ha señalado Alejandro Portelli, que las fuentes orales tienen la capacidad de informar más sobre los significados que sobre los

---

<sup>1</sup> Lourdes Cabrera Martínez, “La radio popular como un espacio de interpelación y reconocimiento entre indígenas e iglesia: un análisis al caso de Radio Latacunga.” (Tesis de Maestría, Flacso, 2013), 25.

<sup>2</sup> Javier Herrán, “Modelo de integración del conocimiento - acción a través del Proyecto de Comunicación para el Desarrollo: 25 años de experiencia en comunidades indígenas andinas en Ecuador.” (Tesis Doctoral, Universidad Politécnica de Madrid, 2015), 163.

<sup>3</sup> Eduardo Guerrero, *Comunicación Participativa y Evangelización* (Quito: Chasqui Huasi, 1995); Eduardo Guerrero, “Historia de Radio Latacunga”, *Radio Latacunga AM*, 8 de marzo de 2014, <http://radiolatacunga1080am.blogspot.com/2014/03/historia-radio-latacunga.html>.

<sup>4</sup> La historia desde abajo se refiere no sólo a la historia de la gente común, sino también a la historia vista desde su perspectiva. Gutmaro Gómez, “La Historia Social Británica: Memoria de una contribución colectiva”, *Historia y Comunicación Social* 8 (2003): 133.

<sup>5</sup> Las fuentes orales, el testimonio y la Investigación Acción Participante, entre otros, hacen parte de las herramientas metodológicas de la historia “desde abajo”. Mauricio Archila, “Voces subalternas e historia oral” 32 (2005): 32.

acontecimientos.<sup>6</sup> El autor ha sostenido que más allá de los hechos, deberíamos prestar atención a las omisiones presentes en la historia, llevando esto a preguntarnos por su significado. Estas reflexiones atraviesan esta investigación en la medida que plantean preguntas sobre el vínculo y las tensiones entre historia y memoria.

Planteamos que la historia escrita sobre RL se encuentra, hasta ahora, marcada por importantes omisiones. En particular, desde una perspectiva institucional, predomina el discurso oficial que hace hincapié en las conquistas de la radio, y si bien refiere a sus dificultades y tropiezos, no ahonda en ellos y prescinde en sus relatos de hechos cruciales para entender su historia. Esto sucede también desde el punto de vista académico, pues si bien algunos hechos centrales de su historia han sido mencionados en algunas investigaciones, estos no se han analizado en profundidad siendo esto un impedimento para la cabal comprensión de esta compleja experiencia radiofónica.

Consideramos que la radio constituye un balcón privilegiado desde donde observar el mundo rural de la década de los ochentas y los conflictos e intereses que le subyacen. Durante esta época, y en el marco de implementación del modelo desarrollista, este espacio estuvo marcado por la presencia de instituciones gubernamentales, no gubernamentales e iglesia, las cuales tuvieron una importante incidencia en los procesos de organización indígena local. Por otro lado, el estudio del espacio radial también permite dar cuenta del grado de agencia existente en los sectores indígenas y campesinos quienes van instalando sus propias demandas y clarificando sus intereses en varios ámbitos, entre ellos, sobre los objetivos y forma de funcionamiento de la emisora. En ese sentido sostenemos que RL no solo fue un espacio de interpelación y reconocimiento sino también -y, sobre todo- un espacio de conflicto. Además, este espacio involucró a actores diversos y complejos que rebasan el enfoque esquemático y dual iglesia-indígenas. En coyunturas puntuales, principalmente desde el levantamiento de 1990 pero no únicamente, esta relación generó no solo tensiones internas sino también externas, las cuales involucraron a los poderes políticos locales y nacionales y escalaron incluso a escenarios de persecución y represión dirigidos contra la emisora y sus trabajadores. Estos hechos comprometieron de manera determinante las actividades futuras de la emisora.

Por todos estos elementos sostenemos que, para entender la historia de esta experiencia de comunicación católica llevada a cabo en las últimas décadas del siglo XX en Cotopaxi, es decisivo indagar en cómo se forjó la relación entre radio y organizaciones

---

<sup>6</sup> Alessandro Portelli, "Sobre la diferencia de la historia oral", en *Historias orales. Narración, imaginación y diálogo* (La Plata: Prohistoria, 2016), 23.

indígenas. Aclaramos que esta es apenas una de otras muchas dimensiones posibles de abordar. En ese sentido, si bien RL tuvo un importante desempeño en el área urbana, para esta investigación fue necesario centrar el estudio a su trabajo en el ámbito rural.

La pregunta que guía esta investigación es: ¿Cuáles fueron las características que marcaron la relación entre radio y organizaciones indígenas y campesinas entre 1976-1994? Nuestro objetivo central es comprender el proceso mediante el cual esta radio católica se vinculó con las comunidades indígenas de Cotopaxi, en el marco de un proceso organizativo indígena en marcha desde finales de la década de 1970 hasta mediados de 1990 el cual además estuvo marcado de manera central por la presencia eclesial y de otras instituciones externas a este espacio como ONG e instituciones de gobierno. Los objetivos secundarios buscan analizar el contexto y las circunstancias que motivaron la creación de un proyecto de radio católica, así como las controversias desatadas alrededor de la definición de su perfil desde 1976 a 1981. Esta información nos permitirá conocer las condiciones eclesiásticas y comunicacionales de su emergencia y el lugar que ocuparon los actores indígenas en ella. Parte de los objetivos son también indagar en los momentos que marcaron la relación entre radio y organizaciones indígenas mediante el análisis de la programación y el planteamiento de una propuesta de periodización desde 1981 hasta 1989. Finalmente, veremos cuál fue el rol asumido por la radio en el contexto de movilización y protesta indígena iniciado en 1990 y cómo se vinculó esto con los escenarios de represión y persecución a los que fue sometida la emisora desde entonces hasta 1994.

En general, la historia de la comunicación católica en América Latina y Ecuador tiene un componente social muy importante. El empleo de la radio por parte de la iglesia católica en la región estuvo atravesado por una serie de transformaciones a nivel eclesial que se iniciaron a partir de la década de los sesenta con la celebración del Concilio Vaticano II.<sup>7</sup> Paulo VI dio mayor impulso a estas orientaciones, por ejemplo, con la publicación de la encíclica *Populorum Progressio*, donde instó a las naciones subdesarrolladas a liberarse de la miseria y a encontrar mejores condiciones de vida.

---

<sup>7</sup> Inaugurado en 1962 por Juan XXIII y clausurado por Paulo VI el 8 de diciembre de 1965, el Concilio marcó una nueva orientación en la iglesia católica en su ingreso a la modernidad, caracterizada por el realismo político y su doctrina social. John Lynch, *Dios en el nuevo mundo: Una historia religiosa de América Latina* (Barcelona: Crítica, 2012), 480.

Con el Concilio también se abrió un camino de renovación en las lecturas de la iglesia sobre el empleo de medios de comunicación.<sup>8</sup> En 1963 se presentó la Declaración *Inter Mirifica* que, a diferencia de la *Miranda Prorsus*, no se ocupó exclusivamente del cine, la radio y la televisión, sino que incluyó a la prensa y a otros “maravillosos inventos de la técnica”. Por su capacidad de llegar a las multitudes y por su “ayuda valiosa al género humano”, la iglesia consideró como su deber ocuparse de las principales cuestiones pertinentes a estos instrumentos, e incluso se demandó en el polémico capítulo 12, la atención de las autoridades civiles sobre este tema.<sup>9</sup>

Los primeros ecos oficiales del Concilio y sus consideraciones en el campo de la comunicación social en América Latina pueden seguirse en base a un rastreo de las reuniones y documentos más representativos sobre el tema a nivel regional como aquellos procedentes de las Asambleas de la Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (CELAM). Estas conferencias fueron concebidas como espacios de reflexión, investigación y asesoramiento sobre la situación específica del cristianismo en la región. En 1955, en la Primera Conferencia del CELAM en Rio de Janeiro (Brasil), se planteó la importancia de la comunicación por “la ayuda notable que, en situaciones como las de los países latinoamericanos tan vastos y escasos de clero, puede representar el empleo de la radio para fines religiosos y educativos”; también se recomendó impulsar el empleo de la radio según las exigencias y posibilidades de los diversos lugares, estimulando la instalación de emisoras que estén dotadas de personal cultural y técnicamente bien preparado para su dirección y funcionamiento”.<sup>10</sup> Para Ana María Peppino, investigadora de la comunicación popular en América Latina, las diversas conferencias y encíclicas de la iglesia católica de esta primera mitad de siglo buscaron regular una práctica que ya venía expandiéndose en el trabajo de los sacerdotes y misioneros en el mundo desde hace más de diez años.

En América Latina, la radio para fines religiosos y educativos se venía empleando desde finales de 1940. Las emisoras católicas generaron importantes experiencias de

---

<sup>8</sup> Ana María Peppino, *Radio educativa, popular y comunitaria en América Latina. Origen, evolución y perspectivas* (México: Universidad Autónoma Metropolitana - Azcapotzalco / Plaza y Valdés, S.A. de C.V., 1999), 82.

<sup>9</sup> “Preséntese asimismo apoyo eficaz a las emisiones radiofónicas y televisivas honestas, ante todo aquellas que sean apropiadas para las familias. Y que se fomenten con todo interés las emisiones católicas, mediante las cuales los oyentes y espectadores sean estimulados a participar en la vida de la iglesia y se compenetren con las verdades religiosas. Con toda solicitud deben promoverse, allí donde fuese oportuno, las estaciones católicas” Artículo 12 de la Declaración del Concilio Ecuménico Vaticano II *Inter Mirifica* sobre los medios de comunicación. Ver en: *Ibid.*, 93.

<sup>10</sup> *Ibid.*, 82.

comunicación educativa por radio a raíz de la creación de Radio Sutatenza (1947) y su modelo de Acción Cultural Popular (ACPO).<sup>11</sup> Este fue el punto de partida del modelo de las escuelas radiofónicas que se extendió en la región durante los años sesenta. Esta propuesta veía en la radio la posibilidad de educar y evangelizar masivamente con el objetivo de lograr la integración de los sectores excluidos al desarrollo nacional. Es así que, en varias oportunidades, la iglesia católica llevó adelante estas iniciativas en vínculo con los proyectos desarrollistas establecidos en la región.<sup>12</sup>

La participación de la iglesia católica en los proyectos estatales de desarrollo comienza a ser objeto de reflexión en el seno del catolicismo desde 1955, aproximadamente. De allí surge una Teología del Desarrollo que es abrazada como proyecto por la iglesia del continente. Sin embargo, no pasó mucho tiempo para que el modelo unitario de progreso económico fuera puesto en duda por sectores críticos al interior de la iglesia. Estos actores, a contrapelo de la visión eclesial dominante, plantearon en su momento una nueva visión del desarrollo entendiéndolo no como resultado del crecimiento económico sino como una herramienta que haga posible el “desarrollo humano”. Este fue definido como todas aquellas actividades con capacidad de movilización de la población alrededor de acciones para mejorar sus condiciones de vida.<sup>13</sup> Estos y otros elementos tuvieron influencia también en sus maneras de concebir la comunicación, ámbito que fue ocupado y desarrollado a nivel local, regional y mundial con una importante presencia de actores católicos<sup>14</sup>.

Las experiencias radiofónicas católicas que emergieron con acento en la alfabetización y la evangelización asistieron para 1980 a un cambio de enfoque, el de la comunicación popular. Este consistió en una acción diferencial, transformadora y de

---

<sup>11</sup> Acción Cultural Popular buscaba convertirse en un programa de alcance nacional cuyo objetivo era “trabajar por la cultura del pueblo, utilizando especialmente el invento de la radiodifusión y además otros medios culturales como el cine, el teatro, etc., para elevar el nivel religioso, moral, cívico y educacional del campesinado, de acuerdo con las normas sociales del catolicismo, la Doctrina Social de la Iglesia y a partir de los planteamientos del modelo de la Educación Fundamental Integral” Ivonne Vanessa Calderón, “Escuelas radiofónicas: amalgama de educación, cultura y evangelización. Acción Cultural Popular llega a las Parroquias de Pamplona, 1954-1957”, *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras* 18, n° 2 (2013): 409–37.

<sup>12</sup> Estos se expresaron en modelos de intervención avalados por la ONU, e inspirados en las políticas de la Alianza Para el Progreso (1961 -69) y de la Comisión Económica para América Latina (CEPAL). Sandra Osses Rivera, “Cincuenta años de radio comunitaria en Colombia. Análisis Sociohistórico (1945-1995)”, *Revista Científica General José María Córdoba* 13, n° 16 (2015): 267.

<sup>13</sup> Javier Herrán, *Trabajando con la gente. Comunicación - acción - participación en comunidades indígenas de los Andes ecuatorianos* (Quito: Abya-Yala, 2017).

<sup>14</sup> Entre las instituciones de origen católico tenemos a la Asociación Latinoamericana de Educación Radiofónica ALER fundada en 1972; la Asociación Latinoamericana para la Radio, Televisión y Medios Afines UNDA-AL creada en 1960; la Unión Católica Latinoamericana de Prensa UCLAP; y la Organización Católica Internacional de Cine y el Audiovisual en América Latina OCIC-AL.

liberación basada en la participación de los integrantes de la comunidad tanto en los procesos de comunicación en sí, como en la determinación de sus objetivos.<sup>15</sup> Este modelo no se limitó a proponer experimentos en el marco del modelo dominante de comunicación; más bien, pretendió asumir las realidades y contradicciones de las comunidades populares para buscar, desde su origen, las mejores opciones de organización política y cultural que aumenten la eficacia de sus prácticas comunicativas habituales. Así, la comunicación popular ha tratado de constituirse en un espacio democrático y participativo, donde los sujetos tradicionalmente excluidos de la toma de decisiones, puedan colaborar directamente en la creación de formas nuevas y contenidos innovadores en relación con los procesos de cambio social en marcha.

Hay que recordar que a partir de 1960 la crisis económica, política e ideológica que afectó a la región ante el fracaso de los paradigmas del desarrollo y la implementación de medidas económicas neoliberales que le sobrevinieron en 1980, produjeron un ascenso del movimiento popular latinoamericano. Una parte importante de este movimiento estuvo influido por el triunfo de la Revolución Cubana (1959) y los movimientos guerrilleros iniciados a partir de entonces. Además, en el ámbito político asistimos desde los años sesenta a la imposición de regímenes militares autoritarios en la totalidad de países de Centro América y el cono sur.<sup>16</sup>

En este contexto, las radios católicas estrecharon fuertes vínculos con los sectores sociales emergentes, transitando otros caminos no directamente vinculados con sus objetivos iniciales. En el caso boliviano, autores como Kuncar Grivdia, Fernando Lozada y Luis Ramiro Beltrán, han resaltado el caso de la emisora Radio Pío XII (1959). Fundada por los Misioneros Oblatos, dotada de un equipo de primera clase, operada por personal entrenado, adoctrinado y pagado, la estación significó una seria competencia para las modestas emisoras de los politizados sindicatos mineros.<sup>17</sup> Pero, si bien la radio fue inicialmente establecida con el interés de eliminar la movilización “radical” en Bolivia, a partir del endurecimiento de la represión, los sacerdotes modificaron su concepción y sus objetivos iniciales, situándose junto a los trabajadores y sus intereses.<sup>18</sup>

---

<sup>15</sup> Peppino, *Radio educativa, popular y comunitaria en América Latina*, 38.

<sup>16</sup> Orlando Núñez, *Democracia y revolución en las Américas* (Ecuador: Vanguardia, 1986).

<sup>17</sup> Luis Ramiro Beltrán y Jaime Reyes, “Radio Popular en Bolivia: La Lucha de Obreros y campesinos para democratizar la comunicación.”, *Revista Diálogos*, 1993, 21.

<sup>18</sup> Grivdia Kuncar y Fernando Lozada, “Las voces del coraje”, *Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación*, 1984, 54.

En este mismo sentido, encontramos un aporte crítico para el caso de Radio Sutatenza, en Colombia. Según Sandra Osses, esta experiencia radial supuso una paradoja. La de haber sido un proyecto innovador por su capacidad de convocatoria, movilización y organización frente a un conflicto naciente; y a la vez, orientarse a responder a las exigencias del proyecto modernizador, garantizando el talante moral y religioso que pretendían preservar las élites políticas colombianas. De este modo, sostiene la autora, la concepción de la comunicación manejada por Sutatenza se enmarcó en línea con los discursos y modelos de desarrollo e intervención de organismos internacionales, diseñados en el contexto funcionalista de los años cincuenta y anticomunista de los años sesenta.<sup>19</sup>

En el caso ecuatoriano, las investigaciones sobre comunicación católica han ido de la mano con los abordajes sobre los procesos de organización indígena. En este marco, de todas las experiencias existentes en el país, las Escuelas Radiofónicas Populares del Ecuador (ERPE) son las que mayor atención han concentrado por parte de los investigadores.<sup>20</sup> Susana Andrade ha señalado que ERPE no fue solo un instrumento de evangelización sino un medio para la reflexión sobre la realidad social y política ecuatoriana. Esto, sostiene, generó cuestionamientos a la propia diócesis de Riobamba y provocó rupturas con la iglesia, así como “la apropiación de la emisora por parte de sus trabajadores”.<sup>21</sup> Por su parte, Werner Vázquez ha relativizado el alcance alfabetizador de la experiencia de ERPE para hacer hincapié en la influencia de la Teología de la Liberación (TL) en la radio, la cual aportó a la conformación de un discurso étnico clave en la consolidación del movimiento indígena de Riobamba y su organización regional, la ECUARUNARI.<sup>22</sup>

Finalmente, Alice May Mitchell ha investigado sobre la efectividad de la comunicación empleada por las radios de la iglesias católica y protestante en la tarea de

---

<sup>19</sup> Osses Rivera, “Cincuenta años de radio comunitaria en Colombia. Análisis Sociohistórico (1945-1995)”, 255.

<sup>20</sup> Las ERPE surgen en 1962 en la ciudad de Riobamba, provincia de Chimborazo, impulsadas por el obispo de la diócesis, Mons. Leonidas Proaño. Esta experiencia, heredera directa del modelo Sutatenza, fue la referencia para la creación de otras radio - escuelas católicas en los sectores rurales del país, como las Radio Escuelas de Tabacundo, Radio Mensaje, las Radio Escuelas de Pichincha, la Radio Federación y las Escuelas Radiofónicas de los Centros Shuaras. Alain Dubly, *Evaluación de las radioescuelas radiofónicas de Riobamba, Sucúa y Tabacundo* (Quito: Instituto Ecuatoriano para el Desarrollo Social (INEDES), 1973), 29.

<sup>21</sup> Susana Andrade, “Ethos evangélico, política indígena y medios de comunicación en el Ecuador”, *Revista Cultura y religión* 4, n° 1 (2010): 1–14.

<sup>22</sup> Werner Vázquez Von Schoettler, “La transición hacia la lucha por el reconocimiento étnico: estructura hacendataria, iglesia liberadora, y las escuelas radiofónicas populares del Ecuador en la provincia de Chimborazo en la década del sesenta del siglo XX” (Tesis Doctoral, Flacso, 2016).

comunicar el mensaje del cristianismo.<sup>23</sup> Abordando los casos de otras radios como Hoy Cristo Jesús Bendice (HCJB), Radio Colta, Jesús del Gran Poder y Radio Latacunga, la autora relativiza los alcances de esta herramienta en la tarea de hacer “encarnar el mensaje de la fe” en la comunidad. Esto es así, sostiene, cuando las creencias e intereses de la sociedad dictan los problemas y los términos en los que se ejerce la comunicación. En sus palabras, “esto significa que la sociedad no es desafiada en sus raíces, sino que domestica el Evangelio y lo usa para sus propios fines”.<sup>24</sup> Es por ello que el papel de estas radios ha destacado más por promover la integración de los sectores indígenas como fuerzas políticas en la sociedad, que por hacer efectiva la comunicación del mensaje cristiano.

El análisis de estos autores sobre las experiencias de comunicación católica en la región y en Ecuador invitan a preguntarnos sobre los diversos recorridos de estas radios. En determinados contextos, estas han estado vinculadas a las campañas anticomunistas o desarrollistas implementadas por los estados nacionales, la cooperación internacional y la iglesia; a su vez, en otras coyunturas las radios han tomado posturas contrarias a sus objetivos iniciales para alinearse en favor de las demandas de los sectores populares y condenar las políticas de los gobiernos de turno. En ese camino, algunas radios pasaron de ser un instrumento de evangelización a convertirse en medios claves para la reflexión de la realidad social y política, aportando así al surgimiento y fortalecimiento de diversos actores sociales.

Es decir, es importante evitar la mirada homogeneizadora de las experiencias de comunicación popular, procurando mirar a cada una en su particularidad. Esto nos permitiría comprender de mejor manera los objetivos que subyacen a cada uno de sus proyectos, y advertir sus transformaciones como producto de la lucha de criterios de los diversos actores involucrados y de las coyunturas a ellas asociadas.

Gran parte de las particularidades de la comunicación católica por radio en la región responden a las ya mencionadas transformaciones generadas al interior de la iglesia católica a partir de la celebración del Concilio Vaticano II. Pero la implementación de la Doctrina Social en la iglesia, por sí sola, no explica todos los fenómenos desencadenados en su interior. Por el contrario, otros hechos como la emergencia de la Teología de la Liberación son importantes de tomar en cuenta al momento de explicar los puntos de inflexión que marcaron el trabajo de la iglesia en general y aquel desarrollado en el ámbito

---

<sup>23</sup> Alice Mitchell, *Voices in the andes: The churches' use of radio in Ecuador* (Edinburgh: Centre for theology and public issues - University of Edinburgh, 1993).

<sup>24</sup> La traducción en propia. *Ibid.*, 63.

de la comunicación en particular. Sobre este tema resalta la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Medellín (1968), donde se tocaron temas como la paz, la justicia, la pobreza, y se habló de la necesidad de trabajar por “la liberación de toda situación opresiva” apostando por la “educación liberadora”. Con esto se marcó un cambio sustancial en los procedimientos evangelizadores y educativos de la iglesia pues se generaron importantes cambios en su quehacer teológico y pastoral; pero, además, fue el espacio de encuentro y consolidación de las Comunidades Eclesiales de Base (CEB), y lugar para el desarrollo de la TL.

La historiadora Carmen Pineda ha señalado que con la emergencia de esta teología la Iglesia en Ecuador asumió un nuevo pensamiento y una nueva forma de actuar, marcada por el compromiso social frente a las realidades de desigualdad en el continente.<sup>25</sup> Para la autora, la iglesia católica ecuatoriana formó parte de este movimiento; aunque ciertamente en nuestro país no adquirió tendencias revolucionarias como en Colombia o Argentina, sí contó con una figura representativa que rebasó las fronteras nacionales: monseñor Leonidas Proaño. Alrededor de su figura se generaron en varias diócesis del país una serie de experiencias pastorales caracterizadas por un estrecho compromiso con los sectores marginados, en específico con los pueblos indígenas y las organizaciones populares; las cuales sin embargo no han sido hasta ahora lo suficientemente analizadas.<sup>26</sup>

En este contexto en el cual la iglesia católica como institución deja de ser monolítica en su respaldo al orden establecido, muchos cristianos y cristianas del continente adoptaron posiciones en favor de los cambios sociales profundos. Por ello varios de ellos asistieron a escenarios de conflicto marcados por el cuestionamiento y la persecución ante su trabajo en la línea de la liberación.<sup>27</sup>

Estos hechos se articulan con un contexto de fuertes cambios en el ámbito rural. A mediados del siglo XX asistimos al quiebre del sistema de dominación hacendatario en un contexto de continuidad de las relaciones de subordinación en el ámbito rural, el incumplimiento de las regulaciones laborales y de propiedad, y una creciente presión sobre la tierra. Este fenómeno fue manejado a nivel regional con la promulgación de

---

<sup>25</sup> El planteamiento filosófico-teológico de la Teología de la Liberación se distanció de la teología ortodoxa (fundamentada fielmente en los principios y dogmas), y propuso un giro metodológico y hermenéutico. Asumió que la acción salvadora de Dios se presenta en la Biblia como liberación histórica de toda opresión. Carmen Pineda, “Mujeres y Teología de la Liberación en Riobamba y Quito: Los decenios de 1970 y 1980.” (Tesis de Maestría, Universidad Andina Simón Bolívar, 2013), 22, <http://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/3268/1/T1218-MH-Pineda-Mujeres.pdf>.

<sup>26</sup> *Ibid.*, 7.

<sup>27</sup> Carmen Pineda, “Mujeres y vida religiosa en Ecuador: una propuesta de inserción social en América Latina, 1962-1985”, *Iberoamericana*, 2018, 52.

reformas agrarias, la instauración de un modelo económico modernizador desarrollista y la ejecución de políticas injerencistas como el de la Alianza para el Progreso orientadas a contener el avance de comunismo en la región.

En este contexto se desarrolló un importante proceso de articulación social y política que dio lugar a la emergencia de un amplio movimiento social en los espacios rurales del país a finales de siglo. Este proceso data de 1940 con la creación de la Federación Ecuatoriana de Indios (FEI) vinculada al Partido Comunista; sin embargo, adquieren un nuevo matiz para la década de los setentas a raíz de la presencia cada más contundente de la iglesia en los espacios rurales.<sup>28</sup>

Con base en todo lo expuesto hasta aquí, nuestra investigación se desarrollará en tres apartados. En el primer capítulo se analiza cuáles fueron las condiciones de posibilidad para la emergencia de un proyecto radiofónico con carácter comunitario e indígena en la iglesia católica de Cotopaxi. Se usarán como fuentes entrevistas, boletines diocesanos, hemerografía y bibliografía secundaria. En el segundo capítulo estudiaremos el proceso de vinculación de RL con las organizaciones indígenas de la provincia. Para ello se plantea una propuesta de periodización de sus diferentes etapas. En el trabajo con fuentes primarias, se hace hincapié en el uso de archivos sonoros que forman parte de la fonoteca de Radio Latacunga, entrevistas a los actores involucrados e informes institucionales. Se emplea, además, bibliografía secundaria. Finalmente, en el tercer capítulo veremos cuál fue la posición y el rol de la radio en los contextos de movilización política indígena que inician a partir de 1990, y cómo estos se vincularon con los escenarios de represión y persecución en contra de la radio, hasta 1994. Con este objetivo se utilizarán archivos sonoros, entrevistas, testimonios y hemeroteca.

Quiero mencionar que este trabajo ha sido posible gracias a la existencia de un importante archivo sonoro que es parte de la fonoteca de Radio Latacunga. En este lugar (que en periodos intermitentes funciona como bodega), hallamos más de un millar de casetes, discos de acetato, cartuchos de ocho pistas y cientos de cintas magnetofónicas. Ellas guardan celosamente, aunque no en las mejores condiciones, la historia no solo de esta experiencia radial y de los procesos comunicativos nacionales y regionales de los que ella fue parte; sino también del devenir político, cultural, social y religioso de la provincia

---

<sup>28</sup> Esta afirmación hace referencia al proceso de la provincia de Cotopaxi; y es retomada con matices, como se aclarará mas adelante. Olaf Kaltmeier, *Jatarishun: testimonios de la lucha indígena de Saquisilí (1930-2006)* (Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador / Universidad de Bielefeld / Corporación Editora Nacional, 2008).

y principalmente de la historia del proceso organizativo indígena provincial y nacional desde inicios de la década de 1980 hasta los 2000. Grabaciones de encuentros, marchas, levantamientos, reposan allí, en peligrosa convivencia con el polvo, la humedad y el olvido. Este material aún no se encuentra digitalizado.

Sorteando estas condiciones, y sobre todo enfrentando la obsolescencia tecnológica, se llevó a cabo una labor de recuperación de documentación sonora proveniente de cintas magnetofónicas de carrete abierto y casetes. Las cintas no estaban correctamente catalogadas, por lo cual el criterio de selección consideró únicamente los años vinculados a nuestra investigación. En el caso de los casetes, estos se encontraban mejor organizados por lo cual el criterio de selección fue el tema y el año. Posteriormente varias de estas cintas tuvieron que pasar por un proceso de transcripción, aquí se procuró respetar aspectos morfosintácticos, léxicos y estilísticos; así como los silencios y las pausas, como parte del protocolo de trabajo con información oral.<sup>29</sup>

Reconstruimos esta historia, principalmente, a partir de esta documentación sonora a la que se suman una serie de entrevistas abiertas y testimonios de ex reporteros, trabajadores y directores de la emisora. Esta información fue complementada y contrastada con boletines eclesiásticos, hemerografía, fotografías, material audiovisual y documentos provenientes de archivos personales.

---

<sup>29</sup> Pilar Folguera, *Cómo se hace historia oral* (Madrid: Eudema, 1994), 13.

## Capítulo primero

### Una radio de la iglesia católica en Cotopaxi, 1976 -1981.

Este capítulo busca comprender el contexto y las condiciones de conformación de Radio Latacunga, desde el ámbito eclesial. Para esto indagamos en el trabajo desplegado por la iglesia de esta provincia en el área del indigenismo o pastoral indígena, desde el nombramiento de su segundo obispo. A la vez, estudiamos las experiencias de comunicación católica impulsadas en las zonas rurales de esta provincia en las décadas anteriores a 1980. Con este marco explicamos las circunstancias en las que se desarrolló un nuevo proyecto de comunicación católica a finales de 1970, el cual tuvo como resultado la creación de Radio Latacunga en 1981. Como se verá, en este proceso fueron claves tanto los cambios generados en la iglesia católica ecuatoriana a partir del Concilio Vaticano II, como las experiencias de radiodifusión católica de otros países de la región. Ambos elementos constituyen influencias importantes que determinaron en buena medida su orientación. Finalmente, abordamos los términos en los cuales los impulsores del proyecto fijaron la participación de los sectores indígenas y campesinos dentro de la emisora. Empleamos como fuentes, principalmente, los boletines eclesiásticos publicados por la Diócesis de Latacunga en estos años, y testimonios orales de ex directores y trabajadores de la radio.

#### 1. Iglesia católica, comunicación radiofónica y mundo rural

El historiador Olaf Kaltmeier, quien ha estudiado el proceso de emergencia de algunas organizaciones indígenas en Cotopaxi, sostiene que en 1970 se produce un cambio en el carácter de la movilización indígena y campesina provincial. El autor identifica el inicio de un primer ciclo de movilización alrededor de 1930, el cual estuvo caracterizado por el vínculo entre sectores indígenas y organizaciones de izquierda y tuvo como eje la lucha por la tierra. Sin embargo, sostiene que para 1970 este ciclo llega a su fin, y a partir de entonces identifica el inicio de un nuevo momento que está marcado por la colaboración de los sectores indígenas campesinos predominantemente con la iglesia católica local.<sup>30</sup>

A lo largo de este apartado haremos una aclaración sobre estas afirmaciones, sin embargo, por ahora siguiendo esta línea identificamos que, en efecto, si bien la iglesia

---

<sup>30</sup> Kaltmeier, *Jatarishun*, 2008, 130.

católica creó su diócesis en Cotopaxi a inicios de los años sesenta, desempeñó un papel importante en los procesos señalados recién a partir de la década siguiente.<sup>31</sup>

En enero de 1969 y con 38 años de edad, José Mario Ruiz Navas se convirtió en el obispo más joven del Ecuador y a partir de entonces impulsó una obra eclesial sin precedentes en la provincia de Cotopaxi (Ver Anexo 1).<sup>32</sup> Uno de los elementos resaltados del trabajo de Ruiz, recordado por su fuerte temperamento y su gran capacidad política, es la gestión de un sinnúmero de obras misioneras en zonas rurales.

Recordemos que el trabajo de la iglesia católica durante la segunda mitad del siglo XX, estuvo marcado a nivel mundial por una fuerte sensibilidad social. Esta se desarrolló a partir de la celebración del Concilio Vaticano II (1962-1965), y tuvo sus ecos oficiales en América Latina durante la celebración de las conferencias ordinarias y extraordinarias del CELAM. Algunas de ellas como la conferencia extraordinaria de Mar del Plata (Argentina, 1966) y la II Conferencia General en Medellín (Colombia, 1968), resaltaron por sus debates alrededor de la Teología del Desarrollo y la TL. Otras como la III Conferencia General en Puebla (México, 1979) son recordadas como escenarios de tensión donde pese a la polarización que vivió la iglesia y los intentos de instalar allí posiciones conservadoras y tradicionalistas, se lograron mantener los compromisos eclesiales con los oprimidos abiertos a raíz de Medellín.<sup>33</sup> En conjunto, estos cambios eclesiales a nivel mundial y regional, desencadenaron una serie de programas de pastoral social y desarrollo humano en las diócesis latinoamericanas.

En esta línea y con el apoyo de diversos organismos de cooperación católica internacional, Ruiz impulsó la construcción de capillas, casas comunales y parroquiales, así como la creación de centros de alfabetización y la organización de talleres y

---

<sup>31</sup> La Diócesis de Latacunga se erigió en diciembre de 1963. Su primer obispo, Mons. Bernardo Chiriboga ocupó el cargo desde 1963 hasta 1968. En enero de 1969, se nombra a su sucesor, Mons. José Mario Ruiz Navas, quien permaneció en el cargo hasta 1989. Edmundo Viteri y Hugo Villavicencio, “Año Jubilar de la Diócesis (1963-2013). Apuntes para una historia” (Diócesis de Latacunga, 2012), 17, Archivo personal de Paúl García.

<sup>32</sup> Nació en el cantón Pujilí, provincia de Cotopaxi en el año 1930. Proveniente de una familia acomodada, realizó sus estudios en el Seminario Mayor “San José” en Quito. Posteriormente estudió Teología y Derecho Canónico en la Universidad Gregoriana en Roma, hasta su ordenación como sacerdote en 1954. Antes de llegar a Latacunga, Ruiz ocupó cargos importantes. Fue secretario del Cardenal Carlos María de la Torre en la Arquidiócesis de Quito; asesor nacional de la Acción Católica de Juventud Femenina y del Movimiento Familiar Cristiano. Participó en las cuatro etapas del Concilio Vaticano II. Fue responsable de la organización de las Conferencias Episcopales Latinoamericanas CELAM y representante del Ecuador en ellas; entre otros cargos y actividades. *Ibid.*, 21.

<sup>33</sup> Enrique Dussel, “La iglesia, los regímenes de seguridad nacional y el proceso democratizador, de Sucre a Santo Domingo (1972-1992)”, en *Historia de la iglesia en América Latina: medio milenio de coloniaje y liberación (1492-1992)* (Madrid: Mundo Negro-Esquila Misional, 1992), 389, <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/otros/20120215103728/9cap5.pdf>.

capacitaciones de diverso tipo. Una de las obras más importantes de su gestión, fue la construcción de las denominadas Casas Campesinas, que empezaron a ser edificadas a mediados de los años setenta. La casa campesina Pujilí, por ejemplo, data de 1975; la de Salcedo fue iniciada en 1978. Si bien las casas fueron concebidas como centros sociales de asistencia para indígenas y campesinos donde se brindaban servicios de salud, hospedaje y alimentación a bajo costo, su importancia radicó en haberse convertido en la base para el surgimiento y sostén de nuevas organizaciones rurales.

Además de la gestión de recursos económicos, el obispo tramitó la presencia de varias comunidades religiosas con iniciativas de inserción, las cuales fueron invitadas a trabajar en la provincia con base a los principios de formación de las Comunidades Eclesiales de Base (CEB) o también conocidas como “pequeñas comunidades”.<sup>34</sup> De esta manera se fomentó la creación de un nutrido equipo para las diversas áreas pastorales de la diócesis, con especial énfasis en el área de indigenismo o pastoral indígena, la cual se convirtió en eje de su trabajo. De ellas fueron parte las Hermanas Lauritas ubicadas en Zumbahua; las Esclavas del Divino Corazón de Jesús en Saquisilí; las Hermanas Marianitas y las religiosas del Santo Ángel en Salcedo; la congregación de Misioneros Hijos del Sagrado Corazón de María o la orden Claretiana en Poaló. Entre las congregaciones llamadas a participar en Cotopaxi estuvieron también los Salesianos de Don Bosco quienes, alrededor del año 1972, fundaron una misión en la parroquia de Zumbahua a cargo de los padres Pedro Cremer, Pío Baschiratto, Javier Herrán y Javier Catta. En esta zona también se ubicaron los voluntarios italianos de la Operación Matto Grosso, entre otros.<sup>35</sup>

Durante la década de los sesenta la pastoral indígena y las experiencias de las CEB tomaron fuerte impulso en Ecuador, particularmente en la Diócesis de Riobamba. Allí se llevó a cabo un periodo inédito en la historia de la vida religiosa local caracterizado por una aguda conciencia crítica y un accionar religioso cercano al mundo de los excluidos. Como lo señala la historiadora Carmen Pineda, fue un periodo de asimilación “con el Jesús histórico que se encarnó en el pueblo y luchó contra una estructura político-

---

<sup>34</sup> Las CEB fueron comunidades religiosas inspiradas en la praxis pastoral impulsada por la Conferencia de CELAM celebrada en Medellín a finales de la década de 1960 y alimentadas por los postulados de la Teología de la Liberación. En ellas se hace un llamado a los religiosos y religiosas de Latinoamérica a entender y conceptualizar las experiencias de vida religiosa en convivencia con los pobres. Carmen Pineda González, “Mujeres y vida religiosa en Ecuador: una propuesta de inserción social en América Latina, 1962-1985”, *Iberoamericana* 18, n° 68 (11 de julio de 2018): 44, doi:10.18441/ibam.18.2018.68.37-56.

<sup>35</sup> José Mario Ruiz (ex Obispo de la Diócesis de Latacunga, Cotopaxi), en conversación con la autora, agosto de 2019.

religiosa”, tomando así un compromiso sólido con las clases populares y su lucha por la liberación.<sup>36</sup> Esto implicó una toma de conciencia político social (en relación a la situación de la pobreza, la dependencia, la exclusión social en que vivía la mayoría de la población), que invitaba a pensar en nuevas formas de emprender una relación con los pobres. Significó trasladarse a vivir con ellos en sus comunidades y compartir su vida, lo cual generó cambios en la subjetividad a nivel personal y social de hombres y mujeres religiosas. En el caso de estas últimas, estos cambios impactaron en las formas de vida de sus comunidades religiosas, tradicionalmente regidas bajo la figura del convento. Es así que las reflexiones y prácticas generadas en Riobamba dieron impulso a un movimiento teológico orientado a reinventar las formas de evangelización y trabajo con los sectores marginados, principalmente con indígenas y campesinos. Este modelo fue replicado por otras diócesis del país.

En la iglesia en Cotopaxi los principios de este modelo de pastoral tuvieron incidencia en el trabajo de varios espacios, particularmente en las áreas pastorales vinculadas con los sectores indígenas; aunque no fue dominante ni tuvo el alcance que adquirió en Riobamba. Si bien a nivel urbano existió un importante trabajo en las áreas de educación y juventud, para inicios de 1980 las actividades pastorales en Cotopaxi eran mayoritariamente rurales, lo cual da cuenta del interés de esta diócesis por el denominado “mundo indígena”.<sup>37</sup>

Este interés provino de dos preocupaciones principales. La primera surge de la reflexión teológica donde se consideraba a las comunidades campesinas como los actores más marginados del país. Por ejemplo, en la reflexión teológica del documento *Opciones Pastorales* –resultado de la conferencia de CELAM en Puebla– la iglesia ecuatoriana señalaba que “los pobres tienen en nuestro pueblo el rostro de campesinos, especialmente

---

<sup>36</sup> Pineda González, “Mujeres y vida religiosa en Ecuador”, 48.

<sup>37</sup> Las actividades de la pastoral urbana consistían en la realización de Asambleas Cristianas en los barrios, la conformación de Equipos Evangelizadores que visitaba escuelas fiscales, fábricas y grupos militares. También existía un trabajo importante con la juventud. En el participaban las congregaciones de Hnas. Lauritas y del Santo Ángel, impulsando cursos para la formación de catequistas, organizando centros vacacionales, encuentros, talleres y seminarios diversos en el Centro Hogar de Nazaret y la Casa de la Juventud. Sin embargo, este trabajo aún no se desarrollaba bajo “una línea común”, y no se encontraba lo suficientemente articulado al trabajo de los agentes no seculares, que atendían el asilo de ancianos, u otras instituciones como las escuelas de La Inmaculada, Sagrado Corazón, San José y el colegio Hermano Miguel. Debido a esto, se hacía un llamado a comprometerse con el papel del “pastor urbano”, diferente del de “pastor rural” Víctor Corral, “Algunos desafíos de la Pastoral de la Ciudad de Latacunga.”, *Boletín Eclesiástico Diócesis de Latacunga*, 1981, 29, Archivo personal de Paúl García.

indígenas, montubios y morenos, cuya cultura y realidad en progresiva interrelación, ha de ser estudiada y valorada a la luz del Evangelio”.<sup>38</sup>

El otro factor de importancia fue la preocupación de la iglesia frente a los procesos revolucionarios que se encontraban en marcha en Centroamérica y a la posibilidad de que estos se presenten de un modo latente en el Ecuador. Frente a esto, se llamó a la iglesia a vivir y acompañar al pueblo dentro de los marcos del discernimiento evangélico para promover “el cambio justo y necesario”.<sup>39</sup>

Por estas razones, el trabajo en el área rural se convirtió en un desafío para la diócesis. En un inicio, su labor consistió en establecer vínculos con las comunidades mediante la formación de “animadores cristianos” entre los campesinos.<sup>40</sup> También se indagó en sus costumbres buscando impartir la evangelización en línea con los criterios de respeto a la religiosidad popular; en ese sentido los artículos y reflexiones publicados en algunos boletines -al estilo de diarios de campo- son ejemplos claros de este proceso.<sup>41</sup> Destacan también tempranas incursiones en el ámbito de la educación. Fue el caso de Zumbahua, donde se fundaron las “Escuelas Indígenas” que más adelante se convirtieron en las “Escuelas Indígenas del Quilotoa”, base de los procesos de lucha por el establecimiento a nivel nacional del Sistema de Educación Intercultural Bilingüe (EIB).<sup>42</sup> Muchas de estas obras fueron emprendidas por la iglesia y las comunidades religiosas bajo el modelo y las premisas del “desarrollo”, aunque ciertamente entendido este desde concepciones teológicas. En este sentido, se sostenía que captar y ejecutar proyectos de desarrollo era una forma válida de mejorar las condiciones de vida de esta población.<sup>43</sup>

Pero un tema central que articuló esfuerzos en la diócesis fue el relacionado con los conflictos rurales alrededor de la disputa por la tierra, un tema por entonces crucial en

---

<sup>38</sup> Conferencia Episcopal Ecuatoriana, *Opciones Pastorales* (Quito: Conferencia Episcopal Ecuatoriana, 1980), 41.

<sup>39</sup> Tal cual se puede apreciar en la lectura de: Néstor Herrera, “Opciones Pastorales de la Iglesia Ecuatoriana”, *Boletín Eclesiástico Diócesis de Latacunga*, 1981, 12, Archivo personal de Paúl García.

<sup>40</sup> Agentes de pastoral, sacerdotes y religiosas estaban llamados a la búsqueda y formación permanente de animadores. Se buscaba que surjan de sus mismas comunidades, como una forma de multiplicar su acción evangelizadora. Emiliano Jácome, “Los animadores”, *Boletín Eclesiástico Diócesis de Latacunga*, 1981, 34, Archivo personal de Paúl García.

<sup>41</sup> Equipo pastoral de El Corazón, Moraspungo y Zumbahua, “El trago: Del Corazón al Quilotoa”, *Boletín Eclesiástico Diócesis de Latacunga*, 1981, 16, Archivo personal de Paúl García.

<sup>42</sup> Las escuelas fueron un espacio comunitario donde funcionó un proceso de enseñanza-aprendizaje personalizado y bilingüe para niños, jóvenes y adultos. Javier Herrán, “Testimonio de las Escuelas Indígenas de Quilotoa”, en *Primera convención internacional de Educación Intercultural Bilingüe*, MICC, DIPEIB-C, IEE (Latacunga, 2008), 53.

<sup>43</sup> Carmen Martínez Novo, “Evangelización y movilización étnica: el aporte de la misión salesiana al movimiento indígena de Cotopaxi”, en *Etnicidad y poder en los países andinos* (Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador / Universidad de Bielefeld / Corporación Editora Nacional, 2007), 262–73.

la sierra centro del país.<sup>44</sup> Con los procesos de reforma agraria (1964 y 1973) en el marco de la aplicación del modelo de modernización en el campo, los espacios rurales del país asistieron a una revigorización de los conflictos campesinos por recuperar tierras y conseguir la expropiación de las grandes propiedades.

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

El vínculo de la iglesia con las comunidades alrededor de esta problemática asentó la idea de que “se puede ser cristiano y luchar por la tierra”.<sup>45</sup> Este hecho confrontaba el trabajo que, en este mismo sentido, aunque no con la misma fuerza de años pasados realizaban los campesinos en vínculo con organizaciones de izquierda. En efecto, las investigaciones advierten de la existencia de una importante red de resistencia que tuvo como centro las comunidades de Tigua, Maca Grande, Salamalag Chico, La Provincia, Yanahurco, Salamalag Grande y Chillapata Calera (estas tres últimas partes de la ex Hacienda Chalúa). En estos espacios se ha advertido de la existencia de sindicatos de trabajadores de haciendas afiliados a la FEI desde 1960. De hecho, esta relación había tenido importantes conquistas como fue el caso de la toma de la hacienda Salamalag Chico en Guangaje a finales de este mismo año, un hecho extraordinario de apropiación de tierra sin indemnización al propietario.<sup>46</sup>

Desde la mirada de la iglesia, la posibilidad de hacer frente a estas organizaciones y sus posturas frente al problema de la tierra dependía de su capacidad para abordar el tema a partir de un análisis cultural y antropológico, y lograr generar desde allí una

---

<sup>44</sup> “Nuevas construcciones a servicio de la comunidad”, *Boletín Eclesiástico Diócesis de Latacunga*, 1981, 71, Archivo personal de Paúl García.

<sup>45</sup> Javier Herrán, “Historia de una lucha por la tierra”, *Boletín Eclesiástico Diócesis de Latacunga*, 1981, Archivo personal de Paúl García.

<sup>46</sup> Según el autor, este fue un móvil determinante para que la Universidad Central habilite la venta de las tierras de su propiedad a los campesinos. Olaf Kaltmeier, “La universidad terrateniente. Biopolítica, poder soberano y resistencia indígena-campesina en las haciendas de la Universidad Central en la provincia de Cotopaxi, 1930-1980.”, *Procesos. Revista Ecuatoriana de Historia*. II, n° 26 (2007): 26.

propuesta que empatara con la realidad indígena. En ese sentido, algunos sectores cristianos se enorgullecían de, a diferencia de la izquierda, haber logrado identificar que “una cosa eran los proletarios y otra la lucha de los pueblos”.<sup>47</sup> Para la década de los ochenta el mismo obispo Ruiz llamaba la atención sobre esto señalando que, “el mundo indígena se está despertando y no se va a dormir. Depende de todos que se despierte con amor o con odio”.<sup>48</sup> Estos elementos nos permiten hacer un primer matiz en las afirmaciones de Kalmeier sobre el tema, ya que, en lugar de desplazar el tema de la tierra como problema, durante los setentas la iglesia local se apropia de él otorgándole nuevos contenidos y propuestas de solución. A esto se suma que para inicios de la misma década se genera una ruptura en el Partido Comunista local lo cual comprometió el trabajo que venía realizando la izquierda en la zona<sup>49</sup>.

Es en este escenario y de la mano de un nuevo e influyente obispo, se enmarca el empeño de la iglesia local de Cotopaxi por promover y acompañar el surgimiento de nuevos procesos organizativos indígenas y campesinos. Existe un consenso entre los actores religiosos que trabajaron en esta provincia a finales del siglo XX en que el Movimiento Indígena de Cotopaxi (MIC) creado en 1978 surge en el seno de la iglesia católica de Cotopaxi, y que fue el antecedente de lo que sería años después el Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi (MICC).<sup>50</sup>

En línea con lo señalado, Ruiz remarcó constantemente el carácter católico de estos procesos e insistió en diferenciarlos de aquellos vinculados a organizaciones de izquierda, e incluso de aquellas organizaciones que teniendo a la misma iglesia como su mentor tomaron -o se entendía que estaban en riesgo de tomar- una orientación ideológica alejada de sus principios.

---

<sup>47</sup> Entrevista a Javier Herrán; véase: Lourdes Tibán, Raúl Ilaquiche, y Eloy Alfaro, *Movimiento indígena y campesino de Cotopaxi, MICC: historia y proceso organizativo* (Quito: Instituto de Estudios Ecuatorianos, 2003), 49.

<sup>48</sup> José Mario Ruiz Navas, “El despertar del mundo indígena trae ‘problemas’”, *Boletín Eclesiástico*, 1982, 52, Archivo personal de Paúl García.

<sup>49</sup> Lalo Freire (ex militante del Frente Amplio de Izquierda, Cotopaxi), en conversación con la autora, octubre de 2019.

<sup>50</sup> Según el entonces sacerdote de Pujilí, Osvaldo Velasco, el movimiento indígena “nace de la tutela de la iglesia católica y particularmente de los sacerdotes de la iglesia de Zumbahua, de los salesianos”. Osvaldo Velasco, Osvaldo Velasco (ex director de Radio Latacunga, Cotopaxi), en conversación con la autora, noviembre de 2019; Esta lectura coincide con la de Alma Montoya, religiosa colombiana parte de las comunidades misioneras presentes en Latacunga en esta época. Ella sostiene que “El MICC nace impulsado y promovido por la iglesia, pero con una visión diferente, organizativa, lo que hoy llamamos el buen vivir. Esto, casi como si fuera la utopía de Tomas Moro”. Alma Montoya (ex directora de Radio Latacunga, Cotopaxi), en conversación con la autora, febrero de 2019.

En la semana de evaluación y planificación surgió la necesidad de descubrir con mayor profundidad cuál ha de ser la actitud de la Iglesia diocesana frente a la organización de los campesinos. [...] El Movimiento Provincial de Indígenas, es un hecho, fruto del trabajo de los campesinos y de los agentes de pastoral. Vemos que va convirtiéndose en camino, en el lugar de reflexión y de concientización. En el movimiento provincial de campesinos se va logrando la toma de conciencia de sus valores culturales, como el idioma, la conciencia crítica, que les lleva a rechazar el ser utilizados como instrumentos [...]. En este movimiento están poniendo los ojos, sobre todo, políticos de izquierda por motivaciones muy variadas. La actitud de los agentes de pastoral frente a estos políticos de izquierda, como los del “Frente obrero revolucionario”, “Cristianos para el socialismo” despierta inquietud, especialmente en el Señor Obispo; quien pide que se actúe con lucidez y en comunión; ya que, si no hay sinceridad en las dos partes dialogantes, los movimientos campesinos surgidos de la reflexión del evangelio en el seno de la Iglesia han terminado instrumentalizados contra el hombre y contra Dios, por lo mismo, contra la Iglesia. Un ejemplo, “Richarimuic Ecuarunari”: algunos sacerdotes, que dejaron el ministerio, lo entregaron a los marxistas; algunos grupos de la JEC de Quito y de otras jurisdicciones, en un determinado momento ya pasado. [...] Más en concreto, hay que afirmar que, de hecho, van a ser preferentemente los grupos de izquierda materialista los que más se van a preocupar políticamente del indígena. Se puede prever que numerosos líderes los acepten. Ante esta perspectiva, se hace más urgente la tarea evangelizadora.<sup>51</sup>

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

Alrededor del año 1976 y por iniciativa del sacerdote salesiano Javier Herrán, surgió en la parroquia Zumbahua la experiencia de la “comunicación por parlante”.<sup>52</sup> Esta contó con la participación de los jóvenes formados en las nacientes Escuelas Indígenas del Quilotoa y por los presidentes de las comunidades de la zona.

La comunicación por parlante fue un fenómeno comunicativo surgido en Europa alrededor de 1922; en el caso de América Latina este tuvo un mayor desarrollo en el Perú durante los años setenta.<sup>53</sup> Este sistema de transmisión contaba con dos componentes básicos: por un lado, una pequeña cabina de transmisión con un micrófono, un amplificador, y en el mejor de los casos un toca-casetes tornamesas portátil; y, por otro lado, dos altavoces o bocinas que se colocan amarrados en la punta de un poste de dos a tres metros de altura en un espacio abierto.

La implementación en las comunidades indígenas de la zona occidental de Cotopaxi de lo que los comuneros llamaban cornetas o bocinas, supuso una gran novedad.

---

<sup>51</sup> “La Diócesis paso a paso: La iglesia diocesana y el mundo campesino”, *Boletín Eclesiástico Diócesis de Latacunga*, 1981, 49, Archivo personal de Paúl García.

<sup>52</sup> José Toaquizza, Ernesto Baltazaca, y José Chiguano, *La cabina de grabación de Zumbahua*, Chasqui Huasi 4 (Latacunga: Ediciones Paulinas, 1996), 31.

<sup>53</sup> Peppino, *Radio educativa, popular y comunitaria en América Latina*, 148.

Hasta entonces, en esta zona al igual que en otros espacios de América Latina, la comunicación se hacía utilizando medios o tecnologías propias de la oralidad<sup>54</sup>. En este caso el parlante supuso un cambio en las formas de comunicación comunitarias e intercomunitarias. Así lo recuerda Manuel Guanotuña, participante de esta experiencia.

El grito, el cacho, el silbo, esa era nuestra forma de comunicar. Porque nosotros teníamos que salir a un cerro, por ejemplo, donde yo vivo en Jaguapata, era uno de los cerros donde se gritaba y comunicaba con la gente de Talata, Chami, para decir que venga a la minga o alguna novedad. En aquel entonces, por ejemplo, cuando había novedades del contrabando del trago, del alcohol, entonces cuando venían los guardias, para que se escondan, se subía a la loma y se gritaba eso. Y cuando ya vino a sustituir a la gran bocina, al cacho, entonces ya apareció el parlante que era una novedad, y cuando nosotros al escuchar esto del parlante fue muy impresionante de cómo es esto que existan los parlantes.<sup>55</sup>

Con la implementación del parlante se generó en esta zona un quiebre en la manera de entender la comunicación. Emergieron nuevas prácticas de intercambio las cuales, por otro lado, se constituyeron también en una herramienta central del trabajo del equipo pastoral. El parlante fue ubicado en la torre de la iglesia. Sus primeros equipos fueron tan solo un amplificador y una grabadora, lo cual no impidió que su cobertura alcanzara a varias comunidades de la zona como Chami, Sharausha, Tanata, Yanaturo, Guantopolo, Yanashpa, con un alcance aproximadamente de 2Km a la redonda desde el centro de Zumbahua.<sup>56</sup>

En un comienzo el parlante funcionó con transmisiones en vivo, todos los sábados y en días de feria. A través de él se anunciaban convocatorias y comunicados a sesiones y mingas; se brindaban consejos de agricultura, conservación de suelos, forestación, salud, alimentación, costumbres y educación.<sup>57</sup> Al tiempo, este fue impregnándose del espacio, adquiriendo múltiples e inusitados usos. Se empleaba para responder a las necesidades prácticas de la vida cotidiana como solicitar la presencia de alguien en la plaza para alguna emergencia, o recordarle a algún comunero que esa tarde habría rodeo de animales en el páramo.<sup>58</sup>

---

<sup>54</sup> Para Walter Ong es importante contrastar los “modos orales” de los “modos escritos” ya que a cada uno de ellos corresponde a un modo propio de pensar y comunicar, por tanto, demandan ser estudiados de manera separada. El autor aclara que, si bien en la actualidad no podemos encontrar cultura que carezcan de escritura donde poder observar el funcionamiento de la “oralidad primaria”, no obstante “en grado variables muchas culturas y subculturas [...] conservan el molde de la oralidad primaria”. Walter Ong, *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra* (México: Fondo de Cultura Económica, 1982), 20.

<sup>55</sup> Manuel Guanotuña (ex locutor de la Cabina-Parlante de Zumbahua, Cotopaxi), en conversación con la autora, febrero de 2017.

<sup>56</sup> Ibid.

<sup>57</sup> Toaquiza, Baltazaca, y Chiguano, *La cabina de grabación de Zumbahua*, 31.

<sup>58</sup> Guanotuña (ex locutor de la Cabina-Parlante de Zumbahua, Cotopaxi).

Pero el parlante tenía sus limitaciones, pues no permitía recoger información de las comunidades lejanas, por lo cual se consideró introducir cambios en el sistema. El siguiente paso fue comprar cuatro grabadoras pequeñas que sirvieron a los jóvenes estudiantes indígenas para recoger información de las comunidades lejanas. Así se formó un primer grupo de reporteros populares cuyo material, como noticias, saludos, cantos, narraciones de cuentos, chistes y música de la zona, se incorporó a la programación del parlante.<sup>59</sup>

Por esta y otras iniciativas como la alfabetización o la producción agraria, el trabajo de la misión salesiana en Zumbahua se convirtió en un referente de la pastoral indígena dentro de la provincia.<sup>60</sup> En el ámbito de la comunicación la experiencia del parlante fue determinante ya que ocupó un lugar clave en el desarrollo de futuros proyectos de comunicación, como se verá más adelante.

Sin embargo, aquí es importante señalar que esta no era la primera vez que la iglesia católica hacía uso de los medios de comunicación para llevar a cabo sus proyectos. Una década atrás, los responsables eclesiásticos de las zonas aledañas a Zumbahua decidieron instalar emisoras propias debido a las enormes posibilidades que otorgaba la radio para “ampliar el impacto de sus acciones o concretar sus aspiraciones”<sup>61</sup>. Así surgieron las Escuelas Radiofónicas de Cotopaxi (ERPE-C), las cuales constituyen hasta ahora la primera experiencia de comunicación rural católica en la provincia (Ver Anexo 2). Estas formaron parte del proyecto de las Escuelas Radiofónicas Populares de Ecuador (ERPE) las cuales, al igual que su referente Sutatenza, buscaron alcanzar una cobertura nacional. Es por ello que, en 1969 con apenas seis años de trayectoria, ERPE ya tenía 346 radio-escuelas ubicadas en dos provincias de la costa, en la selva oriental y en varias provincias de la Sierra, incluida Cotopaxi.<sup>62</sup>

El proyecto de Monseñor Leonidas Proaño traspasó los límites de la provincia de Chimborazo para fundar la primera escuela radiofónica en Cotopaxi en diciembre de 1963 en la comuna “El Salado” de la parroquia Isinliví, actual cantón Sigchos.<sup>63</sup> Los primeros meses la radio fue financiada totalmente por Isaías Carrera, párroco de la zona. Posteriormente, al erigirse la Diócesis de Latacunga en diciembre del mismo año, el

---

<sup>59</sup> Toaquiza, Baltazaca, y Chiguano, *La cabina de grabación de Zumbahua*, 32.

<sup>60</sup> Martínez Novo, “Evangélicación y movilización étnica”, 261.

<sup>61</sup> Dubly, *Evaluación de las radioescuelas radiofónicas*, 1.

<sup>62</sup> *Ibid.*, 68.

<sup>63</sup> Isaías Carrera, “Escuelas Radiofónicas de Cotopaxi”, *Boletín Eclesiástico Diócesis de Latacunga*, 1964, 34, Archivo personal de Paúl García.

primer obispo Mons. Benigno Chiriboga la asumió como parte de las obras eclesiales de su jurisdicción.

La presencia de indígenas y campesinos en el proyecto ERPE durante estos años parece activa ya que se ha constatado que para 1963, varios jóvenes de las comunidades indígenas de Guangaje, Chimbacucho y Yahuartoa, habían seguido cursos de formación para “auxiliares inmediatos” en la Hospedería Campesina de Riobamba. Los auxiliares eran la mano derecha del párroco y se encargaban de animar a los campesinos a sumarse a las escuelas de alfabetización.<sup>64</sup> Puede considerarse que estos espacios constituían no solo ámbitos de formación, sino que suponían también espacios que otorgaban a los indígenas y campesinos de varias zonas del país la oportunidad de encontrarse y conocerse; los archivos de la época constatan que durante los años sesenta los campesinos de Cotopaxi participaron de este proceso. Es aquí donde encontramos un segundo matiz en las afirmaciones de Kalmeier ya que el vínculo entre indígenas campesinos e iglesia parece remitir a la década de 1960 y no a la de 1970, como afirma el autor.<sup>65</sup>

Se conoce que en 1965 se creó una oficina de extensión a cargo de la Diócesis de Latacunga con el nombre de Escuelas Radiofónicas de Cotopaxi, y que para 1966 ya funcionaban 22 escuelas radiofónicas con un número aproximado de 740 alumnos asistentes. Para entonces Cotopaxi era la segunda provincia con más radio-escuelas después de Chimborazo, lo que nos sugiere la importancia que tuvieron en esta provincia durante la década de 1960.<sup>66</sup>

En la historiografía reciente no existe ningún avance investigativo sobre las ERPE de Cotopaxi. Desconocemos los pormenores acerca de su implementación, las características que marcaron su desarrollo y los detalles de su rumbo después de la salida de Mons. Chiriboga de la diócesis. El mismo José Mario Ruiz dijo desconocer cuál había

---

<sup>64</sup> Jatari Campesino, “Auxiliares de siete provincias asistieron a cursos de formación.”, *Jatari Campesino*, 1965.

<sup>65</sup> En efecto, algunos autores han afirmado que “el predicamento de Proaño [se] ejercía más allá de Chimborazo”. Para el caso de Cotopaxi se constata que varios ex reporteros y dirigentes indígenas como Abraham Salazar en el cantón Salcedo, Ernesto Baltazaca en Pujilí o Diocelinda Iza en Latacunga, fueron estudiantes de las ERPE que funcionaron en Cotopaxi y que participaron en los mencionados encuentros en Riobamba Entrevista a Diocelinda Iza en: Víctor Bretón, *Toacazo en los Andes Equinocciales tras la Reforma Agraria* (Quito: Flacso-Ecuador / Abya Yala, 2012), 307; Abraham Salazar (ex reportero popular de la Cabina de Salcedo, Cotopaxi), en conversación con la autora, diciembre de 2019; Ernesto Baltazaca (ex reportero popular de la Cabina de Zumbahua, Cotopaxi), en conversación con la autora, noviembre de 2019..

<sup>66</sup> “Escuelas Radiofónicas Populares (EE.RR.PP.)”, *Información, Diócesis de Riobamba*, 1966, 2, Fondo Documental Diocesano de Riobamba, Archivo de Monseñor Leonidas Proaño, carpeta Escuelas Radiofónicas.

sido la suerte de estas experiencias en el momento de su llegada a Latacunga.<sup>67</sup> Debido a que este tema supera los objetivos de nuestra investigación, basta aquí con señalarlo como un importante antecedente de comunicación católica rural local; que contó con un número no despreciable de fundaciones; y que, al parecer, se constituyó en un primer espacio (o tal vez, uno de entre otros espacios) de alfabetización para algunos futuros reporteros de Radio Latacunga.<sup>68</sup>

Entendemos entonces que las ERPE de Cotopaxi y el parlante de Zumbahua, si bien corresponden a periodos distintos, ambas constituyen las primeras de experiencias de comunicación educativa y organizativa en el ámbito rural en la provincia de Cotopaxi. Simultánea a esta última se llevó a cabo otra iniciativa, esta vez en el ámbito urbano.

En la segunda mitad de la década de 1970, el obispo Ruiz visitó Bogotá para solicitar la presencia de una nueva congregación en la diócesis a su cargo. Para entonces, las religiosas Hijas de San Pablo o Paulinas, cuyo carisma estaba centrada en temas de comunicación, tenían dos líneas de trabajo misionero: las misiones bíblicas y las misiones de familia. El interés del obispo en este trabajo llevó a que en 1978 aproximadamente las Hnas. Pilar Garcés, Clara Inés Rodríguez y Alma Montoya viajaran a Cotopaxi. En este caso, su trabajo consistió en la organización de asambleas cristianas en parroquias urbanas y rurales. Debido a la inspiración comunicativa de la labor de Paulinas, a estas asambleas se sumó la creación de programas radiales con jóvenes, niños y adultos mediante la contratación de espacios en algunas radios privadas de Latacunga, con resultados importantes.

Eso fue un impacto muy grande en esa época, pero muy muy muy grande. Además, que toda la población muy religiosa [...]. Entonces, monseñor ve ahí la importancia y la fuerza. Ya cuando eso estaban las Escuelas Radiofónicas de Riobamba ¿no?, [...] eh, Proaño y Ruiz [obispos], ambos querían tener el liderazgo en estas cosas. Entonces acá él [Ruiz] ve la importancia del trabajo de la radio y entonces una de las cosas que se cerró tercamente con Paulinas, era que había que fundar una radio. Y a partir de eso, te digo que monseñor no hizo menos de, no sé, tres viajes a Bogotá, uno o dos viajes a Roma pidiendo que de acá se le atendiera, ¿no?, y que la idea era para trabajar la radio.<sup>69</sup>

Según la religiosa Alma Montoya, el obispo le planteó con claridad su intención de crear una emisora para trabajar sobre todo con los sectores rurales con base en el

---

<sup>67</sup> Ruiz (ex Obispo de la Diócesis de Latacunga, Cotopaxi).

<sup>68</sup> Abraham Salazar, ex reportero de la cabina de Salcedo, terminó la educación primaria con una radio escuela de ERPE que funcionó en la comuna de Cumbijín. Salazar (ex reportero popular); Situación similar es la de Ernesto Baltazaca, quien señaló haber concurrido a clases mediante este sistema, en Zumbahua. Baltazaca (ex reportero popular de la Cabina de Zumbahua, Cotopaxi).

<sup>69</sup> Montoya (ex directora de Radio Latacunga).

proyecto de trabajo pastoral que ya se desarrollaba en esta diócesis. Por ello, en aquella ocasión, las hermanas visitaron algunas de las comunidades indígenas y campesinas de la provincia. Al terminar su misión, las religiosas regresaron a Colombia, y aunque pasaron casi 10 años para que el vínculo entre Paulinas y la Diócesis de Latacunga sea retomado, la idea de la radio quedó presente.

Un boletín eclesiástico del año 1981 señala que después del éxito de los programas radiales creados como parte de la misión de las Paulinas, se planteó en la planificación de la Asamblea Pastoral de 1979 la importancia de crear una radio, idea que recibió un apoyo unánime.<sup>70</sup>

Para entonces, en el ámbito de la comunicación, se encontraban en marcha nuevas teorías y modelos que indagaban en las múltiples posibilidades de uso de la radio. Se asistía a un desplazamiento desde los programas de educación formal hacia los de educación no formal; y de la radio educativa a la radio popular.<sup>71</sup> Es así que, en las décadas sucesivas, surgieron en América Latina nuevas propuestas de comunicación. Los radios católicos del Ecuador no se quedaron al margen de estas transformaciones.

En 1979, la Diócesis de Latacunga dio inicio a las gestiones de lo que se denominó inicialmente el “Proyecto Radio”, el cual quedó a cargo de un sacerdote diocesano, el padre Osvaldo Velasco.

## 2. Del “Proyecto Radio” a “La voz de un pueblo en marcha”

Osvaldo Velasco estuvo vinculado desde joven a movimientos juveniles cristianos en el cantón Salcedo. Una vez ordenado sacerdote, a finales de 1970, fue designado párroco en el cantón Pujilí. Es allí, cuando el Obispo Ruiz le pidió ocupar el cargo de director del “Proyecto Radio”<sup>72</sup>.

Estando ahí [en Pujilí] Monseñor Ruiz me pidió de asumir el proyecto radio Latacunga; bueno, se llamaba Proyecto Radio en principio. A partir de esto, yo entré en conflicto personal porque mi formación ciertamente era teología y pastoral, pero no tenía mayor cosa en relación a los estudios de comunicación. Entonces yo pedí apoyo a amigos para salir de la crisis, [...] Me acuerdo en una asamblea el obispo planteó esto y me acuerdo los aplausos de los compañeros, pero la crisis era mía.<sup>73</sup>

<sup>70</sup> Diócesis de Latacunga, “La Radio Latacunga”, *Boletín Eclesiástico Diócesis de Latacunga*, 1981, 55, Archivo personal de Paúl García.

<sup>71</sup> Peppino, *Radio educativa, popular y comunitaria en América Latina*, 34.

<sup>72</sup> Nacido en Pilahuin (provincia de Tungurahua). Fue parte de la Juventud Estudiantil Cristiana (JEC), de la cual fue además dirigente provincial. De la mano de esta experiencia y debido a su cercanía con núcleos vinculados a los entonces sacerdotes Wilson Moncayo y Víctor Corral (por entonces afines al trabajo de Mons. Leonidas Proaño). Velasco ingresó al Seminario Mayor San José, y posteriormente estudió Filosofía y Teología en la Universidad Católica del Ecuador en Quito.

<sup>73</sup> Velasco, Velasco (ex director de Radio Latacunga, Cotopaxi).

Ya como director del proyecto, Velasco empezó de manera intuitiva y por cuenta propia a informarse sobre el tema. Recurrió a la lectura de teóricos de la comunicación, como Mario Kaplún, Antonio García, y de pedagogos y educadores como Paulo Freire. En ese camino, y mediante su amistad con el periodista Eduardo Brito, el sacerdote se puso en contacto con otros personajes del mundo de la radio a nivel nacional. Algunos de ellos fueron René Torres y Marco Vargas, de Radio Quito; “el chino” Carrera de Radio Variedades en Ambato; y otros periodistas, locutores y directivos de medios como Germán Calvache Alarcón y Guillermo “el manco” Jácome. Además, visitó estas emisoras con el fin de familiarizarse con el mundo de la radio.<sup>74</sup>

Pero el diseño curricular y sobre todo la filosofía que inspiró al “Proyecto Radio” no tuvo solo referentes nacionales. A partir de 1980, Velasco realizó una serie de viajes fuera del país, para conocer las experiencias radiofónicas de la región. Visitó Radio Sutatenza en Colombia, entrevistándose con su fundador el padre Manuel Salcedo. Posteriormente, pasó por Costa Rica donde conoció a Amable Rosario y Antonio Cabezas, periodistas de Radio Enriquillo. Después arribó a Bolivia, particularmente a las Escuelas Radiofónicas de Bolivia (ERBOL), Radio San Gabriel y Radio Pio XII. Su visita coincide con el asesinato del sacerdote jesuita y periodista Luis Espinal, es así que, escoltado por miembros de la embajada ecuatoriana Velasco salió de Bolivia hacia Perú, donde finalmente se familiarizó con el trabajo de la Red de Emisoras Franciscanas.<sup>75</sup>

Todas las radios visitadas por Velasco fueron experiencias de comunicación católica (Ver Anexo 3). Esto no resulta extraño ya que durante los años ochenta la radiodifusión en la región se destacó por contar con un importante y diverso bagaje de experiencias radiales de origen católico, junto con otras de origen sindical. Por sus alcances y logros, ambas se constituyeron en las dos vertientes principales de la radio popular en América Latina.<sup>76</sup>

---

<sup>74</sup> Ibid.

<sup>75</sup> Ibid.

<sup>76</sup> A finales de los años setentas la radiodifusión se encontraba en una búsqueda por superar el paradigma desarrollista expresado en el modelo de la educación formal (cuyo mejor ejemplo fue la experiencia de las escuelas radiofónicas). Esto se generó en un contexto de efervecencia de movimientos populares contestatarios y de la instauración de regímenes altamente represivos, frente a lo cual las emisoras asumieron un compromiso con las demandas de los sectores movilizados. De este posicionamiento nace la idea de que la radio se convierta en “la voz de los sin voz”, lo cual hacía referencia a colocar en el centro la idea de la participación directa del pueblo en el proceso de comunicación. Esta idea se hallaba en continuidad el lineamiento de la Opción Preferencial por lo Pobres y se convirtió en el eje de trabajo de la Asociación Latinoamericana de Educación Radiofónica (ALER) durante esta década. Peppino, *Radio educativa, popular y comunitaria en América Latina*, 38.

Todas las radios visitadas, inspiraron y orientaron aspectos concretos de la materialidad y la línea del proyecto radiofónico de la Diócesis de Latacunga. De entre ellos, Velasco resaltó el público al que estaba dirigido (los sectores campesinos, mineros y populares en las urbes); así como lo referente a sus aspectos técnicos, que resultaron de ayuda al momento de tomar estas decisiones a nivel local.

Eran experiencias distintas, lo de Sutantenza era una radio eminentemente campesina, que tenía objetivos muy concretos que eran apoyar al desarrollo del campesino. [...] Entonces me acuerdo de un slogan: Tostando café, la identidad campesina. Una cosa como esa, entonces en ese programa se trataba como hacer queso, como hacer el café, muy testimoniales, ese era un programa que todo el mundo oía. [...] La Sutantenza era sobre todo onda corta porque su objetivo eran los campesinos [...] Él [Salcedo] me decía, si tú tienes que dar origen a una radio ya no vas a salir en onda corta, ahora tienes que salir en amplitud modulada. [...] Eso fue esa experiencia. Luego de esto fue Enriquillo, que fue muy rápido, no más de tres semanas. Con ellos fue la formación de la gente de la ciudad, de los barrios suburbanos, cosas como esta. Sobre todo, con un hombre afrodescendiente, Amable Rosario, él estaba muy metido en este tema de favorecer a los barrios jóvenes, como decían ahí, suburbanos. Lo de Bolivia, ERBOL, era toda una escuela, donde había escuela, colegio, y graduación, a través de la radio, era formación. La Radio Pio XII era una radio minera absolutamente guerrera, no eran clandestinos, [...] pero su programa era animar al minero y nacionalizar el mineral, era un proceso de concientización. ¡Hasta hacían una oración al taita urku! [...] Entonces después de esto, el tema de la Red de Radios Franciscanas, que era una cosa muy muy religiosa. Tenían onda corta y amplitud modulada, pero era una cuestión, música religiosa, como la radio San Francisco de Quito, más o menos. Entonces para mí estas radios fueron modelando los aspectos conceptuales, no diría ideológicos, sino conceptuales de esta gente con la cual yo ya me vinculé acá en el Ecuador.<sup>77</sup>

El intercambio con emisoras católicas de la región no se limitó a la instancia de diseño del proyecto, por el contrario, a partir de entonces esta relación fue constante. En los años inmediatos al viaje de Velasco, los vínculos establecidos con las emisoras católicas de la región hicieron posible una primera capacitación a los futuros reporteros con periodistas de “Radio Enriquillo”<sup>78</sup>.

Según Velasco, encarar la creación de la radio no fue una tarea grata debido a que, al momento de definir su carácter existían múltiples tensiones al interior del clero de Cotopaxi. Al parecer existieron criterios disímiles entre los sacerdotes que veían con cautela el hecho de poseer y manejar un medio de comunicación, y otros religiosos más jóvenes y abiertos a generar espacios más dinámicos dentro de la iglesia a través de estos recursos. Pero estas no fueron las únicas razones que marcaron este roce de criterios.

<sup>77</sup> Velasco, Velasco (ex director de Radio Latacunga, Cotopaxi).

<sup>78</sup> Emisora de República Dominicana, fundada en 1977 y que destacó por sus logros en la generación de experiencias radiales a nivel urbano, lo cual fue replicado en varios países de la región.

Olaf Kaltmeier ha afirmado que durante los años setenta, la iglesia de Cotopaxi se encontraba influenciada “por el Concilio Vaticano II, por la conferencia episcopal de Medellín y en general por la Teología de la Liberación (TL)”.<sup>79</sup> Sin embargo, entender las diferencias entre estas tres posturas nos permitiría realizar nuevas lecturas sobre nuestro tema de estudio y otros a él vinculados.

Si bien la Diócesis de Latacunga realizaba un fuerte y destacado trabajo pastoral en la zona rural desde 1969 de la mano de su segundo obispo, los lineamientos de acción de la diócesis en su conjunto no estaban asociada a los postulados de la TL por quienes la recuerdan. Así lo recuerda Osvaldo Velasco.

[Latacunga] es la primera iglesia local que se preocupa por las casas campesinas, [...] por el desarrollo sustentable con indígenas. Riobamba está ahí, pero yo creo que lo importante, para hacer la diferencia, es que Riobamba tiene un obispo absolutamente reflexivo, espiritual, que él entregó los bienes de la Diócesis a los indígenas a través de una, entre comillas, reforma agraria, y el optó radicalmente por el pueblo indígena. Creo que ese fue el gran aporte a la espiritualidad del cristianismo a través de monseñor Proaño. Pero monseñor Ruiz es otro tipo de comportamiento, él es un tipo más administrativo creo yo, y entonces él, tenía estas inspiraciones de Riobamba, cierto, las inspiraciones del Concilio Vaticano II, las inspiraciones de algún documento de Juan XXIII que propició el Concilio etc. Yo creo que estas cosas también a José Mario le inspiraron para hacer las casas campesinas.<sup>80</sup>

Asimismo, lo asegura Alma Montoya, quien da cuenta de las distintas tendencias entre obispos y diócesis.

No puedes colocar en la misma línea a Proaño y a Ruiz, pero si tú los comparas con todos los demás, son tendencias dentro de la misma iglesia. Yo creo que monseñor Proaño, indigenista y teología de la liberación, ósea monseñor Proaño me parece que era más dentro de esa línea teológica, de esa reflexión. Y monseñor Ruiz, yo creo que más bien era una línea progresista, pero no de la Teología de la Liberación.<sup>81</sup>

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

Por ejemplo, yo me acuerdo clarito, monseñor Ruiz iba a Planchaloma y en quichua les decía: no hay que votar por la 15, no hay que votar por la 1, peor por la 9. Votarán por la 5, decía en quichua. [...] Ellos nunca estuvieron de acuerdo con la lucha por la tierra. Mas o menos un poco esquematizando, la izquierda pujaba por la toma de tierras [...] y empujaba a las organizaciones como la UNOCANC y otras organizaciones que empezaban a ser los referentes de los indígenas; pero la iglesia [...] el modelo de ellos

<sup>79</sup> Kaltmeier, *Jatarishun*, 2008, 130.

<sup>80</sup> Velasco, Velasco (ex director de Radio Latacunga, Cotopaxi).

<sup>81</sup> Montoya (ex directora de Radio Latacunga).

era la casa campesina, claro, pero como una casa de asistencia, de beneficencia. Ellos empujaban los proyectos.<sup>82</sup>

Estas diferencias también han sido identificadas por Víctor Bretón, en referencia a las diferentes posiciones de los obispos de Cotopaxi y Tungurahua con respecto a la cuestión agraria y al destino de las propiedades de la iglesia. Allí Ruiz aparece más bien alejado de los criterios tomados por los obispos afines a la Iglesia de los Pobres.<sup>83</sup> Por otra parte, el mismo autor constató la vigencia que aún tenían las tendencias más ortodoxas y conservadoras de la iglesia cuya figura más destacada en la zona fue el padre José Velastegui, párroco de Toacazo. Este entró en conflicto con la visión más progresista de la iglesia encarnada en la figura del obispo Ruiz.<sup>84</sup>

Aunque la línea de la TL parece no haber sido la predominante en Cotopaxi, como se ha señalado con anterioridad, en esta diócesis existieron religiosos y sobre todo religiosas vinculadas a este movimiento. Tal como lo ha señalado la historiadora Carmen Pineda, es común que al abordar el tema de la TL nos encontremos mayormente con referentes masculinos; sin embargo, estudios recientes dan cuenta de la presencia activa de mujeres religiosas en este ámbito. En el caso de Cotopaxi, Pineda menciona a las hermanas Mercedes Herrera, Sandra Prasac y Clementina Bandeic, de la congregación de Siervas de la Caridad; Elina Guarderas de las religiosas del Sagrado Corazón de Jesús; Elvira Brito de las Lauritas; y Alma Montoya de las Hijas de San Pablo.<sup>85</sup> Esta última junto a Lucelly Villa fueron directoras de Radio Latacunga y directivas de la agrupación Comunidades Religiosas Insertas en Medios Populares (CRIMPO), nacida de las reflexiones de la TL.<sup>86</sup>

---

<sup>82</sup> La lista 15 correspondía al Movimiento Popular Democrático (MPD); la 1 al Partido Conservador; la 9 al FADI; y la 5 al partido de la Democracia Cristiana. Freire (ex militante del Frente Amplio de Izquierda, Cotopaxi).

<sup>83</sup> “El de Latacunga (Monseñor Mario Ruiz) tenía una visión más comercial del asunto y, en cierto sentido, la venta a (Víctor)Tapia de la hacienda (Cotopilaló - Razuyacu) podría significar cierta liberación para la Diócesis, en un contexto áspero de lucha de clases. Monseñor Cisneros, obispo de Ambato, en cambio, estaba en un entorno más permeable a la Iglesia de los Pobres encarnada por Monseñor Leonidas Proaño. Sin ser estrictamente ‘proañista’, Cisneros optó por entregar la tierra a los campesinos, acomodándose de esa manera a las circunstancias”. Bretón, *Toacazo*, 213.

<sup>84</sup> Bretón caracterizó a Velastegui como un cura defensor del status quo. “Era un hombre preconiliar, que nunca aceptó las directrices del Concilio Vaticano II, que siguió con su vetusta sotana y dando la misa en latín. Enervado con la Reforma Agraria e indignado con la entrega de lotes a los campesinos de las tierras altas, se dedicó a soliviantar día a día los ánimos de los mestizos de Toacazo hasta que, desautorizado por la Diócesis, le amonestaron finalmente desde Roma y le dejaron sin parroquia”. *Ibid.*, 254.

<sup>85</sup> Pineda, “Mujeres y vida religiosa en Ecuador”.

<sup>86</sup> CRIMPO fue una organización religiosa nacional fundada en 1985. Nace de las reflexiones de religiosos y religiosas afines a la TL, como forma de dar respuesta a los fuertes cuestionamientos recibidos debido a su estilo de vida y su actividad pastoral, encaminada en una línea de liberación. Pineda, “Mujeres y Teología de la Liberación en Riobamba y Quito”, 40.

Según Osvaldo Velasco, estuvieron vinculados a esta corriente teológica también los sacerdotes Javier Herrán, Víctor Corral, Victoriano Naranjo y Tony Bresiani.<sup>87</sup> Un caso particular parece ser el del padre Carlos Jiménez. Este sacerdote tuvo una estrecha amistad con Gustavo Gutiérrez, sacerdote peruano exponente de la TL y fue también seguidor y amigo de monseñor Leonidas Proaño. Pero no solo esto, al parecer Jiménez también llegó a incorporarse al Movimiento Izquierda Revolucionaria (MIR) desde su parroquia en el cantón La Maná (Cotopaxi).<sup>88</sup> Este supone un dato que enriquecería las indagaciones sobre la historia de la iglesia en esta provincia, el cual, sin embargo, aún necesita ser explorado.

Lo hasta aquí señalado nos permite ver que existieron al menos tres tendencias al interior del clero de Cotopaxi. La primera es una de tipo preconiliar cuya jerarquía a nivel local se encontraba vinculada a sectores hacendatarios y portadora de un ideal estamentario de cristiandad. Una segunda tendencia, que llamaremos progresista, está vinculada a los postulados de la Democracia Cristiana, que reivindicaba las líneas de la Doctrina Social de la Iglesia, del humanismo cristiano y el reformismo social.<sup>89</sup> Y la TL como una tercera tendencia, entendida como una práctica liberadora con un actuar desde la Iglesia orientada a la transformación de realidades sociales de desigualdad y opresión; la cual estuvo representada en el Ecuador por la influyente figura de Monseñor Leonidas Proaño.<sup>90</sup>

Cabe aclarar que, si bien muchos católicos adoptaron posiciones en favor de los cambios sociales profundos, estas posturas fueron diversas. Si bien algunos religiosos en el continente se vincularon a experiencias revolucionarias armadas, otros en cambio adhirieron a posturas que sostenían que los cambios podían hacerse por vías no violentas. Esta última postura, tal parece, fue la dominante entre los religiosos y religiosas

---

<sup>87</sup> Velasco, Velasco (ex director de Radio Latacunga, Cotopaxi).

<sup>88</sup> Freire (ex militante del Frente Amplio de Izquierda, Cotopaxi).

<sup>89</sup> Según Juan Paz y Miño, este partido ofrecía una “tercera vía” entre el capitalismo y el marxismo. Prometía un cuadro de reformas que, en aquellos momentos, resultaba radical y progresista como redistribución de la riqueza, reforma agraria, intervencionismo estatal, lucha contra la “dominación interna” y la “dependencia externa”, etc. Por ello, la DC ecuatoriana disputó el espacio de la izquierda política del país, con los partidos y movimientos marxistas. Juan Paz y Miño Cepeda, “Democracia Cristiana: ¿Retornan los zombies verdes?”, *Historia y Presente*, marzo de 2018, <http://www.historiaypresente.com/democracia-cristiana-retornan-los-zombies-verdes/>.

<sup>90</sup> El planteamiento filosófico-teológico de la TL se distanció de la teología ortodoxa fundamentada en principios y dogmas, y propuso un giro metodológico y hermenéutico. Asumió que la acción salvadora de Dios, se presenta en la Biblia como liberación histórica de toda opresión. Pineda, “Mujeres y Teología de la Liberación en Riobamba y Quito”, 22.

vinculadas a esta corriente teológica en Ecuador. Desde el ámbito local de la provincia de Cotopaxi, Alma Montoya, lo recuerda de esta manera.

Fue muy muy interesante de la iglesia, el decir que sí se podían hacer cambios sin que tuviera que haber armas. Que, si se podía mejorar hacia una calidad de vida, liberacionar si se puede decir así, ayudar a que los indígenas, sin perder su cultura, con una dignidad, sin necesidad de armas.<sup>91</sup>

Es así que muchos de estos religiosos y religiosas, orientados por el proyecto proañista de la Iglesia de los Pobres y en la línea de la liberación, emprendieron un trabajo centrado en alcanzar derechos colectivos y ciudadanos para las comunidades indígenas y campesinas mediante la formación y el apoyo a sus organizaciones.<sup>92</sup> Sin embargo, pese al carácter legal de sus actividades, muchos de ellos debieron responder reiteradamente a las acusaciones de adhesión al comunismo, y fueron por ello perseguidos y reprimidos.

Desde nuestro punto de vista, las diferencias mencionadas al interior del clero de Cotopaxi son importantes. En primer lugar, a nivel general, nos plantean interrogantes sobre el rol político de la iglesia en Cotopaxi y su influencia en la cultura política indígena. En segundo lugar, en el ámbito particular que nosotros abordamos, esta diferenciación nos orienta sobre las distintas posturas que estuvieron presentes en el periodo de surgimiento y posterior desarrollo del “Proyecto Radio”. En esta línea Velasco hace referencia a la incidencia de estas diferencias.

Yo sigo con este trabajo de diseño, de hacer esta parte más labrada porque había que discutir primero con el obispo y después con el consejo de sacerdotes. Entonces desde el principio dijeron, pero no, esta va a ser una radio de los indios, una radio de los campesinos, no de la Diócesis. Yo les he dicho que no. Es muy difícil en una cabeza clerical hacer entender de que el diseño del pensamiento tiene que ser un pensamiento eclesial, donde estén blancos, negros, mujeres, indígenas, abierto, eclesial, católico, donde todo el mundo quepa ahí. Se quería que sea una radio que haga rezar el santo rosario en la mañana, se apague y se prenda al medio día para volver a rezar el ángelus, bueno que haya una música clásica para que los padres puedan hacer la siesta, un poco por ahí. Entonces yo dije no. Ese fue un tire y afloja muy complicado. Entonces cuando usted me pregunta quien estaba detrás, estuvo el obispo, estuvieron los sacerdotes y en la mitad de la leña estuve yo porque tenía que hacer entender lo que entendí en Bolivia, lo que entendí acá, lo que entendí allá, una concepción de la radio. Entonces desde esa perspectiva se hizo Radio Latacunga.<sup>93</sup>

---

<sup>91</sup> Montoya (ex directora de Radio Latacunga).

<sup>92</sup> Si bien gran parte de los esfuerzos se orientaron al sector indígena, el proyecto de la TL orientado por Proaño impulsó también el trabajo con actores laicos, y muchos de ellos se desarrollaron en zonas urbanas periféricas. Pineda, “Mujeres y Teología de la Liberación en Riobamba y Quito”, 7 y 90.

<sup>93</sup> Velasco, Velasco (ex director de Radio Latacunga, Cotopaxi).

Uno de los escenarios donde esta tensión pudo identificarse fue en la definición del lema de la radio, el cual marcaría en parte la orientación del medio. Como señaló el sacerdote director del proyecto, este punto también fue parte de una negociación.

De acuerdo a German Calvache y Alarcón [...] y este otro Andrés Carrión decían: pero no puedes decir solo Radio Latacunga, tienes que tener un slogan. Y Eduardo Brito me decía: Radio Quito, la voz de la capital. Entonces [...] yo iba preguntando que sería bueno de decir. Me mandaban mensajes en las asambleas, papelitos, así que se llame: “la radio para evangelizar día y noche”, esas cosas venían de todos lados. Entonces yo me quedé muchas noches sin sueño [...] y ahí ya apareció el tema de “La voz de un pueblo en marcha”. ¿Por qué? Porque, otra vuelta de haber terminado esta descripción curricular de la radio, discutíamos con el obispo, con el consejo de pastoral, y con la asamblea de los curas y decían: ya, ya, ya, si quieren que sea una radio solo para los indios, ya está bien. Si quieren que sea una radio... ya, ya, ya. Listo, pero ya. Ósea, ahí apareció [...] “La voz de un pueblo en marcha”, porque en definitiva era el espíritu de la radio [...] que va caminando, que está haciendo, que no se cansa.<sup>94</sup>

Entendemos entonces que el “Proyecto Radio” surgió en el contexto de una iglesia compuesta por sectores con tendencias ideológicas distintas. En el proceso de su diseño se advierte de la existencia de estas tensiones donde, a pesar de las dificultades, lograron plasmarse las aspiraciones de un sector más vinculado a la pastoral indígena y que entendemos estuvo fuertemente identificado con los postulados de la TL.

El “Proyecto Radio” elaborado por el padre Velasco, asumió una concepción de la comunicación radiofónica inspirada por los cambios eclesiales y por las experiencias que estos generaron en el ámbito de la comunicación católica del continente. Estos elementos permitieron plasmar la orientación de esta nueva emisora creada para llevar a cabo, en palabras de Velasco, “una evangelización con identidades”.<sup>95</sup>

Para la puesta en marcha del proyecto fue adquirida una radio con frecuencia en Amplitud Modulada (AM) al señor Franco Muñoz, propietario de una emisora en Latacunga. La AM era por entonces una nueva tecnología que estaba reemplazando a la onda corta (HF/SW), por lo cual, no estaba al alcance de todas las emisoras. La adquisición de esta tecnología demandó de una intensa gestión de recursos económicos desde la diócesis con organizaciones como Desarrollo y Paz de Canadá, la Obra Episcopal de la iglesia Católica Alemana (MISEROR), Iglesia Necesitada, Comité Católico contra el Hambre y para el Desarrollo, la Organización Matto Grosso, y la Arquidiócesis de Múnich.<sup>96</sup> En el proceso de adquisición e instalación de equipos participó personal

---

<sup>94</sup> Ibid.

<sup>95</sup> Ibid.

<sup>96</sup> Diócesis de Latacunga, “La Radio Latacunga”, 55.

experimentado de otras radios que ya llevaban un tiempo de funcionamiento, tal es el caso de la emisora Hoy Cristo Jesús Bendice (HCJB) y las ERPE.

La capacitación teórica y práctica para formar a los futuros reporteros, iniciaron con la presencia en Latacunga de periodistas de Radio Enriquillo. La formación de locutores estuvo a cargo de profesionales nacionales como Guillermo Jácome y Francis Carrión Domínguez de la Radio Variedades de Ambato. Además, para formar reporteros, locutores y consuletistas, se llevaron a cabo intercambios con países como Bolivia, Perú, Colombia, Venezuela y República Dominicana.<sup>97</sup>

El 8 de diciembre de 1981, esta nueva obra de la iglesia inició sus emisiones de prueba bajo el asesoramiento de la Radio Nederland Training Centre, de Holanda.<sup>98</sup> Su primer equipo de dirección, además de Velasco, estuvo conformado por las religiosas Rosa Oderay, Carmen Regalado, Magali Rivas, y el sacerdote Javier Herrán.<sup>99</sup>

Radio Latacunga salió al aire con una infraestructura moderna para la época compuesta de una cabina de transmisión, una de locución, y otra de grabación; una fonoteca equipada con buenos y diversos equipos de grabación y sonido; y un transmisor de 10 kw de potencia en AM, algo inalcanzable para otras emisoras que operaban para entonces con equipos más limitados.<sup>100</sup> Esto le permitió llegar con su señal tanto a la zona urbana como a los lejanos páramos, y también traspasar las fronteras provinciales, pues su señal en AM alcanzaba con claridad las provincias de Pichincha, Tungurahua, Chimborazo, Bolívar y Los Ríos.<sup>101</sup>

En un boletín de 1981, la diócesis hizo explícito el contexto eclesial de emergencia de Radio Latacunga y delineó la orientación de sus actividades en esa dirección, otorgando en su anuncio un lugar primordial al trabajo con los sectores rurales:

---

<sup>97</sup> Ibid.

<sup>98</sup> Fue una agencia internacional del Ministerio de Cooperación del Reino de los Países Bajos, especializada en proyectos de comunicación. Capacitó a productores e instituciones de América Latina, Asia y África, con vistas a un mejor uso de la comunicación en proyectos vinculados al desarrollo y la educación. Desde 1982 su trabajo se vincula con CIESPAL para la capacitación en comunicación rural. Instituto Interamericano de Cooperación para la Agricultura y Radio Nederland Training Centre, "Proyecto de Comunicación Rural" (ICCA, 1989), 13.

<sup>99</sup> Diócesis de Latacunga, "La Radio Latacunga", 55.

<sup>100</sup> Para los años setenta, las ERPE de Riobamba y las radiofónicas de Tabacundo operaban con un transmisor de apenas 1Kw. Las radiofónicas de Sucúa con uno de 5 Kw. Las emisoras protestantes estaban en una situación similar. Radio Colta, por ejemplo, operaba hasta 1993 con un transmisor de 3 Kw. El alcance del transmisor era importante pues condicionaba su alcance de emisión. Dubly, *Evaluación de las radioescuelas radiofónicas*, 31; Sin embargo, la baja potencia de las emisoras ecuatorianas tuvo sus excepciones. Fue el caso de las radios religiosas HCJB y Jesús del Gran Poder las cuales tuvieron una cobertura nacional - internacional, aunque con la limitada calidad que implicaba operar en onda corta. Zuly Meneses, *Análisis de medios de comunicación en Ecuador* (Quito: Quipus, 1992), 19.

<sup>101</sup> Diócesis de Latacunga, "La Radio Latacunga", 56.

Radio Latacunga, Voz de un Pueblo en Marcha, asume como objetivo la educación permanente y el desarrollo integral del pueblo, iluminando el camino con los principios del Vaticano II, aplicados por Medellín y Puebla y, en Ecuador, por las Opciones Pastorales. Hemos descubierto la necesidad de generar un nuevo estilo de comunicación. Queremos que la comunicación sea participativa. Por eso damos importancia a la capacidad de los campesinos de las diversas comunidades.<sup>102</sup>

### 3. Radio Latacunga, ¿De, o para, las organizaciones?

De lo escrito sobre el origen de la emisora hemos identificado una versión oficial que hace referencia a tres factores. El primero tiene que ver con el éxito de la experiencia llevada a cabo por las religiosas Paulinas en Cotopaxi a finales de los años setenta, lo cual motivó la idea de la creación de una radio propia. El segundo factor refiere a la necesidad expresada desde la diócesis de poder contar con una emisora para apoyar el trabajo pastoral de la iglesia con los sectores indígenas y campesinos. Un tercer factor nace con el surgimiento del MIC en 1978, ya que sus bases demandaron también la necesidad de una emisora que planteara sus problemas en su propia lengua. Todos estos elementos motivaron que la asamblea diocesana de 1979 asuma el proyecto como una necesidad tanto de la iglesia como de las organizaciones.

Sin embargo, la investigación realizada da cuenta de que existe otra versión sobre el origen de la radio. Indagar en ella nos parece importante para otorgar valor a la memoria de otros actores que participaron en este proceso.

Así, por ejemplo, consultado sobre el surgimiento de la emisora Manuel Guanotuña, educador bilingüe, músico y ex reportero de la cabina de grabación de Zumbahua señala:

Surgió eso de que cómo es la situación de tener una radio acá. Nosotros decíamos [...] cómo sería, [...] en nuestra imaginación creíamos que había unos personajes ahí dentro que hablaban [risas]. Pero de ahí cuando nosotros comenzamos a conversar el padre Javier [Herrán] dice: nosotros vamos a tener la radio a nombre de las organizaciones indígenas, el movimiento indígena de Cotopaxi, aquí en Zumbahua. [...] Cuando de repente emocionados estuvimos y nos dice, bueno, pues la radio no se va a dar en Zumbahua se va a quedar en la diócesis de Latacunga. [...] Todavía estábamos despertando de la organización, la capacidad de organizar, bueno [...] quedamos, [...] si hubiéramos estado como ahora un poco más despiertos entonces hubiésemos logrado adquirir esa emisora y ahí hubiese estado pues, en lugar de radio Latacunga, radio Inti Samana en Zumbahua. Prácticamente ese era el sueño de ponerle, que quería decir, “radio donde reposa el sol”, en esa planicie de Zumbahua.<sup>103</sup>

Algo similar rememora Gonzalo Rojas, ex reportero de la cabina de grabación de Pujilí.

---

<sup>102</sup> Ibid.

<sup>103</sup> Guanotuña (ex locutor de la Cabina-Parlante de Zumbahua, Cotopaxi).

RL fue destinada para el pueblo indígena, en este caso para el movimiento indígena, pero, lamentablemente, como los dirigentes de turno no sabían y no sabíamos aprovechar este medio, se hicieron responsables en este caso la curia diocesana de Latacunga. Eso [la radio] iba a ser ubicada en la parroquia de Zumbahua, que en ese entonces no tenía el fluido eléctrico, esa fue la razón de que Radio Latacunga fue instalada en la curia diocesana de Latacunga.<sup>104</sup>

Relatos similares pudieron ser hallados en el libro de memorias del MICC. Baltazar Umaginga, ex presidente de esta organización, sostiene allí que la radio fue pensada inicialmente para estar en posesión de las organizaciones indígenas: “Vino a nuestro nombre [...] pero se fue a las manos de los religiosos”.<sup>105</sup>

Frente a esta “otra versión” sobre el origen de la radio, Osvaldo Velasco, primer director de la emisora, refuta esta versión.

Lo tengo clarísimo, la radio nació en el seno de la asamblea de sacerdotes del año 79. Nace en el seno del presbiterio de Cotopaxi, dirigidos por el obispo Ruiz, de gana cambiar la historia. Creo que el tema ¿Cuál era?, [suspiro]. Creo que el punto ahí para tener este pensamiento, y yo creo que, y con lógica, así tiene que ser la espiritualidad de los sacerdotes que estaban en Zumbahua; sí, de pronto si, también había esto de que la radio tenía que estar en un sitio más rural de estar con los indígenas, etc. Porque en ese tiempo el objetivo de la diócesis de Latacunga era hacer estas comunidades eclesiales de base y responder a este objetivo, que la radio no podía hacer otra cosa, entonces fue más o menos por ahí. Pero cuando ya se hizo uno de los primeros talleres, cuando instalamos ya los equipos [...] se gestionó a nombre de la diócesis, [pero] los objetivos por su puesto eran llegar al pueblo indígena.<sup>106</sup>

Desde el punto de vista de la diócesis, tanto la propiedad como la participación de los implicados, nunca estuvo en discusión. Para Velasco esto fue así porque:

Nunca la audiencia, los grupos a los que estuvo dirigida la radio, tuvieron un espacio de decisión en la radio, porque claro, usted ya se topa ahí con la formación de José Mario Ruiz que, los bienes son de la diócesis. Y en eso se diferenciaba de cualquier otro, porque en ERPE la discusión también era la misma, pero los bienes son de la diócesis, y las casas campesinas, los bienes, están escriturados a nombre de la Diócesis; y lo que se haga al interior de las casas, eso es de las organizaciones. O sea, el bien no se discutía.<sup>107</sup>

En efecto, fueron criterios eclesiásticos los que definieron la línea de la emisora, así como el alcance de la participación indígena en la radio. Durante el periodo 1981 –

---

<sup>104</sup> Gonzalo Rojas (ex reportero de la Cabina de Pujilí, Cotopaxi), en conversación con la autora, febrero de 2017.

<sup>105</sup> Entrevista a Baltazar Umaginga, en: Tibán, Ilaquiche, y Alfaro, *Movimiento indígena y campesino de Cotopaxi, MICC: historia y proceso organizativo*, 85.

<sup>106</sup> Velasco, Velasco (ex director de Radio Latacunga, Cotopaxi).

<sup>107</sup> Osvaldo Velasco, “Radio Latacunga. Primeros Pasos”, *Boletín Eclesiástico Diócesis de Latacunga*, 1982, 29, Archivo personal de Paúl García.

1994, con excepción de Jaime Salcedo, todos los directores y directoras de Radio Latacunga fueron miembros de la iglesia. (Ver Anexo 4)

Para finales de los ochenta la organización interna de la radio funcionaba de esta manera: a la cabeza se encontraba el Consejo Superior, conformado por el Obispo, el Vicario, el Canciller de la diócesis y el director o directora de la emisora; esto en tanto la radio formaba parte del Consejo de Bienes de la diócesis. Le seguía la Junta Directiva, que era el ente administrativo y gestión de la radio, conformado por el director de la emisora, el coordinador de programación y el administrador. Finalmente, se encontraba el Equipo Central, conformado por los coordinadores de los diferentes equipos de trabajo en las áreas de educación, entretenimiento, información y evangelización explícita. El trabajo del equipo central abarcaba dos grandes áreas divididas en rural y urbana. El área urbana estaba conformada por los reporteros de planta y los grupos externos a la radio, pero que participaban o colaboraban con ella en la realización de programas. En el área rural encontramos a otro grupo de reporteros de planta encargados de la programación en quichua, y a otros reporteros que participaban en la radio como colaboradores por otras vías, lo cual será ampliado más adelante.<sup>108</sup>

Las líneas de trabajo de la emisora se definieron con base en los principios pastorales de la iglesia, es decir respondían a los intereses de la diócesis. Estas fueron: “propiciar la organización popular donde no exista”; respaldar y acompañar a las organizaciones campesinas y populares, solidarizándose con sus justos reclamos y con las organizaciones sindicales “en lo que de bueno y justo aporten a la liberación integral del pueblo”.

Una segunda línea refería al “desarrollo integral de la persona humana” concebido en relación a las actividades que despierten la conciencia de las personas en todas sus dimensiones y que permita que el sujeto “sea protagonista de su propio desarrollo humano y cristiano”. Por último, se resaltó la idea de la evangelización planteando la creación de una programación que “socialice los compromisos derivados de la vivencia de la fe en comunidad y promueva el respeto y la promoción de los elementos positivos de la Religiosidad Popular”.<sup>109</sup>

Por otro lado, en cuanto a la relación radio-diócesis, como se ha señalado esta fue estrecha; sin embargo, esta última recalcó constantemente que, si bien Radio Latacunga

---

<sup>108</sup> Guerrero, *Comunicación Participativa*, 32.

<sup>109</sup> Otras líneas referían al trabajo de campo, la unidad cultural y la recreación. Oswaldo Velasco, “Radio Latacunga: Una Opción Pastoral”, *Diócesis de Latacunga. Boletín Eclesiástico*, 1981, 28.

era de propiedad de la iglesia, esta no suponía “un órgano de comunicación oficial de la Diócesis”. Aunque ciertamente la emisora debía seguir la línea de la pastoral diocesana, la iglesia aclaró que respetaba “el marco de libertad y responsabilidad interno de los medios de comunicación; en concreto de Radio Latacunga”.<sup>110</sup> Solo el tiempo, como se verá más adelante, diría si esta voluntad de independencia fue posible.

Finalmente, después de lo expuesto hasta aquí nos preguntamos ¿Qué hay detrás de esta incompatibilidad de relatos? Si bien no se ha podido hallar por ahora más detalles que sustenten la versión afirmada por los ex reporteros y dirigentes indígenas y campesinos, sin embargo, la existencia de una versión alternativa sobre el origen de la radio nos es suficiente para tomarlo como un eje problematizador de esta investigación. En ese sentido nos remitimos a las reflexiones de Mauricio Archila sobre porque es válido investigar hechos históricos recurriendo a fuentes orales.<sup>111</sup> Sus razones son tres. Primero, porque nos permiten acercarnos a seres humanos tradicionalmente excluidos; segundo, porque ayudan a oír las diferentes voces del pasado; y, por último, porque ayudan a construir historias de lo diferente y no exclusivamente de lo homogéneo. Es así que en esta investigación confirmamos que el trabajo con fuentes orales nos presenta la posibilidad de construir nuevas interpretaciones acerca del significado que esta emisora tuvo y tiene para los actores que fueron parte de ella en un momento puntual de su existencia, y advertir la presencia de conflictos subyacentes que emergen quebrando el relato oficial.

Esto nos plantea la pregunta ¿Por qué reporteros y ex dirigentes consideran que la radio era, en principio, suya? ¿De qué forma este poderoso artefacto fundado por la iglesia católica local termina asociada a la memoria de la constitución indígena campesina provincial? Respondemos esta pregunta con otra pregunta planteada por el investigador de la comunicación Eduardo Gutiérrez, que señala ¿Es posible asumir el lugar de los medios en la historia sin reconocer el valor que les asignan los usuarios y no solamente el que les han entregado sus inventores, impulsores o empresarios? Este autor intenta recordarnos que los medios no son solamente artefactos, sino que son productos de una construcción social, lo cual implica que están asociados no solo a sus propias características, sino a aquellas que la sociedad que las usa les asigna y otorga. Es de esta forma que los medios de comunicación llegan a conectarse con las más variadas

---

<sup>110</sup> Diócesis de Latacunga, “La Radio Latacunga”, 56.

<sup>111</sup> Mauricio Archila, “Fuentes orales e historia obrera”, en *Los usos de la historia de vida en las ciencias sociales I* (Anthropos, Universidad Externado de Bolivia, 1998), 189.

dinámicas como procesos políticos, escenarios de lucha y conflicto social, adquiriendo así un rol activo en los procesos de interpelación con el poder.<sup>112</sup>

En este capítulo se ha hecho una revisión sobre el origen y organización de la radio en sus primeros años. Esto con la idea de mostrar que en un primer momento el vínculo entre iglesia y radio fue estrecho; pero también para advertir de la existencia de unas primeras condiciones que hacen posible un conflicto posterior.

A la propuesta de radio de la iglesia de “una radio para el desarrollo, pero con identidades; desde la perspectiva indígena y desde la pastoral”, se opondrá posteriormente un proyecto de radio planteado de los criterios y necesidades de las propias organizaciones.<sup>113</sup>

En ese sentido, planteamos que los términos de la presencia indígena en la emisora fueron constantemente negociados. En ella incidieron las sucesivas direcciones de la emisora; la agencia indígena y campesina; y los diferentes contextos de protesta de las décadas de 1980 y 1990.

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

---

<sup>112</sup> Eduardo Gutiérrez, “Cuatro formas de historia de la comunicación”, *Signo y Pensamiento* XXV, n° 48 (2006): 15.

<sup>113</sup> Velasco, Velasco (ex director de Radio Latacunga, Cotopaxi).

## Capítulo segundo

### Radio Latacunga y organizaciones indígenas: tres momentos de un vínculo, 1981- 1989

En este acápite abordamos el proceso por el cual Radio Latacunga estableció vínculos con las organizaciones indígenas y campesinas de la provincia. Identificamos tres momentos. El primero, bajo la dirección de Osvaldo Velasco (1981-1982), en el cual se dieron los primeros pasos en la creación de una programación orientada a la población rural de la provincia y se incorporó a la emisora la experiencia previa del parlante de Zumbahua, que se constituyó en la primera cabina de grabación de Radio Latacunga. Ubicamos el segundo momento durante la dirección de Javier Herrán (1982 y 1985), etapa en la cual predominó el paradigma de la comunicación para el desarrollo. Esta se caracterizó por la extensión de la experiencia de las cabinas a otros lugares de la provincia, en vínculo con organizaciones gubernamentales y no gubernamentales. Y finalmente, analizamos un tercer momento bajo la dirección de las Hnas. Paulinas (1986-1989), haciendo un balance general de los cambios efectuados en la emisora desde su llegada hasta finales de la década. Las fuentes empleadas serán, principalmente, testimonios de ex directores y trabajadores de Radio Latacunga, material sonoro proveniente de la fonoteca de la radio; así como varias ediciones del *Boletín Eclesiástico* publicado por la diócesis, y bibliografía secundaria como el informe “*Diagnóstico comunicacional de las organizaciones campesinas de Cotopaxi*” producido por CIESPAL.

#### **1. Los inicios de una programación en clave rural: Ricchari, la Cabina de Zumbahua, y la comunicación participativa con identidades.**

La enunciada voluntad de crear una radio con un perfil campesino e indígena fue asumida y plasmada en el diseño de la primera programación de la emisora, así surgió Ricchari, que en castellano significa “Despertemos”. Este fue el primer programa en idioma quichua concebido y producido por Radio Latacunga para un público indígena campesino.

Un artículo de evaluación sobre los primeros diez meses al aire de la emisora detalló con más precisión su funcionamiento. Los contenidos de las primeras emisiones de Ricchari eran enviados a la radio por reporteros populares y equipos pastorales de la

Diócesis, situados en lejanos sectores de la provincia.<sup>1</sup> Uno de ellos fue el equipo de comunicación por parlante que desde finales de los años setenta venía funcionando en la oficina pastoral de la parroquia de Zumbahua (Cantón Pujilí), y que estaba conformado por alumnos de las nacientes escuelas bilingües de la zona. Una vez creada la emisora, se mejoró la infraestructura de su estudio y equipamiento, creándose ahí la primera cabina de grabación de RL.<sup>2</sup> La cabina de Zumbahua dio inicio al “Noticiero Quilotoa”, y en sus inicios transmitió saludos personales, convocatorias a mingas y a trabajos comunitarios junto con una sección de noticias recabadas en las comunidades de la zona. Las noticias eran grabadas en soporte casete y enviadas hasta Latacunga como encomiendas en autobuses cuyo trayecto duraba por entonces cerca de tres horas.<sup>3</sup> Al “Noticiero Quilotoa” se sumaron las colaboraciones de otro grupo de reporteros que enviaba esporádicamente noticias desde la zona oriental del cantón Salcedo (Ver Anexo 5).<sup>4</sup>

Gran parte de los primeros colaboradores indígenas de la radio estuvieron vinculados al trabajo pastoral de la iglesia. Por ejemplo, en Ricchari participó el comunero Luis Cunuhay, catequista, animador y educador de las Escuelas Indígenas de Quilotoa. También los reporteros de la cabina de Zumbahua fueron previamente parte de los proyectos de la iglesia de la zona. Este fue el caso de Manuel Guanotuña o Ernesto Baltazaca quienes antes de convertirse en reporteros, participaron en la parroquia como catequistas.<sup>5</sup> Esto parece repetirse en Salcedo, donde la iglesia se encontraba trabajando en la casa campesina de la zona de la mano de las hermanas de la congregación del Santo Ángel.<sup>6</sup>

Esto contrasta con algunas afirmaciones que han señalado que las organizaciones de base eran quienes elegían a los reporteros.<sup>7</sup> Más bien, al menos en esta primera etapa, el primer canal de vinculación entre la radio y las organizaciones se da a raíz del trabajo previo que se realizaba entre la pastoral indígena de la iglesia y las comunidades. Es decir,

---

<sup>1</sup> Velasco, “Radio Latacunga. Primeros Pasos”, 29.

<sup>2</sup> Toaquiza, Baltazaca, y Chiguano, *La cabina de grabación de Zumbahua*, 33.

<sup>3</sup> Velasco, Velasco (ex director de Radio Latacunga, Cotopaxi).

<sup>4</sup> Ibid.

<sup>5</sup> Baltazaca (ex reportero popular de la Cabina de Zumbahua, Cotopaxi); Guanotuña (ex locutor de la Cabina-Parlante de Zumbahua, Cotopaxi).

<sup>6</sup> José Jaya (ex reportero popular de la Cabina de Salcedo, Cotopaxi), en conversación con la autora, diciembre de 2019.

<sup>7</sup> En la mayor parte de los casos abordados se identificó como predominante la influencia de los religiosos en la designación de reporteros. También se encontraron, aunque en menor medida, casos en los cuales los reporteros fueron designados por sus organizaciones. Javier Herrán, “Radio Latacunga”, en *Primer Festival de Radio Educativa (I). Consideraciones y Experiencias* (Bogotá: Monografías Ciespal, 1986), 26.

su participación fue impulsada en mayor medida por los sacerdotes de la parroquia más que por los dirigentes o las propias comunidades.<sup>8</sup> Por ejemplo los primeros reporteros surgieron de las organizaciones de base impulsadas por la iglesia en los cantones de Pujilí y Salcedo.

El primer grupo de reporteros de Zumbahua (Pujilí), estuvo compuesto por Elvira, Eloísa y Ricardo Toaquiza; Daniel Ushco; Osvaldo y Manuel Guanotuña; y Ernesto Baltazaca.<sup>9</sup> En Salcedo identificamos como reporteros y colaboradores de la radio desde su proceso de formación a Juan Caizalitín de la comuna de Chambapongo y José Calo de la comuna de Cumbijin.<sup>10</sup> En tanto, los programas producidos en los estudios de la radio contaron con personal de planta conformado inicialmente por dos históricos locutores, el ya mencionado Luis Cunuhay quien recibió capacitación en manejo de equipos y locución en ERPE, y José Cachimuel catequista y animador oriundo de la provincia de Imbabura, que se desempeñó como operador de consola (Ver Anexo 6).<sup>11</sup>

Durante este periodo, pese a las iniciativas para fomentar un proyecto de comunicación participativa con los sectores indígenas en diferentes comunidades rurales de la provincia; se advierte que, en la práctica, la emisora se introdujo en el sistema de comunicación provincial interpelando a una audiencia más bien amplia. Se ha podido constatar que las primeras promocionales hablaban de una radio que sea “la voz para los que no tienen voz”, “para la juventud”, “para toda la región central del país”, “para la evangelización”; e incluso “para la patria”.<sup>12</sup>

Una mirada global de las primeras programaciones, muestran una radio de carácter más bien urbano y centrada en temáticas religiosas. En este sentido, RL no era en sus inicios muy diferente a otras de la ciudad, caracterizadas por un sonido y estilo basados en los conceptos clásicos y locales de la radiodifusión.<sup>13</sup> A la vez que, gran parte de la programación tuvo un corte predominantemente evangelizador (Ver Anexo 7). Las primeras coberturas periodísticas estuvieron relacionadas en su mayoría con la vida de la

<sup>8</sup> Baltazaca (ex reportero popular de la Cabina de Zumbahua, Cotopaxi).

<sup>9</sup> Toaquiza, Baltazaca, y Chiguano, *La cabina de grabación de Zumbahua*, 35; Guanotuña (ex locutor de la Cabina-Parlante de Zumbahua, Cotopaxi).

<sup>10</sup> Velasco, Velasco (ex director de Radio Latacunga, Cotopaxi).

<sup>11</sup> Tibán, Ilaquiche, y Alfaro, *Movimiento indígena y campesino de Cotopaxi, MICC: historia y proceso organizativo*, 56.

<sup>12</sup> *Identificaciones*, Cartucho de ocho pistas (Latacunga, 1981), Sin catalogar, Fonoteca de Radio Latacunga.

<sup>13</sup> Según nuestro entrevistado, el estilo legítimo de radiodifusión local en los años ochenta consistía en el uso de una voz impostada, “gutural”, y la habilidad de “leer bien el periódico”. Luis Salguero, (ex trabajador de Radio Latacunga, Cotopaxi), en conversación con la autora, noviembre de 2019.

Diócesis, donde resaltaron algunas ordenaciones sacerdotales y la llegada de la imagen de la Virgen La Dolorosa de Quito a Latacunga.<sup>14</sup>

Las proyecciones para los años siguientes mostraron cambios en este sentido. Si bien se inauguraron nuevos programas religiosos, también se crearon otros orientados a audiencias como niños y jóvenes; y surgieron igualmente proyectos para abordar temas vinculados a la vida social y política de la ciudad (Ver Anexo 8). Así nació “El Informador”, programa de noticias de larga trayectoria en la radio y en el periodismo latacungueño. A su vez, las transmisiones se abocaron a difundir las actividades vinculadas a la vida de la urbe, como aniversarios de cantonización, entre otros.<sup>15</sup>

Se advirtió que fueron permanentes en la emisora los esfuerzos por darle a la programación un perfil educativo y formativo. Esto tanto en temas religiosos, como en lo concerniente a la situación política y social de la provincia en sus áreas urbanas y rurales, con lo cual la emisora fue generando opciones para todos los públicos.

Dentro de los proyectos más inmediatos, que se pondrán en marcha, antes de cumplir nuestro primer aniversario, están: [...] El programa “Dios nos salva en Jesús”. [...] Un programa campesino para incentivar la organización social a base de la entrevista y la conversación de las experiencias existentes en las comunas campesinas. [Y] “Ante la opinión” programa [...] destinado a la reflexión de personas representativas sobre asuntos que interesen a la ciudad y a la Provincia.<sup>16</sup>

Por otro lado, el carácter pastoral de RL orientado por los principios de una evangelización basada en la cultura y la idiosincrasia indígena y campesina se hizo notar en las primeras emisiones. Se otorgó mucha importancia a la evangelización en el propio idioma. Por ello, una parte del trabajo consistió en la recopilación sonora y difusión de canciones en kichwa con temática religiosa; e incluyó también la grabación de la misa en este idioma.

En cuanto a la programación en quichua, esta se mantuvo al aire, aunque las dificultades para su consolidación continuaron presentes. La formación de los primeros reporteros indígenas no era homogénea y tampoco suficiente para crear producciones de calidad. En el segundo año, Velasco explicaba que la programación en quichua aún no estaba bien lograda debido a la falta de experiencia y preparación del personal.<sup>17</sup> Además,

---

<sup>14</sup> Velasco, “Radio Latacunga. Primeros Pasos”, 30.

<sup>15</sup> Ibid., 31.

<sup>16</sup> Diócesis de Latacunga, “La Radio Latacunga”, 30.

<sup>17</sup> Velasco, “Radio Latacunga. Primeros Pasos”, 29.

la búsqueda participación indígena era todavía limitada, pues se encontraba reducida a algunas comunidades los dos cantones mencionados.

En el bienio 1982-1983, la dirección de la radio quedó a cargo de Javier Herrán.<sup>18</sup> El sacerdote salesiano señaló por entonces que, si bien la directiva tenía claros sus objetivos de erigir una experiencia de comunicación participativa y rural, durante los primeros años “aún no se sabía cómo lograrlo”<sup>19</sup>. Habló en ese sentido, de la existencia de algunos problemas.

La radio tenía que ser reflejo de la vida de las comunidades de la misma organización. [...] Pero el resultado no reflejó la vida de los diferentes grupos organizados. El mensaje era más individualista que de la organización. No todos podían llegar a los estudios de la emisora [y] los locutores elegidos por las organizaciones pasan, como personas, a ser protagonistas del proceso. Resultado de la evaluación: esto no es todo el camino.<sup>20</sup>

En la búsqueda por ampliar la participación a nivel de las organizaciones existentes Herrán -que había concebido la idea la cabina de grabación de Zumbahua- se planteó la posibilidad de expandir esta experiencia a otras comunidades.<sup>21</sup> Este fue el punto de partida para el encuentro de una serie de actores e instituciones cuyas actividades incidieron en la consolidación de la participación indígena campesina en la radio.

## **2. Una producción radial rural descentralizada: la expansión de las cabinas de grabación, el comité de cabinas y el auge de la comunicación para el desarrollo.**

En el mismo periodo de creación y puesta en funcionamiento del “Proyecto Radio”, se implementó en algunas comunidades rurales de Cotopaxi y otras provincias del Ecuador el Proyecto Piloto de Comunicación Educativa para Áreas Rurales financiado por el Programa Regional de Desarrollo Educativo de la OEA (PREDE). De 1980 a 1981, este proyecto contó con la cooperación del Ministerio de Educación y Cultura del Ecuador, y fue ejecutado por el Centro Internacional de Estudios de Estudios Superiores de Comunicación para América Latina (CIESPAL).<sup>22</sup>

CIESPAL inició sus actividades en Cotopaxi en el año 1980 en las comunidades de Cumbijin, Chambapongo y Sacha, pertenecientes al cantón Salcedo; pero su vínculo

<sup>18</sup> Quien asumió nuevamente la dirección en 1985

<sup>19</sup> Herrán, “Primer Festival de Radio Educativa (I)”, 26.

<sup>20</sup> Ibid.

<sup>21</sup> CIESPAL, “Diagnóstico comunicacional de las organizaciones campesinas de Cotopaxi”, en *Tres experiencias de diagnóstico de comunicación* (Quito: Ciespal, 1988), 320.

<sup>22</sup> A ellos se suman un proyecto anterior denominado Situaciones de la comunicación en América Latina: Diagnóstico de situación y áreas de trabajo, y Periodismo de comunidad, realizado en 41 comunidades del Ecuador. Y otro proyecto posterior de 1982 a 1983 financiado y ejecutado por los mismos organismos. Gloria De Vela, *Comunicación Educativa para Áreas Rurales*. (Quito: Monografías Ciespal, 1986), 11.

con Radio Latacunga se estableció recién en 1983.<sup>23</sup> Inicialmente sus actividades tuvieron como objetivo capacitar a los pobladores para la elaboración de materiales de comunicación, sobre temas detectados como importantes en las comunidades basados en sus necesidades concretas. Con esos objetivos se dictaron talleres para la producción de materiales como: periódicos murales, hojas volantes, periódicos comunitarios, fotomontajes y audiovisuales; todo esto mediante el uso del mimeógrafo, el empleo de conocimientos de diagramación y diseño, y el uso de cámaras fotográficas.<sup>24</sup>

Problemas de diverso tipo, desde logísticos hasta económicos, hicieron que estas experiencias no fueran del todo sostenibles; sin embargo, se identificó un interés de los pobladores de esta zona por el uso de la radio. Los resultados de este primer acercamiento hacen girar el interés y los objetivos de trabajo de CIESPAL. En abril de 1983, se realizó en Chambapongo un taller de comunicación enfocado específicamente en el uso y manejo de la radio. Superando el carácter netamente educativo del proyecto, el taller incluyó temas de tipo informativo y organizativo, en sintonía con las necesidades comunicacionales demandadas por las comunidades.<sup>25</sup>

En la búsqueda por desarrollar un sistema de comunicación que asegure una forma de intercambio continuo de información a nivel intercomunitario, y dado el interés demostrado por los pobladores respecto del uso de la radio, en el último trimestre Ciespal inició actividades en Cotopaxi conducentes a capacitar a los miembros de los talleres en el uso social de la radio y en la elaboración de programas de carácter informativo y educativo [...] con el apoyo técnico de Radio Neederland [que] ha diseñado un modelo de uso de la radio como eje del desarrollo.<sup>26</sup>

Como se ha señalado, las lecturas sobre el desarrollo estaban presentes en las actividades de la iglesia de Cotopaxi. Esta consideraba que los proyectos de este tipo eran un aporte al fortalecimiento y consolidación de la organización de los sectores rurales. Sin embargo, la noción de desarrollo no tuvo un sentido unívoco. La comunidad salesiana ubicada en la zona alta de Cotopaxi por ejemplo, manejaba una concepción crítica del desarrollo sin límites, por ello su trabajo impulsó numerosos programas en esta línea pero bajo el paradigma de la acción social.<sup>27</sup> Según el “proyecto salesiano”, mediante las mingas y aportes económicos para comprar ciertos materiales, para crear el sistema de agua potable, los caminos, la forestación de los páramos, etc., se producía una gran

---

<sup>23</sup> A ellas se sumaron las comunidades de Las Mercedes, en la provincia de Pichincha, y Siguilán en Chimborazo. *Ibid.*, 26.

<sup>24</sup> *Ibid.*, 87.

<sup>25</sup> *Ibid.*, 95 y 107.

<sup>26</sup> *Ibid.*, 93.

<sup>27</sup> Martínez Novo, “Evangelización y movilización étnica”, 161.

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

Si bien desde su emergencia la radio estuvo atravesada por las nociones de desarrollo, una vez a cargo, Herrán orientó este paradigma desde sus propias concepciones.

En los años ochenta la acción social de la iglesia católica en Ecuador estaba presente con numerosos programas de desarrollo rural, especialmente en las provincias de Chimborazo, Bolívar, Tungurahua, Cotopaxi y Pichincha [...] Religiosos y seglares, europeos y ecuatorianos, formados en las ciencias sociales, desarrollaron prácticas acordes con criterios humanistas [...] era un grupo generacional [...] influenciados por el movimiento social revolucionario lanzado por Herbert Marcuse, y que a mediados de los años setenta denunciaron el camino equivocado que estaba tomando la propuesta del desarrollo sin límites [...] En el ámbito de la iglesia católica se multiplicaron las ONG locales [...] Central Ecuatoriana de Servicios Agrícolas (CESA), Fondo Ecuatoriano Populorum Progressio (FEPP), Centro Andino de Acción Popular (CAAP) [...] Este compromiso por el cambio social, desde la práctica de campo y desde la investigación antropológica y social llevó al convencimiento de que las nuevas emisoras de la Iglesia católica debían abrir su programación a un estilo participativo de comunicación para el desarrollo<sup>28</sup>.

La comunicación debía articularse con estas iniciativas de desarrollo, en tres perspectivas: informando, creando y formando.<sup>29</sup>

Cuando la radio pertenece y sirve a una comunidad [...] los programas deben encontrar su origen, su inspiración y su razón de ser en las actividades y proyectos reales que viven y ejecutan las organizaciones y las personas que integran dicha comunidad [Así la radio poder convertirse en] facilitador de la comunidad, de la vida y de la acción de este organismo, que se constituye en comunicador y destinatario al mismo tiempo.<sup>30</sup>

La experiencia iniciada por la iglesia en Zumbahua, junto con el éxito de las actividades desarrolladas en Salcedo, creó en 1983 el escenario para una coordinación interinstitucional entre CIESPAL y Radio Latacunga. A esta colaboración también se sumaron algunas instituciones que ejecutaban proyectos de desarrollo en la zona, fue el caso de los proyectos de Desarrollo Rural Integral (DRI) impulsados por la secretaria de Desarrollo Rural Integral del estado, (SEDRI).<sup>31</sup> Los proyectos DRI comenzaron en la

<sup>28</sup> Herrán, *Trabajando con la gente*, 58.

<sup>29</sup> *Ibid.*, 95.

<sup>30</sup> Jorge Gómez, "Una radio al servicio de la pastoral.", *Boletín Eclesiástico*, 1984, 55.

<sup>31</sup> Los Proyectos de Desarrollo Rural Integral fueron programas de carácter estatal impulsados por la entonces Secretaria de Desarrollo Rural Integral (SEDRI) para la transferencia de tecnología y capacitación; mejora de la comercialización de la producción campesina; fortalecimiento organizativo y salud rural. El paradigma del Desarrollo Rural Integral se introdujo en un primer momento en los años ochenta, para sustituir al de la Reforma Agraria; posteriormente abrió el camino al modelo del proyecto, marcado por la proliferación de ONGs y de la praxis del desarrollo en el ámbito rural de Cotopaxi. Bretón, *Toacazo*, 104.

provincia en 1981 con dos unidades ejecutoras: el DRI Salcedo (DRI-S) y el DRI Tanicuchi, Toacazo, Pastocalle (DRI-TTP).<sup>32</sup>

CIESPAL consideraba que su vínculo con los técnicos y funcionarios del DRI, lograría adecuar sus objetivos a la dinámica comunitaria, y a una metodología de capacitación más participativa que privilegie y se adecúe a los intereses y necesidades de los sectores comunitarios.<sup>33</sup> Estas reflexiones respondieron a que la comunicación para el desarrollo era considerada, además de una forma de promoción humana, como una herramienta de utilidad para la puesta en marcha y la ejecución exitosa de proyectos.<sup>34</sup>

En ese sentido, las actividades de los proyectos DRI y de CIESPAL no entraron en contradicción con los objetivos de la radio o de la iglesia; por el contrario, el proyecto de las cabinas se implementó en espacios donde estos procesos de promoción del desarrollo, y por tanto de la organización indígena campesina, estaban en marcha.

Sobre esto, cabe aclarar que durante la primera mitad de la década de los ochentas el grado de organización campesina en Cotopaxi era dispar. Esta organización se producía a través de la comuna, y era establecida por diversos motivos. En primera instancia, era una necesidad de los propios comuneros para su supervivencia y ayuda mutua. Por otra parte, constituía una exigencia gubernamental, puesto que los organismos estatales pedían como interlocutores a organizaciones legalmente establecidas para la prestación de beneficios.<sup>35</sup>

Los vínculos establecidos entre las comunidades y agentes externos como organizaciones gubernamentales, no gubernamentales o iglesia fueron centrales en la formación de las organizaciones. Esto fue así debido a que el dinero invertido en ellas se convirtió en capital político lo cual permitió a sus dirigentes ganar representatividad; por

---

<sup>32</sup> Estos se encontraban en la búsqueda de articular las economías campesinas al capital dentro de una lectura que veía en la expansión de la producción agrícola, una posibilidad de generar acceso a la población campesina a los beneficios del desarrollo nacional. CIESPAL, “Diagnóstico comunicacional”, 284.

<sup>33</sup> De Vela, *Comunicación Educativa para Áreas Rurales.*, 121.

<sup>34</sup> Se identifican tres corrientes para la época. La comunicación de desarrollo que ve la comunicación como una herramienta útil para la modernización de las sociedades a través del progreso tecnológico y el crecimiento económico. La comunicación de apoyo al desarrollo es una segunda noción que considera que la comunicación planificada y organizada supone un instrumento clave para el logro de las metas prácticas de instituciones y proyectos específicos de instituciones que propician el desarrollo. La última es la comunicación alternativa para el desarrollo democrático, que apuesta a la expansión, equilibrio, acceso y participación de la gente en el proceso de comunicación, tanto a niveles de medios masivos como a los interpersonales de base; aquí el desarrollo es concebido como la conquista de beneficios materiales, pero también de justicia social, la libertad para todos y gobierno de la mayoría. Luis Ramiro Beltrán, “Comunicación para el desarrollo en Latinoamérica: una evaluación sucinta al cabo de cuarenta años”, *Centro para Programas de Comunicación, Universidad Johns Hopkins*, 1993, 1.

<sup>35</sup> De Vela, *Comunicación Educativa para Áreas Rurales.*, 33.

otra parte, estos adquirieron conocimientos de gestión moderna lo cual a la larga les permitió convertirse en interlocutores directos con los organismos señalados.<sup>36</sup> Sin embargo, también es necesario señalar que sus alcances y resultados han sido fuertemente cuestionados por estudios recientes.<sup>37</sup>

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

En el plan de trabajo de CIESPAL para 1984, se proyectó la suscripción de un convenio entre esta institución y el Instituto Nacional de Capacitación Campesina (INCCA) para ampliar la experiencia desarrollada en Salcedo. Se planteó multiplicar la el modelo de la cabina de Salcedo a nuevas organizaciones campesinas de la provincia, con el objetivo de crear “un sistema de comunicación intercomunitaria rural” que tomaría en nombre de “Cabinas de Grabación”.<sup>38</sup> Este proyecto contó con el auspicio y coordinación de otras instituciones como los DRI-S y DRI-TTP, Desarrollo Juvenil Comunitario (DJC), entre otras. En este escenario, RL se constituyó en “el eje” de una nueva estructura de información intercomunitaria rural, ya que en este espacio serían retransmitidos los programas informativos y educativos producidos en las cabinas de cada una de las organizaciones.<sup>39</sup>

A partir del entusiasmo demostrado por dos comuneros de Chambapongo y su constancia para la producción de programas radiofónicos hace que CIESPAL considere este medio como el idóneo para la comunicación intercomunitaria de tipo informativo y educativo. [...] Simultáneamente, en otras comunidades de Cotopaxi, instituciones públicas y privadas y la iglesia habían estado tratando de democratizar la radio y ponerla al servicio de los grupos campesinos, lo cual hace que se conjuguen factores y se viabilice el proyecto de cabinas radiofónicas apoyado por el Instituto Nacional de Capacitación Campesina, INCCA, a través de los proyectos de Desarrollo Rural Integral, Radio Latacunga [...] y por Ciespal que asumió el compromiso de brindar una capacitación general a las cabinas, y específica y continua, a la casa campesina de Salcedo. El INCCA instalaría otras cabinas en otras tres organizaciones campesinas de la provincia con lo cual se estaría creando un

---

<sup>36</sup> Olaf Kaltmeier, *Jatarishun: testimonios de la lucha indígena de Saquisilí (1930-2006)* (Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador / Universidad de Bielefeld / Corporación Editora Nacional, 2008), 164.

<sup>37</sup> Bretón, *Toacazo*.

<sup>38</sup> De Vela, *Comunicación Educativa para Áreas Rurales.*, 147.

<sup>39</sup> CIESPAL, “Diagnóstico comunicacional”, 151.

sistema de comunicación intercomunitaria rural, en la que Radio Latacunga sería el eje y lugar de flujo e intercambio de información.<sup>40</sup>

A la cabina de las organizaciones de la Casa Campesina de Salcedo (CCS) que se instaló en 1983, le siguió en 1984 la cabina de la Unión de Organizaciones Campesinas del Norte de Cotopaxi (UNOCANC), ubicada en La Merced (Planchaloma) y financiada Instituto Nacional de Capacitación Campesina (INCCA) y el proyecto DRI-TTP. El mismo año se instaló la cabina para la Unión de Organizaciones Campesinas de Mulalillo, (UNOCAM). Estas tres cabinas fueron principalmente sostenidas por CIESPAL, quien se encargó de brindarles capacitación y acompañamiento continuo. La iglesia por su parte impulsó en 1982 la Cabina de la Unión de Cabildos de Zumbahua (UNOCIZ) creada alrededor de la pastoral de esta parroquia; en 1983 la cabina para la organización del Cabildo Mayor de Cusubamba (CMC), y otra en el mismo año para las organizaciones de la Casa Campesina de Pujilí (CCP). Tanto la dotación de equipos como la capacitación de estas cabinas estuvo bajo la responsabilidad de la Diócesis, los párrocos locales y Radio Latacunga. Esta división sin embargo no fue permanente ya que, en el marco de determinados proyectos y programas, la formación y capacitación se llevó a cabo de manera conjunta (Ver Anexo 9).

En el desarrollo del proyecto “Cabinas de Grabación” participaron también otras agencias, aportando recursos económicos. Estas fueron las organizaciones no gubernamentales SWISSAID, CEPP, CESA y CUSO; así como el Ministerio de Agricultura y Ganadería del Ecuador.<sup>41</sup>

Para inicios de los años ochenta, el MIC aún estaba en proceso de fortalecimiento y no todas las organizaciones existentes en la provincia pertenecían a él. Por lo tanto, para referirse a ellas, los programas radiales emplearon la denominación genérica “Organizaciones Indígenas de Cotopaxi”.

Como se ve, el proceso de surgimiento de las cabinas de grabación tuvo entonces tres ejes: organización, comunicación y desarrollo. Y al igual que otros proyectos implementados en la provincia en las décadas de los ochentas y noventas, las cabinas también fueron parte de la intervención de agencias de desarrollo estatales y privadas a nivel local.

---

<sup>40</sup> De Vela, *Comunicación Educativa para Áreas Rurales.*, 124 y 125.

<sup>41</sup> CIESPAL, “Diagnóstico comunicacional”, 331.

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

Algunas cabinas dieron nombre a sus programas. En Cusubamba se producía el programa “La Voz del Cabildo”. La Casa Campesina de Salcedo producía el programa “La Voz del Campesino”, y la UNOCANC el programa “El Chaquiñán”; mientras las otras cabinas usaban como identificación el nombre de sus organizaciones. Con esta nueva programación generada mediante las cabinas, se cubrió en términos geográficos tres de los entonces cinco cantones de Cotopaxi.

En este periodo existió también una mejora en la calidad y los niveles de participación en relación con el periodo anterior. Los talleres de capacitación daban como resultado producciones coordinadas y programas más dinámicos. El formato usado en las cabinas seguía en líneas generales el modelo de la radio revista, que constaba de una presentación, noticias, música, comunicados, saludos y despedida; aunque el orden varió en cada cabina. Santiago Naula, reportero de RL oriundo de la comuna de Cumbijin lo recuerda así:

Ahora viendo [lo que hacíamos] ha sido una radio revista informativa, educativa y de entretenimiento. Más nos dedicábamos a informar y a musicalizar. Nos gustaba comunicar noticias, invitar a las comunidades a encuentros, motivar para que organicen.<sup>42</sup>

Los niveles de participación por cabina fueron altos. Si bien los programas eran conducidos por una o dos personas, intervenían muchas más y de varias formas. Estos espacios involucraron a dirigentes y habitantes de las comunidades, los cuales asumían la responsabilidad de recolectar noticias en el propio campo, y luego presentarlas en el programa. Esto fomentó la participación de una mayor cantidad de comunidades.

En Salcedo, por ejemplo, gracias a los archivos sonoros se pudo constatar la participación de campesinos de las comunidades Palama, Sacha, Chambapongo y Cumbijin.<sup>43</sup> Esto se corrobora con los datos de un informe de CIESPAL que señala que

---

<sup>42</sup> Santiago Naula (trabajador de Radio Latacunga, Cotopaxi), en conversación con la autora, febrero de 2017.

<sup>43</sup> Cabina de la Casa Campesina de Salcedo, “programa La Voz del Campesino”, casete (Salcedo, julio de 1984), s/c, Fonoteca de Radio Latacunga.

en 1983 participaron esta cabina 12 campesinos de las comunidades de Sacha, Chambapongo, y Cumbijin, a las que se sumaron posteriormente pobladores de Chachaló, Salache, Palma, San Andrés de Pilaló, Papahurco, San José, Salache Barbapamba, Toalín, Collanas y Bellavista.<sup>44</sup> También en la cabina de la UNOCANC se puede advertir este nivel de participación. La evaluación sobre el rol de la cabina hecha en el congreso de esta organización celebrado en Baños fue positiva. Se señaló que las cabinas difundían información útil sobre convocatorias a mingas o reuniones, por ello la directiva comprometió a los dirigentes de cada comunidad de base a “traer sus noticias” para que el programa “salga completo, con la información de todas las comunidades”.<sup>45</sup> Además, se asignó a un encargado para el área de prensa y propaganda quien tendría también la función de orientar a los reporteros de la cabina, responsabilidad que recayó en el señor Segundo Guamán.<sup>46</sup> En el caso de Mulalillo, la cabina partió con siete participantes, número que para 1987 escaló a diez.

Otras formas de participación involucraban directamente al reportero, el cual se desplazaba hacia las comunidades pertenecientes a su organización en busca de noticias, como lo recuerda Espíritu Cocha de la Cabina de la Casa Campesina de Saquisilí.

Nosotros no solo [estuvimos] en la organización, [también] íbamos a cada comunidad a ver qué era lo que estaba pasando, que problema tiene, cual es la situación. [...] Por ejemplo, ya sabíamos que día hay minga en las comunidades, que día hay sesión en las comunidades, para eso nosotros planificaditos salíamos como 3 compañeros, 4, 5, 6, diferentes compañeros sabíamos salir. Había un comité de 8 personas, ahí llevábamos yo a la cabeza para poder dirigir, usted te vas acá, usted acá y luego reunir; jueves en la mañana, jueves en la tarde para hacer una grabación y luego mandar a la Radio Latacunga.<sup>47</sup>

En un contexto social marcado predominantemente por la presencia de los hombres, las cabinas promovieron con especial interés la participación de mujeres indígenas y campesinas. Las mujeres asumieron esta responsabilidad pese a que esto representaba para ellas un “doble trabajo”. Además de realizar las labores de comunicadoras, tenían que completar las tareas domésticas en sus casas.

Para las mujeres no se tenía mucha apertura, al menos en el sector indígena. Más era el hombre, porque el hombre siempre ha sido un poco celoso en la parte de que la mujer este al frente de algo. Porque siempre han pensado que la mujer es para la cocina, para el

<sup>44</sup> De Vela, *Comunicación Educativa para Áreas Rurales.*, 144.

<sup>45</sup> Cabina de la Merced - Unocanc, “programa El Chaquiñan”, casete (La Merced, s/f), s/c, Fonoteca de Radio Latacunga.

<sup>46</sup> Ibid.

<sup>47</sup> Espíritu Cocha (ex reportero de la Cabina de Saquisilí, Cotopaxi), en conversación con la autora, diciembre de 2019.

matrimonio, para los hijos, para la casa, y de ahí no te mueves. En cambio, el hombre siempre ha estado afuera para todo el tema. Poco a poco se ha ido iniciando, arriesgándose algunas compañeras a lanzarse a la palestra, a demostrar que las mujeres también somos [...] fuertes.<sup>48</sup>

Esta iniciativa tuvo gran acogida, sobre todo en las cabinas de Mulalillo y Cusubamba donde participaron las reporteras Isabel Tipanguano, Soledad Vallejo, Olga Rebeca Llasag y Teresa [sin apellido]. Otras cabinas también contaron con participación femenina, aunque en menor número. Fue el caso de la UNOCANC, con Diocelinda Iza quien fue también secretaria del Comité de Cabinas, o Nancy Perdomo de la cabina de la Casa Campesina de Salcedo. Esta participación se extendió también a la década siguiente, en el marco de la formación de la Red de Reporteros Populares, con Mariana Anchatuña, Teresa Gómez, María Ante, María Tonato, Natividad Choloquina y Rosario Villavicencio, entre otras.

Cabe mencionar que ha resultado difícil recabar los nombres de todas las reporteras debido a la inexistencia de un registro que dé cuenta de esta participación. En los archivos sonoros consultados no suelen nombrarse los apellidos de estas mujeres, tan solo sus nombres. Además, los reporteros y reporteras entrevistados no lograron recordar a todas sus compañeras y compañeros comunicadores; hecho que dificultó la reconstrucción de una lista general de todos los reporteros y reporteras de las cabinas.

Junto con las experiencias de participación de los campesinos, campesinas e indígenas en las Cabinas de Grabación, aparecieron también nuevas concepciones sobre la radio educativa. Gracias a las capacitaciones y la voluntad de los comuneros, se crearon programas con contenidos educativos y formativos, orientados a captar el interés de las audiencias rurales. La introducción del radio drama supuso un elemento lúdico para la participación, toma de conciencia, reflexión y creación de una posición activa frente a la propia realidad. Con este recurso se abordaron en las cabinas temas sobre salud, nutrición, organización, etc., y en su elaboración se involucró a otros grupos organizados de la comunidad. Como ejemplo podemos señalar la producción realizada por el comité de mujeres para la salud y la nutrición de Cusubamba, sobre el tema de la diarrea y el suero

---

<sup>48</sup> Rosario Villavicencio (ex reportera de la Cabina de Pujilí, Cotopaxi), en conversación con la autora, enero de 2017.

oral.<sup>49</sup> O el radioteatro de los comuneros de Chaupicruz, sobre la prevención y el control de ratas.<sup>50</sup>

Pero la participación de las organizaciones en las cabinas, no sirvió solamente para ingresar al mundo de la comunicación, y con ello, a nuevos recursos para la socialización y la organización. Las cabinas también fueron concebidas como complemento de los proyectos de desarrollo en ejecución, donde cada organización tenía su propia realidad. Por ejemplo, los programas de la Casa Campesina de Salcedo, “La Voz del Campesino”, auspiciado por el DRI- Salcedo, eran el medio para convocar a reuniones y actividades vinculadas a los proyectos en marcha, e informar sobre sus avances. Algunas de esas actividades tenían que ver con la obtención y administración del agua potable y de riego, gestiones para la electrificación de las comunidades, arreglo de caminos, mingas para la construcción de aulas y casas comunales, atención médica, capacitaciones, y programas de forestación, que por entonces se orientaba a la siembra de pinos en los páramos comunales. En “El Chaquiñán”, el programa de la UNOCANC, destacaron las noticias de las actividades del grupo de mujeres como el manejo de los proyectos de siembra de papas, quinua, cebolla, con el financiamiento del DRI-TTP y la FAO. A ellos se sumaron otros proyectos con CESA, en temas de producción, forestación, infraestructura y la implementación del sistema Randimbo.

Otras actividades objeto de noticia en las cabinas fueron los proyectos emprendidos por la iglesia. En la Cabina del Cabildo Mayor de Cusubamba se informaba sobre los talleres de sastrería y costura organizados por el Centro Ocupacional de Atocha, a cargo de religiosas de la zona. Otras comunidades también contaban con centros de capacitación orientados a la formación de los comuneros en temas de producción, salud, entre otros. A su vez, mediante las cabinas se hacían las convocatorias para las jornadas de formación de catequistas, entre otras actividades.

Algunos temas fueron transversales a todas las cabinas de grabación. Entre ellos los programas de alfabetización y educación a distancia; la capacitación y asesoramiento sobre temas de agricultura como la fiebre aftosa, auspiciado por el Ministerio de Agricultura y Ganadería; el Servicio Jurídico y Popular para el asesoramiento legal de las comunidades; o los cursos y talleres para la formación de reporteros populares y capacitaciones relacionadas como la realización de programas radiales.

---

<sup>49</sup> Cabina del Cabildo Mayor de Cusubamba, “programa La voz del Cabildo”, casete (Cusubamba, 1985), s/c, Fonoteca de Radio Latacunga.

<sup>50</sup> Cabina de la Casa Campesina de Salcedo, “programa La Voz del Campesino”.

La coordinación interinstitucional entre Radio Latacunga, CIESPAL y las instituciones que ejecutaban proyectos de desarrollo en la zona resultó exitosa. Para la radio, este proceso permitió acercarse a su objetivo de generar más participación de las organizaciones indígenas mediante el ejercicio comunicativo. Si bien aquello se tejió alrededor de las cabinas, también se logró mediante una serie de programas que surgieron a medida que esta experiencia avanzaba. Encontramos allí “Nuestra Palabra” producido por RL en vínculo con las organizaciones indígenas de Cotopaxi, para abordar temas vinculados a los procesos de organización rural. También “Los campesinos tenemos la palabra”, programa auspiciado por los proyectos de desarrollo rural integral DRI-Salcedo y DRI-TTP; a esto se sumó la reorganización del programa Ricchari que paso a funcionar como una radio-revista en kichwa sobre el acontecer de las comunidades rurales, pasando los programas de las cabinas a contar con su propio espacio.

Esta experiencia era beneficiosa también para las instituciones que ejecutaban proyectos, pues desde los principios de la comunicación para el desarrollo, este no podía ser entendido con una forma de transmisión lineal. “El desarrollo es una intervención cultural, aunque el problema atendido sea económico y puntual” señalaba la investigadora Rosa María Alfaro.<sup>51</sup> CIESPAL fue cercana a estas reflexiones y reafirmó que la participación tenía, en este sentido, otros alcances:

La metodología participativa de análisis, toma de decisiones, planificación y ejecución de acciones en forma sistemática y organizada, estimularía a las instituciones de desarrollo que actúan en estas áreas a inscribirse dentro de ella y establecer una real interlocución con los sectores, para una más adecuada implementación de los programas en respuesta a los sectores afectados, antes que imponer sus proyectos dentro de una concepción autoritaria y verticalista del desarrollo.<sup>52</sup>

El proyecto implementado en Cotopaxi fue novedoso en este sentido, por lo cual se crearon centros de comunicación en otros espacios de intervención del DRI.<sup>53</sup> El 27 de julio de 1984, Luis Proaño, director general de CIESPAL se refería en una entrevista al funcionamiento de los talleres de comunicación. Señalaba los alcances positivos de esta experiencia y el trabajo de sistematización de los resultados del proyecto, que se esperaba, pudieran ser divulgados como modelo más allá de las fronteras nacionales.

---

<sup>51</sup> Rosa Alfaro, “La comunicación como relación para el desarrollo”, *Calandria*, 1993.

<sup>52</sup> De Vela, *Comunicación Educativa para Áreas Rurales.*, 20.

<sup>53</sup> Debido a que la metodología de autodesarrollo comunitario basada un sistema permanente de intercomunicación había demostrado ser efectiva en Cotopaxi, el DRI propició la creación de ocho centros de comunicación en Pichincha, para una “adecuada ejecución” de su proyecto en esta provincia. *Ibid.*, 104.

Ha sido una de las experiencias mejores que ha tenido CIESPAL como institución porque ha sido un trabajo de tres años y un trabajo de campo, no hemos estado nosotros ahora tan preocupados de la investigación [...] Esto era la comunicación al servicio del desarrollo, pero de una forma concreta, en comunidades campesinas. [...] Si no hubiéramos tenido nosotros esta conjugación de los que trabajan en CIESPAL por un lado y los campesinos por otro lado, unidos en un esfuerzo común, entendiéndose y comprendiéndose mutuamente no hubiéramos podido tener éxito. CIESPAL como resultado ha aprendido mucho, de tal manera que estamos nosotros ahora en el proceso de recoger la experiencia, formularla en un modelo para distribuir esta experiencia en América latina, que creemos que es válida.<sup>54</sup>

Para entonces la producción de programas radiales en quichua se había convertido en el eje central de la acción de los talleres de comunicación de CIESPAL en Cotopaxi, “por ser un medio de comunicación más ágil, masivo, y que respondía a la tradición oral de la cultura indígena”.<sup>55</sup>

En línea con sus objetivos, esta institución se planteó avanzar con la generación de un “Sistema de Comunicación Intercomunitario Rural”, que pudiera operar de manera permanente y autónoma una vez que esta se haya retirado de la zona.<sup>56</sup> Así se impulsó el surgimiento del Comité de Cabinas de Grabación.

Algunos de los objetivos de su conformación fueron buscar el fortalecimiento de un sistema de comunicación mediante la coordinación de actividades entre las siete de cabinas. Otro fue consolidar los equipos para que cumplan con la programación en el formato de radio revista, así como fomentar la producción de materiales culturales y educativos. También se planteó como una herramienta para multiplicar la experiencia y la participación en otros espacios, y desarrollar mecanismos financieros, administrativos y organizativos para su autogestión.

El comité fue formado en 1985, en el marco del Proyecto de Comunicación Popular para la Educación, de CIESPAL. Participaron inicialmente los dirigentes y reporteros de las cabinas de Mulalillo y La Merced (Planchaloma), con la asesoría de agentes externos de instituciones de desarrollo que trabajaban en la zona; y representantes de la cabina de Salcedo y el Cabildo Mayor de Cusubamba.

Una de las primeras actividades exitosas del comité se da en 1985, con la creación de la cabina de la Casa Campesina de Saquisilí. Allí sus miembros fueron capacitados por los reporteros más experimentados de las otras cabinas, además el trabajo comunicacional se asumió desde un inicio en coordinación con su organización de base. El nivel de

---

<sup>54</sup> Cabina de la Casa Campesina de Salcedo, “programa La Voz del Campesino”.

<sup>55</sup> De Vela, *Comunicación Educativa para Áreas Rurales.*, 121.

<sup>56</sup> CIESPAL, “Diagnóstico comunicacional”, 290.

organización en Saquisilí llevo a que con el tiempo se creara un presupuesto propio destinado a cubrir, no el salario, pero si al menos los viáticos de sus reporteros.<sup>57</sup> Posiblemente, Saquisilí fue la experiencia más cercana al modelo autogestivo que CIESPAL había querido lograr en el resto de cabinas.

En 1986, con la presencia de las siete cabinas se eligió una segunda directiva del Comité. En el plan de trabajo para ese periodo que estuvo definido para un año, se proyectaron algunas metas como la adquisición de equipos, la creación de una agenda de visitas a todas las cabinas para animar, capacitar y asesorar su buen funcionamiento y estrechar lazos entre estas y la directiva del comité. Se estableció también mantener reuniones mensuales para intercambiar experiencias y evaluar los programas grabados, así como realizar cursos de capacitación y talleres dictados por los reporteros con más experiencia. Finalmente, un elemento importante fue llevar adelante la propuesta de elaboración y legalización de los estatutos de lo que había de llamarse el Comité de Cabinas de Grabación de Cotopaxi.

Algunos frutos de esta coordinación inicial fueron la adquisición de equipos con el financiamiento de la institución canadiense KIUSO, la producción de algunos materiales como la serie de charlas educativas sobre organización, y el acompañamiento a la cabina de Saquisilí.<sup>58</sup>

Sin embargo, tanto las organizaciones como las cabinas enfrentaron dificultades que impidieron la consolidación del comité. Para empezar, las organizaciones de base y de segundo grado contaban aún con un escaso nivel organizativo; lo cual impidió su funcionamiento coordinado. Hasta 1987, la vinculación de las cabinas con las organizaciones era un proyecto que se buscaba, pero no lograba concretarse.<sup>59</sup>

Estos hechos impidieron también una correcta coordinación entre cabinas, organizaciones y comité. Por ejemplo, debido a la existencia de problemas internos en las cabinas de Zumbahua, Saquisilí y Pujilí, estas no pudieron asistir a la conformación del primer comité en 1985. Por ello, el comité se planteó continuar buscando la forma de convertirse en un apoyo para el fortalecimiento de las cabinas en unas organizaciones de segundo grado aún en construcción.

---

<sup>57</sup> Santos Jami (ex reportero de la Cabina de Saquisilí, Cotopaxi), en conversación con la autora, diciembre de 2019.

<sup>58</sup> CIESPAL, "Diagnóstico comunicacional", 296.

<sup>59</sup> *Ibid.*, 300.

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

Algunas cosas, por ejemplo, temas de comunitaria, que estábamos en la organización nosotros reuniendo, esa reunión queríamos pasar en su totalidad de lo que vamos a hacer en la comunidad, qué vamos a tener para posterior, cómo vamos a empezar a trabajar, eso no querían; sino ellos querían era algunas cosas de trabajo de importancia que ellos querían saber, por ejemplo, ellos querían saber asunto de educación un poco, asunto de música, programa social, eso querían saber. En cambio, asunto organizativo nada querían saber por eso no querían pasar.<sup>60</sup>

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

Mons., dijo yo he creado la radio solo para informaciones correctas, no lo que ustedes están haciendo, de pasar cualquier información directa de los que hacen problema. Eso tiene que ser [...] o sea nada en contra de los hacendados, de cualquier institución, eso si no; sino las noticias de ustedes de lo que están haciendo, de cómo están haciendo. ¿Qué dijimos nosotros? ¿Es que para qué? ¿Es que es por algo, o los indígenas qué, no tenemos derecho?, si los indígenas también somos los mismo, las mismas causas. Entonces, que podamos llegar, que sepa el pueblo, que se oriente el pueblo para que sepan que es así.<sup>61</sup>

En el informe de CIESPAL, otros reporteros también hicieron mención a estos temas. Los entrevistados sostuvieron que no querían ser vigilados en referencia al contenido de sus programas, y que la diócesis quería hegemonizar el proyecto de las cabinas. Aseguraron además que los conflictos entre las cabinas y RL podían agravarse.<sup>62</sup>

Algunos reporteros leyeron estos hechos como coherentes en el sentido de que las cabinas habían rebasado las expectativas de la propia diócesis, la cual tenía con respecto a ellas horizontes más limitados. En este sentido, son acertadas las apreciaciones de Bretón, quien en su estudio sobre Toacazo, hacía hincapié en el papel destacado de las cabinas por sobre el de Radio Latacunga en sí. Esto debido a que el papel de la radio fue ceder espacios en la programación regular para la emisión de programas que eran

---

<sup>60</sup> Cocha (ex reportero de la Cabina de Saquisilí, Cotopaxi).

<sup>61</sup> Aurelio Vega, (ex presidente del MICC, Cotopaxi), en conversación con la autora, diciembre de 2019.

<sup>62</sup> CIESPAL, "Diagnóstico comunicacional", 211 y 225.

elaborados de manera descentralizada en las cabinas, lo que les concedió, al menos por un tiempo, la sensación de mayor autonomía.<sup>63</sup>

Otra causa de tensión fue atribuida a la lectura de que Radio Latacunga respondía a los intereses de la iglesia y no a un proyecto campesino. Se señalaron también como obstáculos la existencia de algunos personalismos entre sacerdotes, aunque no se dieron nombres. Finalmente, se hizo referencia a una falta de coordinación entre CIESPAL y RL.<sup>64</sup>

Con respecto a este último punto, al parecer las diferencias entre ambas instituciones eran causadas por la discrepancia de proyectos y objetivos. CIESPAL buscaba la creación de un sistema de comunicación rural que se manejara con autonomía y autogestión, y trabajó en ese sentido principalmente con las cabinas que formaban parte de su proyecto, como son UNOCANC y UNOCAM. Por su parte RL, en tanto propiedad de la diócesis, buscó acompañar en una línea puntual la formación de la organización indígena y campesina, usando la comunicación como medio, pero enmarcándola siempre en las líneas de la pastoral de la iglesia; además de emplearla como una herramienta para promover también la evangelización implícita y explícita entre el sector indígena.<sup>65</sup>

En esta línea, las cabinas fueron claves como herramientas de movilización y convocatoria, por ejemplo, en 1985 en el contexto de la visita del Papa Juan Pablo II a Latacunga, donde se llevó a cabo el encuentro del Papa con los pueblos indígenas de Ecuador.<sup>66</sup> La radio difundió una serie de promocionales para esta ocasión creadas en colaboración con los reporteros quichuas de las cabinas y coordinó el desplazamiento de las comunidades indígenas y campesinas a la ciudad.

Sin embargo, aquí es necesario hacer una distinción ya que, según algunos reporteros, existieron diferentes posiciones por parte de los religiosos y religiosas con respecto al trabajo organizativo y comunicacional de las cabinas. En Saquisilí, por ejemplo, se señaló que existió un constante apoyo de las religiosas que colaboraban en la Casa Campesina de este cantón, actitud que contrastó con la de otros religiosos.

---

<sup>63</sup> Bretón, *Toacazo*, 270.

<sup>64</sup> Entrevista a Ángel Tipán, en: CIESPAL, “Diagnóstico comunicacional”, 215.

<sup>65</sup> La evangelización explícita hace referencia a la metodología de anuncio directo del evangelio. En contraste, la evangelización implícita refiere a las acciones y reflexiones inspiradas en el evangelio, pero sin hacer alusión directa a él. Por ejemplo, “Al momento de hablar de unión y organización ya está aludiéndose al mensaje evangélico” En: Guerrero, *Comunicación Participativa*.

<sup>66</sup> La Santa Sede, “Encuentro del Santo Padre Juan Pablo II con los indígenas en la ciudad de Latacunga”, *Viaje apostólico a Venezuela, Ecuador, Perú, Trinidad y Tobago (26 de enero-5 de febrero de 1985)*, 1985, [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1985/january/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19850131\\_indigeni.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1985/january/documents/hf_jp-ii_spe_19850131_indigeni.html).

Había diferentes curas que venían, había apoyadores y no apoyadores. Primeros años había unas hermanas que participaban, hasta nosotros entrevistábamos y pasamos en la radio, pero había otros que no querían saber nada. Había unas hermanitas, Elena me acuerdo, otras no me acuerdo, ellas apoyaban bastantísimo. En el carro llevaba, acá hay esto, acá hay esto. Ellas apoyaban bastante, la hermana Elena, con ellas nosotros hemos capacitado bastantísimo.<sup>67</sup>

José Jaya de la cabina de la Casa Campesina de Salcedo señaló algo similar.

En ese tiempo era sacerdote Víctor Corral, él apoyó. Así, algunos sacerdotes apoyaban, y algunos hechos los mestizos remedaban, un Balarezo. Cosa que le puse la mano en el pecho, le dije ¿Tú eres sacerdote, por ser Balarezo eres blanco? Eso le decía<sup>68</sup>.

De la misma forma, el informe de CIESPAL señala que el apoyo de la iglesia a las cabinas fue variado, dándose para 1987 de manera óptima en Salcedo, pero no en Zumbahua.<sup>69</sup>

En este contexto, los reporteros y trabajadores consideraron varios escenarios ante un posible quiebre de relaciones entre la radio y las cabinas. Se planteó pensar en la creación de una radio campesina que pudiera aprovechar la experiencia de las Cabinas Radiofónicas pero que, además, mantuviera los principios de la Opción por los Pobres. Por otro lado, se planteó también la posibilidad de apelar a la diócesis, para incidir en la línea de la emisora. “Hay que ponerse duros para exigir, [porque] la radio la compraron para campesinos, no solo para evangelizar”, sostuvo una reportera.<sup>70</sup>

Como podemos ver, el vínculo entre Radio Latacunga y las organizaciones indígenas en este segundo momento va tomando una orientación compleja. Por un lado, la relación se estrecha debido a la puesta en marcha de una importante e inédita experiencia de creación comunicacional desde las zonas rurales, hecha con las habilidades, el pensamiento y la voz de sus propios habitantes. La expansión de las cabinas de grabación supuso la apertura de un espacio para el encuentro, la reflexión y la participación; estas a su vez fueron convirtiéndose en parte integral de las comunidades ya que generaron un alto nivel de interlocución con su entorno territorial a nivel social, organizativo y simbólico. Las cabinas en ese sentido fueron un eje central en el proceso de creación de una red de comunicación rural participativa y empoderada.

---

<sup>67</sup> Cocha (ex reportero de la Cabina de Saquisilí, Cotopaxi).

<sup>68</sup> Jaya (ex reportero popular de la Cabina de Salcedo, Cotopaxi).

<sup>69</sup> CIESPAL, “Diagnóstico comunicacional”, 309.

<sup>70</sup> Entrevista a Diocelinda Iza, en: *Ibid.*, 225.

En efecto, este creciente grado de apropiación fue naturalmente generando escenarios de tensión. Como se ha visto, la implementación de las cabinas conto con la participación de al menos cuatro actores, cada uno con criterios propios sobre el sentido y los objetivos del proyecto. Tenemos una diócesis propietaria de la radio; los sacerdotes y religiosas que apoyan el proyecto de una radio estrechamente relacionada con los intereses de los estos sectores rurales; CIESPAL y otras organizaciones de cooperación; y las demandas e intereses de las propias comunidades indígenas campesinas.

Desde la dirección de la radio, el padre Javier Herrán era cercano a las inquietudes de las organizaciones. Este sostenía que Radio Latacunga era Ricchari, porque allí se conjugaba todo el trabajo realizado en las cabinas. En una entrevista para el libro de memorias del MICC, al referirse al tema, el sacerdote señaló incluso haber realizado por entonces un pedido puntual a la diócesis: que la radio sea entregada al movimiento indígena. La negativa a esta propuesta, señaló, fue una de las razones que produjeron su salida de la radio y de Cotopaxi en 1985.<sup>71</sup>

Por otra parte, en un boletín del año 1987, la Diócesis de Latacunga hacía alusión a las inquietudes que generaban el trabajo de las cabinas y el desempeño de CIESPAL.

Radio Latacunga” necesita personas, que reflexionen, que acompañen, que dirijan los servicios, de acuerdo a la finalidad acordada en el plan diocesano. La falta de un acompañamiento ha llevado, por ejemplo, a que Cabinas –para usar una comparación– ramas de la radio se consideren como meras usufructuarias de [la] Radio. La valiosa colaboración de CIESPAL ha puesto en la sombra a “Radio Latacunga.”<sup>72</sup>

Este mismo año cesó la colaboración interinstitucional entre la radio y CIESPAL. El proyecto del Comité de Cabinas de Grabación había logrado impulsar hasta entonces dos directivas. Una en 1985, cuyo presidente fue Ernesto Baltazaca de la cabina de Zumbahua; y una segunda en 1986, a cargo del reportero José Calo, de la cabina de Salcedo.

Con respecto al vínculo entre Radio Latacunga y CIESPAL, es llamativo el alcance de sus diferencias, particularmente con respecto el origen de las cabinas. Tanto los directivos y trabajadores de la radio, como los técnicos y trabajadores de CIESPAL mantienen actualmente es sus relatos una disputa por atribuirse la “creación” de esta experiencia. Este supone un dato interesante en tanto devela la existencia de tensiones

---

<sup>71</sup> Entrevista al Padre Javier Herrán, en: Tibán, Ilaquiche, y Alfaro, *Movimiento indígena y campesino de Cotopaxi, MICC: historia y proceso organizativo*.

<sup>72</sup> Diócesis de Latacunga, “Contrato de administración de Radio Latacunga”, *Diócesis de Latacunga. Boletín Eclesiástico*, 1987, 113.

más que de acuerdos, lo cual puede darnos pistas acerca de la presencia una diversidad de criterios puestos en juego alrededor de esta experiencia. Podemos decir que más que con vínculos armónicos, la experiencia de las cabinas se tejió en el conflicto y con la participación de una variedad de actores cuya correcta caracterización es determinante para comprender los elementos políticos, sociales, religiosos e incluso culturales que subyacen a esta experiencia.

Pero especialmente, esta reconstrucción nos permite dar cuenta de los niveles que va adquiriendo el interés de las organizaciones por la emisora. Esto puede verse al advertir el devenir que toman las cabinas y el comité después de la salida de CIESPAL de la radio.

Desde el relato de la emisora, las actividades de este comité empiezan a decaer a partir de este año ya que, según señalan, este “dependía mucho de esta institución”.<sup>73</sup> Sin embargo, pese a la salida de CIESPAL, al parecer el comité continuó su funcionamiento; y aunque tuvo importantes limitaciones como el factor económico, también asistió a un proceso de fortalecimiento marcado por los levantamientos y movilizaciones iniciados en 1990. Así lo recuerda Mariana Anchatuña, ex reportera de la cabina de Santán, creada en 1987.

Yo llegué a ser presidenta del comité de cabinas, no me acuerdo el año, entre 1996 por ahí, dos periodos. Ahí se plantea que a los compañeros nos preparen, porque como no teníamos sueldos, entonces para que al menos nuestros programas sean de calidad se pidió que nos permitan tener más capacitación. Y también se logró que los compañeros que no habían terminado de estudiar la escuela o el colegio, puedan terminar, ese fue un logro de las cabinas de ese tiempo [...] A través de CORAPE [Coordinadora de Radios Populares del Ecuador] y ALER [Asociación Latinoamericana de Educación Radiofónica], se logró hacer este convenio. De ahí es que nace en el colegio Mons. Leonidas Proaño, esta carrera de Comunicación. [...] Después del levantamiento hubo bastante fuerza ya. Y después, como yo pienso, es que no hubo apoyo económico, por eso es que también todos nos fuimos prácticamente, creo que ya quedaron cuatro cabinas, algo así.<sup>74</sup>

La continuidad del trabajo de los reporteros de las cabinas de grabación y del comité después de la salida de CIESPAL, y pese a los condicionamientos económicos, revelan una clara agencia por parte de los reporteros indígenas que, en adelante, demandaron de diversas maneras a la radio las garantías para la continuidad de sus actividades. Esto sumado a las demandas que venían haciéndose desde los reporteros al disputar cual debería ser la orientación y el sentido de la radio, muestran la existencia de un alto nivel de acción y empoderamiento que se va dando en estos años por parte de las

---

<sup>73</sup> Guerrero, *Comunicación Participativa*, 41.

<sup>74</sup> Mariana Anchatuña, (ex reportera de la Cabina de Santán, Cotopaxi), en conversación con la autora, noviembre de 2019.

comunidades con respecto a la emisora como institución, y a la comunicación como práctica.

En resumen, pese a las dificultades y tensiones mencionadas, los cinco primeros años de trabajo de Radio Latacunga en el ámbito rural fueron de mucha actividad. Se crean los primeros programas orientados a la población indígena campesina, en castellano y en lengua kichwa. En el trayecto se formó también una segunda generación de reporteros y reporteras indígenas alrededor del naciente comité de cabinas de grabación, con capacidad de producir y conducir sus propios programas. En ese sentido, las cabinas como entes descentralizados de producción, se fueron constituyendo en espacios de ejercicio de una activa y colectiva práctica comunicativa.

Este hecho no fue menor para las comunidades indígenas pues, como lo ha señalado Mitchell, en ese ejercicio estos actores enfrentaron importantes dificultades técnicas, sociales y culturales.<sup>75</sup> El largo y difícil camino de superación de estas dificultades sumada a la creciente -aunque accidentada- articulación de los reporteros con el trabajo de sus organizaciones de base, y por esta vía, de las organizaciones con la radio, forman parte de los procesos históricos en pos de la democratización de la palabra que de estas formas fueron haciéndose posibles en el ámbito rural.

Mientras esto sucedía, el obispo continuó gestionando la presencia de la congregación de Hijas de San Pablo o Hnas. Paulinas, en Cotopaxi.

En esos años monseñor insistía, insistía, e iba pasando el tiempo; y como Monseñor Ruiz era acelerado, entonces, porque las Hnas. le decían: no tenemos personal, de pronto si, de pronto no. [...] Y aquí mientras tanto él venía, y en el plan de pastoral de esa época se habla de tener una radio para trabajar y llegar a los indígenas, y acá es donde entra el padre que esta antes de Herrán y Javier Herrán.<sup>76</sup>

Con este contacto retomado a mediados de los años ochenta, entramos al tercer momento de conformación del vínculo entre radio y organizaciones indígenas el cual estuvo conducido, desde 1986 hasta 1994, por las Hnas. Paulinas. Cabe aclarar que, debido a los objetivos de este capítulo, el análisis de este periodo llegará hasta 1989, antes

---

<sup>75</sup> La autora señala que para los quichuas la noción de dar respuestas breves y concisas a las preguntas va en contra de toda su cultura y comprensión de la comunicación. “Normalmente una conversación está rodeada de rituales de conversación. ‘Es de mala educación y muestra falta de respeto hablar con una persona durante sólo dos o tres minutos’. ‘Cuando invitamos a alguien a hablar debemos dejarle decir lo que quiere decir’. También en ese caso, la idea de hablar con un micrófono, una conversación sin gestos, era terriblemente abstracta. Los campesinos fueron instruidos para hablar al micrófono como si fuera una persona”. Traducción propia. Mitchell, *Voices in the andes*, 27.

<sup>76</sup> Montoya (ex directora de Radio Latacunga).

del inicio de los levantamientos indígenas. Los siguientes años serán abordados en el capítulo 3.

### **3. Paulinas y el camino hacia la radio popular y alternativa.**

El 22 de noviembre de 1985 el Obispo de Latacunga José Mario Ruiz firmó un acuerdo previo con Sor Teresita Conti, Superiora Provincial de las Hijas de San Pablo en Colombia, mediante el cual la congregación de religiosas se comprometió a asumir la administración de Radio Latacunga provisionalmente a partir del 15 de febrero de 1986.<sup>77</sup> Sin embargo, al indagar en el archivo sonoro de la radio puede advertirse que ya para diciembre de 1985 estuvo presente en la emisora una primera religiosa de las Hijas de San Pablo, la religiosa argentina Daniela Ibáñez. Eso es confirmado por Alma Montoya.

No había personas para formar una comunidad, y por eso es que mientras nos liberaban a algunas hermanas, desde Argentina, mandan a la hna. Daniela, pero ella no era experta en radio, sino que la mandaron mientras liberaban a otras. Es más, yo en esa época por ejemplo estoy estudiando comunicación.<sup>78</sup>

Finalmente, el 30 de septiembre de 1987 se firmó un contrato entre las dos partes. En él se estableció que la diócesis hacía entrega a las religiosas de la dirección de la programación, así como de la administración financiera de la emisora, habilitándolas a disponer del personal religioso necesario y a organizar según sus consideraciones a la totalidad del personal. El contrato sin embargo incluyó algunas aclaraciones. En la cláusula cuarta se señala que la congregación “se obliga” a mantener los programas de acuerdo a las orientaciones de la diócesis; asimismo se añadió un párrafo donde se le otorgó al instituto “un margen de autonomía de acción” con respecto al manejo de la programación y la dirección.<sup>79</sup>

La relación de dependencia y autonomía de la radio con respecto a la diócesis venía ya marcando el trabajo de la emisora, y es un rasgo que continúa así en este tercer momento. Esto no solo en referencia a los criterios de dirección de las nuevas directoras sino, como se verá, en relación a la decisión sobre el rol de la presencia indígena en este medio.

En 1986 la comunidad de Hnas. de San Pablo o Paulinas asume oficialmente la dirección de la emisora con la Hna. Pilar Garcés a la cabeza, en compañía de la Hna. Marina Ballesteros (Ver Anexo 10). En 1988 surgió un nuevo equipo a cargo de la Hna.

<sup>77</sup> Diócesis de Latacunga, “Contrato de administración de Radio Latacunga”, 113.

<sup>78</sup> Montoya (ex directora de Radio Latacunga).

<sup>79</sup> Diócesis de Latacunga, “Contrato de administración de Radio Latacunga”, 113.

Bernarda Cadavid. En 1989 la dirección estuvo bajo la responsabilidad de la Hna. Lucely Villa, donde colaboraron además la Hna. Miriam Uribe y Liliana Campos; y finalmente para 1992 la dirección es asumida por la Hna. Alma Montoya acompañada por la Hna. Edilma Franco, y otras religiosas.

La diócesis consideraba que, si bien las Paulinas no venían a bautizar RL, su colaboración significaba “una garantía de fidelidad en el servicio, de apertura permanente a los que no tienen voz” y, sobre todo, de que “Radio Latacunga se mantenga al servicio de la evangelización”.<sup>80</sup>

En efecto, esta congregación cuyo servicio evangelizador era realizado a través de medios de comunicación se sumó al trabajo de la Diócesis influida por los principales documentos de la iglesia católica. Pero al igual que otras congregaciones, en las Paulinas existieron religiosas orientadas al trabajo de evangelización en una línea liberadora, inspirada por la “Opción por los Pobres” y la Teología de la Liberación. En esta línea, destacamos dos direcciones: el de las Hnas. Lucely Villa (1989-1991) y Alma Montoya (1991-1994).

Para empezar, se advierte que, durante la presencia de Paulinas en la dirección, la radio adquirió paulatinamente un carácter de emisora “participativa, popular y alternativa”.<sup>81</sup> La influencia de estas líneas se encontraba en consonancia con los avances reflexivos y prácticos de la comunicación a nivel regional que, ya fueran emisoras católicas o no, se encontraban todas sumando la dimensión concientizadora a su labor comunicativa. Se adoptó en ellas la noción de participación en los términos establecidos por Mario Kaplún, el cual señalaba la existencia de modelos de educación participativa capaces de generar reflexión y toma de conciencia por parte de los educandos. Su característica era el método de reflexión-acción-reflexión, que permitía a los educandos entrar en un constante conocimiento de su realidad. Por otra parte, la noción de comunicación popular fue entendida como un espacio de participación y democracia que involucraba a los sujetos tradicionalmente excluidos de la toma de decisiones. Esto desplazó la noción de “conocimiento especializado”, y abrió la posibilidad para crear nuevas formas y contenidos en vínculo con los procesos de cambio social en marcha en el continente. Finalmente, la comunicación alternativa se entendió no como una noción

---

<sup>80</sup> Diócesis de Latacunga, “Nuevas Casa Religiosas.”, *Diócesis de Latacunga. Boletín Eclesiástico*, 1987.

<sup>81</sup> Lucelly Villa, *Red de reporteros Populares*. (Quito: Chasqui Huasi, 1996), 37.

estable, sino más bien como un proceso unido a las coyunturas socio-políticas concretas.<sup>82</sup>

Este giro de la radio católica a nivel regional se vivió profundamente en Radio Latacunga. En la agenda desarrollada a partir de esta nueva dirección, destacan como un primer elemento la afiliación de la emisora a ALER en junio de 1987. Surgida a partir de la agrupación de varios radios de la iglesia católica de la región, y posteriormente otras no necesariamente ligadas a proyectos de la iglesia, las emisoras afiliadas tuvieron en sus inicios un perfil predominantemente educativo el cual va cambiando rápidamente hacia un perfil de radio popular con modelo participativo. ALER también se planteó superar la identificación establecida entre *popular* y *marginal* mediante la construcción de una radio popular masiva.<sup>83</sup>

Estos criterios fueron incorporados en RL durante este periodo, siendo este un factor clave que diferenció a este momento de los anteriores. En esta línea, se emprendió un proceso constante de renovación. A la programación que contaba ya con espacios orientados al público juvenil, como el programa “Inquietudes”, o a los actores vinculados a la educación con “Tribuna Educativa”; se incorporaron programas como “La voz de los barrios”, un espacio para el intercambio de experiencias entre los barrios de Latacunga; o “Mujeres en Marcha” cuyo objetivo era abordar las actividades de los grupos organizados de mujeres en la provincia.<sup>84</sup>

Las emisiones en este periodo incluyeron también mesas redondas y charlas sobre temas como los derechos humanos, la democratización de la comunicación, la tenencia de tierras, el rol de la juventud, las mujeres, o la música; así como cursos de realidad nacional sobre temas como la medicina natural, evangelización, o la deuda externa. La programación de la radio se nutrió además del trabajo de otras productoras. Se identifican, entre otros, el Semanario Punto de Vista producido por el Centro de Estudios y Difusión Social (CEDIS), y la Radio revista “La Clave” del Centro de Educación Popular (CEDEP) caracterizados por sus análisis críticos sobre la actualidad política nacional y regional. En la emisora también se transmitieron producciones que reconstruían hechos emblemáticos de la historia del país como la masacre en el ingenio azucarero “Aztra”, o “Las cruces sobre el agua” que narran la masacre de obreros de 1922, en Guayaquil.

---

<sup>82</sup> Ibid., 43.

<sup>83</sup> ALER, *Prender para aprender. Uso de la radio en la educación*. (Quito: Asociación Latinoamericana de Educación Radiofónica, 1993), 13.

<sup>84</sup> Guerrero, *Comunicación Participativa*, 16.

El abordaje de estos temas tuvo como contexto la vertiginosa crisis económica, producto de las medidas económicas tomadas por los gobiernos de Osvaldo Hurtado y León Febres Cordero. A partir de 1983, estos gobiernos dieron paso a la sucretización de la deuda externa con resultados desastrosos que afectaron directamente los ingresos de las mayorías.<sup>85</sup> El gobierno del Frente de Reconstrucción Nacional que ganó en 1984 profundizó las medidas de corte neoliberal de su predecesor dando apertura al capital extranjero, agudizó la especulación y extendió la sucretización. Esta situación provocó elevaciones en el costo de vida superiores a los ingresos. Además, se puso en marcha un fuerte aparato represivo que desencadenó en fuertes violaciones a los derechos humanos.

En este periodo también se impulsaron nuevas estrategias de participación, de hecho, este concepto fue un elemento fuertemente trabajado en la emisora.

[La] participación, siempre era buscando responder a la expectativa de la gente. Y así fueran los programas religiosos, se les daba un carácter andino, que fueran cercanos a la comunidad, a las realidades, a la vida cotidiana y no una cosa que no tuviera que ver con la cotidianidad, que no tuviera que ver con los derechos. Se trabajó mucho los derechos humanos, los derechos de las mujeres.<sup>86</sup>

A la tradicional llamada telefónica, se sumó la implementación de una nueva herramienta tecnológica: la unidad móvil RTU, que permitía transmisiones en vivo ininterrumpidamente. Fue empleada para difundir información desde los diferentes cantones barrios y comunidades, o para la transmisión de eventos deportivos. Esto incrementó la intervención de los oyentes por la radio. Posteriormente en la década de los noventa, esta se constituyó en una herramienta clave en la transmisión de movilizaciones y paros.<sup>87</sup>

Las celebraciones de los aniversarios de la radio también se convirtieron en ocasiones propicias para la participación y la proyección de la emisora en clave popular y masiva. En 1986, se llevó a cabo la “Semana Cultural Quinto Aniversario de Radio Latacunga”, donde la radio junto con el programa Ricchari organizó el “Primer Festival de Bandas” pertenecientes a varias comunidades indígenas de la provincia, el cual se

---

<sup>85</sup> Mediante el Decreto Ejecutivo 2085 del 23 de septiembre de 1983, el estado asumió la deuda de los empresarios privados. Esto llevó a que la deuda externa que en 1980 era de 4 652 millones de dólares, en 1989 creció a 11 829 millones de dólares. Enrique Ayala Mora, *Resumen de Historia del Ecuador*, Tercera edición (Quito: Corporación Editora Nacional, 2008), 117.

<sup>86</sup> Montoya (ex directora de Radio Latacunga).

<sup>87</sup> Patricio Aldana, (trabajadores de Radio Latacunga, Cotopaxi), en conversación con la autora, febrero de 2017.

realizó en los patios el Colegio Hermano Miguel.<sup>88</sup> En 1988, al cumplir su séptimo aniversario, se realizó el concurso de comidas “Alli Mikuy Alli Kawsay” que contó con la presencia de delegados de varias organizaciones indígenas y campesinas, así como la presencia de sus dirigentes.<sup>89</sup> Para los oyentes urbanos se preparó un cine foro en salón de actos del Colegio Victoria Vásquez Cuvi donde se presentaron las películas “Niños Deudores” y “Radio Venceremos”, emisora de El Salvador. Además, se recibieron llamadas telefónicas donde se receptaron saludos, comentarios y sugerencias sobre el trabajo de la radio y su programación<sup>90</sup>.

En los sucesivos aniversarios también se llevaron a cabo otras actividades convocantes. Encontramos entre ellos el Festival Abierto de Música, el Festival Intercolegial de Música Latinoamericana a nivel Provincial, Cuadrangulares de Fútbol con invitados como las ERPE de Riobamba; así como concursos de slogans, coplas, poesía y canción. Los resultados de estas actividades fueron incorporados en la programación. De allí surgieron los identificativos como: “Con amor y verdad, Radio Latacunga lleva libertad”, así como una de las canciones más emblemáticas de la radio, escrita y compuesta por Milton Viera Cazansuela.<sup>91</sup> La radio contó también con la presencia de artistas internacionales invitados, como el cantautor boliviano Jaime Junaro que visitó la emisora con motivo de su décimo segundo aniversario en 1993.

Estas incorporaciones se complementaron con la inauguración de la fonoteca en 1988. Con esto se amplió su repertorio de discos de acetato, especialmente su colección de música latinoamericana y la denominada “música originaria” de carácter local. Sobre esto, la radio contó desde sus inicios con un espacio para este tipo de programación musical, el cual se institucionalizó en 1982 con la creación de “Cantos de América”. Este fue uno de los programas de más amplia sintonía en la emisora; además fue clave en la difusión de música Latinoamérica y de agrupaciones locales formadas alrededor de este género. Este dato no es menor, si consideramos que en este periodo la música latinoamericana adquirió un poder unificador y democratizador. Al expresar las

---

<sup>88</sup> Radio Latacunga, “Entrevistas por el quinto aniversario de Radio Latacunga”, Cinta magnetofónica, *Entrevista a conductores de programas de Radio Latacunga* (Latacunga, 8 de diciembre de 1986), Sin catalogar, Fonoteca de Radio Latacunga.

<sup>89</sup> Radio Latacunga, “Concurso de Comidas”, Casete, *Séptimo Aniversario de Radio Latacunga* (Latacunga, diciembre de 1988), ARL 5 b VII Aniversario RL Concurso de comidas, Fonoteca de Radio Latacunga.

<sup>90</sup> Radio Latacunga, “Séptimo Aniversario de Radio Latacunga”, Casete, *Séptimo Aniversario de Radio Latacunga* (Latacunga, diciembre de 1988), ARL 1 b VII Aniv RL, Fonoteca de Radio Latacunga.

<sup>91</sup> Boletín de Prensa de Radio Latacunga, “Con amor y verdad, Radio Latacunga lleva libertad. Boletín de Prensa”, *La Gaceta*, 20 de octubre de 1991.

aspiraciones de las clases populares, este género se constituyó en un elemento movilizador que creó un sentido potente de unidad social y estuvo por ello vinculado directamente con la política.<sup>92</sup> Es así que RL fue un espacio donde pudieron escucharse estas voces, a las cuales se sumaron otras de enorme importancia en el movimiento popular nacional y local, como la de Jaime Guevara o Enrique Males, entre otros.<sup>93</sup>

Pero este nuevo periodo implicó también definir nuevamente los términos de la presencia indígena en la radio. En este sentido la nueva dirección se planteó entre sus objetivos abrir mayores espacios de participación para este sector. A finales de 1980 e inicios de 1990, bajo la dirección de Hna. Lucely Villa, la radio llevó adelante un nuevo proyecto de comunicación popular pensado para extender el trabajo de la radio a más organizaciones indígenas y campesinas de la provincia, así surgió la Red de Reporteros Populares (RRP).

Para el año 1989, existían en la provincia de Cotopaxi 640 comunidades indígenas y campesinas, pero solo 200 tenía acceso a la participación a través de las Cabinas Radiofónicas.<sup>94</sup> La RRP se planteó como objetivo el lograr mayor intervención de las comunidades indígenas donde no existían Cabinas Radiofónicas (CR) y favorecer al crecimiento y fortalecimiento de sus organizaciones mediante el ejercicio de la comunicación. El proyecto se planteó en estos términos:

Radio Latacunga ha tenido aciertos y desaciertos que le han permitido estar en continua búsqueda dinámica y creativa para responder a las exigencias y necesidades del pueblo Cotopaxense, con particular atención al indígena y campesino. Se han incrementado distintas formas de participación que favorecen la intercomunicación y diálogo con los distintos sectores de la provincia, especialmente los que han sido acallados a lo largo de varios años se han convertido en protagonistas y productores de sus mismos mensajes, descubriendo su propia identidad, valorando su riqueza cultural, retomando la lengua autóctona, en una palabra, descubriendo su misión de SER PERSONA [...] <sup>95</sup>

Entre los sectores incorporados figuran varias comunidades urbanas de la ciudad de Latacunga. Encontramos al sector de La Laguna organizado en la UCICLA, y otras

---

<sup>92</sup> Patrice McSherry, *La Nueva Canción chilena. El poder político de la música, 1960-1973*, segunda (LOM ediciones, 2017), 255.

<sup>93</sup> Especial a Enrique Males, en: Radio Latacunga, “12 de octubre de 1991”, Casete, *Reportaje* (Latacunga, octubre de 1991), ECI 67 b Octubre 12 1991, Fonoteca de Radio Latacunga; “Consuelo Benavides”, la canción compuesta por Jaime Guevara en honor a la docente desaparecida por el estado, fue la número uno en el programa Cantos de América en el año 1990. Radio Latacunga, “Cantos de América”, Casete, *Las 10 mejores canciones de 1990* (Latacunga, diciembre de 1990), CAM 30 a Cantos de América, Fonoteca de Radio Latacunga.

<sup>94</sup> Villa, *Red de reporteros Populares.*, 7.

<sup>95</sup> Este libro fue producto de un trabajo monográfico para finalizar el curso integrado de Comunicación Social para la Pastoral, cursado por su autora en la Pontificia Universidad Javeriana en Bogotá, y presentado en este marco en 1990. *Ibid.*, 14.

como San Felipe, Chan, La Calera y Patután. Se sumaron también otras comunidades del sector rural como Pastocalle, la zona de Romerillos y San Bartolo, en Belisario Quevedo la comunidad de Culahuango, y en Mulaló los campesinos de San Agustín y Guangaló, a las que se incorporaron también las comunidades de la Zona del Canal del cantón Salcedo.<sup>96</sup> La integración entre la RRP y los reporteros de las CGR es recordada por Rosario Villavicencio.

Había comunicadores populares que no tenían cabina de grabación como el sector de Sigchos, venían de Isinlivi, habían de Eloy Alfaro, La Calera; todos ellos eran también comunicadores populares. De reporteros de cabinas habíamos de Pujilí, Zumbahua, Salcedo, Saquisilí. También se formó en Ashigua, por Mulaló, y bueno ahí fuimos formando un buen grupo de reporteros. Llegábamos más o menos a las 30 personas entre todos, en las reuniones, en los cursos que teníamos.<sup>97</sup>

Este trabajo comunicativo fue emprendido desde una muy particular visión cristiana. Además del evangelio y los documentos de la iglesia que versan sobre comunicación social, el proyecto tuvo inspiración en los postulados de la “Opción por los Pobres”. Con esta inspiración, se planteó buscar “confrontar el camino de la esclavitud que viven las comunidades marginadas [con] la utopía de la liberación dada por Jesús que quiere crear el hombre nuevo”.<sup>98</sup>

La creación de la nueva red incorporó reporteros que en su mayoría se desempeñaban también como catequistas, los cuales se señaló, eran “conscientes de que su compromiso con la organización es fruto de la reflexión sobre La Palabra de Dios y su seguimiento de Jesús”.<sup>99</sup> Origen reiterado de los reporteros populares e indígenas, y en algunos casos también de los reporteros del área urbana vinculados a grupos de juveniles cristianos, catequesis, entre otros.<sup>100</sup>

La RRP se incorporó a otros canales de participación mediante los cuales las comunidades indígenas hacían presencia en la radio. Parte de ellos eran las nueve cabinas de grabación habilitadas hasta 1989, año para el que se proyectaba la inauguración de una nueva cabina en la parroquia Chugchilán, y en 1993 una en Mulaló, sumando para este año once cabinas en total. Otros canales fueron las cuatro unidades móviles y las dos unidades extras móviles que visitaban regularmente a las comunidades; y los cinco

---

<sup>96</sup> Diócesis de Latacunga, “Radio Latacunga ofrece nuevos espacios de participación.”, *Diócesis de Latacunga. Boletín Eclesiástico*, 1989.

<sup>97</sup> Villavicencio (ex reportera de la Cabina de Pujilí, Cotopaxi).

<sup>98</sup> Villa, *Red de reporteros Populares.*, 11.

<sup>99</sup> Diócesis de Latacunga, “Radio Latacunga ofrece nuevos espacios.”

<sup>100</sup> Anchatuña, (ex reportera de la Cabina de Santán, Cotopaxi).

estudios de grabación de la radio que permitían una participación directa.<sup>101</sup> Asimismo, la programación en quichua se mantuvo a través de “Ricchari”, con emisiones diarias de lunes a sábado con una duración mayor, de dos horas y media. También surgieron nuevos programas como la radio revista “Pacarina” de treinta minutos emitida en horario vespertino; y se dio continuidad a otros programas como la radio revista Campesina “Nuestra Palabra”, de cincuenta minutos de duración, emitida de lunes a sábado, en castellano.

Con todos estos cambios, durante la dirección de Paulinas la radio consolidó su presencia en las zonas rurales y amplió su público objetivo en las ciudades. Según un estudio realizado en coordinación con ALER en 1995, Radio Latacunga tenía un nivel de aceptación de 90% en la zona rural; y ya para antes de 1997 su programa de noticias “El Informador” ocupaba el primer lugar de sintonía en la zona urbana.<sup>102</sup> De este modo RL pasó a convertirse en la competencia directa de Radio Novedades, para entonces la emisora en AM de mayor sintonía en la capital de la provincia y voz de los sectores blanco-mestizos más conservadores de la ciudad.

En efecto, la conexión entre los habitantes de las lejanas comunidades rurales, de las parroquias también rurales pero pertenecientes a las cabeceras cantonales y de aquellos que habitaban en la capital de la provincia fue dando forma a una importante red de comunicación. Esta, a través de un arduo trabajo en los frentes simbólicos, formativo, informativo, fue posicionando cada vez con más fuerza los intereses de los sectores excluidos en el ámbito de una acotada esfera pública provincial. Por entonces la comunicación mediática local era predominantemente comercial y, además, estaba pregnada por una visión excluyente con respecto a quien podía ser un enunciador legítimo. En ese sentido, las voces de los sectores rurales se encontraban política, social y simbólicamente vetadas de poder acceder a los medios de comunicación comercial. Es así como, en este espacio social y mediático, RL va adquiriendo la connotación de espacio alternativo de comunicación. La dirección de la emisora tenía claro este escenario, por ello parte de su proyecto fue trabajar por ampliar sus niveles de sintonía.

Esta apuesta llevo a la elaboración del proyecto de creación del Sistema dos o Stereo Latacunga FM, el cual se hizo realidad en 1990. Para asegurarse un buen nivel de

---

<sup>101</sup> Radio Latacunga, “Despedida de las Paulinas”, Casete, *Despedida de las Paulinas* (Latacunga, 15 de diciembre de 1994), IRL 37 a y b, Fonoteca de Radio Latacunga.

<sup>102</sup> Luis Aimacaña, Miriam Jácome, y Klever Tamayo, “Percepción de audiencia del noticiero matutino de Radio Latacunga en la población urbana.” (Escuela de Comunicación, Universidad Técnica de Ambato, 1997), 140, Archivo personal de Klever Tamayo.

cobertura se emprendieron tareas de mantenimiento de los transmisores para conseguir mayor nitidez y claridad en la señal.<sup>103</sup> Asimismo, a mediados de 1992 se colocó una repetidora en la Costa con el fin de incorporar a la audiencia a esta alejada región de la provincia que, por cuestiones geográficas, no se encontraba hasta entonces participando en la radio. Allí también se iniciaron capacitaciones con el objetivo de poner en marcha una primera red de reporteros de la costa que, en efecto, llegó a funcionar, aunque desconocemos hasta que año.<sup>104</sup>

Parte de la metodología de trabajo de las religiosas consistió en impulsar la formación teórica y técnica del personal. La emisora contó constantemente con planes de capacitación que fueron llevados adelante por miembros de la radio y profesionales del área cuya presencia fue gestionada a través de instituciones como ALER, CIESPAL, entre otras. Posteriormente, bajo la dirección de Alma Montoya, la radio promueve entre sus trabajadores y reporteros el estudio de la carrera de comunicación a nivel superior.

Impulsamos [...] que la gente se profesionalizara porque nos criticaban que los comunicadores populares éramos, yo tenía el título, pero que éramos, que sé yo, gritones, o lo que fuera pero que no teníamos esa profesionalidad. Se impulsó mucho, tan así que cuando salgo de Latacunga voy a la universidad con el padre Juan Botaso a fundar la universidad [Salesiana] y a abrir un programa de especialización para reconocerle lo que había hecho la gente en la práctica, para crear dentro del plan de contenidos [un lugar para los] reporteros populares profesionales.<sup>105</sup>

Finalmente, otro eje central del trabajo de Paulinas fue el trabajo de articulación de RL con otras emisoras, tanto nacionales como regionales. Sus aportes nutrieron las cadenas noticiosas de las Coordinadora de Radios Populares de Ecuador CORAPE, “La clave visión en la noticia” o Radio Católica Nacional. Asimismo, además de ALER, la radio se vinculó con otras importantes redes de comunicación como la Asociación Mundial de Radios Comunitarias (AMARC) en 1990, y la ya mencionada CORAPE en 1994. Como emisora católica, fue también parte de la Asociación Católica Internacional para la Radio, Televisión y Medios Afines en América Latina (UNDA-AL). La vinculación de RL con estas importantes redes colocó a esta emisora local en diálogo con las experiencias más importantes de comunicación popular y alternativa de toda la región.

Este contacto permitió al personal vinculado a la radio viajar a otros países de la región para recibir capacitación en temas radiofónicos (Ver figura 3). En 1994, dos

---

<sup>103</sup> Boletín de Prensa de Radio Latacunga, “Radio ‘Latacunga’ suspende sus emisiones por mejoras”, *La Gaceta*, 1993.

<sup>104</sup> Radio Latacunga, “Despedida de las Paulinas”.

<sup>105</sup> Montoya (ex directora de Radio Latacunga).

reporteros realizaron un viaje de intercambio por tres meses en la Agencia de Noticias ERBOL, visitando también Radio San Gabriel y Radio Pio XII; lo cual incluyó la estadía en Latacunga de un reportero de esta última emisora por un similar periodo de tiempo. Durante nuestro periodo de estudio, otros miembros de la emisora entre reporteros y directivos, asistieron a congresos, seminarios y encuentros en diferentes países. Fue el caso de la hermana Lucelly Villa quien visitó Chile en 1994 para asistir al seminario “El desarrollo de los medios de comunicación y democracia en América Latina y el Caribe”.<sup>106</sup> También el de los reporteros Martha Ninazunta y Jorge Guamán, quienes asistieron como invitados al *Festival of American Folklife* desarrollado en los Estados Unidos, en Julio de 1994.<sup>107</sup>

Estos intercambios permitieron, además de un enriquecimiento a nivel comunicacional y la difusión del trabajo de Radio Latacunga por América Latina, la generación de espacio de articulación que hicieron posible llevar a delante acciones de solidaridad en momentos coyunturales claves, como se verá más adelante.

A modo de balance, se ha señalado que la vinculación de RL radio con las organizaciones indígenas de Cotopaxi durante 1980 tuvo tres momentos. El primero se desarrolló en los primeros años de la década y estuvo marcado por los primeros intentos de crear una programación en clave rural, bajo los conceptos de una radio “para el desarrollo, con identidades”. Un segundo momento se ubica alrededor de 1983 y 1986, este fue un periodo atravesado por la presencia de múltiples actores como los diversos sectores de la iglesia, instituciones de desarrollo y organizaciones indígenas campesinas. Se caracterizó por impulsar varias experiencias de comunicación rural desde las diversas perspectivas de “la comunicación para el desarrollo”, las cuales tuvieron a RL como eje de articulación. A su vez, el impulso que tomaron las CGR generó algunos escenarios de tensión, así como un proceso de empoderamiento de la emisora por parte de las organizaciones y sus miembros. Un tercero se desarrolla en la segunda mitad de la década, con la llegada de las Hnas. de San Pablo a la emisora. Esta implicó un giro hacia la construcción de una radio participativa, popular y alternativa con vocación de masividad. Esta apuesta generó, sobre todo a finales de la década de los ochenta, que la participación en la comunicación se ampliara a otros actores no indígenas. Nos referimos a las regiones

---

<sup>106</sup> “Bienvenida a la Hna. Lucely Villa”, *La Gaceta*, 20 de octubre de 1991, Archivo de Radio Latacunga.

<sup>107</sup> “Radio Latacunga es invitada al aniversario de la independencia de Estados Unidos de América”, *La Gaceta*, 5 de julio de 1994, Archivo de Radio Latacunga.

relegadas de la provincia como La Maná o el joven cantón Sigchos. También integró en su programación la voz de los sectores populares urbanos y otros actores como jóvenes, maestros, mujeres u organizaciones barriales. Esto le permitió a la radio instalarse como preferida en las zonas rurales, así como disputar la sintonía en el ámbito urbano. De esta forma alrededor de la radio se fue conformando una red de comunicación provincial capaz de disputar e incidir en el ámbito de la acotada esfera pública local.

En cuanto a la programación rural, en los tres momentos se generaron importantes cambios que incidieron positivamente en su mejoramiento y ampliación. La pronta toma de consciencia sobre la importancia de la comunicación generó una apropiación de la radio en buena parte de los reporteros y oyentes rurales. Así, no solo se generaron espacios de participación para las organizaciones indígenas; sino que estos espacios fueron disputados por los reporteros y dirigentes los cuales veían a la emisora como suya y exigían que actúe como tal.

Pero principalmente, y como producto de esta larga trayectoria, destacamos que para finales de la década de los ochenta e inicios de los noventa la experiencia de Radio Latacunga había formado una nueva generación de reporteros y reporteras indígena-campesinos (Ver Anexo 11). A una primera generación surgida de las cabinas de grabación en los cantones Pujilí y Salcedo, se sumó otra proveniente de Saquisilí y Latacunga. Algunos de ellos pasaron a ser parte del personal de planta de la emisora, como Lourdes Llasag y Jorge Guamán, encargados de la conducción de Ricchari; Ángel Tipán conductor del programa “Nuestra Palabra” y otros reporteros como Olmedo Iza, María Tonato o Santiago Naula.

Es así que RL llega a la década de 1990 con un nutrido equipo de reporteros y periodistas oriundos del área rural. Su experiencia y formación en comunicación proporcionó a las organizaciones un importante contingente de interlocutores propios, capacitados para hablar por ellos frente a la opinión pública. En ese sentido la radio fue la escuela de un importante grupo de reporteros y periodistas a nivel provincial, pero además proveyó de cuadros capacitados para sostener las experiencias de comunicación impulsadas desde las organizaciones años después, como TV MICC, el canal de televisión del MICC surgido en 2009.

A esto sumamos que la actividad de los y las reporteros en el medio radial, les permitió alcanzar sustanciales niveles de legitimidad ante las comunidades. Esto con el tiempo, convirtió a muchos reporteros en líderes, dirigentes de base y, -una vez llegado el momento electoral- en cuadros políticos de Pachakutic. Esto podría sugerir que, en el

hacer de la comunicación, RL fue un espacio de formación de intelectuales en términos gramscianos, lo cual constituye un eje sobre el que aún es necesario indagar.

Para finales de la década RL era la única emisora de la provincia que difundía la vida, la cultura, las aspiraciones y las necesidades del mundo rural, desde sus propios actores. Fungía principalmente como espacio organizativo y medio de convocatoria en un contexto en el que las organizaciones por lo general no manejaban su información de forma escrita a través de actas, boletines, comunicados u oficios.

El movimiento indígena y campesino provincial, por su parte, llega a la década de 1990 con sus organizaciones, sino mejor constituidas, si más articuladas a las organizaciones indígenas nacionales y a sus agendas. Primero con la afiliación del MICC a la ECUARUNARI en 1988, y después a la CONAIE.

Alice Mitchell, en su investigación sobre los alcances de las radios católicas y evangélicas en el Ecuador, señalaba que de alguna manera estas representaban el centro de poder de sus comunidades. “La radio es poder”, fue una de las afirmaciones más reiteradas en su investigación. Por ello, sostenía que, “queda por verse cómo se usará este poder para abordar el conflicto”.<sup>108</sup>

Su reflexión resulta precisa pues, en efecto, el contexto de movilización social que se abrió a partir de 1990 en el país, generó un cambio drástico en la emisora. Los ejes de la radio que hasta finales de los años ochenta se mantuvieron girando alrededor de la evangelización y el acompañamiento organizativo desde una visión pastoral, fueron inevitablemente trastocados por la urgencia de la comunicación emergida al calor de la movilización indígena que inicia en la década siguiente (Ver Anexo 12). ¿Qué sucede entonces con la radio en esta nueva coyuntura? ¿Qué impacto tiene en el vínculo radio – organizaciones?, y ¿Cuáles fueron sus consecuencias? Ese es el tema que desarrollaremos en adelante.

---

<sup>108</sup> Mitchell, *Voices in the andes*, 31.



## Capítulo tercero

### Movilización indígena, persecución política y radio, 1990-1994.

Este capítulo aborda el carácter del vínculo entre RL y las organizaciones indígenas y campesinas a raíz de las protestas indígenas iniciadas con el levantamiento indígena de 1990. Se resalta la notable presencia de la agenda política indígena en la programación de la emisora desde el levantamiento de junio de 1990. Asimismo, se anota la existencia de una creciente persecución hacia las actividades de la radio, hecho que llegó al punto más álgido en el levantamiento de junio de 1994. Los hechos acaecidos en esta coyuntura, habilitan para reinterpretar su historia desde el vínculo radio, cristianos e indígenas. Al tiempo que nos invitan a indagar en la relación entre hechos y la construcción de la memoria organizativa indígena-campesina de la provincia. Los registros empleados en este capítulo son principalmente de la hemeroteca, documentos que son parte del archivo personal de Alma Montoya, archivos sonoros provenientes de la fonoteca de Radio Latacunga y testimonios.

#### 1. Radio Latacunga desde el levantamiento de 1990

El año 1990 inició con importantes cambios que dibujan un panorama nuevo para la radio. En agosto de 1989 Mons. José Mario Ruiz fue nombrado obispo de Portoviejo por el Papa Juan Pablo II. Tras algunos meses a cargo del sacerdote diocesano Victoriano Naranjo, en junio de 1990 la Diócesis de Latacunga quedó en manos de Monseñor Raúl López Mayorga. En esta misma fecha se llevó a cabo a nivel nacional el denominado Primer Levantamiento Indígena o Levantamiento del “Inti Raymi”, durante el tercer año de gobierno de Rodrigo Borja (1988 - 1991).

Como ha sido señalado por varios autores, el levantamiento indígena de 1990 supuso un hecho social inimaginable en el espacio nacional desde fines del siglo pasado.<sup>1</sup> La convocatoria realizada por la CONAIE y la ECUARUNARI, inicialmente para el 4, 5 y 6 de junio, se extendió en varias provincias hasta el día 10 paralizando todo el país.

En Cotopaxi los primeros cortes de vías iniciaron en las últimas horas del viernes 1 de junio con el bloqueo de vías en la zona de Cumbijín, cantón Salcedo. Al amanecer

---

<sup>1</sup> Andrés Guerrero, “El levantamiento indígena de 1994. Discurso y representación política en Ecuador.”, *Nueva Sociedad*, n° 142 (1996): 32–43; Kaltmeier, *Jatarishun*, 2008; Bretón, *Toacazo*; Olaf Kaltmeier, “Politización de lo étnico y/o etnización de lo político. El espacio político en el Ecuador en los años noventa”, en *Etnicidad y poder en los países andinos* (Quito: Corporación Editora Nacional, 2007), 196–215, <https://pub.uni-bielefeld.de/publication/2287753#contentnegotiation>.

del día 3, los dirigentes de las comunidades en las zonas de Zumbahua y Pujilí se sumaban a los cortes. Para la mañana del día 4 el tramo de la Panamericana que cruzaba la provincia, por entonces la principal carretera del país, estaba totalmente paralizada. A la convocatoria plegaron incluso las comunidades que no estaban organizadas.<sup>2</sup> Después de un intento de diálogo fallido el día 4, y con una creciente presencia militar en las carreteras, la paralización se extendió hasta el jueves 7 de junio.<sup>3</sup>

Este día, después de protagonizar una numerosa marcha realizada con un gran peso simbólico por el centro de la ciudad y en un hecho que resulto histórico, las autoridades de Cotopaxi encabezadas por la Gobernadora Sonia Naranjo de Lanas, el Prefecto Fernando Alarcón y el delegado provincial del IERAC fueron “sentadas” a escuchar las demandas de las organizaciones. Una comisión en representación del Movimiento Indígena y Campesino de Cotopaxi (MICC) entregó un pliego de peticiones a las autoridades, en una tarima improvisada en el sector de El Salto frente a cerca de veinte mil personas. Entre las demandas estuvo presente el nombre de RL.

Alberto Taxo, quien estuvo a cargo de llevar adelante los diálogos exigió a nombre de todas las organizaciones que cesen las amenazas a RL y a sus trabajadores.

Que, a la Radio Latacunga, como nuestro medio de comunicación, que no se le amenace por el ejército, por la policía o por quien sea. Óigase, si es que nuevamente a un medio de comunicación como Radio Latacunga se le amenaza, o cualquier compañero de la radio se le amenaza o se atreven a cogerle preso, otra vez nos verán por acá mismo, y no solamente tranquilos.<sup>4</sup>

Este llamado se hizo también desde la diócesis. En una declaración elaborada por los sacerdotes y religiosas reunidos en asamblea general el 6 de junio, la iglesia rechazó con voz unísona los intentos de clausura de “la radio de la diócesis”. A su vez, felicitaron a la organización indígena y campesina y no dejaron de señalar que su pronunciamiento “merece la atención del gobierno y el respeto del país”.<sup>5</sup> En general, ante este hecho la iglesia a nivel nacional llamó al diálogo.<sup>6</sup>

---

<sup>2</sup> “Aniversario primer mes del Levantamiento Indígena 1990. Entrevistas a dirigentes.”, Casete (Latacunga, julio de 1991), ECI 36 a.

<sup>3</sup> Radio Latacunga, “Levantamiento Indígena junio 1990”, Casete, *Transmisión en vivo* (Latacunga, 1990), ECI 26 a, Fonoteca de Radio Latacunga.

<sup>4</sup> Bernarda Cadavid y Eduardo Guerrero, *La voz de un pueblo en marcha.*, VHS (Latacunga, 1990).

<sup>5</sup> Edmundo Viteri, canciller de la curia. En: Radio Latacunga, “Levantamiento 6 junio N°4”, Casete, *Transmisión en vivo* (Latacunga, 1990), ECI 34 b, Fonoteca de Radio Latacunga.

<sup>6</sup> “Entrevistas Levantamiento Simón Espinoza y Mons Corral”, Casete, *Grabación* (Latacunga, 1990), ECI 20 a, Fonoteca de Radio Latacunga.

Como lo ha señalado Andrés Guerrero, los levantamientos de los años noventa generaron reacciones que reactivaban la memoria colectiva de la población blanco mestiza de cuando las ciudades del callejón interandino despertaban “cercadas por indios”, como en tiempos de la colonia o del último levantamiento indígena de la república en 1870.<sup>7</sup> En esa línea, las reacciones ante la masiva presencia indígena en la ciudad de Latacunga- un hecho que los medios resaltaron de histórico- no se hicieron esperar. Esto pudo notarse en el discurso de las autoridades inmortalizadas en los archivos de la fonoteca de RL, y en la información transmitida por los medios de comunicación de la ciudad.

Un análisis somero sobre el tratamiento realizado por el diario *La Gaceta* de Latacunga sobre del Levantamiento de 1990 da cuenta de lo afirmado<sup>8</sup>. Las demandas indígenas no recibieron el espacio necesario para un análisis adecuado. Salvo el día 6, en el diario no aparecieron los nombres de los dirigentes provinciales, ni se hizo referencia directa a las voces de los actores participantes de la movilización, por tanto, no se pudo conocer su versión de los problemas planteados ni sus propuestas para llegar a una solución. Es decir, estos actores y sus demandas fueron invisibilizadas. Se vio también que este diario no informó sobre algunos hechos claves para entender el conflicto de esos días, tales como los hechos de represión en contra de los manifestantes, las acusaciones contra el clero local; así como el intento de clausura Radio Latacunga.

Por otro lado, se puede afirmar que *La Gaceta* aportó a la despolitización del conflicto mediante el cuestionamiento de las demandas indígenas y de su discurso. Cuando el levantamiento fue tema en el diario, desde los artículos de opinión y los editoriales se puso en juego un discurso cuestionador de sus argumentos con planteamientos racistas. *La Gaceta* abogó por posicionar que las demandas indígenas no tenían razón de ser ya que el gobierno central se encontraba invirtiendo en obras en beneficio de este sector rural, y cuestionó el argumento sobre la existencia de problemas de tierra en la provincia<sup>9</sup>. El diario encauzó el problema en términos institucionales

---

<sup>7</sup> Guerrero, “El levantamiento indígena de 1994.”

<sup>8</sup> El periodo que se buscaba analizar era desde el 28 de marzo, fecha de la toma de la iglesia de Santo Domingo; pasando por el 3 hasta el 6 de junio, días que duró el paro en Cotopaxi; hasta el 30 de junio, para indagar en las reflexiones realizadas ese mes sobre el levantamiento. Sin embargo, el diario no contaba en su archivo con los ejemplares de todos estos días, por ello esta revisión tomó este periodo temporal aclarando que no incluye los números de los días 28 de mayo, y 3, 4 y 11 de junio. Los ejemplares señalados fueron consultados en el archivo de diario *La Gaceta*.

<sup>9</sup> Según las investigaciones, para 1994 existían en Cotopaxi principalmente tres tipos de conflictos agrarios. “En las zonas bajas se trata de posesionarios que reclaman la propiedad sobre terrenos que han cultivado por varios años, sin que los dueños legales hayan intervenido; en las zonas altas, en cambio, predominan los conflictos por páramos indivisos entre comunidades y haciendas o entre varias

relacionando la totalidad de los reclamos con la forma de funcionamiento del IERAC, más que con factores económicos, sociales y políticos estructurales de la provincia. Finalmente, el diario sobrevaloró el tratamiento del conflicto realizado por las autoridades locales. Haciéndose eco del discurso oficial, mostraron constantemente a unas autoridades accesibles al dialogo, con un discurso centrado en la no violencia y el no conflicto constante.

En ese sentido se puede afirmar que, durante este conflicto, *La Gaceta* fue expresión de la voz de las autoridades locales y los sectores conservadores de la ciudad, por lo cual su rol fue defender la gestión oficial y menguar mediáticamente el problema planteado por los manifestantes, siendo en ese sentido funcional a los intereses del poder político local (Ver Anexo 13).

Asimismo, en una rueda de prensa emitida desde la gobernación, la autoridad titular aseguró que existían “agitadores” dentro del levantamiento, aunque no pudo aclarar quienes eran. En sus palabras:

Usted sabe que, en realidad, los indígenas, son organizados, pero yo tengo denuncias de que existen personas que son agitadores [...] Si supiera esos nombres ya hubieran estado detenidos señor periodista, de eso que no le quepa la menor duda.<sup>10</sup>

También resulta relevante la polémica que involucró a Radio Novedades, la cual fue criticada por transmitir información respondiendo presuntamente a los intereses de la gobernación, a cambio de ayudas económicas.<sup>11</sup>

El abordaje que los medios de comunicación y las autoridades locales hicieron del levantamiento son particularmente ilustrativos de la íntima vinculación entre medios de comunicación y poder en la provincia durante estos años. Pero esta realidad no fue patente solamente en 1990. El modelo de comunicación que regía en Latacunga estuvo desde antes en vínculo con el modelo de gestión del poder político, social y cultural basado en la legitimación del sector blanco-mestizo y la exclusión permanente de los sectores campesinos, indígenas y populares.

Para Luis Salguero, ex trabajador de la emisora, la inconformidad de las autoridades con respecto al trabajo de la radio tenía que ver con la posibilidad generada

---

comunidades; y los conflictos por la persistencia de las relaciones de aparcería, no obstante su prohibición en la legislación agraria vigente”. Para mas detalles: Hernán Ibarra y Pablo Ospina, *Cambios agrarios y tenencia de la tierra en Cotopaxi* (Quito: Instituto de Estudios Ecuatorianos, 1994), 157.

<sup>10</sup> Radio Latacunga, “Levantamiento Indígena 1990”.

<sup>11</sup> “Entrevistas levantamiento indígena radio novedades”, Casete, *Transmisión en vivo* (Latacunga, 1990), ECI 50 a, Fonoteca de Radio Latacunga.

por la emisora para que “la gente” se exprese a través de los micrófonos. Aquel hecho rompía con la lógica de funcionamiento de la opinión pública de la provincia hasta entonces.

El mayor peligro era que la gente piense, las ideas. Quieras o no RL vino a convulsionar. Aquí viene gente que no sabíamos quienes era, con apellidos que no se sabía, a hablar de problemas. Porque para las autoridades todo estaba bien, siempre agendaban a los medios lo que querían que digan. Había la figura de los boletines, como no tenías material para informar, repetías diez veces el boletín. Asumías como que el gobernador te mandaba a título personal y para quedar bien con el gobernador. RL empieza a inaugurar esto de que la gente hable, el acto más revolucionario era, ¿cómo así le dejan hablar a la gente?, [y mucho] más, de que la gente campesina participe. Entonces RL les dio la voz y era como que ellos no tenían derecho. [Solo] Ellos se sentían con la potestad de que tenían la verdad.<sup>12</sup>

Prácticamente en la totalidad de las entrevistas realizadas a ex reporteros y dirigentes, fueron mencionados los escenarios de discriminación que tuvieron que enfrentar como comunicadores, por su condición de indígenas y campesinos.

Nunca jamás se ha oído de hablar en la radio del idioma propio pues, entonces sorprendidos, bueno, ¿cómo? Porque la gente más que sea del campo de los que son de los apelativos mestizos son muy discriminadores entonces, por ahí un poco sufrimos, como que no van a hacer valer, algo así. Entonces aquí en Salcedo, cuando por primera vez lanzamos nuestra palabra por la radio en quichua han sabido estar atento la gente de la ciudad, y ahí, unos felicitaban. Había unas personas que criticaban, que ahí están hablando los del páramo, que esto, remedaban hasta el idioma. Entonces ahí un poquito tuvimos recelo, parece que no queríamos continuarnos, pero después, venimos preparando, quitando la venda del ojo [...] Hablábamos de las borracheras, cantinas, de las explotaciones, de todo de todo, de los terratenientes, de la esclavitud, etc. Fue un despertar, no fue una radio para escuchar música, para escuchar novelas, sino una radio con la que se abrió el camino de la justicia.<sup>13</sup>

Tener la posibilidad de hablar permitió al sector campesino indígena recuperar su autoestima, la voz. Pero principalmente les forjó un lugar en el ámbito social y el espacio público, como lo señala Santiago Naula.

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

---

<sup>12</sup> Salguero, (ex trabajador de Radio Latacunga, Cotopaxi).

<sup>13</sup> Jaya (ex reportero popular de la Cabina de Salcedo, Cotopaxi).

estamos, gracias a este medio de comunicación, [...] hoy somos respetados, no cien por ciento, pero creo que hemos ganado un espacio.<sup>14</sup>

Vemos que el contexto de los levantamientos no fue el único escenario que generó molestias en el poder político y mediático local. La participación que tuvieron estos sectores en la radio cambió la dinámica de la información, y a nivel más global, de la cultura y el poder en la provincia. Convertir a los sectores rurales en protagonistas de la emisora implicó modificar la importancia de las noticias y los temas a tratar los cuales resultaron “incómodos” para algunos sectores.

Pero, en el levantamiento de 1990, la comunicación resultó particularmente insidiosa para el poder político local debido a su potente poder de convocatoria.<sup>15</sup> En una entrevista por el primer aniversario del levantamiento, el dirigente de Salcedo Feliciano Tercero habló del papel clave que desempeñaron los canales de comunicación del movimiento en el éxito de la movilización.<sup>16</sup> Los reporteros populares por su parte explicaron cómo ese canal fue Radio Latacunga, en este y otros levantamientos.

Era fuerte en la parte comunicativa, cuando iba a haber una reunión, o un levantamiento, [...] en contra de algo, o para conseguir algo. [...] En quichua nos comunicábamos para poder organizar a la gente, para poder reunir. Llamábamos por la línea convencional [a la radio] y mandábamos el mensaje y ya se juntaba la gente. Fue clave, y no solo en los conflictos en las haciendas sino cuando se entró en un proceso de movilización para sacar presidentes y todo eso entonces era la manera de cómo nos organizábamos, sabíamos donde íbamos a estar, que íbamos hacer, que actividad íbamos a hacer [...] Todos andábamos con una radio pequeña con pilas y andábamos escuchando todo.<sup>17</sup>

Es así que la resistencia local a la presencia indígena en el ámbito del espacio público se fue revelando en adelante con más fuerza, e involucró a las actividades de la radio, quien después del levantamiento de 1990 asistió a escenarios más conflictivos.

Interrogada por el periodista Daniel Silva sobre el trabajo de Radio Latacunga durante la primera década de 1990, la Hna. Lucely Villa, mencionó las dificultades por las cuales atravesaba la radio debido a su apoyo a los sectores campesinos e indígenas. Villa, por entonces directora de la emisora, señaló que estas dificultades se dieron particularmente en escenarios de problemas de tierras y enfrentamientos con los hacendados quienes, a través de la Asociación de Agricultores y Ganaderos, dijeron que

---

<sup>14</sup> Naula (trabajador de Radio Latacunga, Cotopaxi).

<sup>15</sup> “Aniversario primer mes del Levantamiento”; Villavicencio (ex reportera de la Cabina de Pujilí, Cotopaxi).

<sup>16</sup> “Aniversario primer mes del Levantamiento”.

<sup>17</sup> Villavicencio (ex reportera de la Cabina de Pujilí, Cotopaxi).

“Radio Latacunga es subversiva, hace que los indígenas se levanten”. Resaltó, a su vez, la defensa que los sectores indígenas hicieron de la radio antes estas acusaciones.<sup>18</sup>

Al año siguiente, el viernes 2 de agosto de 1991, Villa acudió al programa Corrientes de Opinión Ciudadana de Radio Novedades a responder por las denuncias de “instigar a la violencia” efectuadas contra RL.<sup>19</sup> Se trataba de un conflicto de tierras en la comuna Panyatug, del cantón Pangua que se venía desarrollando desde hace cuatro años, y que había cobrado relevancia nacional (Ver Anexo 14). Allí un grupo de comuneros detuvo a un propietario de tierras armado, que se amenazaba permanentemente con asesinar a los dirigentes de la organización campesina local. El hombre fue aleccionado por los comuneros con la aplicación de la justicia indígena. Esto fue calificado por los propietarios de la zona de “secuestro”, por lo cual realizaron una reunión en el poblado de El Corazón, cabecera del cantón. Allí, con la presencia de periodistas de Radio Novedades, se acusó a los sacerdotes extranjeros de “cizañar e instigar a los indígenas a rebelarse contra los propietarios” y a RL de hacer llamamientos a los campesinos para realizar “secuestros, asesinatos y violación de la propiedad privada”<sup>20</sup>.

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

Si nosotros estuviéramos azuzando también lo diría, pero no es nuestro deber azuzar. Es simplemente lo que el señor dijo ahí, tratamos de que de veras todos seamos una sola familia y hacer que seamos una sola familia nos permite que no seamos tontos ante las realidades que viven los sectores indígenas campesinos, y no solo estos sectores. La radio no solo apoya a estos sectores, la radio apoya también a los sectores suburbanos [...] a todas las personas que por las estructuras no pueden ser personas. [...] Es lógico que ellos se vayan en contra de la radio porque estamos diciendo la verdad, estamos diciendo ustedes tienen más tierras, ustedes se han robado tierras, es lógico. Si a usted le ofenden señor Edmundo Quintana, usted va a hablar por su herida porque así somos como seres humanos. El señor Falcón anda armado y se mantiene intimidando a la gente [...] Dice que lo han secuestrado, pero no fue secuestro, eso es verlo desde una visión mestiza. Como esta vez fue el señor Falcón, que tiene los recursos e influencias en el pueblo, se hizo el escándalo. Pero cuantas veces se ha cogido a un indígena, cuantas veces se ha cogido a un campesino, cuantos años los campesinos vienen sufriendo y jamás nadie ha reprochado nada. Es hora y era hora de que los campesinos se dieran cuenta de que ellos también son personas<sup>21</sup>.

---

<sup>18</sup> David Silva, “Ecuador: La experiencia de Radio Latacunga”, *Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación*, 1993.

<sup>19</sup> Radio Novedades, “Entrevista Hna Lucely Villa en Corrientes de Opinión Ciudadana”, Casete, *Corrientes de Opinión Ciudadana* (Latacunga, 2 de agosto de 1991), MRE 22 a, Fonoteca de Radio Latacunga.

<sup>20</sup> Ibid.

<sup>21</sup> Ibid.

No solo RL empezó a recibir acusaciones, sino también algunos sacerdotes y monjas, sin embargo, esto no era nuevo en Cotopaxi. Según las fuentes manejadas para esta investigación, varias organizaciones católicas misioneras recibieron acusaciones similares desde 1980. En 1982 la Diócesis de Latacunga se manifestaba rechazando las actividades investigativas realizadas por el Servicio de Investigación Criminal (SIC) a las actividades de los misioneros italianos de la Operación Mato Grosso (OMG) ubicados en Zumbahua.<sup>22</sup> En 1984 el Obispo Ruiz reiteraba al aún presidente Osvaldo Hurtado, el pedido para que algunas autoridades provinciales “no actúen movidas por el superficial prejuicio de que el que defiende al débil es “comunista”. Demanda, que como lo demuestra el documento, había sido planteada a la misma autoridad ya en 1981.<sup>23</sup> También en 1988, en una mesa redonda sobre los derechos humanos transmitida por RL, el padre Osvaldo Velasco, párroco de Cusubamba y ex director de Radio Latacunga, reflexionó sobre los usos políticos de la religión y denunciaba casos de persecución y tortura provocados por el gobierno de Febres Cordero contra miembros de la iglesia católica.

Yo creo que el señor Febres Cordero ha utilizado la religión de la mejor manera. Utilizó la religión para su campaña electoral, al mismo tiempo que las fuerzas de choque. Utilizó la religión para justificar algunas posiciones adversas a las clases populares, al pueblo ecuatoriano en general. Ha utilizado la religión para decir y justificar posiciones duras en contra de las instituciones democráticas [...] Ahora, las acciones que ha hecho contra la religión. Yo diría que ha sido el gobierno que más catequistas ha torturado. En el Chimborazo hay muchos casos de prisión y tortura a catequistas indígenas, a catequistas comprometidos con la iglesia. Creo que ha sido el gobierno que más ha violado los derechos humanos, apoyado en la religión, persiguiendo a agentes de pastoral. Yo recuerdo el caso de algunos sacerdotes italianos que han sido seriamente perseguidos por el señor Febres Cordero, acusados de que están trabajando por Alfaro Vive y cosas de estas que son, como dice nuestro pueblo así de cólera, bastante cerdosas. Ósea, ha puesto a los sacerdotes en la cárcel, ha puesto a los catequistas en la cárcel, últimamente la prensa, el diario hoy, ha sacado datos de una actitud de espionaje a Mons. Luna Tovar, etc. De tal manera que, yo creo que el señor Febres Cordero ha sido muy inteligente, realmente muy asesorado, como para crear en el pueblo ecuatoriano una confusión bárbara. Es decir, hasta donde una persona es religiosa, es creyente, hasta donde una persona es cristiana si por un lado confiesa y comulga, y por otro lado realmente se atropella la dignidad de las personas.<sup>24</sup>

<sup>22</sup> Diócesis de Latacunga, “O.M.G.: Opción Preferencial por los Pobres”, *Boletín Eclesiástico*, 1982, 45.

<sup>23</sup> Diócesis de Latacunga, “El caminar del débil no está exento de tensiones”, *Boletín Eclesiástico Diócesis de Latacunga*, 1984, 44.

<sup>24</sup> La charla refería a los hechos suscitados en 1985, año en el que el Papa Juan Pablo II fue recibido en el país por León Febres Cordero. Años después, en 1988, el presidente fue condecorado por el Papa con la Gran Cruz de la Orden de San Gregorio Magno. Osvaldo Velasco, “Evaluación y situación de los derechos humanos en el régimen de León Febres Cordero.”, Casete, *Mesa Redonda* (Latacunga, 1988), MRE2a, Fonoteca de Radio Latacunga.

En 1991, en su intervención por Radio Novedades sobre los conflictos de tierras en el cantón Pangua, el Vicario Episcopal de la Pastoral Indígena, padre Emiliano Jácome, respondió las acusaciones que sostenían que los “curas, párrocos y hermanas que están en Angamarca”, azuzan a “los indios en las iglesias campesinas” y promueven el comunismo. Mientras, por otro lado, los sacerdotes extranjeros acusados señalaban en su defensa estar impidiendo con su trabajo el surgimiento de otro Sendero Luminoso.

Se acusa de que la iglesia es comunista, [pero] la diferencia es que el evangelio no es una ideología, es una doctrina. Conozco todos los sacerdotes de la provincia [...] y puedo decir que [...] ninguno de ellos esta con una línea de levantar a los campesinos contra los terratenientes, ni siquiera contra los mishus [...] Porque lo que los indígenas piden es respeto a su dignidad de personas, [...] quieren que los terratenientes comprendan su necesidad de tierras y las vendan. [...] El problema que ha existido en China no es como lo pintaban los terratenientes, los afectados, como yo escuche en la gobernación en la reunión que tuvimos con la cámara de agricultura, con los afectados, con la señora gobernadora; pero no estuvieron los campesinos porque tenían miedo de venir, porque dijeron que si venían acá les cogen presos. [...] No les podemos dar la razón a los indígenas por haberse apoderado del páramo alto. La iglesia no apoya esto, la iglesia respeta la propiedad privada pero también defiende al campesino en sus derechos, pedimos la intervención del IERAC, y la iglesia lo que defiende es la dignidad de la persona indígena. Y si eso se llama comunismo, pues tómenlo como comunismo.<sup>25</sup>

Una reportera de la cabina de Pujilí hizo alusión a estas acusaciones. Recordó que algunos sacerdotes y religiosas eran considerados por algunos sectores blanco mestizos y propietarios como “los alcahuetes de los indios”, y fueron responsabilizados de que “los indios sean revoltosos”. Esta actitud contrastó con la de otros sectores de la sociedad que veían de manera positiva las demandas indígenas y campesinas.<sup>26</sup>

Ex reporteros y directivos coincidieron en afirmar que el mejor momento de la relación entre radio y organizaciones indígenas, se dio a partir del levantamiento de junio de 1990. El contexto de creciente movilización indígena fortaleció y consolidó a las organizaciones, y se empezó a hablar con más fuerza de un movimiento indígena tanto a nivel nacional como local. En ese sentido el movimiento, y ya no solo las organizaciones, fueron demandando a la radio cada vez más compromiso con la agenda indígena local y nacional, demanda a la cual la emisora respondió con apertura.

Las relaciones entre radio, organizaciones y su movimiento, se estrecharon. La emisora no solo estuvo presente en las coyunturas de levantamientos, sino que dio

---

<sup>25</sup> Radio Novedades, “Programa en Radio Novedades”, Casete, *Conflictos de tierras en Angamarca* (Latacunga, 1991), ECI 76 b, Fonoteca de Radio Latacunga.

<sup>26</sup> Villavicencio (ex reportera de la Cabina de Pujilí, Cotopaxi).

cobertura a las movilizaciones y actividades en demanda de educación, cultura, territorio, salud, y derechos.

En 1990, Radio Latacunga cubrió el primer Congreso del Movimiento Indígena de Cotopaxi, legalmente constituido como MICC, llevado a cabo del 28 al 31 de agosto en la comunidad de Chine Alto, parroquia de Angamarca. También encontramos la Quinta Asamblea de la CONAIE llevada a cabo en Pujilí del 25 al 28 de abril de 1990, la reunión de preparación del MICC para el levantamiento de junio de 1990, el XI Congreso de la ECUARUNARI y el Encuentro Internacional sobre tenencia de la tierra organizado por la CONFENAIE, entre otros. La emisora incluyó también en su programación las campañas del Comité Nacional de los 500 años constituido por las organizaciones indígenas a nivel nacional. Circularon en la programación producciones alusivas a la fecha y se llevaron a cabo actividades como la celebración de La Semana del Indio, y la cobertura del Levantamiento Indígena Nacional por los 500 años de Resistencia Indígena y el Rechazo a la celebración del día de la raza en octubre de 1992. En Latacunga, esta actividad fue encabezada por el MICC, y consistió en una marcha por las principales calles de la ciudad, un homenaje al busto del General Rumiñahui cerca al sector de La Laguna, y una nutrida actividad en la Plaza El Salto donde se quemó un muñeco que simbolizaba a Cristóbal Colón y la bandera de los Estados Unidos.

En este mismo año, la radio cubrió en vivo, a través de las unidades móviles, la histórica marcha de las Organizaciones de Pueblos Indígenas de Pastaza (OPIP), que recorrió 500 kilómetros a pie desde la amazonia ecuatoriana hasta Quito, para demandar la adjudicación de territorios por parte del Estado (Ver Anexo 15).

Para los reporteros y reporteras populares, la cobertura de estos eventos demandó de un gran trabajo en conjunto. Producto de este surgió el concepto de “minga comunicativa”, el cual implicaba entender la comunicación más allá de las cuatro paredes del estudio. Por el contrario, hacía referencia al trabajo en grupo y en el lugar de los hechos. Esto implicó planificación y coordinación para abarcar la mayor cantidad de espacios y sucesos, y en el cual tuvo un valor elevado el trabajo voluntario llevado a cabo por los reporteros.<sup>27</sup>

Por ejemplo, tenemos el levantamiento de 1992, los 500 años. ¿Que hicimos nosotros como comunicadores y reporteros? Estuvimos ubicados en todos los cantones, de todos los lugares salía la gente a pie. Por ejemplo, de Zumbahua era el primer lugar de donde venían caminando a pie, los reporteros de allá comunicaban a la radio por donde están,

---

<sup>27</sup> Naula (trabajador de Radio Latacunga, Cotopaxi).

que día salieron, que pasa, hasta donde están avanzando. Nosotros los de Pujilí, ya les cogíamos en Tigua y ya empezábamos informando. Toditos los días teníamos la cadena informativa a las 6 de la tarde, donde nos conectábamos por teléfono y dábamos la información de todos los cantones [...] eso fue una minga comunicativa.<sup>28</sup>

El rol coordinador de las Cabinas de Grabación, no incluyó solamente el ámbito de la comunicación, sino que este fue desbordado por otras tareas de tipo logístico, especialmente durante los levantamientos.

Esos sí que fueron trabajos grandes. [...] Nos distribuíamos en diferentes trabajos, por ejemplo, había unos que se ponían a organizar a la gente, en el caso nuestro nos poníamos a recopilar material, [...] hablando con las dirigencias de las organizaciones de segundo grado, [...] por mi parte me ponía al frente de la parte de alimentos, en la cocina, coordinando con las delegadas de las comunidades para hacer turnos [...] Todo se lo hacía a través de la cabina, en contacto con la radio. Era el punto central para toda la cuestión.<sup>29</sup>

Por todas estas actividades, los cuestionamientos a RL continuaron. Con el crecimiento de las tensiones entre autoridades locales y radio, se acentuó también de manera paulatina, la persecución a sus miembros. Algunos ex reporteros y ex directivos señalan que la radio y ellos mismos recibieron constantemente llamados de atención por su trabajo. Luis Salguero recordó haber sido citado junto con la Hna. Villa “a una conversación” con las autoridades en tres ocasiones. Una en la Brigada N°9 Patria, otra en la gobernación y otra en el centro Nazaret. En ellas fueron convidados de manera “amable” a restringir sus intervenciones en la emisora. En palabras de Salguero, “como que se limiten a no decir cosas, de gana se van a meter en problemas, somos amigos, somos de la tierra, luego no queremos tener problemas”.<sup>30</sup> Edison Cajas, también ex trabajador de la emisora, señaló con documentos haber recibido amenazas de imputación penal por parte de la Brigada No. 9 Patria (Ver Anexo 16). Esto por haber mencionado, en base a una investigación hecha por el Semanario Punto de Vista, que las Fuerzas Armadas a cargo entonces del Gral. Miguel Iturralde oriundo de Cotopaxi, eran los responsables de la desaparición de los hermanos Restrepo.<sup>31</sup>

---

<sup>28</sup> Villavicencio (ex reportera de la Cabina de Pujilí, Cotopaxi).

<sup>29</sup> Ibid.

<sup>30</sup> Salguero, (ex trabajador de Radio Latacunga, Cotopaxi).

<sup>31</sup> El caso Restrepo, es uno de los casos de violación a los Derechos Humanos ocurrido en el Ecuador, bajo el gobierno de León Febres Cordero (1984-1988). Los hermanos Carlos Santiago y Pedro Andrés Restrepo Arismendi, de 14 y 17 años, fueron detenidos y desaparecidos por las fuerzas policiales el 8 de enero de 1988 en Quito. Sus cuerpos nunca fueron encontrados, ni los responsables procesados. Ver documento en anexos. Edison Cajas, (ex trabajador de Radio Latacunga, Cotopaxi), en conversación con la autora, noviembre de 2019.

La Hna. Lucely Villa recordó en una ocasión haber sido visitada por miembros de la cámara de agricultura para pedirle que “se baje el tono de la emisora”; y haber sido objeto de alusiones directas con una pintada que decía “monjas comunistas regresen a Colombia”.<sup>32</sup> Alma Montoya, que asumió como directora en 1991, señaló que durante su periodo la radio fue infiltrada por miembros encubiertos de ejército, y que sus trabajadores fueron “fichados” y vigilados.<sup>33</sup>

Pero el momento más álgido se vivió en 1994 en el marco de una nueva movilización indígena a nivel nacional.

## **2. Represión y persecución a Radio Latacunga en el levantamiento de 1994**

Del 13 al 26 de junio de 1994 se llevó a cabo un nuevo levantamiento indígena nacional cuyo objetivo fue rechazar la ley de Fomento Agrario promulgada por el entonces presidente Sixto Duran Ballén. Esta ley que seguía con las líneas de implementación de políticas de corte neoliberal, planteaba dar un cierre definitivo al proceso de reforma agraria iniciada en los sesenta.

Dos años antes, las organizaciones indígenas y campesinas del país que se encontraban nucleadas en la Coordinadora Agraria Nacional elaboraron una propuesta de Ley Agraria Integral que fue presentada al Congreso Nacional para su discusión en 1993, pero esta ley fue rechazada. En mayo de 1994 el presidente de la república presentó con el carácter de urgente la Ley de Reordenamiento del Sector Agrario, que se dijo, resumía las iniciativas de los miembros de la Cámara de Agricultura y la CONAIE. La organización indígena desmintió que la ley contemple los planteamientos del sector, y ante la aprobación de una ley similar a la del ejecutivo presentada con argucia por la bancada socialcristiana, se anunció una movilización de carácter nacional.

Una asamblea extraordinaria de la CONAIE decidió, a partir del 13 de junio, llevar a cabo la denominada “Movilización por la Vida” para exigir la derogatoria de la ley. Estas jornadas tuvieron repercusión en todo el país. En el transcurso de estos largos y tensos días los mercados quedaron desabastecidos en las principales ciudades de la Sierra, escaseo el combustible de vehículos y el gas para uso doméstico y algunas industrias pararon por falta de insumos. Además, se cerró el acceso a varias capitales de provincia y sus calles fueron desbordadas con marchas de protesta; lo propio en las ciudades costeras donde se sintió el desabastecimiento de alimentos. En la Amazonía se sitiaron

---

<sup>32</sup> Lucelly Villa, (ex directora de Radio Latacunga, Cotopaxi), en conversación con la autora, 2020.

<sup>33</sup> Montoya (ex directora de Radio Latacunga).

cuatro pozos importantes que representaban el 60% del 70% de exportaciones y significaban más de un 80% de los ingresos estatales.<sup>34</sup>

El 21 de junio, a los ocho días de iniciadas las paralizaciones, el gobierno amparado en el artículo 57 de la Ley de Seguridad Nacional, firmó un decreto de Movilización Nacional que propició la militarización de algunas provincias. Según un diario local, el decreto buscaba “que los indígenas depongan su actitud beligerante frente a la Ley de Desarrollo Agrario”.<sup>35</sup> Desde aquel día, con militares en las calles el gobierno despejó las carreteras bloqueadas, mientras representantes de las organizaciones indígenas locales denunciaban que el decreto de movilización estaba “buscando un enfrentamiento entre la población”.<sup>36</sup> En efecto, hubo indígenas linchados por manifestantes blanco-mestizos en Cañar y el ejército se cobró la vida de varios indígenas al abrir las barricadas.<sup>37</sup>

En Cotopaxi, el decreto de movilización puso a la provincia bajo el control del comandante de la Brigada N°9 Patria, el coronel de E.M. René Yandún, quien asumió como gobernador encargado (Ver Anexo 17).

Así, el miércoles 22 de junio de 1994, RL fue asaltada y allanada por las fuerzas militares de esta brigada. Según declaraciones de Gonzalo Granda y Norma Arroyo, trabajadores de los sistemas AM y FM quienes se encontraban a esa hora en la emisora, a las 3:45 am, personas ajenas a la institución golpearon la puerta y señalaron que querían dejar un comunicado. Arroyo respondió que no tenían autorización para abrir por lo cual se les pidió que lo dejaran debajo de la puerta. De inmediato estas personas se identificaron, “somos miembros de la Brigada Patria y les pedimos que apaguen los equipos”. Arroyo regreso a la cabina de locución a comunicarle esto a Gonzalo Granda. Granda señaló que minutos antes había recibido una llamada de la Comandancia de Policía de Cotopaxi pidiéndole abrir la puerta para hablar con él, a lo cual se negó alegando que no tenían autorización para abrir.

Arroyo relató que al poco tiempo alcanzó a ver a cuatro o cinco personas que caminaban por el tejado y bajaron al pasaje la catedral. Los reporteros cerraron las puertas de ingreso a las cabinas reforzándolas con sillas, lo cual no sirvió de nada pues los

---

<sup>34</sup> Guerrero, “El levantamiento indígena de 1994.”, 33.

<sup>35</sup> “El gobierno espera resultados positivos”, *El Comercio*, 23 de junio de 1994.

<sup>36</sup> “Movilización es apresurada”, *La Hora*, 23 de junio de 1994.

<sup>37</sup> Kaltmeier, *Jatarishun*, 2008, 222.

militares rompieron el cristal de la puerta e ingresaron al estudio master. En un boletín de prensa, Granda relató este hecho.

La radio se silenció en su programación, justo en el momento en que estuvo al aire el Santo Rosario. Inmediatamente abrí el micrófono sin que se den cuenta, por lo que las palabras de los militares que me reclamaban agresivamente por no abrirles la puerta, debió escuchar la gente. Quisieron agredirme, pero se arrepintieron. Enseguida un uniformado llamó al Centro Base de la Brigada Patria para comunicar que el Plan Z se cumplió.<sup>38</sup>

Al tiempo, a unas cuadras de la emisora, fue detenida la Hna. Alma Montoya, entonces directora de la radio, la cual fue alertada por Granda de los hechos mediante una llamada telefónica. Montoya fue “acorralada” por alrededor de 35 efectivos del ejército y la policía, quienes la llevaron detenida al Instituto Tecnológico del Ejército (ITSA) y posteriormente a la Brigada de Fuerzas Especiales N°9 Patria, ubicada a 12 kilómetros al norte de Latacunga.<sup>39</sup>

Medios nacionales e internacionales cubrieron el hecho con claros contrastes. El diario *El Comercio* señaló que, a la radio, acusada de subversiva, se le allanó y confisco un auto, los equipos de enlace y cuatro unidades de comunicación.<sup>40</sup> Mientras el diario colombiano *El Espectador* informaba sobre la detención de la religiosa directora del medio, en el marco del paro indígena donde la radio fue cerrada y acusada de emitir comentarios de apoyo a “la huelga” indígena y campesina (Ver Anexo 18).<sup>41</sup>

No solo RL fue intervenida por el ejército, otras emisoras de la Sierra centro fueron allanadas a consecuencia del decreto de movilización debido a sus vínculos con las organizaciones indígenas. El día anterior el ejército avanzó sobre las Escuelas Radiofónicas Populares y Radio Ingapirca, bajo la acusación de que “sus mensajes alimentaban el clima de agitación y violencia en el país”.<sup>42</sup> A ellas se sumó los intentos de intervención a radio Chaguarurco de Azuay y Runacunapac Yachana en Bolívar.<sup>43</sup> El diario *El Hoy*, reseñaba la noticia de esta manera.

---

<sup>38</sup> Radio Latacunga, “Boletín de Prensa n° 1. Radio Latacunga fue objeto del Plan Z. Miembros del ejército obligaron a suspender las emisiones de Radio Latacunga”, junio de 1994, Archivo personal de Alma Montoya.

<sup>39</sup> Ibid.

<sup>40</sup> “Se normaliza el comercio”, *El Comercio*, 23 de junio de 1994.

<sup>41</sup> Pastor Virviescas Gómez, “Militares detienen a monja colombiana”, *El Espectador*, 23 de junio de 1994, sec. Internacional, Archivo personal de Alma Montoya.

<sup>42</sup> “Allanan tres emisoras”, *Hoy*, 23 de junio de 1994, sec. País.

<sup>43</sup> Diario La Hora, “Militarizan emisoras”, *La Hora*, 23 de junio de 1994.

El martes por la noche, 40 uniformados encapuchados rompieron las seguridades e ingresaron a los estudios de las Escuelas Radiofónicas Populares, donde requisaron y se llevaron consigo casetes y cintas magnetofónicas que contenían material informativo. De manera parecida fueron suspendidas las transmisiones de la radio Ingapirca de la provincia de Cañar<sup>44</sup>.

Por su parte, los representantes del ejecutivo negaron la existencia de una censura de prensa en el país. El secretario nacional de Comunicación, Enrique Proaño, dijo no tener conocimiento sobre el allanamiento de las emisoras; mientras el ministro de Defensa Nacional José Gallardo reiteró “su absoluto respeto a la libertad de información y expresión” al tiempo que justificó los hechos. Al ser interrogado sobre la militarización de Radio Latacunga, afirmó que la emisora “estaba difundiendo mensajes que interfieren con la necesidad que tiene el país de vivir en paz, mensajes que se les podría calificar hasta cierto punto, de incendiarios”.<sup>45</sup>

Junto con las emisoras, también fueron intervenidos e incluso destruidos los espacios de reunión de las organizaciones indígenas. En Cotopaxi, helicópteros sobrevolaron la Casa Campesina de Salcedo, la cual fue ocupada por los militares quienes se llevaron detenidas a varias personas entre ellos dirigentes indígenas; mientras en Cañar fue incendiada la sede indígena Ñucanchic Huasi sin haberse podido identificar quien prendió la primera chispa.<sup>46</sup> El general Humberto Ordoñez, jefe de la división del ejército Tarqui, señaló que después de la ejecución del decreto la circulación vehicular en el sur del país retornaba a la normalidad, y advirtió a los campesinos “que hay disposiciones para impedir, por los medios que fueren necesarios, una nueva interrupción”.<sup>47</sup>

Las reacciones ante el allanamiento de RL y la detención de su directora no se hicieron esperar. A través de un diario local, desde Bogotá la comunidad de Hermanas Paulinas expresó sus temores por la suerte los detenidos y de la religiosa quien, dijeron, “está amenazada al igual que todo el personal que labora en la radiodifusora”. En una entrevista concedida al diario El Espectador, el embajador de Colombia en Quito, dijo no tener información sobre la detención de la religiosa; mientras representantes de las Hnas. Paulinas desde Colombia señalaron, “tememos por represalias que puedan tomar contra

---

<sup>44</sup> “Allanan tres emisoras”.

<sup>45</sup> “Respeto a la libertad de información”, *El Comercio*, 23 de junio de 1994.

<sup>46</sup> Rolando Tello Espinosa, “Cañar, cinco días después”, *El Comercio*, 25 de junio de 1994, sec. Especial.

<sup>47</sup> “Vuelve la calma al país”, *El Comercio, Ecuadoradio*, 23 de junio de 1994.

la gente detenida e incluso contra la misma radio que está al servicio de toda la comunidad; pero especialmente tememos sean maltratados o desaparecidos”.<sup>48</sup>

Estos temores eran fundados. No solo porque la memoria de las desapariciones bajo el gobierno de León Febres Cordero estaba fresca; sino porque en esta primera mitad de la década la tortura y la desaparición continuaban siendo una práctica corriente como método de disuasión de los opositores al gobierno.<sup>49</sup> Puntualmente con respecto a RL, ya un mes antes de los hechos la radio denunció mediante un boletín de prensa haber sido víctima de prohibiciones, amenazas y sabotajes. En plenas campañas electorales la radio fue “violada en su derecho de información” con cortes de energía eléctrica, debido a que no apoyaba a ningún partido político. Denunciaban también que el gobernador de la provincia Fausto Chacón prohibió a la radio el uso de Unidades Móviles como una forma de evitar que “el mismo pueblo pueda expresar su opinión en favor o en contra al paro promulgado alrededor de la defensa del Seguro Campesino, y en rechazo a las medidas de privatización del gobierno actual”.<sup>50</sup> El boletín firmado a nombre de la dirección y el personal de RL finalizaba con un tono firme (Ver Anexo 19).

Por todo esto protestamos y rechazamos las actitudes que coartan los derechos de expresión de los pueblos, la información y el espacio democratizador de los medios de comunicación, especialmente de los que no están en manos de empresarios y políticos.<sup>51</sup>

Desde la radio, es mítica la actitud de resistencia que llevaron a cabo los trabajadores de la emisora. Debido a la ocupación de la radio, los reporteros armaron un centro de trabajo en casa de Patricio Aldana, técnico de la emisora, para comunicar de los hechos a las emisoras amigas y las instituciones de la región vinculadas a RL. Asimismo, un equipo de reporteros entre urbanos y rurales, improvisó durante el día una transmisión desde el Centro Nazareth, enfrentado la prohibición militar de salir al aire.<sup>52</sup>

Fue duro porque nosotros incluso pensamos que le iba a ajusticiar. [...] Nosotros atrás, desde las cabinas, desde los mismos comunicadores de la radio, hicimos todo lo humanamente posible para que ella salga de lo que estaba detenida y gracias a dios no le hicieron nada, daños físicos ni nada de eso; [...] sino más bien quisieron decir a ver si les asustamos un poco, para ver si se callan.<sup>53</sup>

---

<sup>48</sup> Virviescas Gómez, “Militares detienen a monja”.

<sup>49</sup> El caso más conocido de violación a los derechos humanos en democracia para esta década ha sido el de la desaparición del escritor Cesar Gustavo Garzón Guzman, ocurrida en Quito en el año 1990.

<sup>50</sup> Radio Latacunga, “Boletín de Prensa”, 29 de abril de 1994, Archivo personal de Alma Montoya.

<sup>51</sup> Ibid.

<sup>52</sup> Montoya (ex directora de Radio Latacunga).

<sup>53</sup> Villavicencio (ex reportera de la Cabina de Pujilí, Cotopaxi).

Tanto en el caso de ERPE como en el de RL, el papel jugado por la solidaridad activa de asociaciones de comunicación, organizaciones vinculadas a la iglesia y organizaciones indígenas y de derechos humanos, señaló un artículo, fue de vital importancia "para evitar que los abusos perpetrados llegaran a mayores consecuencias".<sup>54</sup>

Los detenidos fueron liberados al medio día del mismo 22 de junio, después de la firma -conflictiva- de un convenio entre las partes. Las negociaciones entre la Hna. Montoya y el coronel Yandún se plasmaron en un convenio que fue redactado tres veces debido a que la religiosa se negó a firmar documentos donde se le obligaba a asumir que era responsable de "azuzar, coordinar, ser incendiaria o sublevar a los indígenas". Además, en dichos convenios "se le impedía a la radio ejercer el derecho de INFORMACIÓN y EDUCACIÓN por considerar subversivo como actualmente se ejerce". Por esto se le impedía transmitir programas de debate, editoriales, comentarios, entrevistas y programas educativos que no fuesen escolarizados. Finalmente, la negativa a la firma se debió a que en uno de los convenios señalaba que las frecuencias AM y FM de RL serían automáticamente traspasadas al estado "si se caía en la infracción de algún punto de los anteriores". La religiosa señaló haber pedido la presencia de abogados de la Diócesis o de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana, demanda que le fue negada.<sup>55</sup>

El convenio final que fue firmado por las partes tuvo cinco puntos (Ver Anexo 20). La radio se comprometía a "no motivar a la población indígena a la sublevación, con mensajes de carácter político", a cooperar en la búsqueda de "la paz y la tranquilidad ciudadanas", y a transmitir "únicamente programas educativos, informativos, social religiosos, culturales." Yandún, como autoridad provincial y en el marco del decreto ejecutivo de movilización, se comprometió a permitir la difusión de la programación en sus horarios habituales "observando lo convenido." En una entrevista la directora señaló:

El comandante René Yandún me entregó a la Gobernación a las 13h30, donde me pidieron que firme un documento en el que me comprometiera a difundir programas educativos y religiosos impidiendo que se involucre la parte informativa con la emisión de editoriales, comentarios y debates. Yo aclaré que la función principal de un medio de comunicación es informar y que no se podía coartar la información. No puedo mantener una radio para pasar únicamente música.<sup>56</sup>

---

<sup>54</sup> Gonzalo Ferrer, "Les restringen la libertad de expresión.", *Corporación de Educación y Comunicación Popular Quipus - Cequipus*, octubre de 1994.

<sup>55</sup> Brigada de Fuerzas Especiales N°9 Patria, con ocasión del Decreto Ejecutivo de Movilización, "Convenio entre la madre Alma Montoya, directora de Radio Latacunga y el Sr. Crnl. de E.M. Rene Yandún P. Comandante de la Brigada de Fuerzas Especiales N°9 Patria, con ocasión del Decreto Ejecutivo de Movilización", 22 de junio de 1994, Archivo personal de Alma Montoya.

<sup>56</sup> "Radio Latacunga no es subversiva", *Hoy*, 24 de junio de 1994, sec. País.

La radio volvió al aire el jueves 23 de junio a las 11:00 am, después de reparar y ajustar los equipos desconectados. En el marco del decreto de movilidad mantuvo una programación basada en música y mensajes cristianos pregrabados sin emisión de programas informativos. En tanto, los medios nacionales y locales continuaron llevando adelante una campaña de desprestigio contra el movimiento indígena, emitieron información que calificaba con apelativos guerreristas sus demandas, y buscaron dar una impresión de retorno a la normalidad mientras los conflictos continuaban.<sup>57</sup>

Después de su liberación, la directora de la emisora y los miembros de la diócesis pidieron a las autoridades esclarecer las razones por las cuales se actuó de forma violenta contra el medio de comunicación y contra los sacerdotes que fueron retenidos por varias horas en el edificio de la curia<sup>58</sup>. De manera pública el coronel Rene Yandún justificó los hechos argumentando dos razones. La primera tenía que ver con un comunicado transmitido por la emisora que fue calificado como “una convocatoria para alterar la paz pública”, el cual decía lo siguiente:

Bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia, porque ellos serán saciados. Bienaventurados los perseguidos, porque de ellos será el reino de los cielos (Mt. Cap. 5, 6-11). El programa de la mujer de la Diócesis de Latacunga invita a todas las organizaciones de Mujeres Diocesanas a solidarizarse con la Movilización por la Vida, dejando alimentos en las parroquias. Este comunicado hace el programa de la mujer de la Diócesis de Latacunga.<sup>59</sup>

La radio señaló que el comunicado fue difundido el día martes 21 de junio desde las 11h00 hasta las 19h00 en idioma castellano, y que era parte de un trabajo emprendido por el equipo pastoral de la Diócesis como un gesto de solidaridad con los más de diez mil indígenas, entre niños, mujeres, hombres y ancianos, que se encontraban en las carreteras sin comida desde hace diez días.

La segunda razón apuntaba directamente hacia la directora de la radio, la cual fue acusada de emitir personalmente comunicados en quichua con los cuales “azuzaba a los indígenas desde los micrófonos de la emisora”. Estas acusaciones no pudieron ser

---

<sup>57</sup> Fernando Larenas, “Indígenas en pie de guerra”, *Visión*, 16 de julio de 1994; Cecilio Moreno, “La ley de la discordia: La guerra de Macas”, *Vistazo*, 30 de junio de 1994; El Comercio, Ecuadoradio, “Vuelve la calma al país”, *El Comercio*, 23 de junio de 1994.

<sup>58</sup> “Condenaron clausura de Radio Latacunga”, *La Gaceta*, 24 de junio de 1994.

<sup>59</sup> Radio Latacunga, “Boletín de Prensa n°3. Se culpa de agitación”, junio de 1994, Archivo personal de Alma Montoya.

comprobadas debido a que, sostuvo la radio en un boletín de prensa, “la hermana nunca habla por la radio ni se expresa en el idioma quichua”.<sup>60</sup>

Montoya respondió a las acusaciones hechas a la radio denunciando que, por su posición comprometida con los sectores más desprotegidos, “la emisora ha sido objeto permanente de amenazas telefónicas anónimas, así como de otro tipo de presiones por parte de la policía, el ejército y otros grupos de poder”.<sup>61</sup> La directora de RL se preguntaba, cuáles eran las razones por las cuales hacer callar a una radio y detener a una monja desarmada (Ver Anexo 21).

El ejército desplegó un operativo que implicó el oscurecimiento de la ciudad, un cerco militar de varias cuadras y el encierro de algunos religiosos en la curia, entre otras cosas. Es evidente que tal despliegue responde a una estrategia que pretende sembrar el terror para acallar la voz de los que luchan al lado de los pobres y a favor de la paz y la justicia.<sup>62</sup>

Además, debido a la trascendencia de estos hechos a nivel internacional, la religiosa señaló que las autoridades deberán argumentar los motivos por los cuales se tomaron estas medidas. “Pensaron -declaró días después- que Radio Latacunga solo era un radio de indios y punto, pero nunca esperaron que esto tendría connotaciones internacionales”.<sup>63</sup> En efecto, las muestras de rechazo tuvieron inmediata reacción en el Frente Continental de Mujeres por la Paz, quienes pidieron al presidente garantías para la integridad moral y física de la religiosa y el personal de la radio.<sup>64</sup> Posterior a los hechos se hicieron llegar las reacciones desde espacios vinculados a la comunicación, religión y la organización social, procedentes de varios países. Montoya declaró haber sido contactada por miembros de Radio Caracol de Colombia, Amnistía Internacional y haber recibido comunicados de Londres, Australia e Italia.<sup>65</sup>

También se manifestaron la Asociación Mundial de Radios Comunitarias (AMARC) quienes señalaron haber hecho llegar 2.500 cartas de sus radios afiliadas al presidente y al gobernador de Cotopaxi Fausto Román Chacón, a quien, además, se le extendió una carta pública “para rechazar totalmente el asalto a Radio Latacunga por parte

---

<sup>60</sup> Ibid.; Marcelo Córdova Castro, “Radio Latacunga. Solo tienen derecho a la música.”, *Hoy*, 3 de julio de 1994, sec. Sociedad.

<sup>61</sup> Ferrer, “Les restringen la libertad”.

<sup>62</sup> Ibid.

<sup>63</sup> “Pensaron que solo era una emisora de indios”, *La Hora*, 24 de junio de 1994.

<sup>64</sup> “¡Silencio! apaguen la radio”, *La Hora*, 24 de junio de 1994.

<sup>65</sup> “Pensaron que solo era una emisora de indios”.

de los militares [...] y todo lo que han hecho en contra de los indígenas” finalizando con un “estaremos atentos a lo que sucede”.<sup>66</sup>

Por su parte, la IX Asamblea de ALER reunida en Quito del 26 de junio al 2 de julio con alrededor de ochenta directores de emisoras de América Latina, también manifestó su preocupación por la intervención y clausura de Radio Latacunga y Escuelas Radiofónicas del Ecuador (ERPE). Por medio de una carta pública dirigida al presidente de la república Sixto Duran Ballen, se resaltó que la libertad de prensa e información constituía un elemento fundamental de la democracia. Llamaron la atención sobre las acusaciones a estas emisoras de haber “sublevado a los indígenas”, resaltando que su trabajo ha sido “permitir que los sectores indígenas se expresen con su voz, e informar acerca de los acontecimientos que se dieron en el país.” Finalmente, demandaron que se levante la censura de prensa vigente hasta la fecha de la carta, y que se respete el libre ejercicio de la información.<sup>67</sup>

Las organizaciones populares locales también se manifestaron condenando la clausura. A ellas se sumaron organizaciones regionales como el Consejo de Instituciones Originarias de Qullasuyu (COIQ) de Bolivia, que expresaron además su apoyo a la movilización indígena local<sup>68</sup>.

Se condenó a unísona voz el silencio de la Asociación Ecuatoriana de Radiodifusores (AER), señalando que esta actitud mostraba que esta institución se encontraba defendiendo “ciertos tipos de radios, o ciertas líneas<sup>69</sup>” Al tiempo que diarios como El Expreso de Guayaquil, calificaban la censura como hechos de “saludable fiscalía” y “obra de sanidad moral” justificados en defensa del país<sup>70</sup>.

La intensa represión desatada por la fuerza pública derivó en persecución. Esta estuvo dirigida hacia los dirigentes indígenas, pero también tuvo como blanco a las y los miembros de la iglesia. Olaf Kalmeier sostiene que para 1994, “religiosos y en especial religiosas ya habían perdido a los ojos de policías y militares su precario estado de neutralidad, siendo identificadas directamente con los indígenas”<sup>71</sup>.

En efecto, ya antes de su detención, Montoya había sido objeto de continuas amenazas y amedrentamiento por parte de las autoridades. Estas incluyeron amenazas de

---

<sup>66</sup> Boletín Andino, “Movilización por la Vida”, *Red Informativa de Apoyo CEDIS*, junio de 1994, Archivo personal de Alma Montoya.

<sup>67</sup> “Cartas de las radios al presidente”, *El Comercio*, 26 de junio de 1994.

<sup>68</sup> “Radio ecuatoriana obligada a suspender transmisiones”, *Presencia*, 25 de junio de 1994.

<sup>69</sup> “El silencio de AER sorprende”, *Hoy*, 3 de julio de 1994.

<sup>70</sup> “Programas de denuncia”, *Expreso*, 22 de junio de 1994, sec. Editorial.

<sup>71</sup> Kaltmeier, *Jatarishun*, 2008, 226.

repatriación a Colombia, su país de origen, acusada de apoyar a “un partido político”, de dar importancia a los sectores campesinos, y de promover y organizar movimientos vinculados a ellos.<sup>72</sup> Después de ser liberada, sostuvo que la firma del convenio estuvo acompañada de amenazas, pues tras recuperar su libertad, los militares le advirtieron que podían deportarla.<sup>73</sup> A estas se sumaron otras acusaciones que la vinculaban con los movimientos guerrilleros de Colombia y Guatemala, Sendero Luminoso de Perú y especialmente con el Ejército Zapatista de Liberación de Chiapas, en México.<sup>74</sup> Para terminar, a través de un diario de su país la religiosa señaló que por su condición de colombiana y especialmente de antioqueña ha sido acusada de tener vínculos con cárteles del narcotráfico. Por ello, señalaba el redactor de la noticia, “para los potentados y funcionarios gubernamentales es una monja peligrosa que debe ser vigilada por los organismos de seguridad”,<sup>75</sup>

A nivel local, el presidente del Colegio de Abogados de Cotopaxi, Mario Cevallos se hizo eco de estas acusaciones y caracterizó como censurable la actitud del clero y de la iglesia en general por estar propugnando “una guerra o revolución clasista”.

Yo personalmente condeno [...] aquella labor agitadora en la que últimamente ha emprendido con la presencia de sacerdotes y monjas extranjeros a quienes se les debe seguir muy de cerca sus pasos y acciones y, si reinciden en un acto de agitación que ponen en peligro la paz de la república, deben ser expulsados del país.<sup>76</sup>

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

Hago un llamado a los representantes provinciales de la iglesia católica a fin de que cumplan con una verdadera función evangelizadora sin incluir temas políticos, ideologías tendenciosas e informando al sector indígena con noticias que satisfagan sus necesidades, a su propia cultura e identidad, mas no dirigiendo, inculcando o presionando la aceptación de tareas que no constan en las enseñanzas de Cristo<sup>77</sup>.

Este llamado a la iglesia no fue únicamente local. A nivel nacional voces católicas ultraconservadoras como las de la Sociedad Ecuatoriana de Defensa de la Tradición, Familia y Propiedad, pusieron en duda que exista un apoyo del Papa Juan Pablo II a las

---

<sup>72</sup> Radio Latacunga, “Boletín de Prensa”.

<sup>73</sup> “Liberada monja colombiana en Ecuador”, *El Espectador*, 24 de junio de 1994.

<sup>74</sup> “Pensaron que solo era una emisora de indios”; Mauro Salcedo, “El delito de comunicar”, *El Espectador*, 26 de junio de 1994, sec. A.

<sup>75</sup> Salcedo, “El delito de comunicar”.

<sup>76</sup> “Es censurable que la iglesia propugne una guerra clasista”, *Tribuna*, 27 de junio de 1994.

<sup>77</sup> “Llamado a la unidad social”, *La Gaceta*, 7 de julio de 1994.

acciones del clero ecuatoriano en relación con la situación indígena. En un comunicado difundido a través de un medio oficial, hicieron un llamado a la Conferencia Episcopal Ecuatoriana y al presidente de la República a intervenir “para impedir que los indígenas sean movidos al delito y al pecado [...] por los adeptos de versiones marxistas de la teología de la liberación que se valen de la FE para agitarlos”.<sup>78</sup>

Sin embargo, públicamente las reacciones de la iglesia católica se mostraron divididas. Desde Riobamba, el vicario Mons. Jorge Moreno apeló a los cuerdos de la asamblea general de obispos reunidos en República Dominicana, donde se afirmó el apoyo “a los esfuerzos de los pueblos por ser reconocidos como tales ante las leyes nacionales e internacionales, con pleno derecho a la tierra, a sus propias organizaciones y vivencias culturales” y planteó que “todos debemos permanecer unidos para conseguir una racionalización y distribución de los bienes y recursos con lo que cuenta la nación”<sup>79</sup>.

A su vez, el FEPP defendió su apoyo a los indígenas, reiterando su adscripción a la Opción por los Pobres hecha por la iglesia latinoamericana, y desmintió que la movilización indígena sea producto de una manipulación por parte de “agitadores políticos”. Desde Cuenca, el arzobispo Mons. Alberto Luna Tobar, también reafirmó apoyar la causa de los indígenas y se manifestó a favor de la anulación de la Ley de Desarrollo Agrario, demanda inicial de este sector. Luna también censuro el cierre de emisoras y condenó que este hecho haya sido empleado como un recurso “para detener la protesta indígena”<sup>80</sup>.

En tanto, desde la Conferencia Episcopal Ecuatoriana, su secretario general Mons. Antonio Arregui centro su posición en “apoyar el diálogo y las negociaciones”. A su vez, declaró que lo sucedido con Radio Latacunga era un “asunto cerrado”<sup>81</sup>

En Cotopaxi se hizo lo propio. A su regreso de la visita *Ad Limina Apostolorum* que se encontraban realizando los obispos ecuatorianos en Roma, el Obispo de la Diócesis de Latacunga Mons. Raúl López pidió la salida de la Hna. Alma Montoya.

Cuando saben acá en Colombia [del allanamiento de la radio y la detención de Montoya] ¿qué hacen los superiores? Van a avisarle a nuestras hermanas, como la congregación nuestra es internacional. Entonces también se comunican a Roma, pero la superiora estaba en Australia. [Ella] delega y dice a la gente de Roma que vayan a hablar con los obispos que están en visitas. Cuando van a hablar con Monseñor López [él] llega y les dice: “Yo

<sup>78</sup> Sociedad Ecuatoriana en Defensa de la Tradición, Familia y Propiedad, “La TFP se dirige al Ecuador: Que la fuerza esté al servicio del derecho para que la violencia no acabe con éste”, *TFP*, s/f, Archivo personal de Alma Montoya.

<sup>79</sup> “Diócesis de Riobamba apoya a los indígenas”, *El Comercio, Ecuadoradio*, 23 de junio de 1994.

<sup>80</sup> “Luna: ‘estoy con los indígenas’”, *El Comercio*, 29 de junio de 1994.

<sup>81</sup> “Una delicada mediación”, *El Comercio*, 26 de junio de 1994.

se los he dicho, se los he estado advirtiendo a ustedes. Yo no quiero a esa hermana Alma, (no me decía hermana), yo no quiero a Alma en Latacunga porque esa es una monja comunista”. Cuando él dijo eso imagínate las hermanas, porque una cosa es decir comunismo acá y otra cosa es decirlo allá. Es lo más grave, porque la palabra comunismo lo relacionan con ateísmo.<sup>82</sup>

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

### **3. ¿De “La voz de un pueblo en marcha” a “La voz, ¿de quién...?”**

Un reportero de las ERPE señalaba sin exageración que 1994 fue la última gran batalla de los medios populares radiales del país, vinculados a las organizaciones indígenas.<sup>83</sup> Esta afirmación sugiere que los alcances de la represión y la persecución en las actividades futuras de estas emisoras fue de gran alcance. No detallaremos los elementos que se desagregaron de estos hechos en la totalidad de las emisoras involucradas pues rebasa los objetivos de este trabajo, y es además una tarea aún pendiente en la historiografía de la comunicación popular en el país. Sin embargo, podemos validar el sentido de esa afirmación en nuestro caso de estudio puntualizando los hechos que se desencadenaron en RL, quien sumó a esta batalla general una última batalla a nivel interno.

Una vez decidido el retiro de la congregación de San Pablo de la emisora, los reporteros del área urbana y rural realizaron una toma de la radio que tuvo como objetivo pedir al obispo de la Diócesis de Latacunga, Mons. Raúl López Mayorga, que RL pase a ser propiedad de las organizaciones indígenas representadas por el MICC. Gonzalo Rojas, reportero de la cabina de Pujilí lo relata así.

Todos los reporteros nos unimos, llamamos al presidente del MICC, Enrique Tipanguano y las organizaciones de segundo grado, todos estábamos ahí en los patios de Radio Latacunga. Pusimos dos candados, uno de la puerta por donde se iba al obispado y otro por la entrada de la calle Quito, y ahí fue tomada RL. Entonces ahí el obispo vino y pregunto ¿Qué quiere el movimiento indígena? Ahí el presidente del MICC tenía que decir que queríamos, pero fue error de nosotros no conversar primero con el Enrique, entonces el no planteo nada. Entonces ahí públicamente el obispo dijo que por esas razones la iglesia se ha hecho cargo de la radio. Ahí perdimos a RL.<sup>84</sup>

---

<sup>82</sup> Montoya (ex directora de Radio Latacunga).

<sup>83</sup> Marco Martínez, (ex trabajador de las Escuelas Radiofónicas de Riobamba, Chimborazo), en conversación con la autora, agosto de 2019.

<sup>84</sup> Gonzalo Rojas (ex reportero de la Cabina de Pujilí, Cotopaxi), en conversación con la autora, septiembre de 2019.

Las Hnas. Paulinas presentes aún en la radio, también apoyaron este pedido.

La gente se jugó cuando no nos quería dejar salir. Ahí me acuerdo cuando hubo un día [en que] bajaron los indígenas, que eran cinco mil indígenas, y nosotros les decíamos: Hasta que el obispo no firme el documento que les pase la radio a los indígenas, tampoco nosotras nos vamos” [...] Que la plata y todo había sido a nombre de los indígenas, [entonces] que ¿Por qué no?<sup>85</sup>.

La antigua demanda de las organizaciones indígenas para que la radio pase a sus manos se activó nuevamente, pero esta vez nuevamente sin resultados. En diciembre de 1994 con una transmisión en vivo se realizó la despedida a las Hnas. Alma Montoya, Lucely Villa y de toda la congregación de hijas de San Pablo.<sup>86</sup> Esta actividad fue realizada por iniciativa de las organizaciones de segundo grado del MICC en los patios de la emisora. Estuvieron presentes el presidente del MICC, los representantes y delegaciones del movimiento indígena, los miembros de la cadena de reporteros y comunicadores populares, y el personal de la radio.

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

Al grito de “Radio Popular, Radio Latacunga”, en general, todas las intervenciones reflexionaron sobre el significado de la salida de Paulinas para el futuro de la emisora. Para algunos la radio estaba empezando una nueva etapa, otros en cambio hablaron de darle continuidad al trabajo que se venía realizando. De manera fragmentaria, los delegados de las organizaciones resaltaron el aporte de la radio en servicio a los sectores campesinos, al pueblo indígena y a las organizaciones populares y agradecieron el trabajo de las hermanas. El presidente del MICC fue algo más concreto al pedir al nuevo director que el apoyo de la radio a las organizaciones continúe.

RL ha venido funcionando en beneficio de nuestras organizaciones, en beneficio de nuestro pueblo marginado, y por esa razón queremos que siga manteniendo ese mensaje [...] Todos hacemos esta radio<sup>87</sup>.

---

<sup>85</sup> Montoya (ex directora de Radio Latacunga).

<sup>86</sup> Radio Latacunga, “Despedida de las Paulinas”.

<sup>87</sup> Ibid.

En nombre de las instituciones de comunicación, José Ignacio López Vigil, recalcó ese deseo de continuidad, señalando el alcance adquirido por la radio en la gestión de las religiosas y su importancia a nivel mundial.

Estamos seguros que con la nueva dirección del padre Giorgio continuara y mejorara todavía el trabajo tan excelente realizado por las hermanas paulinas. Nosotros nos sumamos al agradecimiento [...] y no solo de boca para afuera, sino porque hemos conocido durante muchos años el trabajo y la dedicación [...] Hace unos días cuando nos reuníamos con el personal decíamos con sinceridad que radio Latacunga es conocida no solo aquí en Cotopaxi o en Ecuador, Radio Latacunga es conocida y apreciada y felicitada en foros internacionales en toda América latina, incluso en otros continentes. Este trabajo excelente de las hermanas paulinas, este trabajo excelente de ustedes, vamos a continuarlo, vamos a mejorarlo todavía más, para que realmente esta radio sea la voz de un pueblo en marcha, ustedes son el pueblo caminando, ustedes son el pueblo en marcha [...] y en esa marcha para mejorar no solo Cotopaxi sino para hacer un Ecuador y una América latina más justa pueden contar con nosotros<sup>88</sup>.

El obispo Mons. López Mayorga no asistió a la actividad. En su lugar tomó la palabra el nuevo director, el sacerdote diocesano Giorgio Peroni. En su breve intervención el sacerdote enfatizó que, si bien el proyecto RL partió de los más marginados, era preciso pensar en una radio “que les hable a todas las personas”. Agradeció, sin referencias particulares, a todos los que han trabajado por la radio y despidió a las hermanas dubitativamente, en nombre de la Diócesis aclarando que “las personas si son más importantes que los problemas que pudimos haber tenido”.

Pese a la “situación conflictiva” llegamos a una resolución para que este instrumento que tiene la iglesia pueda ser llevado adelante [...] “Decirles que, en Latacunga, en la iglesia de Latacunga, también entre las personas que a lo mejor en este momento están prestando este servicio [...] como pueden ser sacerdotes y también obispo, yo sí creo que hay también el deseo sincero de decirles gracias<sup>89</sup>.”

Las hermanas agradecieron a las asociaciones de comunicación presentes y a las organizaciones indígenas. Resaltaron la importancia de su papel en el fortalecimiento de la emisora y “por una comunicación que una y libere a los pueblos de América Latina”. Hicieron una mención especial a las hermanas de otras congregaciones que colaboraron en la construcción de “una iglesia viva” en Cotopaxi y enfatizaron en el largo trabajo que quedaba por hacer en la provincia, lo cual era ahora responsabilidad de quienes quedaban

---

<sup>88</sup> Ibid.

<sup>89</sup> Ibid.

a cargo de “esta obra”.<sup>90</sup> Montoya se despidió citando a Mons. Leonidas Proaño, mientras Villa cerró su intervención hablándole a los indígenas y campesinos presentes.

Ustedes nos han enseñado a amar a Dios, nos han enseñado a encontrar al Dios de la vida, al Dios de la historia que está aquí en medio de nosotros. Todo lo que hemos vivido, las luchas, las dificultades como provincia, como movimiento indígena, como organizaciones, Dios las ha acompañado, Dios las ha bendecido; y creo que se está dando el proceso de liberación del pueblo, por el que Jesús, también se hizo crucificar.<sup>91</sup>

Las monjas Paulinas no fueron las únicas religiosas en salir de Cotopaxi a raíz de los acontecimientos de 1994. Otras religiosas, e incluso otras congregaciones, salieron de sus misiones en la provincia.<sup>92</sup> Esto se debió a que, si bien desde el levantamiento de 1990 los dirigentes indígenas fueron fuertemente perseguidos, la represión también alcanzó a cristianos y cristianas misioneras en las “pequeñas comunidades” debido a su trabajo con las organizaciones indígenas.<sup>93</sup>

En su investigación sobre Mujeres y Vida Religiosa en Ecuador, Carmen Pineda señala que con el pontificado de Juan Pablo II se fortalecieron las propuestas regresivas a nivel eclesial. La historiadora sostiene que “la reacción romana fue muy dura, le fue fácil acusar de marxista a esta corriente por utilizar un análisis que reconoce y señala la existencia de estructuras de clases”. La coyuntura política también influyó en el rechazo y persecución a este compromiso con los pobres. Con el arribo de Ronald Reagan en EU (1981-1989) se incluyeron los asuntos religiosos y principalmente la influencia de la Teología de la Liberación, entre los problemas políticos de la región latinoamericana. Esta política que fue coadyuvada en Ecuador por los gobiernos neoliberales.<sup>94</sup>

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

---

<sup>90</sup> Se conoce como “Iglesia Viva” al trabajo realizado por las comunidades eclesiales de base, en el caso ecuatoriano, en las comunidades campesinas e indígenas. Pineda, “Mujeres y vida religiosa en Ecuador”, 48.

<sup>91</sup> Radio Latacunga, “Despedida de las Paulinas”.

<sup>92</sup> Montoya (ex directora de Radio Latacunga).

<sup>93</sup> Testimonio de la Hna Elina Guarderas, en: Kaltmeier, *Jatarishun*, 2008, 226.

<sup>94</sup> Pineda, “Mujeres y vida religiosa en Ecuador”, 52.

En efecto, desde finales de la década anterior se venía señalando en la prensa la existencia de la intención de “desproañizar” el Ecuador. En un artículo en el diario *Hoy*, Simón Espinoza señalaba que un sector del episcopado de la iglesia católica ecuatoriana estaba llevando a cabo una estrategia que consistía en:

Articular un discurso distorsionador sobre monseñor Proaño, en sembrar divisiones entre los ejecutores de su obra, en sustituir el personal formado por Proaño con un personal de derecha social y política, [...] en relegar el trabajo pastoral con los indios a una acción de tercera categoría y en presentarse como los auténticos seguidores del pensamiento del obispo a quien ellos mismos martirizaron en vida.<sup>95</sup>

Allí mismo, una hermana puesta por monseñor en el Centro de Formación de Misioneras y la Fundación Pueblo Indio creado para continuar su obra, señalaba el periodista, fue acusada por “las fuerzas de la derecha eclesiástica” de “guerrillera”. La religiosa que había trabajado varios lustros en esta Diócesis se encontraba en proceso de ser sustituida por un sacerdote italiano y una religiosa francesa. Todos estos movimientos buscaban para Espinoza evitar la continuidad de la obra de Proaño, esto era, la constitución del Pueblo Indio y el nacimiento de una “Iglesia Indígena”<sup>96</sup>.

En Cotopaxi, años después, se denunciaron hechos similares. Elina Guarderas, religiosa inserta que trabajaba en la Casa Campesina de Saquisilí, perteneciente a las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús, hizo referencia a diversos llamados de atención por parte del obispo López Mayorga por sus vínculos con la organización indígena local.<sup>97</sup> Guarderas, miembro de CRIMPO al igual que Montoya y Villa, señaló también que fue víctima de amenazas permanentes por parte de fuera del orden. En 1992 el domicilio de su congregación en Saquisilí fue allanado y atacada la capilla. Mientras en 1994, en el marco del levantamiento fue amenazada de muerte, por lo que fue retirada de Saquisilí por la superiora de su congregación y enviada al día siguiente hacia Bogotá.<sup>98</sup>

Otro caso fue el de la misma Montoya quien, debido a la acusación de comunista hecha por el entonces Obispo de Latacunga Raúl López, fue posteriormente desvinculada no solo de la radio sino también de su congregación.<sup>99</sup>

Estos hechos sugieren que después de los levantamientos, y en especial del ocurrido en el año 1994, se generó un viraje abiertamente conservador en la iglesia de Cotopaxi, y tradicionalmente vinculada a los sectores de poder locales.

<sup>95</sup> Simón Espinoza, “Des-proañizar el Ecuador”, *Diario Hoy*, 23 de febrero de 1989.

<sup>96</sup> *Ibid.*

<sup>97</sup> Testimonio de Elina Guarderas en: Kaltmeier, *Jatarishun*, 2008, 226.

<sup>98</sup> Testimonio de Elina Guarderas en: *Ibid.*

<sup>99</sup> Montoya (ex directora de Radio Latacunga).

Una muestra de esta estrecha relación entre jerarquías eclesiales y poderes locales en nuestro periodo de estudio, puede observarse en la intervención hecha por las autoridades provinciales ante el anuncio de la salida de Mons. Mario Ruiz de la diócesis de Latacunga. En una carta dirigida al Papa Juan Pablo II, el alcalde de Latacunga, Alejandro Medina; el prefecto de Cotopaxi, Osvaldo Coronel y el gobernador, Marco Bonilla, hacían dos pedidos al sumo pontífice.

La iglesia de la provincia fue caracterizada por estas autoridades como “el alma del convivir ciudadano”. Reconocieron los esfuerzos de Ruiz por mantener la paz y armonía de la provincia al orientar su trabajo a “conseguir la justicia sin odios”. Señalaron que más allá de las tensiones que han existido, “viendo de cerca otras realidades, apreciamos la importancia que ha tenido el que el Obispo esté siempre a lado de los pobres, pero con respeto a todos”<sup>100</sup>. En ese sentido, los firmantes pedían que el nuevo obispo dé continuidad al trabajo con los sectores indígenas realizado hasta el momento por Ruiz.

Esta carta no la conocen los indígenas; pero estamos seguros de que también ellos desean que el nuevo Obispo continúe los esfuerzos de nuestro Obispo José Mario Ruiz Navas [...] Descuidar a los pobres, sobre todos a los indígenas, sería dejar la mecha encendida en la pólvora de las desigualdades. [Por ello] estos años, en que los indígenas recuerdan más que antes su pasado, se hace indispensable que continúe la misma orientación.<sup>101</sup>

Por otra parte, la ausencia indefinida de un obispo, fue considerada por los firmantes como un peligro inmediato que ponía en riesgo los valores adquiridos. Por ello, reconociendo que era poco probable modificar su decisión de trasladar a Ruiz a la diócesis de Portoviejo, el segundo pedido fue que este permaneciera en funciones hasta cuando se haya concretado la designación de su sucesor. Su argumentó era que:

Un vacío en la dirección de la iglesia, en torno a la que fundamentalmente están unidas [las organizaciones indígenas], sería prontamente aprovechado por fuerzas fomentadoras del odio, con desastrosas consecuencias”<sup>102</sup>.

En su mayoría, los reporteros entrevistados no dieron mayor detalle de los hechos acontecidos en la iglesia y con la radio después 1994. Esto nos sugiere que el tema en torno a la línea tomada por la nueva dirección de la diócesis y la suerte de la emisora, formó parte de una interna de la iglesia que se resolvió con el más mínimo ruido. A su

---

<sup>100</sup> Diócesis de Latacunga, “Monseñor José Mario Ruiz Navas nombrado por el Papa Juan Pablo II obispo de Portoviejo”, *Boletín Eclesiástico Diócesis de Latacunga*, 1989, 15.

<sup>101</sup> Diócesis de Latacunga, “Monseñor José Mario Ruiz Navas”.

<sup>102</sup> Ibid.

vez, parece no haber tenido un gran alcance entre los comunicadores indígenas y campesinos, tampoco entre los dirigentes, pues muy pocos reporteros recuerdan y dan cuenta de lo sucedido con las religiosas y con la radio después de su salida, por lo cual estos hechos parecen borrados de su memoria colectiva.

Los reporteros mantuvieron activas las Cabinas de Grabación, y negociaron beneficios para compensar su contribución que continuó siendo Ad honorem. Por su parte el Comité de Cabinas de Grabación también continuó funcionando y llegó a producir, además de los tradicionales programas pre grabados en las cabinas, un programa emitido en vivo llamado “Alpargatas y Chuquiraguas”.

Sin embargo, varios factores fueron mermando la continuidad del trabajo de los reporteros y por ende de las cabinas. Uno de ellos fue el ya referido ahogamiento económico, un elemento de fuerte incidencia sobre todo para los reporteros y reporteras de las comunidades lejanas.

Había compañeros de Salcedo, y no son del centro [...] sino de las comunidades. Todos salíamos de las comunidades. Fíjese, de Salcedo, de Planchaloma, el pasaje ¿no? Y no es que están en el centro de Planchaloma, están más arriba, y de Saquisilí, no es que están en el centro [...]. Entonces yo pienso que ese fue el factor más fuerte, la parte económica, no logro sostener. [...] Plata y persona éramos nosotros, todos nos movíamos así. Igual la comida, cuando había alguna reunión la radio aportaba con algo, pero nosotros siempre íbamos llevando cucayo.<sup>103</sup>

Otro factor fue la creciente negativa de la radio de pagar el trabajo voluntario con capacitación, elemento que formaba parte de una especie de acuerdo de reciprocidad entre ambas partes.

Con José Venegas si tuvimos problemas, no quiso que haya capacitaciones. Ahí nos tocó al comité organizarnos, ahí fue un poco duro; pero logramos que nos sigan capacitando. Ósea siempre pedíamos y nos decían que la radio no podía y ahí la gente fue saliendo. [...] Santiago [Naula] era, como nuestro representante de la radio. Él es el compañero que más nos decía que no se desanimen. También estaban Jorge Guamán, María Tonato; pero a veces el compañero Jorge se nos cerraba, fue una de las personas que dijo como que ya no más capacitaciones. Nosotros no queríamos armar conflictos, solo buscar la forma para que nos siguieran capacitando. El padre Carlos Jiménez también me acuerdo en las reuniones que teníamos nos motivaba bastante a que luchemos por esto, para que por lo menos nos capaciten, pero que no hagamos perder nuestra voz.<sup>104</sup>

---

<sup>103</sup> Anchatuña, (ex reportera de la Cabina de Santán, Cotopaxi).

<sup>104</sup> Ibid.

A estos hechos se suma la creación en 1996 de Pachakutic, el brazo político del movimiento indígena. Este hecho al parecer generó un cambio formal en la postura de la radio y de la iglesia, con respecto a su relación con el movimiento indígena.

El pueblo indígena necesitaba ser un actor social, reivindicando, pidiendo, que se reconozcan sus derechos y también que en las leyes existan equidad, igualdad en el tratamiento, que se respete su cosmovisión, entonces fue un actor social con las movilizaciones. Luego viene a ser un actor político en el 96 cuando empieza a incursionar en la política, y aquí es cuando se da un, ehh, se respeta digamos los estatutos de la radio, donde la radio está prohibida de inmiscuirse en la política partidista. Una vez que el pueblo indígena se inmiscuye en la política partidista y crea su base político el movimiento Pachakutic la radio dice, bueno nosotros nos jugamos por la vida, nos jugamos por el pueblo indígena en cuanto a lo socio-organizativo, pero en lo político [...] Ahí es cuando los dirigentes políticos piensan que la radio se aleja del movimiento indígena ojo, y que la iglesia ha tomado una posición no a favor o en contra, pero si una posición neutral. Entonces aquí nosotros tuvimos que hacer esta diferencia entre lo socio organizativo y lo político partidista.<sup>105</sup>

En efecto, en el código de trabajo del comité de cabinas se incluyó una cláusula que indicaba que los reporteros no podían vincularse a partidos políticos, ya que esto era entendido como una forma de “hacer campaña”.

Consideramos que todos estos elementos marcaron el inicio del fin de RL como un proceso social, vinculado a las organizaciones indígenas de Cotopaxi. De “la voz de un pueblo en marcha” RL pasó paulatinamente a convertirse en aquello que negaba en sus inicios, es decir, en la voz oficial de una diócesis cada vez más derechizada. Esta afirmación, sin embargo, constituye más bien una hipótesis que deberá ser confirmada o refutada con trabajos posteriores que den seguimiento a los años delimitados en esta investigación.

A los factores eclesiales que comprometieron la línea de trabajo de la emisora es importante añadir aquellos derivados de las posteriores dinámicas forjadas al interior del movimiento indígena y del espacio rural en general. Para algunos ex reporteros, la participación del movimiento indígena en política fue también un factor que mermó el trabajo comunicativo. Muchos consideran que la incursión en política desencadenó intereses económicos que han ido en contra de los procesos organizativos en general. A ellos suman otros factores como el cambio climático, el cual ha venido impidiendo que la vida basada en la agricultura sea posible. También la precariedad económica generada en el campo, especialmente a partir de la dolarización, lo cual ha desencadenado fuertes

---

<sup>105</sup> Eduardo Guerrero, (ex director de Radio Latacunga, Cotopaxi), en conversación con la autora, febrero de 2017.

fenómenos migratorios en las zonas rurales y explotación laboral. Todos estos elementos han roto los lazos de solidaridad, lo cual dificulta pensar en la organización de una vida comunitaria y la continuidad de la actividad comunicativa en general.<sup>106</sup>

En la despedida de las Hnas. Paulinas en diciembre de 1994, las religiosas entregaron a las organizaciones indígenas el “Proyecto Radio Latacunga” elaborado por esta congregación. Este contenía las líneas directrices que habían orientado el trabajo de la emisora, así como las proyecciones de la radio a futuro. En base a este documento, se señalaron los logros conseguidos y los temas pendientes. Entre ellos se encontraban los trabajos aún en marcha orientados a consolidar la vinculación de la región costa con las actividades de la radio. Otro fue el proyecto de satelización emprendida en vínculo con CORAPE y ALER, que permitiría que la radio sea escuchada a nivel regional y mundial la cual se calculaba sería realidad para 1996. Finalmente, se señaló como parte del “Proyecto Radio Latacunga”, la creación de una televisora indígena regional que transmitiera en idioma quichua para Bolivia, Perú y Ecuador, el cual, por las conversaciones llevadas hasta entonces, tendría como posible sede las instalaciones de RL. Este último proyecto nunca llegó a concretarse.<sup>107</sup>

---

<sup>106</sup> Villavicencio (ex reportera de la Cabina de Pujilí, Cotopaxi).

<sup>107</sup> Radio Latacunga, “Despedida de las Paulinas”.



## Conclusiones

Esta investigación ha reconstruido la historia de la emisora católica Radio Latacunga, entre los años 1976 y 1994. En detrimento de otros temas como por ejemplo el desempeño de RL en el ámbito urbano, aquí se ha puesto énfasis en comprender las características del vínculo entre radio y mundo rural. Para esto se indagó, mediante una propuesta de periodización, en los distintos momentos de la relación entre la emisora y las organizaciones indígenas y campesinas de la provincia. El uso intensivo de fuentes orales, tanto entrevistas como casetes, definió un enfoque concentrado en conocer la trayectoria de esta emisora desde la voz de sus actores. Estas, a su vez, fueron contrastadas con documentación secundaria, informes, boletines y hemeroteca.

Como resultado de esta investigación concluimos, en primer lugar, que la relación radio - organizaciones indígenas fue producto de un largo proceso que estuvo marcado por constantes tensiones y que, además, involucró a varios actores. Estas tensiones tienen desde nuestro punto de vista, tres momentos. Inician en el periodo de conformación de RL, ya que su emergencia se dio en el contexto de una iglesia no homogénea, permeada por los principios de la Doctrina Social, la Teología de la Liberación, e incluso de los rezagos de una no muy lejana iglesia preconiliar. En la concepción del proyecto y posterior manejo de la radio se desataca la importante influencia del espectro progresista de la iglesia, característica de la institución católica durante estos años.

Se identificó un segundo momento de tensiones a fines de 1985. Junto a los logros de la colaboración interinstitucional que tuvieron como resultado un determinante incremento de la participación indígena campesina en la emisora mediante la programación de las cabinas de grabación, se identificó también un nuevo escenario de confrontación. Este estuvo protagonizado por instituciones como CIESPAL, la diócesis, directivos de la radio, religiosos diocesanos y de diferentes congregaciones, y sectores indígenas conformados por reporteros y dirigentes de organizaciones de base. En este punto, resaltamos las demandas efectuadas a la radio desde, y a favor, de las organizaciones indígenas. Esto en cuanto se advierte la puesta en marcha de un importante proceso de apropiación de la radio por parte de los sectores rurales a ella vinculados.

Al llegar al año 1990 se identificó un tercer momento de tensión. Este se caracterizó por el rol activo que cumplió RL en el marco de los levantamientos indígenas. El desempeño de la emisora contrarió al poder político y económico local, al desempeño de los medios de comunicación tradicionales y en determinado momento, a los intereses

políticos nacionales, eclesiales y mediáticos. Al igual que otras radios del país vinculadas a organizaciones indígenas, RL fue acusada de subversión en varias ocasiones. El punto culminante se dio durante el levantamiento de 1994. El incremento de la persecución y represión alcanzó tanto a las actividades del movimiento indígena nacional como a los proyectos de comunicación popular y alternativa vinculados a él; así como a los actores vinculados a ellos incluyendo a reporteros indígenas, periodistas urbanos, directivos de las emisoras y a una parte de los sectores religiosos cuyo trabajo era afín a las demandas indígenas y campesinas.

Se ha señalado que estos hechos comprometieron de manera determinante la continuidad de este proyecto radiofónico. En este caso la emisora asistió a un proceso de reestructuración que inició con el cambio en la dirección del medio y avanzó modificando las prioridades de su línea editorial, particularmente a raíz de los hechos de 1994 y de la creación de Pachakutic, brazo político del movimiento indígena. Otro factor que se pensó pudo incidir en el trabajo posterior de este medio estaba relacionado con los alcances de la reforma a la Ley de Radiodifusión y Televisión de 1995; sin embargo, este es un tema que queda aún por indagar. Asimismo, falta investigar en los cambios que estos hechos pudieron haber producido en otras radios de este tipo a nivel nacional, así como en el trabajo en red que venían llevando a cabo estos medios.

Por otro lado, las características que conformaron las mencionadas tensiones en la relación radio - organizaciones indígenas, nos permiten advertir una serie de cuestiones. La primera se refiere al carácter eminentemente católico con el que se crea la emisora. A partir de su salida al aire en 1981 y hasta 1994, Radio Latacunga se preocupó por consolidar el ideario de “La voz de un pueblo en marcha”, desde una perspectiva evangelizadora, pero con atención a las particularidades culturales de la población. Sus objetivos estuvieron fuertemente vinculados a los trazados por el área de pastoral indígena que la iglesia local llevaba adelante con los sectores rurales. En ese sentido la radio fungió como una herramienta útil en el fomento y acompañamiento de los procesos de evangelización, desarrollo y organización indígena campesina, siempre desde una perspectiva cristiana y conjurando la presencia de otras orientaciones ideológicas, en particular de la izquierda.

Pese a su orientación indígena y campesina y a la propugnada apertura a la libertad de expresión de los medios, la emisora operó en estrecho vínculo con los términos marcados por la diócesis y su obispo. Fueron estos quienes en su rol de propietarios definieron desde sus inicios, aunque no sin tensiones, el lugar que la presencia indígena

ocuparía en la emisora y decidieron en los momentos determinantes cual sería el futuro de esta relación.

Con todo, - y en medio de las tensiones que como se ha dicho constituyeron esta relación- el entendimiento entre los actores radio-organizaciones fue posible. Un eje central que explica este hecho, y que introduce matices ante la posición de la iglesia en esta relación, es el proceso de construcción de una exitosa programación orientada al sector rural. Los primeros programas, el establecimiento de la red de cabinas y la posterior red de reporteros generaron un creciente incremento de la participación indígena campesina en la emisora. Con su empleo de recursos radiofónicos participativos y reflexivos como la radio revista, elaboración de series, recopilación de cuentos, música; el abordaje de información vinculada al ámbito rural por sus propios actores, el empleo del quichua, y la posibilidad otorgada a estos sectores de ocupar un lugar en el cerrado ámbito de la opinión pública local.

En esa línea, hacemos referencia a la segunda característica, que hace referencia a la agencia indígena. Todos los elementos señalados constituyeron un esfuerzo en el ámbito de la producción radiofónica, los cuales alcanzaron una significación profunda en las prácticas organizativas, políticas y simbólicas de indígenas y campesinos. En este punto cabe señalar que resaltan con particularidad las actividades de la radio desde 1990 ya que, a partir de este año y en particular debido a la coyuntura de movilización, la radio fungió con mucha más fuerza como el medio de comunicación de la organización indígena provincial. Fue en ese sentido, el periodo más destacado por los entrevistados en cuanto a la fuerza que tomó el vínculo entre radio y organizaciones. Todos estos hechos generaron un interesante fenómeno de apropiación simbólica de la radio por parte de las organizaciones que, pese a los cambios señalados, se mantiene hasta hoy.

Es así que Radio Latacunga apareció en los testimonios, entrevistas y fuentes consultadas como una parte constitutiva de la memoria organizativa de reporteros populares y dirigentes miembros del movimiento indígena y campesino provincial. Podemos comprender esto retomando las reflexiones del historiador Eduardo Gutiérrez, quien sostiene que los medios no son solamente artefactos, sino que son productos de una construcción social, lo cual implica que están asociados no solo a sus propias características, sino a aquellas que la sociedad que las usa les asigna y otorga.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Gutiérrez, “Cuatro formas de historia de la comunicación”, 15.

Se ha podido identificar también que esta apropiación de los reporteros y dirigentes ha dado lugar a unas maneras muy concretas de recordar y reelaborar la historia de la radio desde el presente, y que este ejercicio tiene un impacto directo en los relatos oficiales existentes sobre la emisora. La versión indígena abre por ejemplo un escenario divergente al momento de narrar el origen de la radio. A su vez, su voz hace hincapié en las tensiones que caracterizaron la otrora imaginada armónica relación entre indígenas e iglesia en el espacio de la radio. En estas memorias resalta el conflicto entre actores. Es así que a este choque de relatos subyace una idea que aparece desplazando el carácter religioso de la radio y colocando el acento en la idea de que la radio se creó y fue de las organizaciones y que actuó de manera comprometida según sus objetivos. Por otro lado, el carácter movilizador de la radio durante los levantamientos constituye en la memoria indígena campesina, y en la de las y los reporteros entrevistados, el sentido más fuerte y característico del trabajo de Radio Latacunga durante esos años.

Vemos entonces como estas “voces del pasado”, como las nombra Mauricio Archila, aparecen construyendo una historia “de lo diferente” permitiéndonos erigir nuevas interpretaciones, en este caso, sobre el significado de esta emisora para los sectores indígenas campesinos.<sup>2</sup> Esto se manifiesta con claridad en una frase audaz señalada por uno de nuestros entrevistados: “Los curas se enamoraron de los indios, pero los indios se enamoraron de la radio”.<sup>3</sup>

Otro elemento central que resalta acerca de la agencia indígena es la importante participación de las mujeres en el señalado proceso de formación de comunicadores y comunicadoras rurales. En un contexto social marcado predominantemente por la presencia de los hombres, se promovió con especial interés la participación de las mujeres indígenas y campesinas en los programas de las radios, así como en las Cabinas de Grabación y la Red de Reporteros. Las mujeres asumieron esta responsabilidad pese a que esto representaba para ellas un “doble trabajo”, uno el que se hacía en la radio y otro el que se hacía en la casa. Gracias a las capacitaciones y la voluntad de las comuneras, estas se convirtieron en locutoras, productoras de programas y operadoras de equipos.

Como producto de esta participación en el medio radial la mayoría de los y las dirigentes y miembros de las comunidades alcanzaron alta legitimidad en sus espacios locales. Esto con el tiempo, convirtió a muchos reporteros en líderes, dirigentes de base y, -una vez llegado el momento electoral- en cuadros políticos de Pachakutic. Esto podría

---

<sup>2</sup> Archila, “Fuentes orales e historia obrera”, 189.

<sup>3</sup> Freire (ex militante del Frente Amplio de Izquierda, Cotopaxi).

sugerir que algunas herramientas que permitieron a los indígenas y campesinos interpelar al poder en el ámbito de lo público -elemento que caracteriza los contextos de levantamientos de 1990 y 1994 como lo ha señalado Andrés Guerrero-, fueron alimentados en buena medida por la formación generada en el ámbito de la comunicación, y en específico en el espacio de la radio. Si bien, como lo han señalado algunos exdirectores, la emisora no formó directamente cuadros políticos, esta sí supuso un espacio de instrucción en delicado y estratégico campo de la comunicación lo cual, en un ámbito de fuerte disputa política, adquirió importantísima relevancia mostrándonos así el lugar clave que juega la comunicación en los procesos de construcción de las sociedades.

Un tercer elemento que se desagrega de las tensiones observadas nos remite a la idea de que, donde hay memoria también hay olvido. Nos referimos con esto al papel jugado por las religiosas y religiosos, directa e indirectamente vinculados a la construcción de la radio y a la organización indígena. Pese a su importancia, su trabajo y las consecuencias derivadas de él fueron elementos poco recalcados en las entrevistas realizadas.

Como se ha visto, el desempeño de los y las diferentes directoras jugó un rol central al momento de imprimir una impronta identitaria durante los primeros años de la radio. Posteriormente destacan los diversos enfoques de desarrollo y finalmente la conformación de una radio participativa y popular. La construcción de una radio con estos lineamientos convirtió a la emisora, en cada uno de los periodos referidos, en un espacio de disputa también entre miembros de la iglesia. Particularmente los hechos acaecidos desde 1990 y en particular durante el levantamiento de 1994, dan cuenta de la fuerte presencia del factor represivo como parte de la historia de la radio. Parte de esta cruzada alcanzó a varias religiosas que realizaban experiencias de trabajo inserto en la provincia, entre ellas las religiosas Paulinas, directoras de RL.

En este sentido, coincidimos con las reflexiones de la historiadora Carmen Pineda, quien ha indagado en el fenómeno de invisibilización operado sobre el trabajo de las mujeres religiosas durante este periodo. Para la autora este hecho fue parte de una política de silenciamiento a los miembros de la TL, operada por los estados nacionales con apoyo de los Estados Unidos. Esta política tuvo consecuencias fuertes sobre todo para las mujeres religiosas quienes han sido triplemente oprimidas: por ser mujeres, por ser religiosas y por estar junto a los pobres.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Pineda González, "Mujeres y vida religiosa en Ecuador", 53.

En efecto, consideramos que el papel de la represión fue crucial para el declive de estos proyectos, pero además encontramos que las amenazas políticas que formaron parte del modelo represivo en los años noventa fueron otro factor crucial que ha impedido que estas historias den el paso de lo privado a lo público. Posiblemente es este segundo elemento el que ha imposibilitado que estas historias puedan explorarse, conocerse y convertirse en parte de la memoria colectiva.

Sus observaciones nos permiten advertir también que, junto con la represión ejercida en el ámbito del poder político, militar y eclesial, también las trayectorias históricas de este sector progresista de la iglesia fueron eclipsadas en la producción de saber. Como se ha señalado con anterioridad, las historias oficiales relatadas desde la emisora han omitido los hechos represivos de sus relatos. Esto se repite en las investigaciones académicas sobre esta experiencia radiofónica las cuales, han nombrado estos hechos, pero no han profundizado en ellos, relativizando su alcance y su sentido. Esto ha tenido múltiples repercusiones.

Consideramos que el peso puesto en los estudios sobre lo étnico, ha impedido indagar en las trayectorias históricas de estos actores religiosos disidentes. Asimismo, estas omisiones han impedido observar a la iglesia como un espacio de afectación e indagar en la complejidad de este mecanismo que vincula a lo religioso con el poder.

Vemos también que no solo los recorridos de estos actores y actoras han quedado al margen de la investigación, sino también su trabajo. Nos referimos al rol desempeñado en los múltiples proyectos de construcción social organizativa como las organizaciones indígenas, frentes de mujeres, cooperativas, y desde luego, en el ámbito de la comunicación. En referencia a nuestro objeto de investigación, resalta la poca información existente sobre la experiencia de Radio Latacunga, la cual constituyó en otrora un importante modelo católico de radiodifusión popular en América Latina, hecho que hoy muy pocos recuerdan.

Por su parte, los miembros del movimiento indígena de la provincia en su gran mayoría, han depurado de su memoria este hecho que afectó a su principal medio de comunicación y comprometió la continuidad del trabajo de un importante y formado grupo de comunicadores indígenas. Muchos le atribuyen el declive de esta experiencia de comunicación al impacto del factor político dentro del movimiento indígena, o al factor económico y ecológico que ha deteriorado las condiciones de vida en el campo y ha comprometido la organización, pero todos han dejado a la sombra el elemento represivo como un factor de incidencia en este proceso así como el rol importantísimo cumplido

por determinados actores de la iglesia de base, en la construcción de una propuesta política y comunicacional en favor de las demandas indígenas.

Esto nos lleva a preguntarnos por las consecuencias que tiene para la memoria, las omisiones en la historia. En ese sentido, esta investigación ha permitido advertir que el proyecto Radio Latacunga involucró a indígenas campesinos y también cristianos y cristianas comprometidos con una agenda indígena claramente construida alrededor de la demanda por una redefinición de los términos de ciudadanía en el excluyente modelo de comunidad política vigente por entonces. Además, se advierte que el espacio de RL supuso un espacio de disputa de un proyecto de comunicación, pero también de un proyecto de organización indígena campesina y de sociedad donde todos estos elementos estuvieron estrechamente vinculados. Esto explica el hecho de que este medio de comunicación haya llegado a incidir en los más delicados escenarios de debate político y lucha social, y a establecer una interpelación directa con el poder. A su vez nos hace reflexionar sobre el triple olvido al cual han sido sometidas las trayectorias de los y las religiosas participantes de esta experiencia. Llama la atención particularmente el caso de Alma Montoya. Esta religiosa fue omitida de la historia, represión de por medio, por las fuerzas políticas y militares; posteriormente por la iglesia ecuatoriana y su congregación, vía expulsión; y finalmente por la memoria indígena campesina local donde los alcances de su compromiso con la causa comunicacional e indígena no tuvieron ecos.

Como conclusiones parciales queremos señalar algunos puntos. Estudiar este proceso desde el punto de vista histórico ha permitido desmitificar la experiencia de las Cabinas de Grabación, las cuales han sido entendidas como los únicos espacios de construcción de relaciones entre la radio y las organizaciones. Si bien fueron estas una herramienta clave para la participación indígena, vimos que estas estuvieron acompañadas de otras experiencias que les fueron complementarias y sin las cuales no habría podido lograr su alcance e importancia. Estas son, la creación de Ricchari, el programa Nuestra Palabra, y la cadena o Red de Reporteros Populares. A estas se suman las diferentes herramientas y canales de participación puestas en marcha por la emisora para forjar una radio en clave participativa. Todos estos elementos fueron igualmente importantes en la conformación de una radio popular.

Esta desmitificación permite además desarticular el debate existente entre RL y CIESPAL sobre la creación de las cabinas. Como se ha podido observar, más que responder a un mentor único, las cabinas respondieron a un proceso que venía desarrollándose desde 1976, que se alimentó del conocimiento otorgado por CIESPAL,

el financiamiento de instituciones de desarrollo estatales y privadas, y que finalmente, aunque no menos importante, se sostuvo gracias al trabajo *ad honorem* de varias promociones de reporteros indígenas y campesinos hasta inicios del año 2000, cuando varias de ellas empiezan a cerrar. Este tema que aún queda por indagar.

El estudio de la relación entre RL y organizaciones indígenas y campesinas hizo también posible inquirir con más detalles en la etapa represiva de la radio, tema poco explorado por la literatura académica y escamoteado en los relatos oficiales de la emisora. En este sentido, resalta el rol desempeñado por la Brigada N°9 Patria, la cual fue empleada en este contexto como un ente abiertamente represor. Asimismo, es de señalarse el papel cumplido por los medios de comunicación locales y nacionales, quienes procedieron haciéndose eco del discurso oficial, e incluso se manifestaron a favor de la represión contra los medios populares y sus trabajadores.

A través de la experiencia de Radio Latacunga, se ha podido ver también las demandas, los horizontes, los procesos, y las convicciones que orientaron el trabajo de otras radios populares de la región. En ese sentido, RL no trabajó sola. Ella era parte de una red nacional e internacional de emisoras populares y comunitarias entre religiosas y laicas. Estas se caracterizaron por su capacidad de articulación en red, para la formación, capacitación e investigación en temas de comunicación. Además, destacaron por su rapidez de acción en coyunturas políticas delicadas, como lo fue la censura a las radios del país en el levantamiento de 1994. RL fue en este sentido, algo más que un proyecto de comunicación local. Estuvo fuertemente vinculado a los diferentes debates y paradigmas que orientaron el trabajo de las radios a nivel regional. La influencia, los diálogos y la retroalimentación con ellos fue, al menos durante nuestro periodo de estudio, determinante.

En aproximadamente diez años la radio transitó, de ser un eje para la evangelización, la organización y el desarrollo; a convertirse en uno de los actores centrales por la disputa social, política y cultural en la provincia. Esto puede ser comprendido si entendemos que el valor asignado a la radio por los actores participantes en ella operó cambiando permanentemente el sentido otorgado por sus impulsores. Es allí donde encontramos la respuesta a las disputas y tensiones manifiestas en los testimonios y relatos sobre su origen y desarrollo; sobre su pasado y, de manera particular e inquietante, sobre su presente y futuro.

Todos los elementos mencionados hacen de Radio Latacunga una experiencia particularmente compleja al momento de su estudio. Esperamos que este relato articulado

con estas, las otras voces, irrumpa planteando otras preguntas en la aún inacabada tarea de construcción histórica de esta y otras importantísimas experiencias de comunicación radiofónica popular del Ecuador y de América Latina.



## Fuentes y bibliografía

### Fonoteca y Archivos

Fonoteca de Radio Latacunga.

Archivo de la Diócesis de Riobamba.

Archivo personal de Alma Montoya.

Archivo personal de Klever Tamayo.

Archivo personal de Paul García.

Archivo personal de Edison Cajas.

### Entrevistas

Abraham Salazar (ex reportero popular de la Cabina de Salcedo, Cotopaxi). En conversación con la autora, diciembre de 2019

Alma Montoya (ex directora de Radio Latacunga, Cotopaxi). En conversación con la autora, febrero de 2019.

Edison Cajas. (ex trabajador de Radio Latacunga, Cotopaxi). En conversación con la autora, noviembre de 2019.

Ernesto Baltazaca (ex reportero popular de la Cabina de Zumbahua, Cotopaxi). En conversación con la autora, noviembre de 2019.

Espíritu Cocha (ex reportero de la Cabina de Saquisilí, Cotopaxi). En conversación con la autora, diciembre de 2019.

Gonzalo Rojas (ex reportero de la Cabina de Pujilí, Cotopaxi). En conversación con la autora, febrero de 2017 y septiembre de 2019.

Eduardo Guerrero. (ex director de Radio Latacunga, Cotopaxi). En conversación con la autora, febrero de 2017.

José Jaya (ex reportero popular de la Cabina de Salcedo, Cotopaxi). En conversación con la autora, diciembre de 2019.

José Mario Ruiz (ex Obispo de la Diócesis de Latacunga, Cotopaxi). En conversación con la autora, agosto de 2019.

Lalo Freire (ex militante del Frente Amplio de Izquierda, Cotopaxi). En conversación con la autora, octubre de 2019.

Manuel Guanotuña (ex locutor de la Cabina-Parlante de Zumbahua, Cotopaxi). En conversación con la autora, febrero de 2017.

Marco Martínez. (ex trabajador de las Escuelas Radiofónicas de Riobamba, Chimborazo). En conversación con la autora, agosto de 2019.

Patricio Aldana. (trabajadores de Radio Latacunga, Cotopaxi). En conversación con la autora, febrero de 2017.

Rosario Villavicencio (ex reportera de la Cabina de Pujilí, Cotopaxi). En conversación con la autora, enero de 2017.

Luis Salguero. (ex trabajador de Radio Latacunga, Cotopaxi). En conversación con la autora, noviembre de 2019.

Santiago Naula (trabajador de Radio Latacunga, Cotopaxi). En conversación con la autora, febrero de 2017.

Santos Jami (ex reportero de la Cabina de Saquisilí, Cotopaxi). En conversación con la autora, diciembre de 2019.

Aurelio Vega. (ex presidente del MICC, Cotopaxi). En conversación con la autora, diciembre de 2019.

Osvaldo Velasco (ex director de Radio Latacunga, Cotopaxi). En conversación con la autora, noviembre de 2019.

Lucelly Villa. (ex directora de Radio Latacunga, Cotopaxi). En conversación con la autora, 2020.

Mariana Anchatuña. (ex reportera de la Cabina de Santán, Cotopaxi). En conversación con la autora, noviembre de 2019.

### **Hemeroteca**

*La Gaceta*, Latacunga-Ecuador, 1990-1994.

*El Comercio*, Quito-Ecuador 1990-1994.

*Hoy*, Ecuador, 1994.

*La Hora*, Ecuador, 1994

*Expreso*, Guayaquil-Ecuador, 1994.

*Tribuna*, Quito, 1994.

*Presencia*, La Paz-Bolivia, 1994.

*El Espectador*, Bogotá-Colombia, 1994.

## Bibliografía

- Aimacaña, Luis, Miriam Jácome, y Klever Tamayo. “Percepción de audiencia del noticiero matutino de Radio Latacunga en la población urbana.” Escuela de Comunicación, Universidad Técnica de Ambato, 1997. Archivo personal de Klever Tamayo.
- ALER. *Prender para aprender. Uso de la radio en la educación*. Quito: Asociación Latinoamericana de Educación Radiofónica, 1993.
- Alfaro, Rosa. “La comunicación como relación para el desarrollo”. *Calandria*, 1993.
- Andrade, Susana. “Ethos evangélico, política indígena y medios de comunicación en el Ecuador”. *Revista Cultura y religión* 4, n° 1 (2010): 1–14.
- Archila, Mauricio. “Fuentes orales e historia obrera”. En *Los usos de la historia de vida en las ciencias sociales I*, 186–96. Anthropos, Universidad Externado de Bolivia, 1998.
- . “Voces subalternas e historia oral” 32 (2005): 293–308.
- Ayala Mora, Enrique. *Resumen de Historia del Ecuador*. Tercera edición. Quito: Corporación Editora Nacional, 2008.
- Beltrán, Luis Ramiro. “Comunicación para el desarrollo en Latinoamérica: una evaluación sucinta al cabo de cuarenta años”. *Centro para Programas de Comunicación, Universidad Johns Hopkins*, 1993.
- Beltrán, Luis Ramiro, y Jaime Reyes. “Radio Popular en Bolivia: La Lucha de Obreros y campesinos para democratizar la comunicación.” *Revista Diálogos*, 1993.
- Boletín Andino. “Movilización por la Vida”. *Red Informativa de Apoyo CEDIS*, junio de 1994. Archivo personal de Alma Montoya.
- Boletín Eclesiástico Diócesis de Latacunga. “La Diócesis paso a paso: La iglesia diocesana y el mundo campesino”. *Boletín Eclesiástico Diócesis de Latacunga*, 1981. Archivo personal de Paúl García.
- Bretón, Víctor. *Toacazo en los Andes Equinocciales tras la Reforma Agraria*. Quito: Flacso-Ecuador / Abya Yala, 2012.
- Cabrera Martínez, Lourdes. “La radio popular como un espacio de interpelación y reconocimiento entre indígenas e iglesia: un análisis al caso de Radio Latacunga.” Tesis de Maestría, Flacso, 2013.
- Cadavid, Bernarda, y Eduardo Guerrero. *La voz de un pueblo en marcha*. VHS. Latacunga, 1990.
- Calderón, Ivonne Vanessa. “Escuelas radiofónicas: amalgama de educación, cultura y evangelización. Acción Cultural Popular llega a las Parroquias de Pamplona, 1954-1957”. *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras* 18, n° 2 (2013): 409–37.
- Carrera, Isaías. “Escuelas Radiofónicas de Cotopaxi”. *Boletín Eclesiástico Diócesis de Latacunga*, 1964. Archivo personal de Paúl García.
- CIESPAL. “Diagnóstico comunicacional de las organizaciones campesinas de Cotopaxi”. En *Tres experiencias de diagnóstico de comunicación*, 149–325. Quito: Ciespal, 1988.
- Conferencia Episcopal Ecuatoriana. *Opciones Pastorales*. Quito: Conferencia Episcopal Ecuatoriana, 1980.
- Córdova Castro, Marcelo. “Radio Latacunga. Solo tienen derecho a la música.” *Hoy*. 3 de julio de 1994, sec. Sociedad.
- Corral, Víctor. “Algunos desafíos de la Pastoral de la Ciudad de Latacunga.” *Boletín Eclesiástico Diócesis de Latacunga*, 1981. Archivo personal de Paúl García.
- De Vela, Gloria. *Comunicación Educativa para Áreas Rurales*. Quito: Monografías Ciespal, 1986.

- Diario La Hora. "Militarizan emisoras". *La Hora*. 23 de junio de 1994.
- Diócesis de Latacunga. "La Radio Latacunga". *Boletín Eclesiástico Diócesis de Latacunga*, 1981. Archivo personal de Paúl García.
- . "Nuevas construcciones a servicio de la comunidad". *Boletín Eclesiástico Diócesis de Latacunga*, 1981. Archivo personal de Paúl García.
- . "La Diócesis paso a paso: La iglesia diocesana y el mundo campesino". *Boletín Eclesiástico Diócesis de Latacunga*, 1981. Archivo personal de Paúl García.
- . "O.M.G.: Opción Preferencial por los Pobres". *Boletín Eclesiástico*, 1982.
- . "El caminar del débil no está exento de tensiones". *Boletín Eclesiástico Diócesis de Latacunga*, 1984.
- . "Contrato de administración de Radio Latacunga". *Diócesis de Latacunga. Boletín Eclesiástico*, 1987.
- . "Monseñor José Mario Ruiz Navas nombrado por el Papa Juan Pablo II obispo de Portoviejo". *Boletín Eclesiástico Diócesis de Latacunga*, 1989.
- . "Nuevas Casa Religiosas." *Diócesis de Latacunga. Boletín Eclesiástico*, 1987.
- . "Radio Latacunga ofrece nuevos espacios de participación." *Diócesis de Latacunga. Boletín Eclesiástico*, 1989.
- Dubly, Alain. *Evaluación de las radioescuelas radiofónicas de Riobamba, Sucúa y Tabacundo*. Quito: Instituto Ecuatoriano para el Desarrollo Social (INEDES), 1973.
- Dussel, Enrique. "La iglesia, los regímenes de seguridad nacional y el proceso democratizador, de Sucre a Santo Domingo (1972-1992)". En *Historia de la iglesia en América Latina: medio milenio de coloniaje y liberación (1492-1992)*, 375–478. Madrid: Mundo Negro-Esquila Misional, 1992.
- Equipo pastoral de El Corazón, Moraspungo y Zumbahua. "El trago: Del Corazón al Quilotoa". *Boletín Eclesiástico Diócesis de Latacunga*, 1981. Archivo personal de Paúl García.
- Ferrer, Gonzalo. "Les restringen la libertad de expresión." *Corporación de Educación y Comunicación Popular Quipus - Cequipus*, octubre de 1994.
- Folguera, Pilar. *Cómo se hace historia oral*. Madrid: Eudema, 1994.
- Gómez, Gutmaro. "La Historia Social Británica: Memoria de una contribución colectiva". *Historia y Comunicación Social* 8 (2003): 119–37.
- Gómez, Jorge. "Una radio al servicio de la pastoral." *Boletín Eclesiástico*, 1984.
- Guerrero, Andrés. "El levantamiento indígena de 1994. Discurso y representación política en Ecuador." *Nueva Sociedad*, n° 142 (1996): 32–43.
- Guerrero, Eduardo. *Comunicación Participativa y Evangelización*. Quito: Chasqui Huasi, 1995.
- . "Historia de Radio Latacunga". *Radio Latacunga AM*, 8 de marzo de 2014. <http://radiolatacunga1080am.blogspot.com/2014/03/historia-radio-latacunga.html>.
- Gutiérrez, Eduardo. "Cuatro formas de historia de la comunicación". *Signo y Pensamiento* XXV, n° 48 (2006): 14.
- Herrán, Javier. "Historia de una lucha por la tierra". *Boletín Eclesiástico Diócesis de Latacunga*, 1981. Archivo personal de Paúl García.
- . "Modelo de integración del conocimiento - acción a través del Proyecto de Comunicación para el Desarrollo: 25 años de experiencia en comunidades indígenas andinas en Ecuador." Tesis Doctoral, Universidad Politécnica de Madrid, 2015.
- . "Radio Latacunga". En *Primer Festival de Radio Educativa (I). Consideraciones y Experiencias*, 23–28. Bogotá: Monografías Ciespal, 1986.

- . “Testimonio de las Escuelas Indígenas de Quilotoa”. En *Primera convención internacional de Educación Intercultural Bilingüe*, MICC, DIPEIB-C, IEE., 53–57. Latacunga, 2008.
- . *Trabajando con la gente. Comunicación - acción - participación en comunidades indígenas de los Andes ecuatorianos*. Quito: Abya-Yala, 2017.
- Herrera, Néstor. “Opciones Pastorales de la Iglesia Ecuatoriana”. *Boletín Eclesiástico Diócesis de Latacunga*, 1981. Archivo personal de Paúl García.
- Ibarra, Hernán, y Pablo Ospina. *Cambios agrarios y tenencia de la tierra en Cotopaxi*. Quito: Fondo Ecuatoriano Populorum Progressio, 1994.
- Instituto Interamericano de Cooperación para la Agricultura y Radio Nederland Training Centre. “Proyecto de Comunicación Rural”. ICCA, 1989.
- Jácome, Emiliano. “Los animadores”. *Boletín Eclesiástico Diócesis de Latacunga*, 1981. Archivo personal de Paúl García.
- Jatari Campesino. “Auxiliares de siete provincias asistieron a cursos de formación.” *Jatari Campesino*, 1965.
- Kaltmeier, Olaf. *Jatarishun: testimonios de la lucha indígena de Saquisilí (1930-2006)*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador / Universidad de Bielefeld / Corporación Editora Nacional, 2008.
- . “La universidad terrateniente. Biopolítica, poder soberano y resistencia indígena-campesina en las haciendas de la Universidad Central en la provincia de Cotopaxi, 1930-1980.” *Procesos. Revista Ecuatoriana de Historia*. II, n° 26 (2007): 73–96.
- . “Politización de lo étnico y/o etnización de lo político. El espacio político en el Ecuador en los años noventa”. En *Etnicidad y poder en los países andinos*, 196–215. Quito: Corporación Editora Nacional, 2007. <https://pub.uni-bielefeld.de/publication/2287753#contentnegotiation>.
- Kuncar, Grivdia, y Fernando Lozada. “Las voces del coraje”. *Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación*, 1984.
- La Santa Sede. “Encuentro del Santo Padre Juan Pablo II con los indígenas en la ciudad de Latacunga”. *Viaje apostólico a Venezuela, Ecuador, Perú, Trinidad y Tobago (26 de enero-5 de febrero de 1985)*, 1985. [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1985/january/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19850131\\_indigeni.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1985/january/documents/hf_jp-ii_spe_19850131_indigeni.html).
- Larenas, Fernando. “Indígenas en pie de guerra”. *Visión*, 16 de julio de 1994.
- Lynch, John. *Dios en el nuevo mundo: Una historia religiosa de América Latina*. Barcelona: Crítica, 2012.
- Martínez Novo, Carmen. “Evangelización y movilización étnica: el aporte de la misión salesiana al movimiento indígena de Cotopaxi”. En *Etnicidad y poder en los países andinos*, 262–73. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador / Universidad de Bielefeld / Corporación Editora Nacional, 2007.
- McSherry, Patrice. *La Nueva Canción chilena. El poder político de la música, 1960-1973*. Segunda. LOM ediciones, 2017.
- Meneses, Zuly. *Análisis de medios de comunicación en Ecuador*. Quito: Quipus, 1992.
- Mitchell, Alice. *Voices in the andes: The churches' use of radio in Ecuador*. Edinburgh: Centre for theology and public issues - University of Edinburgh, 1993.
- Moreno, Cecilio. “La ley de la discordia: La guerra de Macas”. *Vistazo*, 30 de junio de 1994.
- Núñez, Orlando. *Democracia y revolución en las américas*. Ecuador: Vanguardia, 1986.
- Ong, Walter. *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*. México: Fondo de Cultura Económica, 1982.

- Osses Rivera, Sandra. "Cincuenta años de radio comunitaria en Colombia. Análisis Sociohistórico (1945-1995)". *Revista Científica General José María Córdoba* 13, n° 16 (2015): 21.
- Paz y Miño Cepeda, Juan. "Democracia Cristiana: ¿Retornan los zombies verdes?" *Historia y Presente*, marzo de 2018.
- Peppino, Ana María. *Radio educativa, popular y comunitaria en América Latina. Origen, evolución y perspectivas*. México: Universidad Autónoma Metropolitana - Azcapotzalco / Plaza y Valdés, S.A. de C.V., 1999.
- Pineda, Carmen. "Mujeres y Teología de la Liberación en Riobamba y Quito: Los decenios de 1970 y 1980." Tesis de Maestría, Universidad Andina Simón Bolívar, 2013. <http://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/3268/1/T1218-MH-Pineda-Mujeres.pdf>.
- Pineda, Carmen. "Mujeres y vida religiosa en Ecuador: una propuesta de inserción social en América Latina, 1962-1985". *Iberoamericana* 18, n° 68 (11 de julio de 2018): 37-56.
- Portelli, Alessandro. "Sobre la diferencia de la historia oral". En *Historias orales. Narración, imaginación y diálogo*, 17-35. La Plata: Prohistoria, 2016.
- Radio Latacunga. "Boletín de Prensa", 29 de abril de 1994. Archivo personal de Alma Montoya.
- . "Boletín de Prensa n°1. Radio Latacunga fue objeto del Plan Z. Miembros del ejército obligaron a suspender las emisiones de Radio Latacunga", junio de 1994. Archivo personal de Alma Montoya.
- . "Boletín de Prensa n°3. Se culpa de agitación", junio de 1994. Archivo personal de Alma Montoya.
- Ruiz Navas, José Mario. "El despertar del mundo indígena trae 'problemas'". *Boletín Eclesiástico*, 1982. Archivo personal de Paúl García.
- Salcedo, Mauro. "El delito de comunicar". *El Espectador*. 26 de junio de 1994, sec. A.
- Silva, David. "Ecuador: La experiencia de Radio Latacunga". *Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación*, 1993.
- Sociedad Ecuatoriana en Defensa de la Tradición, Familia y Propiedad. "La TFP se dirige al Ecuador: Que la fuerza esté al servicio del derecho para que la violencia no acabe con éste". *TFP*, s/f. Archivo personal de Alma Montoya.
- Tello Espinosa, Rolando. "Cañar, cinco días después". *El Comercio*. 25 de junio de 1994, sec. Especial.
- Tibán, Lourdes, Raúl Ilaquiche, y Eloy Alfaro. *Movimiento indígena y campesino de Cotopaxi, MICC: historia y proceso organizativo*. Quito: Instituto de Estudios Ecuatorianos, 2003.
- Toaqui, José, Ernesto Baltazaca, y José Chiguano. *La cabina de grabación de Zumbahua*. Chasqui Huasi 4. Latacunga: Ediciones Paulinas, 1996.
- Vásquez Von Schoettler, Werner. "La transición hacia la lucha por el reconocimiento étnico: estructura hacendaria, iglesia liberadora, y las escuelas radiofónicas populares del Ecuador en la provincia de Chimborazo en la década del sesenta del siglo XX". Tesis Doctoral, Flacso, 2016.
- . "Radio Latacunga. Primeros Pasos". *Boletín Eclesiástico Diócesis de Latacunga*, 1982. Archivo personal de Paúl García.
- Velasco, Oswaldo. "Evaluación y situación de los derechos humanos en el régimen de León Febres Cordero." Casete. *Mesa Redonda*. Latacunga, 1988. MRE2a. Fonoteca de Radio Latacunga.
- . "Radio Latacunga: Una Opción Pastoral". *Diócesis de Latacunga. Boletín Eclesiástico*, 1981.

- . *Red de reporteros Populares*. Quito: Chasqui Huasi, 1996.
- Virviescas Gómez, Pastor. “Militares detienen a monja colombiana”. *El Espectador*. 23 de junio de 1994, sec. Internacional. Archivo personal de Alma Montoya.
- Viteri, Edmundo, y Hugo Villavicencio. “Año Jubilar de la Diócesis (1963-2013). Apuntes para una historia”. Diócesis de Latacunga, 2012. Archivo personal de Paúl García.

**Anexos**

**Anexo 1: Ubicación de la Provincia de Cotopaxi, 1990**



Fuente: Elaboración propia.

**Anexo 2: Nota sobre las Escuelas Radiofónicas de Cotopaxi en el órgano de difusión de las ERPE.**



Fuente: Jatari Campesino, 1966 (5).

**Anexo 3: Radios católicas de América Latina visitadas por Osvaldo Velasco, 1980**

<b>Radio</b>	<b>Tipo</b>	<b>País</b>	<b>Fundación</b>	<b>Propiedad</b>
Sutatenza: La voz del campo	Evangelizadora Alfabetizadora Campesina	Colombia	1947	Acción Cultural Popular. Iglesia Católica Colombiana
San Gabriel: La voz del pueblo Aymara	Evangelizadora Alfabetizadora Indígena	Bolivia – Las Peñas/La Paz	1955	Catholic Foreign Mission Society of America – Misioneros Maryknoll. Arzobispado
Radio Pio XII: La radio del pueblo	Evangelización Minera Indígena	Bolivia – Llallagua/ Siglo XX/ Potosí	1959	Misioneros Oblatos de María Inmaculada
Escuelas Radiofónicas de Bolivia, ERBOL (Coordinadora de Radios y Centro de Comunicación Católica)	Educativa Alfabetizadora Evangelización	Bolivia	1967	Promovida por las radios católicas: San Gabriel; Pio XII; Fides; Loyola de Sucre; Bolivia de Oruro; San Rafael de Cochabamba.
Enriquillo: La amiga del sur	Educativa Promoción Humana Evangelización	República Dominicana	1977	Misioneros de la Congregación del Inmaculado Corazón de María.
Red de Emisoras Franciscanas	s/d	Perú	s/d	s/d

Fuente: Entrevista a Osvaldo Velasco ex director de Radio Latacunga, 2019. Elaboración propia.

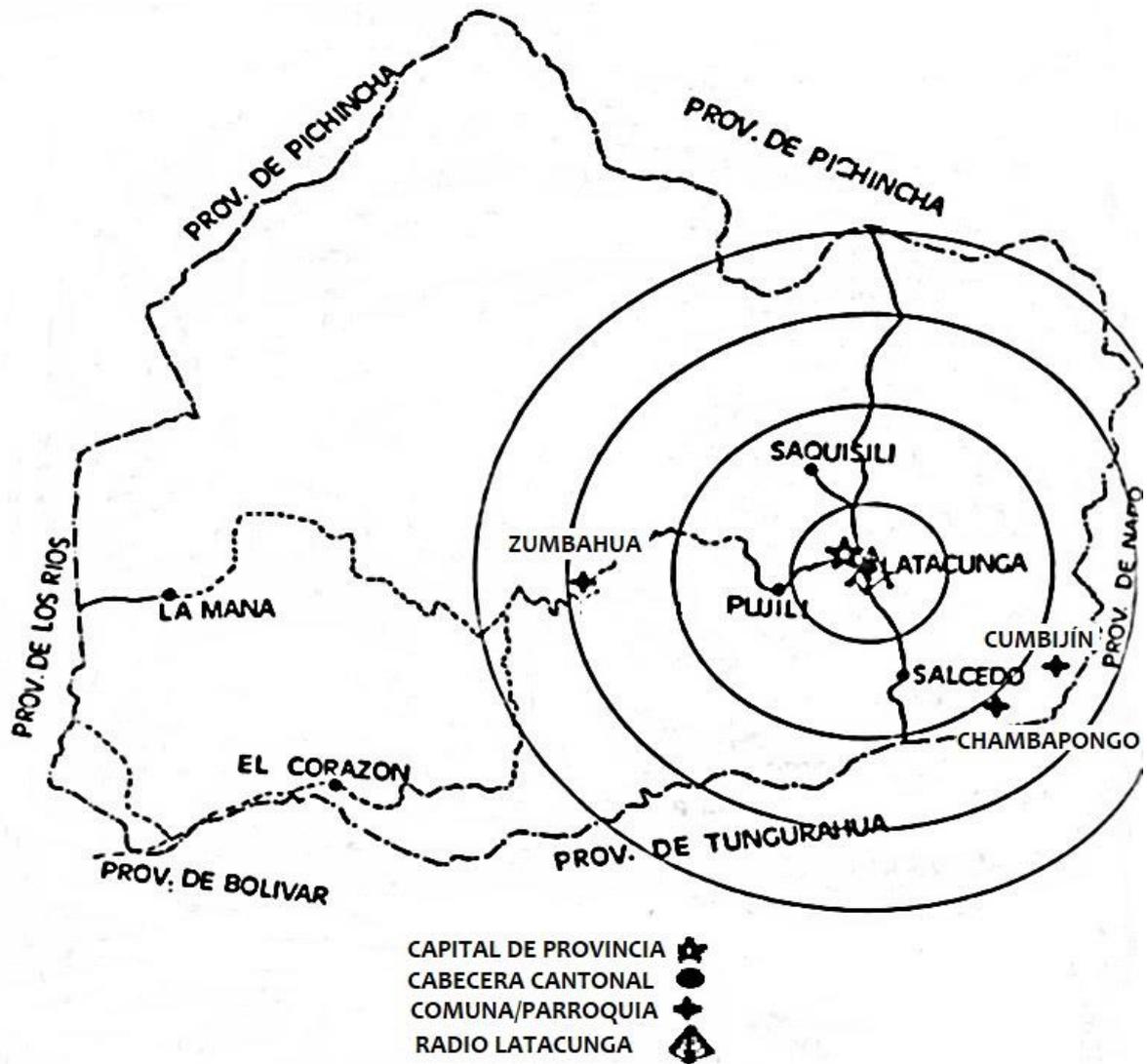
**Anexo 4: Directores de Radio Latacunga 1981-94**

<b>Director/a de Radio Latacunga</b>	<b>Comunidad Religiosa</b>	<b>Año</b>
Osvaldo Velasco.	Sacerdote diocesano <sup>1</sup>	1981
Javier Herrán	Salesianos de Don Bosco	1983
Jorge Gómez Maldonado	Hijos del Inmaculado Corazón de María - Claretianos	1983
Jaime Salcedo	Seglar	1984
Javier Herrán	Salesianos de Don Bosco	1985
Pilar Garcés	Hijas de San Pablo - Paulinas	1986
Bernarda Cadavid	Hijas de San Pablo - Paulinas	1988
Lucely Villa	Hijas de San Pablo - Paulinas	1989
Alma Delia Montoya	Hijas de San Pablo - Paulinas	1991
Giorgio Peroni	Sacerdote diocesano	1994

Fuente: Elaboración Propia.

<sup>1</sup> Adscrito o perteneciente a una diócesis, en este caso a la diócesis de Latacunga.

**Anexo 3: Mapa de la provincia de Cotopaxi y ubicación de las primeras parroquias y comunidades que colaboraron con Radio Latacunga, 1981**



Fuente: Elaboración propia, con base a Eduardo Guerrero, *Radio Latacunga Comunicación Participativa y Evangelización*, (Quito: Ediciones Paulinas, 1995), 10

**Anexo 4: Primeros locutores y técnicos indígenas de planta de Radio Latacunga. A la derecha Luis Cunuhay, al centro José Cachimuel. Circa 1981**



Fuente: Archivo fotográfico Radio Latacunga.

**Anexo 7: Primera programación proyectada para los dos primeros años, diciembre 1981**

<b>Programa</b>	<b>Objetivo</b>
El Santo Rosario	A través de esta devoción del pueblo a María ayudar a una vivencia de la fe con proyección a la vida diaria.
Cabina Abierta	Valorar y amenizar las actividades diarias.
Dialogando con la Familia	Dar voz a las familias, para que expresen sus vivencias, problemas y aspiraciones.
Puebla y Opciones Pastorales	Divulgación y análisis para una positiva comprensión.
Hilo Directo	Que el oyente de la ciudad pase de un problema supuesto al problema real de su ciudad.
Vivamos mejor	Despertar la mentalidad del campesino de lengua castellana a una comprensión de su realidad; comprensión que genere actitudes de cambio social.
Iglesia en Marcha	Que la audiencia participe de la problemática que vive la iglesia del tercer mundo.
Mundo Juvenil	Dar al joven y al niño un canal de expresión, para que pueda auto ayudarse en su formación.
Buenas Tardes, Animador	Formación permanente del animador de pequeñas comunidades, especialmente, recibiendo y respondiendo sus inquietudes.
Los derechos del minusválido	Fomentar la solidaridad y respeto al minusválido.
Ricchari	Despertar la mentalidad del oyente campesino quichua a una comprensión de su realidad; comprensión que genere actitudes de cambio social.

Fuente: *Boletín Eclesiástico*, 1981, 56.

### Anexo 8: Programación a noviembre de 1982

Programa	Descripción
Rosario Bíblico	Programa Matinal
Programa con niños de las escuelas	Con instituciones de Latacunga y cantones cercanos
Programa con jóvenes de Latacunga	Por Semana Santa
Buenos días, Animador	Programa semanal de carácter religioso
Compartiendo nuestra fe	Oraciones, salmos, lecturas, cantos religiosos, editorial comentado por el Padre Emiliano Jácome
Radio Vaticana	Transmisión de programas enviados por Radio Vaticana.
El Padre Vicente	Serie producida por SERPAL
Cabina Abierta	Destinado a amas de casa
El Informador	Espacio informativo noticioso
Ricchari/Equipo Pastoral de Zumbahua	Espacio diario de noticias enviado por los reporteros populares y algunos equipos pastorales.
Programa destinado a catequistas, animadores y ministros de la Palabra.	Programa de carácter religioso.
Programas especiales	En Navidad, Semana Santa, Día internacional del indio, día internacional de la alfabetización, etc.

Fuente: Elaboración propia, con base en Osvaldo Velasco, Radio Latacunga Primeros Pasos (Boletín Eclesiástico), 28.

### Anexo 9: Ubicación de las Cabinas de Grabación en la provincia de Cotopaxi, 1985



Fuente: Elaboración propia, con base en Eduardo Guerrero, *Radio Latacunga Comunicación Participativa y Evangelización*, (Quito: Ediciones Paulinas, 1995), 10

**Anexo 10: Al medio, Hna. Pilar Garcés, primera directora Paulina de la emisora.  
Acompañada, a la izquierda, por la madre superiora de la congregación. 1986**



Fuente: Archivo fotográfico Radio Latacunga

### Anexo 11: Reporteros de las Cabinas de Grabación de Cotopaxi 1980-1989

Cantón	Ubicación Cabina	Organización	Programa	Reporteros
Pujilí	Zumbahua	Unión de Cabildos de Zumbahua	Programa de la Unión de Cabildos de Zumbahua	Baltazar Umaginga Ernesto Baltazaca Amador Chiguano Elvira Toaquiiza Ricardo Toaquiiza Eloísa Toaquiiza Daniel Ushco Manuel Guanotuña Miguel Pilalumbo Rosa Ante
	Pujilí	Casa Campesina de Pujilí	Programa de la Casa Campesina de Pujilí	Gabriel Pillisa José Toapanta Eusebio Chancusig José Tipantuña Beatriz Paredes Rosario Villavincencio Gonzalo Rojas Sr. Tigasi - Sr Luis -
Salcedo	Cusubamba	Cabildo Mayor de Cusubamba	La voz del cabildo	Julián Rea Soledad Vallejo Olga Rebeca Llasag Sr. Segundo - Teresa Beatriz Padilla Yolanda
	Salcedo	Casa Campesina de Salcedo	La voz del campesino	José Calo Juan Caizalítín Ricardo Caizalítín José Jaya Jorge Sangucho Serafín Tenorio Luis Lema Nancy Perdomo Santiago Naula Abraham Salazar Balvina Laguaquiiza Florentina Cañar
	Mulalillo	Unión de Organizaciones Campesinas de Mulalillo	-	Luis Maldonado Isabel Tipanguano Pedro Tipanguano Enrique Tipanguano Celia Tipanguano Segundo Mañay Segundo Bombóm Lourdes Tiban
Latacunga	La Merced (Planchaloma)	Unión de Organizaciones Campesinas del Norte de Cotopaxi	El Chaquiñán	Segundo Guamán Manuel Herrera Leonidas Iza Olmedo Iza Diocelinda Iza Nicolasa Sillo Olga Velasque Rosalino Corrales Milton Corrales
Saquisilí	Saquisilí	Casa Campesina de Saquisilí	Programa de la Casa Campesina de Saquisilí	Rafael Jami José Manuel Bonilla Pablo Castro Espíritu Cocha

Fuente. Elaboración: propia.

**Anexo 12: Afiches de Radio Latacunga elaborados por el pintor cotopaxense Milton Alajo Guilcamaigua. Circa 1990.**



Fuente: Archivo Radio Latacunga.

**Anexo 13: Indígenas protagonizaron actos vandálicos para impedir realización de ferias**



Fuente: *La Gaceta*, viernes 8 de junio de 1990.

Nota: En la imagen se ve a la gobernadora Sonia Naranjo firmando documento de compromiso elaborado por los dirigentes del MICC.

**Anexo 14: Comunidad de Panyatug escuchando RL. Circa 1991**



Fuente: Archivo fotográfico Radio Latacunga

**Anexo 15: Reporteros de RL transmitiendo en vivo la marcha de la OPIP. 1992**



Fuente: Archivo fotográfico Radio Latacunga

**Anexo 16: Llamado de atención al periodista de Radio Latacunga Edison Cajas  
por parte del comandante de la Brigada N°9 Patria, Gral. Miguel Iturralde,  
noviembre de 1990**

El Ecuador ha sido, es y será  
País Amazónico



**FUERZA TERRESTRE**

No. : 900160.9.B.F.E.2.

Fecha : Latacunga, a 27 NOV. 1990

Asunto : Recomendando.

DE : GRAB. COMANDANTE DE LA 9.B.F.E. "PATRIA"  
PARA : SR. PERIODISTA EDISON CAJAS RACINES  
EN : LATACUNGA.-

Mediante el presente, quiero expresarle un atento saludo de quienes hacemos la Brigada de Fuerzas Especiales - No. 9 "PATRIA", a la vez que le recuerdo el respeto a tener hacia nuestra Gloriosa Institución y a los miembros que la integramos; el ser periodista representa una sublime labor - que de ninguna manera le da libertad para ofender a las personas, pues, se debe tener mucho cuidado al difundir cualquier clase de información al público ya que de acuerdo a la forma de hacerlo puede llevar a malas interpretaciones, ante las cuales la Institución y las personas afectadas se verían en el doloroso caso de tener que instaurar un juicio penal - para resarcir su prestigio; lo que le ocasionaría múltiples problemas a usted y a la estación de radio a la cual usted - representa.

DIOS, PATRIA Y LIBERTAD  
*Miguel Iturralde*  
MIGUEL D. ITURRALDE  
GRAL. DE BRIG.  
COMANDANTE DE LA 9.B.F.E.



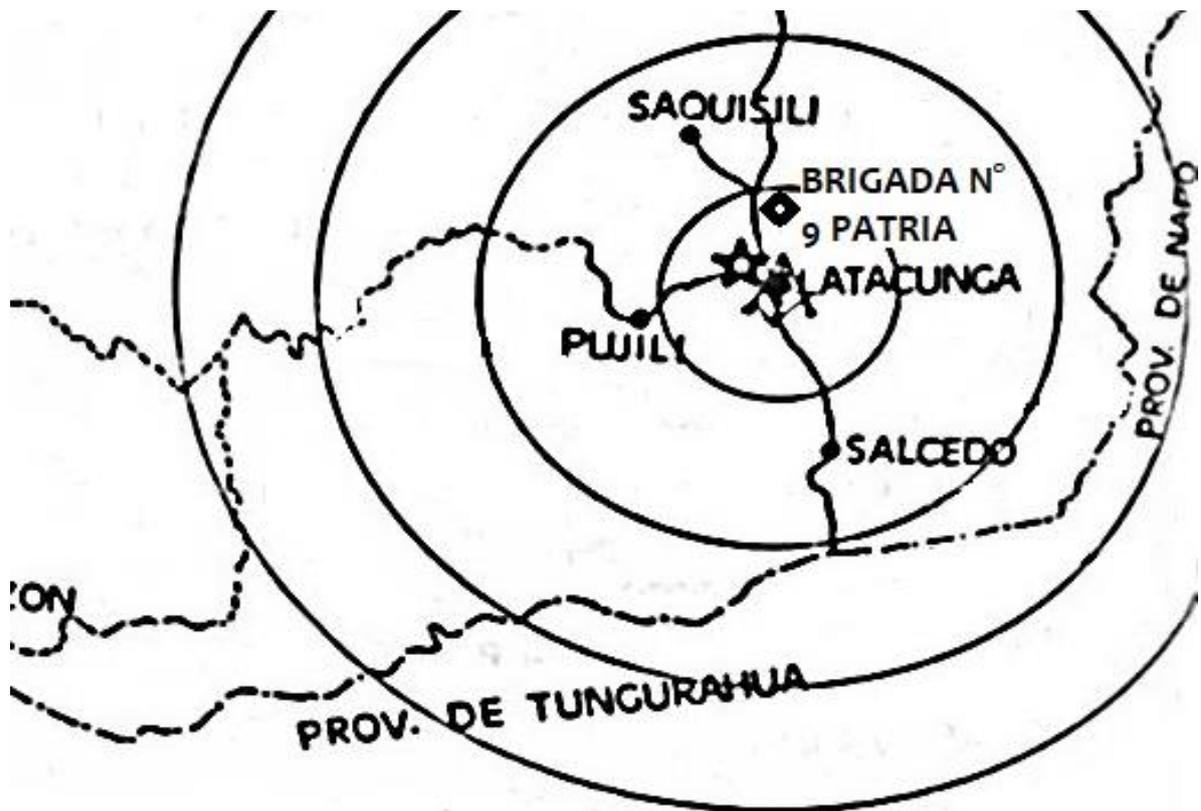
**DISTRIBUCION:**

Org. : Dest.

Cop. : Arch.

MGIJ.ehty.

**Anexo 17: Ubicación de la Brigada de Fuerzas Especiales N°9 Patria.**



CAPITAL DE PROVINCIA	★
CABECERA CANTONAL	●
BRIGADA N°9 PATRIA	◆
RADIO LATACUNGA	📻

Fuente: Elaboración propia con base en Eduardo Guerrero, Radio Latacunga Comunicación Participativa y Evangelización, (Quito: Ediciones Paulinas, 1995), 10

Anexo 18: Nota sobre el allanamiento de Radio Latacunga y la detención de su directora

# Militares detienen a monja colombiana

Por difundir información del paro indígena ecuatoriano, autoridades cierran emisora de la diócesis católica.

PASTOR MIRVIESCAS GÓMEZ  
EDITOR DE INFORMACIÓN  
BARCELONA DE BOGOTÁ

A las cinco de la mañana de ayer la hermana Alma Della Montoya, de la comunidad Paulina, acudió a la sede de la emisora Radio Latacunga -de la cual es su directora- y presencié como los militares forzaban las puertas y procedían al cierre bajo los cargos de transmitir comentarios de apoyo a los indígenas y campesinos que desde el pasado 13 de junio adelantan una huelga para pedir la derogación de la ley agraria que pondría fin a la propiedad comunitaria de las tierras.

La hermana de nacionalidad colombiana, 40 años de edad y comunicadora social egresada de la Universidad Javeriana, no alcanzó a hacer el rekisimo cuando los efectivos de la Brigada Patria



■ Alma Della Montoya.

Fuente: *El Espectador*, jueves 23 de junio de 1994.

## Anexo 19. Boletín de Prensa Radio Latacunga, 29 de abril de 1994.



# Boletín de Prensa

Es de conocimiento de Todos que el Ecuador vive un momento coyuntural a nivel social, económico y político particular, en el que los Medios de Comunicación tienen un papel decisivo especialmente aquellos que tienen una opción preferencial por el pueblo. "Radio Latacunga" en sus trece años se ha identificado con un trabajo que va en favor de las mayorías marginadas.

Por ser fiel a este proyecto, "Radio Latacunga" ha realizado una serie de actividades en favor de una información veraz, eficaz, democrática y que favorezca no solo la información sino la educación a todo nivel, pero desafortunadamente ha sido tergiversado y malinterpretado por algunos.

Por lo tanto, el personal y la dirección de "Radio Latacunga" da a conocer a la ciudadanía en general y a todos los amigos y benefactores del Proyecto "Radio Latacunga" su inconformidad y su denuncia por lo que ha sido objeto en estos dos últimos meses.

1. En plenas campañas electorales (se eligen los representantes a la diputación, concejales y consejeros) por el hecho de que la radio no apoya sectariamente a ningún partido político, se ha visto violada en su derecho de información por cortes de energía eléctrica, han sido realizados con el fin de lograr la sintonía obligatoria de la audiencia de otras radios locales, contratadas para las transmisiones en cadena de los partidos pudientes que pueden pagar en forma particular estos servicios de transmisión.
2. El gobernador de la Provincia ha prohibido a la radio el uso de "Unidades móviles" por parte de los reporteros para la transmisión desde el lugar de los hechos y donde la misma gente, el mismo pueblo, pueda expresar su opinión en favor o en contra al paro promulgado por el "Seguro Campesino", y al cual se unieron varias instituciones y organizaciones en rechazo a las medidas de privatización del gobierno actual. "Las unidades móviles" ha sido una de las tecnologías de mayor acogida en la población ya que es un espacio para la expresión, la democratización de la información.
3. Las continuas amenazas y amedrantamiento por parte de autoridades para re-patriar a Colombia a la Hna. Alma D. Montoya Ch. religiosa de la Hnas. Paulinas que presta sus servicios como directora de dicho medio, aludiendo que se está apoyando un partido político y que se le está dando mucha importancia a los sectores campesinos, además que es la que promueve y organiza dichos movimientos.

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

La Dirección y el personal de  
**"Radio Latacunga"**

Latacunga, Abril 29 de 1994 Cotopaxi-Ecuador

Calle Quito Pasaje Cathedral Interior Teléfono 304-708 Apartado 392  
LATACUNGA ECUADOR

Fuente: Archivo personal de Alma Montoya.

**Anexo 20. Convenio Montoya - Yandún, 22 de junio de 1994. Latacunga**

CONVENIO ENTRE LA MADRE ALMA MONTOYA, DIRECTORA DE RADIO "LATACUNGA" Y EL SR. CRNL. DE E.M. RENE YANDUN P., COMANDANTE DE LA BRIGADA DE FUERZAS ESPECIALES No. 9 "PATRIA", CON OCASION DEL DECRETO EJECUTIVO DE MOVILIZACION.

La madre ALMA MONTOYA, en calidad de Directora de Radio "Latacunga" y considerando que tiene la función primordial de fortalecer la unidad Nacional por su medio de difusión colectiva en base a lo que dispone la Ley de Seguridad Nacional, se compromete:

- 1.-) A no motivar a la población indígena, a la sublevación, con mensajes de carácter político; como tampoco transmitir instrucciones que fomenten esta conducta. -----
- 2.-) A cooperar buscando la paz y tranquilidad ciudadana, en este caso con las comunidades indígenas. -----
- 3.-) A transmitir por la emisora Radio "Latacunga", únicamente programas educativos, informativos, social religiosos, culturales. -----
- 4.-) Por su parte el Sr. Comandante de la Brigada de Fuerzas Especiales No.9 "Patria", se compromete a respetar este convenio, permitiendo la difusión y programas habituales. -----
- 5.-) Radio "Latacunga" funcionará con sus horarios de trabajo y programas usuales observando lo convenido. -----

De no cumplir con lo estipulado en el presente convenio, las partes se someten a la Ley correspondiente.

Para constancia y en aceptación del presente convenio, las partes firman libre y voluntariamente en unidad de acto, en la ciudad de Latacunga a los veinte y dos días del mes de Junio de mil novecientos noventa y cuatro.

Madre ALMA MONTOYA R.P.

RENE YANDUN P.  
CRNL. E.M.

**Este convenio es el tercero, después de las correcciones de los anteriores que se negó firmar la Hna. Alma Montoya**

En los anteriores convenios se le acusaba de azuzar, coordinar, ser incendiaria o sublevar a los indígenas y que se comprometía de ahora en adelante no volverlo hacer, se le impedía a la radio ejercer el derecho de INFORMACION y EDUCACION por considerarlo subversivo como actualmente se ejerce, se le impedía entonces hacer programas de debates, editorial, comentarios, entrevistas y programas educativos que no fuesen escolarizados.

Por último se disponía que las frecuencias ( ambas: AM y FM ) pasasen automáticamente al Estado si se caía en la infracción de algún punto de los anteriores, hechos por los cuales se negó a firmar y solicitó al Comandante la presencia de los abogados primero de la Diócesis lo que fue negado- y luego solicitar el abogado de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana, que tampoco se le permitió, concluyendo el presente convenio

**Anexo 21: Radio Latacunga no es subversiva**

Fuente: *Diario Hoy*, 24 de junio de 1994

Nota: Directivos y trabajadores de Radio Latacunga piden públicamente argumentos que justifiquen las acusaciones recibidas