

Universidad Andina Simón Bolívar

Sede Ecuador

Área de Comunicación

Maestría de Investigación en Género y Comunicación

Representaciones de mujeres y patrones culturales de género en las programaciones de entretenimiento

Estudios de caso de tres radios comunitarias de Loja

Lisseth María Zhuma Jumbo

Tutor: Iván Fernando Rodrigo Mendizábal

Quito, 2022



Cláusula de cesión de derechos de publicación

Yo, Lisseth María Zhuma Jumbo, autora de la tesis intitulada “Representaciones de mujeres y patrones culturales de género en las programaciones de entretenimiento: Estudios de caso de tres radios comunitarias de Loja”, mediante el presente documento dejo constancia de que la obra es de mi exclusiva autoría y producción, que la he elaborado para cumplir con uno de los requisitos previos para la obtención del título de Magíster en Investigación en Género y Comunicación 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.

29 de marzo de 2022

Firma: _____

Resumen

En el presente trabajo de investigación, cuestiono desde un enfoque de género, la práctica radiofónica comunitaria en la provincia de Loja. Su finalidad es continuar el debate feminista en otro campo comunicacional, que, a diferencia de los medios masivos hegemónicos tiene como base la identidad de las radios comunitarias con la lucha social por los derechos de todxs; y desde esta premisa se construye la representación de las mujeres, concretamente en la programación de entretenimiento. En este marco, mediante dos campos teóricos, la comunicación y el género, el estudio responde al objetivo general de analizar la representación de mujeres y la reproducción de patrones culturales de género en los programas de entretenimiento de las radios comunitarias de Loja. Se trata de analizar los casos de Radio Integración, Kipa Radio y Radio Luz y Vida en el periodo marzo – agosto 2021. Como metodología, se aplica el análisis crítico del discurso propuesto por van Dijk, aplicado a la muestra de 18 grabaciones del total de programas que comprende el período de investigación. Complementariamente, con la finalidad de conocer el diseño y producción de los espacios de entretenimiento, se aplicaron entrevistas semiestructuradas a directivxs y locutorxs de las emisoras. En la parte final, a manera de conclusiones propongo algunas reflexiones sobre el discurso de las emisoras, que se espera sean de utilidad para futuros estudios que aborden la transversalización de la perspectiva de género en las radios.

Palabras clave: representación, patrones culturales, *habitus*, discurso, radio comunitaria, género

A todas las mujeres, pero especialmente a las de mi entorno, a quienes amo y de quienes aprendo. A mi mami, quien, a pesar de no entenderme completamente, siempre escuchó las confesiones y reflexiones de esta experiencia personal de deconstrucción mediante la teoría feminista. A mis abuelas, cada una con su propia historia de aguante, fuerza y coraje. A mis hermanas, quienes, desde su camino, me compartieron su energía y fortaleza. A mis tías, amigas y compañeras; este trabajo y cada paso en adelante, por mí, por ustedes y por todas las mujeres.

Agradecimientos

Eternas gracias al apoyo incondicional de mi mami y hermanas. A las oraciones y pláticas con la mamita Rosenia. A la memoria luchadora de mi padre.

Gracias a la amistad y confianzas compartidas con Cris, desde lo personal y académico. A lxs compas y profes de la maestría, de quienes aprendí muchísimo. A mi asesor de tesis, por la guía y conocimientos compartidos. Gracias al aguante de Pablo.

A las radios comunitarias de Loja, por su apertura y predisposición para participar de la investigación.

A todas las mujeres y más personas con quienes reflexioné en el camino.

Tabla de contenidos

Introducción.....	13
Capítulo primero: Género, patrones culturales y representación	17
1. Lo personal es político: desde dónde escribo	17
2. Género, patriarcado y división sexual del trabajo.....	20
3. El <i>habitus</i> : patrones que sostienen y reproducen estructuras	24
4. Representación, discursividad y medios de comunicación	31
5. Discurso: expresión de poder.....	35
Capítulo segundo: Radios comunitarias, contextos y programación.....	39
1. Radio comunitaria, institución mediática y cultural	39
2. Una mirada desde el género.....	46
3. Radios comunitarias en Loja: contextos y estructura organizacional	49
3.1. Radio Integración – Puyango.....	50
3.2. Kipa Radio – Saraguro	52
3.3. Radio Luz y Vida – Loja	54
4. Proceso de diseño y producción de los programas de entretenimiento.....	56
5. Locutorxs y programas de entretenimiento que se analizarán.....	58
5.1. Máximo Ritmo – Radio Integración.....	58
5.2. Rumbo a las doce, El abreboza de la mañana y Calentando las mañanas – Kipa Radio	59
5.3. Cita con el amor con Silvana – Radio Luz y Vida	60
6. Metodología de análisis y otras especificaciones de la programación de las radios	61
Capítulo tercero: Más allá del discurso radiofónico: reproducción de patrones culturales y representación de mujeres desde un enfoque de género, en las radios comunitarias de Loja	65
1. Una mirada al discurso radiofónico de los programas de entretenimiento	66
2. Discurso, patrones culturales y representación de las mujeres desde un enfoque de género en las radios comunitarias de Loja	79
3. ¿Enfoque de género en las radios comunitarias de Loja?.....	89
Conclusiones.....	95
Obras citadas	99

Anexos.....	105
Anexo 1: Entrevistas	105
Anexo 2: Programas	106
Anexo 3: Documentos.....	108

Introducción

Escribir desde la mirada femenina es una manera de reivindicar nuestra historia y posicionarnos políticamente frente al momento actual que nos toca vivir, en medio de tanto odio y violencia hacia nuestro cuerpo y nuestra voz, y donde el silencio también es el arma que se usa en nuestra contra. (González Valentín 2017, 26)

Hace algún tiempo, gracias al camino recorrido con amigxs y compañerxs de micrófono, comprendí que toda acción y decisión tomada en los diferentes espacios, desde los más cotidianos, implica hacer política. Ahora, ampliando esta premisa cito a María Mies (2019, 92) quien propone: “las cuestiones de conceptualización son cuestiones de poder, es decir, son cuestiones políticas”. Por consiguiente, lo político también abarca cuestiones de producción de conocimiento, fuentes consultadas, formas de investigar y formas de comunicar.

En el caso de los feminismos, una de sus apuestas políticas es la producción de conocimiento propio, donde se valide nuestros saberes y experiencias, con el fin de explicar las violencias que nos atraviesan en los distintos ámbitos de la vida; poniendo en entredicho absolutamente todas las relaciones en todos los espacios, ya sea respecto a los hombres y entre las mismas mujeres (Anzorena 2014, 21–24). Es por eso, que hoy mi propia práctica profesional y la radiodifusión comunitaria, se ven interpeladas por las meditaciones a partir de la teoría feminista.

Según la DW Akademie, el 98 % de la población señala ver televisión regularmente, seguido del 83 % que sintoniza la radio. En cuanto a la radio, esta “sigue siendo, fuera de las ciudades, el medio de mayor consumo y, desde el punto de vista geográfico, el de mayor alcance en Ecuador” (Gehrke et al. 2016, 20). Esta información, destaca la importancia de la radio para las audiencias, por lo cual es necesario su estudio.

Desde la perspectiva de género, existen experiencias a nivel mundial y latinoamericano (AMARC 2008), que resaltan el empoderamiento de las mujeres y los logros alcanzados tras la apertura de las radios comunitarias. Sin embargo, en Ecuador, los estudios de comunicación y género por lo general se refieren a medios masivos, sin diferenciar entre privados, públicos y comunitarios.

Es el caso de dos investigaciones del Consejo de Regulación y Promoción de la Información y Comunicación (CORDICOM), que analiza la representación de las

mujeres en los *mass media*. En una de estas, son los testimonios de lideresas indígenas las que por un lado destacan la apertura de las radios comunitarias para la expresión de las mujeres en su propia lengua; y por otro, revelan la existencia de una apropiación mayoritaria de los espacios radiales de parte de los hombres (2016, 66). Mientras que en el otro estudio, se analiza a las radios privadas (2019). Por lo cual, es importante conocer el trabajo de los medios comunitarios desde sus propias realidades.

De las experiencias recopiladas por la Asociación Mundial de Radios Comunitarias - AMARC (2008), diversos patrones culturales están presentes en el quehacer de las emisoras y actúan como base del ejercicio comunicacional. Y, siendo la cultura también una construcción social patriarcal, esta puede repercutir en la poca participación de las mujeres en las radios en los espacios de toma de decisiones, en los contenidos de sus programaciones y en la forma de cómo se las representa mediante el discurso.

Por lo tanto se puede decir que, los patrones culturales, roles de género y también los estereotipos reproducidos en la publicidad, espacios informativos, culturales, y de entretenimiento, están educando (Kaplún 1999, 22–23). Por esta razón, es indispensable que todos los medios y particularmente los comunitarios, asumamos en nuestras agendas, prácticas para contribuir a la igualdad de género; ya que, en las radios comunitarias igualmente “hay subrepresentación de las mujeres [...] y también se produce una representación negativa [...] como en el resto de la sociedad. Sin embargo, porque la radio comunitaria tiene en su naturaleza el estar bajo el control de la gente de la comunidad estos problemas están menos presentes” (AMARC 2008, 19).

Por tal motivo, la pregunta central de esta investigación plantea ¿cómo es la representación de las mujeres y la reproducción de patrones culturales de género en los programas de entretenimiento de las radios comunitarias de Loja? Las emisoras que comprenden el estudio son: Radio Integración en Puyango, Kipa Radio en Saraguro, y Radio Luz y Vida en el cantón Loja. En esta selección, consideré los contextos sociales, culturales, geográficos y de organización; factores que dan cuenta de una realidad social diversa que atraviesa a la provincia lojana.

De igual forma, el objetivo general consistió en analizar la representación de las mujeres y la reproducción de patrones culturales de género en los programas de entretenimiento de las radios comunitarias lojanas. Como objetivos específicos se buscó caracterizar el contexto social y los patrones culturales de los lugares donde operan las radios, identificar los procesos de producción y diseño de la programación de

entretenimiento de las radios, y analizar desde un enfoque de género, el discurso de lxs locutores de los programas de entretenimiento de las radios comunitarias y la representación de las mujeres.

La investigación parte por entender la comunicación como experiencia, una práctica social y cotidiana, característica de las relaciones sociales; al mismo tiempo, que su estudio también concierne a los medios, entendiéndolos como una institución social de producción social de sentido (Fuentes Navarro 2015, 94). En el caso de la comunicación como institución, esta se constituye en un poder mediático (Cruz Vilain 2012, 193), que en el contexto de las radios comunitarias, raya la línea editorial y hegemónica de los medios masivos; por sus características participativas, democráticas y pluralistas (López Vigil 1995, 54).

Por otro lado, al centrarse en los programas de entretenimiento, me remito a lo que Mata y Scaraffa señalan al respecto: estos espacios contienen “actividades lúdicas, recreativas o competitivas (programas humorísticos y de concursos)” (1993, 29). La realidad del objeto de estudio muestra que se priorizan los segmentos musicales, saludos a la audiencia, concursos, humor sexista; sin tomar mayor distancia de lo que es un programa de entretenimiento en una radio comercial.

Eso sí, esta práctica radiofónica comunitaria se da en contextos culturales con códigos y lenguajes propios del territorio. Los mismos que comprenden un *habitus*, que según Bourdieu, son los “sistemas de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predisuestas a funcionar como estructuras estructurantes [...]” (2007, 86); es decir, aquellas prácticas desempeñadas por lxs sujetxs, que obedecen a creencias y formas de pensar, que fueron y son transmitidas y por ende aprehendidas en un entorno social convirtiéndose en patrones culturales que también marcan las relaciones de género.

Para Scott, “el género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias que distinguen los sexos y el género es una forma primaria de relaciones significantes de poder” (1996, 23). En otras palabras, una de las diferencias establecidas en la sociedad tiene que ver con la distinción binaria entre hombre y mujer, pero además con unas relaciones jerárquicas entre ambxs. Según Harding, el análisis de estas relaciones involucra otras categorías como raza, clase y cultura; y que, en función del estudio planteado, toma en cuenta las experiencias de las mujeres para dar cuenta de lo que acontece alrededor de sus vidas (1987, 22).

Así pues, tras lo detallado, me enfoco en la representación como el proceso de producción de sentido, donde se involucra el lenguaje – signos, influenciado por códigos

culturales. Al mismo tiempo, que me remito a Foucault para entender que, el lenguaje se constituye en un discurso para la construcción de conocimiento, un proceso enmarcado en relaciones de poder no necesariamente jerárquicas (Hall 1997). La aproximación se da desde el Análisis Crítico del Discurso (ACD), la metodología que me permite indagar como la reproducción de discursos dominantes se convierten en una forma de poder que profundiza en la desigualdad de género (van Dijk 2005).

En cuanto al período de estudio, la investigación comprende el lapso entre marzo – agosto 2021, tomando como punto de partida la conmemoración del 08 de marzo, Día Internacional de la Mujer.

El estudio está estructurado de la siguiente manera. En el primer capítulo, hago un abordaje teórico de las categorías: género, *hábitus* (patrones culturales), división sexual del trabajo, representación y discurso; anclado a una serie de reflexiones personales trabajadas en las distintas clases de la maestría (dichas reflexiones son una constante a lo largo del presente trabajo). En el segundo capítulo, conceptualizo qué entiendo por radio comunitaria, su importancia para la democratización de la palabra y un breve acercamiento desde el género. Además, caracterizo los contextos de las emisoras a analizar, e identifico los procesos de producción y diseño de la programación de entretenimiento.

Finalmente, en el tercer capítulo, analizo desde un enfoque de género, el discurso de lxs locutorxs de los programas de la muestra seleccionada; y así, determino la representación discursiva de las mujeres en relación con los patrones culturales de género. Sin dejar de considerar la diversidad de contextos que comprenden cada uno de los territorios donde se ubican las radios y las realidades que las atraviesan.

Para concluir, quiero retomar la idea de los medios como poder y por lo tanto un asunto político. En ese sentido, preguntémonos: ¿a quién queremos beneficiar con este poder? ¿Acaso a un orden social inhumano, y que sobre todo por razones de género, nos afecta principalmente a las mujeres y otrxs sujetxs también discriminadxs, precarizadxs, racializadxs?

Respecto a cuestiones de administración pública, he escuchado la siguiente frase: “lo que no se comunica, no existe”. Lo mismo sucede con la radio comunitaria y su responsabilidad ideológica con la lucha de las mujeres: si no comunicamos el problema de violencia estructural que también parte de una representación negativa que afecta principalmente a las mujeres; lamentablemente, estamos invisibilizando una realidad palpable, cotidiana y dolorosa, y con eso contribuyendo al lado opresor.

Capítulo primero

Género, patrones culturales y representación

Puedes oír a las mujeres que llegaron antes que yo
 quinientas mil voces
 sonando a través de mi garganta
 como si esto fuera un escenario hecho para ellas
 no sé qué partes de mí son mías
 y cuáles son de ellas
 puedes verlas apoderándose de mi espíritu
 moviendo mis piernas y mis brazos
 para hacer todo
 lo que no pudieron hacer
 cuando estaban vivas
 (Kaur 2020, 161).

En este primer capítulo, mediante indagación bibliográfica, realizaré un aproximamiento teórico a las categorías de género, división sexual del trabajo, *habitus*, representación y discurso. Al mismo tiempo, que problematizaré mi propia experiencia basándome en la teoría feminista.

1. Lo personal es político: desde dónde escribo

He tardado un poco para empezar a escribir. Durante algunos días, sentada frente al computador, he divagado y sigo divagando en cómo iniciar. Varias ideas vienen a mi mente, aunque parecen más recuerdos de vida y aprendizajes obtenidos en los dos últimos años. Esta maestría, marcó el inicio de un camino significativo de deconstrucción de modelos mentales y patrones culturales adquiridos en espacios familiares, educativos, de amistades, trabajo y comunidad.

Estos mismos espacios, donde junto a compañerxs de camino, empecé por cuestionarme conductas y decires cotidianos, también a desaprender y a reafirmar algunas otras ideas. A través de la *mirada de la propia experiencia* (Marín 2020, 17) hoy me veo un poco más consciente de mi cuerpo, mi ser y mi accionar, como resultado de las experiencias que me atraviesan; así mismo, de quienes me rodean, territorios y el sistema estructural que conlleva una serie de circunstancias donde las relaciones de poder entre sujetxs no se hacen esperar.

En realidad, ha sido precisamente la teoría feminista la que me está permitiendo explicar, por ejemplo, las relaciones de poder basadas en el género, y de igual forma, qué es lo que históricamente y socialmente, nos ha definido como mujeres. Por eso, el pensamiento de Simone De Beauvoir cuando dice (2017, 371): “[n]o se nace mujer: se llega a serlo. Ningún destino biológico, psíquico, económico, define la imagen que reviste en el seno de la sociedad la hembra humana; el conjunto de la civilización elabora este producto intermedio entre el macho y el castrado que se suele calificar de femenino”.

De tal modo que Beauvoir nos da una pauta: las mujeres no nos definimos por el cuerpo con el que nacemos; no es que desde el vientre de mujeres madres, internalicemos preconcepciones de pensamientos y comportamientos, mucho menos de gustos o intereses. Tampoco es que nazcamos decididas a parir para convertirnos en abnegadas madres, cuidadoras de hijxs y responsables de la familia, con la justificación de que biológicamente nuestro cuerpo tiene esta función: parir.

Hago una pausa y me refiero al rol de la maternidad, porque de por sí, en la sociedad se tiene “una opinión generalizada de que todas las mujeres deben [y debemos] ser madres, sin que sean relevantes [las] específicas capacidades reproductivas, circunstancias emocionales o prioridades personales. [Es decir], se piensa que la maternidad es [el] papel natural y destino” (Cook y Cusack 2010, 13) de las mujeres; argumento que se pone de manifiesto, más aún cuando algunas (si es que no somos varias), decidimos no ser madres.

En otras palabras, el rol de las mujeres como madres se ha naturalizado y arraigado profundamente, tanto así, que incluso pasa desapercibido, hasta que las mujeres que no sentimos el deseo de parir, nos resistimos a cumplir con este mandato sin importar que nos señalen como egoístas, que no sabemos lo que decimos o que nos argumenten hijxs para que nos cuiden en la vejez. Hoy, comprendo que antes cumplir mandatoriamente un rol, debe primar el deseo personal, como en cualquiera de las acciones y actividades que a diario realizamos, donde de por medio hay una intención y/o aspiración. En pocas palabras, la maternidad será deseada o no será.

Por otro lado, en este mismo ejercicio de la *mirada de la propia experiencia*, me encuentro frente a mi círculo familiar, especialmente, ante mis abuelas, la paterna más sufrida y dócil que la otra, quizás, porque mi *mamita* (abuela materna), al quedar viuda, convivió menos tiempo con su esposo; por cierto, una relación de la que prácticamente no tengo recuerdos. Así mismo, vienen a mi mente, las expresiones menoscabadas a

mujeres y hombres de la familia que mayormente parieron hijas, como una especie de reclamo implícito porque se perdería el apellido, obviamente masculino.

También, veo a mamá, quien corrió con la misma suerte de mi abuela: convertirse en una viuda joven con la responsabilidad de tres hijas casi adolescentes. Una mujer fuerte y alegre que siempre ha contado con nuestro apoyo; sin embargo, hace poco tiempo y tras largas pláticas con puntos de vista bastante opuestos, recién he llegado a comprender, sobre todo su miedo a la soledad. A través de ella, pienso en otras mujeres, que, por temor a quedarse solas, se ven involucradas en relaciones sentimentales, dependientes y violentas; y al mismo tiempo, un temor que se vuelve obstáculo para abandonarlas y liberarse de aquella situación.

Tras lo mencionado, conviene subrayar como las vidas de las mujeres, empezando por las más cercanas a mi entorno, se han desarrollado para cumplir la mayoría de las veces, un papel natural y secundario, un rol inferior, construido y asignado, enmarcado en una relación que denota una “diferencia categorial, que es binaria y jerárquica, [creando] una mujer inferior al hombre, y [valorando] menos los atributos de la femineidad” (MacDowell 2009, 11), según lo corroboran las mismas investigaciones feministas. Por consecuencia, debido a la construcción de dicha inferioridad normalizada y asumida como regla para las mujeres, hemos soportado generación tras generación: imposiciones, culpas y agresiones de todo tipo.

Con lo dicho, hago mención de un patrón presente y repetitivo en las vidas de las mujeres, empezando por las de mi familia, donde la tradición patriarcal heredada es más cercana y palpable. Mientras escribo, estoy pensando en una plática con la mamita Rosenia, luego de leer en voz alta un extracto de Kate Millet en su texto *Política sexual* (2010, 136):

De acuerdo con el derecho consuetudinario que imperaba en [Estados Unidos e Inglaterra] en el período [1830 - 1930] el matrimonio suponía para la mujer una “muerte civil” —es decir, una pérdida de todos sus derechos— [...] La mujer casada no estaba autorizada a controlar sus ingresos, ni a elegir su domicilio, ni a administrar los bienes que le pertenecían legalmente, ni a firmar documentos, ni a prestar testimonio. Su esposo poseía tanto su persona como sus servicios, y podía —y, de hecho, lo hacía— arrendarla al patrono que se le antojase y embolsare las ganancias. Le estaba permitido perseguir legalmente a quien pagara algún salario a su mujer sin su consentimiento y confiscarlo. Todo cuanto una mujer casada ganaba se convertía en propiedad legal del marido.

En ese momento, hice una pausa y miré a mi abuela:

—Todo lo que lees, es a favor de las mujeres —me comentó, con un rostro serio.

- Si. Por cierto, ¿cómo fue su matrimonio? —pregunté.
 —Sufrió. Mis papás lo escogieron. Era bastante irresponsable. Menos mal, antes de su accidente, me puse firme para lograr esta casita.
 —¿Cómo se sintió cuando murió?
 —Libre.
 —¿Por qué no se casó nuevamente?
 —Tuve propuestas. Pero no quise un segundo matrimonio como mi mamá: los golpes, los gritos, los desacuerdos entre hijxs.

Le sonrío y me predispongo a seguir con la lectura. Ella se pone de pie y se dirige a la cocina. Ahí, enciende una vieja y pequeña grabadora negra. Suena la música de la programación de sábado por la tarde; la radio, es la compañera diaria de mi mamita.

Tras las meditaciones compartidas, resultado de una *mirada de la propia experiencia*, debo señalar que “pensar *desde* y *con* el cuerpo no es más que una forma de avanzar en la reflexión general sobre las relaciones desiguales de género, y avanzar también en las teorizaciones en torno al sujeto *mujer* y al sujeto político feminista” (Esteban 2011, 48); comprendiendo, que el cuerpo es la materia donde recae cada vivencia, la misma que se convierte en el sentido que nos moviliza a ser parte de una transformación estructural, política, social y subjetiva.

2. Género, patriarcado y división sexual del trabajo

Para continuar, quiero rescatar lo que dice Michelle Rosaldo (1980 citada por Scott 1996, 22): “[m]e parece entonces que el lugar de la mujer en la vida social humana no es producto, en sentido directo, de las cosas que hace, sino del significado que adquieren sus actividades a través de la interacción social concreta”. Lo señalado, una vez más, da cuenta de que no hay actividades y funciones naturales que debemos cumplir las mujeres en relación a los varones; de hecho, ni siquiera se juzga la acción que desarrollan en sí, sino que la misma ya se encuentra catalogada como sobresaliente o no, dependiendo del significado que la sociedad le ha dado. De ahí que, las actividades y ocupaciones de ambos sexos tienden a clasificarse, por ejemplo, los trabajos domésticos históricamente han sido catalogados como una labor baja e inferior y, por lo tanto, fueron asignados como responsabilidades concernientes a las mujeres.

Así mismo, reflexionar en cuanto al mito de la universalidad de la mujer, es decir, la existencia de un sujeto que es y siente de la misma manera, como si estuviera programada o mecanizada. Expreso lo anterior, porque cada sujeto vive y afronta realidades distintas, no solo las mujeres, también los hombres; por ende, no existe una

sola forma de ser y sentirse mujer, son varias. Esta es una razón para incluso utilizar el plural: mujeres, y así mismo, referirme a sus experiencias como lo hace Harding (1987, 22) quien subraya *las experiencias de las mujeres* como pauta para investigar en contrapunto a la forma tradicional, que considera una universalidad inexistente.

En ese mismo orden, he de decir que dichas experiencias se dan en un marco de diversas interrelaciones y entornos, donde se encuentran una serie de instituciones sociales que igualmente definen y legitiman identidades, actitudes y subjetividades; las mismas que además están estrechamente relacionadas con el poder. En otras palabras, “para alcanzar el significado, necesitamos considerar tanto los sujetos individuales como la organización social, y descubrir la naturaleza de sus interrelaciones, porque todo ello es crucial para comprender cómo actúa el género” (Scott 1996, 58).

Es decir, se hace mención de unas relaciones construidas a través de la historia, tan profundamente enraizadas que socializan y enmarcan las identidades de género de varones y mujeres y cómo deben comportarse ambos sexos; por lo general, suele ser una relación de arriba hacia abajo, donde los primeros dominan a las segundas. Por lo tanto, “resulta importante darse cuenta que, si bien las diferencias sexuales son una base sobre las que se asienta una determinada división sexual del trabajo, y, por lo tanto, cierta [...] distribución de papeles sociales, esta distribución no es ‘natural’” (Matta 1996, 69). En consecuencia, es indispensable que se cuestione dicha estructura desde todos los espacios, para dejar de creer que, por efecto de la naturaleza, la desigualdad e inferioridad que perjudican notablemente a las mujeres siga reproduciéndose y justificándose.

De ahí que, se debería considerar la necesidad de

rechazar la calidad fija y permanente de la oposición binaria, lograr una historicidad y una deconstrucción genuina [...] de los términos de la diferencia sexual. Debemos ser más autoconscientes acerca de la distinción entre nuestro vocabulario analítico y el material que deseamos analizar. Debemos buscar vías (aunque sean imperfectas) para someter continuamente nuestras categorías a crítica y nuestros análisis, a la autocrítica. Si empleamos la definición de deconstrucción de Jacques Derrida, esta crítica significa el análisis contextualizado de la forma en que opera cualquier oposición binaria, invirtiendo y desplazando su construcción jerárquica, [en] lugar de aceptarla como real o palmaria, o propia de la naturaleza de las cosas. (Scott 1996, 20)

En ese mismo orden de ideas, retomo la proposición de Scott quien considera al género como una categoría de análisis en dos sentidos, los mismos que parecen diferentes, pero están interrelacionados. De tal forma que “el género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias que distinguen los sexos y el género es

una forma primaria de relaciones significantes de poder” (Scott 1996, 23). Entonces, la premisa de Scott me permite comprender que las relaciones sociales están organizadas en base al sistema sexo/género: varón/masculino y mujer/femenino. Donde el primero se ha construido con la lógica de la razón, la capacidad, el dominio; y la segunda, responde a concepciones como la naturaleza, la insuficiencia, la inferioridad. Por ende, también la jerarquización del poder se hace presente.

Además, de la categoría género, se puede decir que su construcción depende de los símbolos culturales, las normas, instituciones y subjetividades de un contexto (Scott 1996, 23–25); todos estos elementos se interrelacionan entre sí, para afianzar una sociedad heteronormativa donde únicamente es aceptable el binarismo hombre y mujer bajo las reglas del sistema patriarcal donde el sexo marca la diferencia entre sujetxs; de ahí, la importancia de la revolución sexual que según Millet, atacó directamente al patriarcado, siendo que este instituye un régimen político, y “sobre todo un hábito mental y una forma de vida” (2010, 130–33). La misma autora, haciendo alusión a la obra de Friedrich Engels y Karl Marx, *La sagrada familia* (1845), respecto a la familia patriarcal como el origen de conformación y funcionamiento de las sociedades, tribus y sus instituciones, deduce que el patriarcado es un sistema construido por la humanidad en función del padre-varón (Millet 2010, 205–6).

La precisión de Millet coincide con lo señalado por María Mies (2019, 95): “los sistemas patriarcales fueron desarrollados en momentos históricos particulares, por pueblos específicos y en regiones geográficas específicas. No son sistemas universales, atemporales, que siempre hayan existido”. Sin embargo, el patriarcado ha logrado expandirse a través de conquistas, guerras y robos; en efecto, mecanismos destructores de cuerpos y territorios. De ahí, que el patriarcado sea capitalista, colonialista e imperialista; no obstante, para autoras como Mies, cabe la posibilidad de que el patriarcado desaparezca, considerando que no es un sistema natural.

De tal modo, que el patriarcado puede considerarse una construcción histórica y social. Por otro lado, de acuerdo a la propuesta teórica de Scott, el género es la constitución de cuatro elementos que nuevamente traigo a colación, hablo de: los símbolos culturales, normas, instituciones y subjetividades; los mismos que tampoco tienen un origen natural y que repercuten en las relaciones sociales de lxs sujetxs. Dicho, en otros términos, de la intervención de la cultura dependerá el significado de los símbolos que se encuentren en un determinado contexto. Estos símbolos culturales decretarán identidades de género y también representaciones de los cuerpos, cuyos sentidos estarán

influenciados por las normas políticas, sociales, religiosas, económicas, legales, entre otras disciplinas que reglamentan los conceptos de una sociedad en específico, sin dar paso a otras alternativas; es decir, la norma es varón y mujer (Scott 1996, 23–25).

Como ya mencioné anteriormente, el género está regido por el patriarcado, su construcción inicia en la familia, pero también se socializa en otras instituciones como la educación, la religión, el Estado, *los medios de comunicación*, la economía y la política; mencionados espacios también normados por una división sexual del trabajo. Adicional a lo indicado, el género como determinante de las relaciones sociales basadas en los sexos, se concreta porque las identidades se construyen y tienen lugar desde las subjetividades de los sujetos (Scott 1996).

Igualmente, Scott nos invita a pensar la categoría género con relación al poder, como elemento que define cuál es la posición de las mujeres respecto a los hombres, quienes tienen el privilegio del poder para dominar, explotar y oprimir. En ese ámbito, ubica al gobierno y Estado como ejemplos de poderío sobre la humanidad, con mayores consecuencias negativas para las mujeres, donde se afianza el rol tradicional del varón como protector de hijxs, esposa, también protector de sectores vulnerables como lxs niñxs. Esta ejemplificación, se convierte en pretexto para cuestionar el papel de otras instituciones como los medios de comunicación en la construcción de relaciones sociales de género y poder (1996) que actúan sobre los cuerpos, marcando una diferencia basada en la inferioridad de la feminidad debido a su sexo.

No obstante, en el análisis de estas relaciones de género, no pueden quedar por fuera otras categorías que denotan las diferentes circunstancias y realidades que atraviesan los cuerpos de las mujeres. En ese orden, “lo masculino y lo femenino son siempre categorías que se producen y aplican dentro de una clase, una raza y una cultura particulares, en el sentido de que las experiencias, deseos e intereses de mujeres y de hombres difieren en cada clase, raza y cultura” (Harding 1987, 22). Incluso, puedo agregar otras categorías como discapacidad, edad, condición migratoria, residencia en sector urbano o rural, dependiendo de los casos.

Las categorías mencionadas, dan cuenta de la intersección de una serie de realidades y vivencias que recaen en nuestros cuerpos. Lo que significa que, “el cuerpo no es únicamente una colección de órganos y de funciones dispuesta de acuerdo a las leyes de la anatomía y la fisiología. Es, ante todo, una estructura simbólica, una superficie de proyección capaz de reunir todo tipo de formas culturales” (Le Breton 2018, 42) y problemas sociales, que además variarán según los contextos históricos de los territorios.

Y en el marco de estos mismos contextos, es oportuno decir que “la oposición binaria y el proceso social de relaciones de género forman parte del significado del propio poder; cuestionar o alterar cualquiera de sus aspectos amenaza a la totalidad del sistema” (Scott 1996). Por consiguiente y retomando las primeras meditaciones de este capítulo, puedo decir, que la resistencia a este sistema patriarcal, heteronormativo, capitalista y colonialista abarca el cuerpo, las normas, instituciones, también los discursos, las diversas relaciones sociales de género y poder en los espacios público y privado.

3. El *habitus*: patrones que sostienen y reproducen estructuras

Siguiendo con la idea anterior, es preciso traer a colación el ámbito cultural como otro espacio cuestionable y debatible, también desde un enfoque de género, con miras a encontrar respuestas a la reproducción y sostén de las desigualdades entre los sexos.

Primeramente, conviene subrayar que la cultura no obedece a una cuestión biológica, por lo tanto no es transmisible de forma natural (Benedict 1971, 19); al contrario, tiene un origen social, normativo y subjetivo que se forma en comunidad. Donde diferentes grupos de personas habitan diversos territorios, cada uno con sus propias realidades, costumbres, hábitos, lenguajes, entre otros aspectos que permean las identidades de lxs sujetxs. Puestas, así las cosas, “ningun[a] [persona] mira jamás el mundo con ojos prístinos. Lo ve a través de un conjunto definido de costumbres o instituciones y modos de pensar” (Benedict 1971, 10).

Sin embargo, no solo la mirada es permeada por los elementos en mención, lo mismo sucede con la conducta corporal de lxs sujetxs. En suma, los esquemas mentales y acciones de hombres y mujeres se basan en patrones culturales establecidos como lineamientos de pertenencia a un territorio, también reproducidos para continuar la costumbre y tradición; dado que, “[l]a historia de la vida, del individuo es ante todo y sobre todo una acomodación a las normas y pautas tradicionalmente transmitidas en su comunidad” (Benedict 1971, 10). Al hablar de patrones culturales, hago mención a discursos y acciones mediadas por la cultura de un entorno, los mismos que se repiten frecuentemente en virtud de promoverla, puesto que es parte de la identidad de los territorios. Sin embargo, cabe cuestionarse, la función de los patrones culturales desde un enfoque de género.

Puesto que, evidentemente, “la cultura de la sociedad proporciona la materia prima con la que el individuo hace su vida” (Benedict 1971, 215); de hecho, para Benedict

difícilmente lxs sujetxs se pueden separar de la herencia cultural de su entorno donde existen unos *habitus* que actúan como

sistemas de *disposiciones* duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y de representaciones que pueden ser objetivamente adaptadas a su meta sin suponer el propósito consciente de ciertos fines ni el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos, objetivamente ‘reguladas’ y ‘regulares’ sin ser para nada el producto de la obediencia a determinadas reglas, y, por todo ello, colectivamente orquestadas sin ser el producto de la acción organizadora de un director de orquesta. (Bourdieu 2007, 86; énfasis en el original)

En otros términos, estos *habitus* se pueden entender como prácticas que han perdurado por mucho tiempo, debido a que lxs sujetxs las asumen como inherentes a su ser. Los *habitus* no son espontáneos ni recientes; actúan como soporte social, político, ideológico y subjetivo de las sociedades. De ahí que, se conciben como formas de sentir, pensar y comportarse; también de cómo operar las diferentes instituciones que integran una comunidad.

Del mismo modo, hay que señalar que estas prácticas culturales se socializan y reproducen en diferentes espacios: la familia, la religión, el Estado, los medios de comunicación, el trabajo, la escuela, las amistades, entre otros; donde confluyen diferentes grupos sociales que además pueden relacionarse por otras características más específicas y transversalizadas por categorías como el género, sexo, la clase, raza, edad. Por ende, estos *habitus* que median las diferentes relaciones sociales, otorgan sentido de identidad de lxs individu@s con el territorio y la población que lo habita.

Por otro lado, una guagua recién nacida, no conoce nada del mundo de lxs humanxs, conforme crece y se desarrolla, va adquiriendo y aprehendiendo unas primeras experiencias de lo que ve a su alrededor, del comportamiento de sus cuidadores, quienes ya han asimilado los patrones de conducta estructuradas como regla social. En consecuencia, esta nueva persona adquiere modelos mentales y corporales previamente estructurados; un proceso que se da prácticamente sin resistencia, de acuerdo con las palabras de García Canclini (De Oliveira-Cruz 2020).

De tal manera que, los *habitus* como patrones culturales delimitan cómo debes vivir de forma individual, pero, además intervienen en la organización de las relaciones familiares, sociales, del trabajo remunerado y no remunerado; o sea, la economía, la familia y la cultura no son unidades completamente aisladas e independientes (Bourdieu 2007, 88).

Según la teoría de Bourdieu,

el *habitus* tiende a engendrar todas las conductas ‘razonables’, de ‘sentido común’, que son posibles en los límites de esas regularidades y únicamente esas, y que tienen todas las probabilidades de ser positivamente sancionadas porque se ajustan objetivamente a la lógica característica de un campo determinado, cuyo porvenir objetivo anticipan; al mismo tiempo tiende a excluir ‘sin violencia, sin arte, sin argumento’, todas las ‘locuras’ ‘*eso no es para nosotros*’, es decir todas las conductas condenadas a ser sancionadas negativamente por incompatibles con las condiciones objetivas. (2007, 90-91; énfasis en el original)

La expresión *eso no es para nosotros*, puede significar la negación a realizar alguna actividad, ocupar un cargo, o hasta usar una prenda de vestir o de zapatos, siempre dependiendo del contexto. El significado descrito puede parecer superficial y hasta incoherente dentro del análisis propuesto; sin embargo, no es tan descabellado pensar: ¿Por qué eso no es para nosotros? ¿Quién lo dijo? ¿Quién lo prohibió? Vale preguntarse: ¿Quién decidió que unas actividades son para hombres y otras para mujeres? Solo a modo de ejemplo. Las posibles respuestas a las preguntas propuestas estarán mediadas también por *habitus*.

A propósito, conviene subrayar que “la división entre los sexos parece estar ‘en el orden de las cosas’, como se dice a veces para referirse a lo que es normal y natural, hasta el punto de ser inevitable: se presenta a un tiempo, en su estado objetivo, tanto en las cosas [...] como en el mundo social y, en estado incorporado, en los cuerpos y en los hábitos de sus agentes” (Bourdieu 2000, 21). Dicha conceptualización, propone reflexionar acerca de un *habitus* de género que históricamente ha entregado privilegios para el varón, construyendo y afianzando un régimen patriarcal que traspasa las fronteras de la esfera privada.

Bourdieu hace referencia a la herencia como un mecanismo de transmisión de estos *habitus* construidos a través del ejercicio del poder para hacer, prohibir y/o dar órdenes. En otras palabras, hace referencia a un poder de y para el varón en sus distintas facetas, instaurando y reproduciendo el patriarcado como sistema dominante. Al respecto, el mismo autor señala:

Si fundadamente puede decirse, con Marx, que ‘el beneficiario del mayorazgo, el hijo primerizo, pertenece a la tierra’, que ‘ella lo hereda’ o que las ‘personas’ de los capitalistas son la ‘personificación’ del capital, es porque el proceso puramente social y cuasi mágico de socialización, inaugurado por el acto de *marcación* que *instituye* a un individuo como el primogénito, heredero, sucesor, cristiano, o simplemente como hombre (por oposición a la mujer), con todos los privilegios y todas las obligaciones correlativas, y prolongado, reforzado, confirmado por los tratamientos sociales apropiados para transformar la

diferencia de institución en distinción natural, produce efectos muy reales, puesto que se encuentran perdurablemente inscritos en el cuerpo y en la creencia. (Bourdieu 2007, 93-94; énfasis en el original)

Es decir, este conjunto de disposiciones duraderas cumple su función de estructuras estructurantes de un modelo normativo que beneficia al género masculino. Y para lograrlo, también interviene el *habitus* a manera de una “ley inmanente, *lex insita* inscrita en el cuerpo” (Bourdieu 2007, 96) y regulada por la sociedad. ¿Qué es una Ley? Un código creado para cumplirlo, que norma lo que está permitido y lo que no se debe hacer o dar. Cuando se escucha hablar de Ley, en lo primero que podemos posiblemente pensar, son las Leyes de la Constitución, del Estado de derecho, una ordenanza municipal, algo que está escrito en papel o hasta en las tablas de piedra de los diez mandamientos de Moisés en la religión católica; hay pocas probabilidades de imaginar una ley escrita – inscrita en los cuerpos de lxs individuos y que actúa casi por iniciativa propia. Así pues, vemos que el *habitus* está encarnado y es heredado.

Ruth Benedict (1971, 213–14) piensa que, si nos habituamos a cuestionar permanentemente el quehacer cotidiano cultural, nos haremos más conscientes de lo que hacemos y nos rodea. Este ejercicio nos ayudará a debatir y trastocar desde lo individual a lo colectivo, el sistema dominante que de forma estructurada opera en mentes y cuerpos; en realidad, una situación que puede ser difícil y complicada, pero realmente necesaria.

Es más, este camino se puede iniciar desde casa, uno de los sitios más comunes e impensables para cuestionarlo, porque en este lugar habita la familia, que, de acuerdo a la tradición social, cumple el papel del centro, del núcleo fundamental donde se forjan valores y responsabilidades. No obstante, cabe señalar que también se forjan desigualdades de género, se educa en base al binarismo hombre y mujer, así como en *habitus* que les clasifica y asigna roles según sus sexos, otorgando privilegios a los varones, quienes consciente o inconscientemente hacen uso de ellos como si estos, le concerniera únicamente a su género. Habrá quienes también optan por el silencio ante las diversas desigualdades de género; de ahí que el movimiento feminista denuncia incluso, un pacto patriarcal.

En efecto, la casa y la familia se constituyen en la esfera privada del orden social, “lugar privilegiado de la objetivación de los esquemas generadores y, por intermedio de las divisiones y de las jerarquías que establece entre las cosas, entre las personas y entre las prácticas” (Bourdieu 2007, 124). No obstante, es válido reiterar que los *habitus* de género no se limitan a operar en el espacio privado, sino que estos traspasan sus fronteras,

haciéndose presente también en los mercados, las reuniones sociales, el trabajo, la calle; es decir en la esfera pública, un lugar tradicionalmente asignado a los varones y que, tras la lucha de las mujeres, también lo ocupamos.

De igual manera, reconozco que los *habitus* no solo intervienen en las conductas de lxs sujetxs, sino que, el uso de los objetos, también están permeados por las prácticas culturales según el sexo y género (Bourdieu 2007, 124). En ese mismo orden de ideas, este conjunto de disposiciones duraderas aparte de relacionarse con los objetos, los cuerpos, y los discursos; también se inmiscuyen en los ritos y festividades culturales, o son los ritos y festividades culturales los que se sustentan en base a los *habitus*.

Para Manuel Santos Guamán (1994, 156), “los símbolos y ritos presentes en toda [...] celebración son normas establecidas por una tradición [...]. Cada cultura crea sus propios símbolos, desarrolla su representación, la comparte, intercambia estos símbolos al interior del grupo” en el marco de un contexto histórico y social. Pongo como caso, al Pueblo Kichwa Saraguro que al igual que en otros territorios originarios, tras la conquista española, se inició un proceso de dominación y socialización de costumbres y normas de occidente; donde, por ejemplo, se instauró el matrimonio monogámico, mismo que se reconoce y celebra hasta la actualidad.

Con el fin de ejemplificar la presencia de *habitus* en los ritos, a continuación, resumo lo dicho por Guamán, respecto a la celebración del matrimonio en la etnia Saraguro al sur del Ecuador, acto que se compone de algunos ritos que combinan la creencia católica herencia de occidente, con el agradecimiento a sus dioses de la naturaleza. Antes y durante los preparativos del matrimonio, hay una serie de pasos que se van concretando y donde se nota el protagonismo de los varones.

Previo a la ceremonia, en la pedida de la mano (*yaicuna*), es el padre de la novia quien aprueba el matrimonio después de una larga plática. Para seguir con los preparativos, son los padres del novio quienes escogen otra fecha para definir los padrinos de la nueva pareja. Luego, nuevamente los padres y el novio se encargan de pasar la voz para la celebración, no necesitan tarjetas, únicamente expresan: *mi hijo quiere pasar una misita para mamita virgen y la devoción la va a hacer tal día, por Dios acompañaranme*; familiares y amigxs entienden el mensaje. El matrimonio eclesiástico tiene mayor importancia que el civil; porque la etnia Saraguro cree en la ley y bendición de Dios, y este será hasta que la muerte lxs separe. De acuerdo a la costumbre, el casamiento no termina con la sagrada misa; después de salir de la iglesia, se llevan a cabo otros ritos: la *chasquina* que es el recibimiento de la pareja en el lugar de recepción; donde toma la

palabra el padrino de los recién casados para iniciar con una bienvenida en la que le siguen lxs familiares. La celebración tiene otrxs momentos, el *para bien* consiste en la entrada al salón y la ubicación de la pareja. Hay dos mesas con manteles blancos y flores en forma de cruz, en la parte derecha una mesa más grande que la ocupan el novio, el padrino, los padres e invitados quienes se sientan en unas bancas; mientras que a la izquierda las mujeres: la novia, las madres de la pareja, la madrina y algunas invitadas ocupan la mesa más pequeña sentadas en unas esteras. En ambas mesas se comparten los alimentos que brinda la tierra trabajada por hombres y mujeres; la jerarquía entre ambos sexos también se evidencia al momento de servir la comida porque hay un orden establecido: primero el novio, le sigue su padre y abuelo; luego otros invitados según la relevancia que tengan en la comunidad. Además, es tradición de la etnia, que las mujeres lleven una olla, un plato y un mantel para guardar la comida que sobre (*huanlli*) y llevarla a sus casas. Igualmente, la generosidad de lxs invitadxs se manifiesta primero al novio y luego a la novia, los obsequios se muestran en la mesa más grande para luego exponerlos en la mesa pequeña donde se encuentra la novia junto a las otras mujeres. Otros ritos que conforman el matrimonio Saraguro son la *sisá shitana* donde se lanza pétalos de flores a manera de ofrenda, el *tendido de la mesa* como responsabilidad del padrino de bautismo del novio, el *baile del quipi aparishca*, el *crucero*, la *plaza pascana*, el *baile de las cuatro ceras*. También tiene lugar la ceremonia de la *puñuchina*: la pareja acude a una habitación a parte donde recibe consejos de abuelxs, padres y padrinos de lxs novixs, pero además donde se cambian los trajes especiales de la boda, por los ordinarios. Al siguiente día de la celebración, los *habitus* continúan, uno que me llamó la atención es cuando la mamá del novio entrega a la nueva esposa algunos utensilios de cocina: tullpas que son piedras antiguas para cocinar, una olla y plato de barro y una cuchara de palo que los utiliza para calentar el resto de la comida de la fiesta y compartir con el esposo. Generalmente, la residencia de lxs esposxs es en la vivienda del padre del novio durante un buen tiempo, donde socializa y adquiere los aprendizajes necesarios para ser una buena esposa y madre, un buen esposo y padre; siempre con la vigilancia de padres y padrinos de boda (Guamán Guamán 1994, 158–85).

Se ve entonces, que, debido a la socialización de patrones culturales de occidente, en la etnia Saraguro hay una relevancia de la religión católica; aparte de que, se reflejan unas relaciones desiguales, donde los hombres tienen mayor protagonismo frente a las mujeres quienes poco aparecen y además cuando lo hacen, nuevamente están en su rol

tradicional de los quehaceres domésticos y de cuidado. Un *habitus* que se transfiere a la nueva generación.

En otros cantones de Loja, los testimonios e historias de antaño, dan cuenta de matrimonios concertados, como el caso de mi abuela materna, natal de una comunidad celicana. Lo mismo sucede en El Limo, una parroquia del cantón Puyango, según lo narra Alcívar Valdiviezo en su libro *El Limo y su historia*.

Los padres de aquella época decidían con quien casar a sus hijxs, por lo general se trataba de un arreglo de conveniencia donde se consideraba que sean personas reconocidas, de buena posición económica o de una buena relación entre las familias. El novio se encargaba de dotar de los utensilios de cocina, alimentos, el abrigo tradicional con una jerga, cobija o poncho; mientras que la novia debía saber cocinar, hilar algodón y tejer, además de llevar su alforja, vestimenta, entre otros aspectos, todo esto como requisito para casarse y señal de que estaba lista para el matrimonio. Aunque, se debe manifestar que cuando no había una aprobación para que la pareja se case, el varón *robaba* a la prometida; en estos casos, no siempre el novio contaba con todo lo necesario según la costumbre, para mantener a su esposa (Valdiviezo Álvarez, s. f., 73–92) y cumplir con el rol de proveedor.

Respecto al matrimonio, Bourdieu (2007, 288) dice:

En la medida en que, por intermedio de las familias y de los linajes directamente involucrados, pone en relación a vastos grupos, es completamente oficial y no hay nada en la celebración que no esté estrictamente ritualizado y mágicamente estereotipado: sin duda porque lo que está en juego es tan grave, tan numerosos y tan grandes los riesgos de ruptura, que no se la puede dejar completamente librada a la improvisación regulada de los *habitus* orquestados.

Por otro lado, en el texto *El Limo y su historia*, el autor se refiere a otro hábito de la jurisdicción. Antes, para ir a la iglesia, las mujeres vestían de forma muy honesta, es decir, usaban un vestido bajo que cubría las piernas y de mangas largas o tres cuartos para no mostrar brazos, y lo complementaban con un velo que significaba humildad y respeto para el templo de Dios; situación que no pasa en la actualidad según lo dice el autor (Valdiviezo Álvarez, s. f., 73–92). Debo decir, que, si bien el velo ya no es de uso común a la fecha, aún se motiva que las mujeres vistamos decentemente, no muy descubiertas, sobre todo para acudir a misa. El pedido lo hacen los sacerdotes en medio de la ceremonia religiosa, o en el círculo familiar de lxs católicxs. En caso de no cumplirlo, se considera que las mujeres vamos a provocar deseos y pensamientos libidinosos.

En el contexto de la provincia de Loja, existe una marcada característica de la devoción católica, incluso en pueblos étnicos como el Saraguro, debido al proceso de socialización tras la colonización. En la actualidad, se vive un fervor único a la imagen de la Virgen del Cisne, la Churonita como bien se la conoce; justamente estos meses: agosto y septiembre, son tradicionalmente dedicados para la expresividad del marianismo. Antes de la pandemia del covid-19, lxs devotxs, participaban de la romería típica de la imagen y otros multitudinarios eventos religiosos en ciudad Loja.

En suma, puedo decir que la religiosidad, también está compuesta por *habitus* que rigen la cultura de los territorios. De hecho, “[l]os patrones culturales provenientes de la moral religiosa y basados en el sacrificio y la entrega son característicos de las prácticas feminizadas” (Cabrera 2016, 229).

En conclusión, como bien lo señala el concepto de Bourdieu, el *habitus* no solo norma el orden social también influye en la forma de representar los sexos y por ende el género. Por lo tanto, el autor en mención, afirma: “[s]on los mismos esquemas prácticos, inscritos en lo más profundo de las disposiciones corporales, los que se encuentran en el principio de la división del trabajo y de los ritos o de las representaciones adecuadas para reforzarla o justificarla” (2007, 339).

4. Representación, discursividad y medios de comunicación

Para Stuart Hall (1997, 2), la “[r]epresentación es una parte esencial del proceso mediante el cual se produce el sentido y se intercambia entre los miembros de una cultura. Pero implica el uso del lenguaje, de los signos y las imágenes que están por, o representan cosas”. Para representar un pensamiento o mensaje, será inevitable el uso de cualquiera de los elementos en mención que siempre estarán mediados por unos *habitus* culturales y que en la teoría de Hall se entiende como un mismo sistema de codificación y decodificación, caso contrario, la representación no producirá el sentido que se espera, es decir, no será entendida por otras personas.

Así pues, “[e]l sentido depende de la relación entre las cosas en el mundo – gente, objetos y eventos, reales o ficticios—y el sistema conceptual, que puede operar como representaciones mentales de los mismos” (Hall 1997, 5). Por ello, se trata de un proceso no lineal y sin resultados previstos, dependiente de un contexto cultural que actúa como un sistema que predomina el entendimiento comunicacional y por ende de representación. Esto significa que la cultura y el lenguaje van de la mano, deben enmarcarse en un mismo

patrón o *habitus*; y consecuentemente ambos, operarán para definir y reproducir el orden social y las interacciones sociales; y así mismo, la representación de estas.

En ese ámbito, entiendo por lenguaje el conjunto de signos que también son compartidos a través de códigos idénticos y/o similares. Por otro lado, es importante recalcar que el lenguaje no es estático, sino que, tiene una raíz histórica; dicho de otro modo, sus conceptos y significados variarán al igual que los sentidos que se representarán, obedeciendo a los cambios culturales y lingüísticos de los territorios en un determinado tiempo. De este modo, debemos tener presente “que el sentido no está inherente en las cosas, en el mundo. Es construido, producido [mediante el trabajo de la representación]. Es el resultado de una práctica significativa –una práctica que produce sentido, que hace que las cosas signifiquen” (Hall 1997, 9).

Por otro lado, Hall también nos propone reflexionar desde la perspectiva foucaultiana, la representación a través del discurso, mismo que está constituido por el lenguaje, ya no como una forma de producir sentido, sino de construir conocimiento. Pero esta producción de conocimiento también se encuentra envuelta en el entramado de las relaciones de poder horizontales, a veces, puede que hasta poco y difícilmente percibidas por la naturalización de las mismas. De igual manera, para Michel Foucault, el discurso obedece a un momento histórico, o sea, este no podrá ser analizado o interpretado por fuera de un período de tiempo al que no corresponde (1997, 25).

En ese contexto, lo que se lee o escucha mediante el discurso, es la representación de algo: un suceso, una historia, una cultura, una problemática; sin embargo, esta representación estará condicionada no solo por los códigos culturales o la coyuntura en la que se la pone de manifiesto, también dependerá de las experiencias por las que atraviesen lxs sujetxs, tanto de quienes representan como de quienes la perciben. Diré entonces, que una realidad representada no siempre es o será real, porque termina siendo una construcción de interpretaciones, “que no es estática, sino dinámica y socialmente elaborada en nuestras acciones cotidianas” (Cruz Souza 2006, 27).

Esta construcción de la realidad representada se fundamenta en otros significados o representaciones de cosas o hechos de los que somos partícipes en comunidad en un contexto determinado y al mismo tiempo, cambiante. Se trata de un proceso complejo en el que interactuamos las personas, cada quien desde su propio ser y sentir; lo cual condiciona cómo se desarrollan nuestras prácticas sociales diarias, las que nuevamente intervendrán como *habitus* para consolidar y transmitir una realidad representada (Cruz

Souza 2006, 28), teniendo en cuenta que, las expresiones discursivas no quedan por fuera de esta representación ni de dichas prácticas.

En palabras de Foucault, las relaciones discursivas “caracterizan no a la lengua que utiliza el discurso, no a las circunstancias en las cuales se despliega, sino al discurso mismo en tanto que práctica” (2004, 75–76). Igualmente, siguiendo al mismo autor, me replanteo: ¿Por qué enfocarse en el discurso como medio para la producción de conocimiento? Hablo desde mi experiencia personal, pues, hasta hace poco, tenía una concepción bastante superficial del discurso; lo consideraba el medio que me ayudaba a transmitir una idea, nombrar un objeto, expresar un pensamiento y/o participar de una conversación en mi entorno. Sin embargo, he logrado comprender que los discursos además de ser un medio para, también son un *régimen de los objetos* (Foucault 2004, 80–81), que crea y consolida con el fin de reglamentar el orden social práctico y subjetivo.

Con respecto a lo señalado, la invitación es a “no tratar –en dejar de tratar– los discursos como conjuntos de signos (de elementos significantes que envían a contenidos o a representaciones), sino como prácticas que forman sistemáticamente los objetos de que hablan” (Foucault 2004, 81). Aquí es importante, hacer una pausa para referirse a esta formación de los objetos que se hablan o que se representan; es decir, a la construcción de un conocimiento considerado como único, verdadero e irrefutable. Sin embargo, si antes recalqué que las realidades representadas obedecen a una construcción social; cómo no cuestionar a la ciencia e instituciones que construyen conocimientos, unos validados como verdaderos. Ibáñez, citado por Cruz Souza (2006, 29), dice:

a partir del momento en que abandonamos la idea de que el conocimiento y la verdad tienen unos fundamentos últimos, que el conocimiento y la verdad son absolutos, no nos queda más remedio que mirar hacia las prácticas sociales para intentar comprender cómo producimos y cómo justificamos nuestras creencias, nuestras verdades, nuestros conocimientos.

En ese orden, me cuestiono cuáles son los patrones culturales que pueden estar o no, legitimando la representación de un tipo de realidad, comportamientos y discursos en relación a los géneros y los sexos; ya sea en el espacio cotidiano como en el mediático. Sin olvidar que, al hablar de sexos, géneros o sujetxs, antes que nada, se debe pensar en cuerpos que igualmente se derivan de una serie de significados del ordenamiento biologicista, científico y sociocultural, pensando sobre todo en el contexto occidental. En otros términos, “el cuerpo es un constructo social, tanto en su representación en el

escenario colectivo como en las teorías que explican su funcionamiento o en las relaciones que mantiene con el hombre al cual encarna” (Le Breton 2018, 39).

Este escenario colectivo es público, donde confluyen diversas instituciones que aportan a la representación de una forma de sujetos, acorde a la realidad pensada del entorno en el que se encuentran. Una de estas instituciones, son los medios de comunicación, convertidos en “agentes socializadores de representaciones sociales e identidades individuales” (UNESCO 2009, 9). Lo cual significa, según Billig, que

A partir de conversaciones entre los miembros de la colectividad y la divulgación en los medios de comunicación, nuevos elementos de conocimientos se van integrando en el discurso colectivo, al principio como referencias y, después, en la medida en que las prácticas se transforman, esas representaciones se convierten en ‘verdades’ para el sentido común. (Cruz Souza 2006, 38)

Así por ejemplo, en los medios de comunicación, “[l]a representación y reproducción del ser mujer, ama de casa, proviene de la socialización de los patrones culturales del patriarcado” (Cabrera 2016, 242). Lo que quiere decir, que el sistema patriarcal también norma el discurso mediático y a través de la expresión discursiva, reafirma las prácticas y subjetividades dominantes de lxs sujetos, reafirmando unas relaciones sociales desiguales y de poder. Por lo tanto, mujeres y varones, continuamos “interiorizando las prácticas aprendidas desde la infancia y que el dispositivo de los medios de comunicación se encarga de reforzar y legitimar” (Cabrera 2016, 243).

Así mismo, a parte de los patrones culturales, existe otro aspecto clave que participa del proceso de representación. Me refiero a la tendencia de estereotipar; ya que, es frecuente acudir a la clasificación para relacionar a las personas con categorías establecidas y construidas que reducen, aún más, la percepción de una realidad, repercutiendo en una forma de representación social mediada por estereotipos. Estos, “básicamente implican asignar características comunes a los miembros de un mismo grupo y marcar diferencias con relación a otros grupos” (Cruz Souza 2006, 44–45); en tanto que construyen identidad.

Partiendo por comprender que la “identidad está dentro del discurso, dentro de la representación. Es constituida en parte por la representación. La identidad es una narrativa del sí mismo, es la historia que nos contamos de nosotros mismos para saber quiénes somos” (Hall 2010, 345); esta premisa también nos hace reflexionar en la diferencia. Si originalmente lxs sujetos poseemos diferentes rasgos físicos, formas de expresividad, ideales y conductas; aún en esa diferencia, tenemos y compartimos aspectos comunes que

nos hacen sentir parte de un territorio o grupo social. Este sentido de pertenencia, se llama identidad.

Sin embargo, la identidad igualmente es una construcción social y cultural. Hall nos habla de una cultura nacional que, a través de la hegemonía y homogenización de territorios, lenguas, creencias, sentires y prácticas, también es una forma de violencia y exclusión de otros. Ya que, “[p]ara ponerlo en crudo, por muy diferentes que sean sus miembros en términos de clase, género o raza, una cultura nacional busca unificarlos dentro de una identidad cultural, para representarlos a todos como pertenecientes a la misma gran familia nacional” (2010, 384). Es en este marco, que el conjunto de prácticas sociales, culturales y discursivas, por medio de la representación, se condicionan al pensar y actuar de varones y mujeres en unas relaciones de poder de acuerdo a los contextos.

5. Discurso: expresión de poder

¿Por qué repensar el discurso más allá del medio para transmitir un mensaje o interactuar con un grupo social? Ya había dicho que el conocimiento permite crear y legitimar, entonces, nos encontramos ante una forma de poder, justificada a través de la palabra. Así lo recalca Foucault: “supongo que en toda sociedad la producción del discurso está a la vez controlada, seleccionada y redistribuida por cierto número de procedimientos que tienen por función conjurar sus poderes y peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y temible materialidad” (1996, 14).

Desde este punto de vista, el poder a través del discurso está controlado por instituciones y leyes quienes tienen el privilegio de administrarlo; por ejemplo, para tutelar el funcionamiento de las relaciones sociales en unas relaciones de poder no necesariamente jerárquicas, que les beneficien económica, social y políticamente. En ese marco, entiéndase al discurso y por ende al conocimiento, como el mecanismo para gobernar las formas de “hablar y razonar acerca [de] un tópico. También [influir en] cómo las ideas son puestas en práctica y usadas para regular la conducta de los otros. [...] Por definición, ‘excluye’, limita y restringe otros modos de hablar, o [nos conduce] en relación con el tópico o [construye] conocimiento sobre el mismo” (Hall 1997, 27).

Llevando esta precisión al campo del género, el poder del discurso históricamente ha contribuido a establecer y perpetuar la estructura sistemática de dominación y supremacía de lo masculino sobre lo femenino; aunque no siempre de forma explícita.

En el siglo XIX, el concepto de clase contaba con el género en su enunciado. Cuando, por ejemplo, los reformadores de la clase media describieron a los trabajadores en términos codificados como femeninos (subordinados, débiles, explotados sexualmente como prostitutas), dirigentes del trabajo y socialistas replicaron insistiendo en la posición masculina de la clase trabajadora (productores, fuertes, protectores de sus mujeres e hijos). Los términos de este discurso no lo fueron, explícitamente sobre el género, pero contaron con referencias al mismo, a la "codificación" de género de ciertos términos, para establecer sus significados. (Scott 1996, 32)

Por tal motivo, la necesidad de mirar y analizar el discurso más allá de un concepto ligero; una consigna propagada también desde el feminismo. Para Colaizzi, el discurso tiene una marca sexualizada e historizada que no se deben perder de vista si queremos mostrar un enfoque crítico de las implicaciones de su práctica en las conductas y relaciones de lxs sujetxs. Partiendo de que, hablar de historizar es tener presente que el discurso tiene lugar en un tiempo y espacio concreto, por lo tanto, significará sentido y conocimiento en ese contexto. Por otro lado, marcarlo sexualmente nos lleva a considerar una dimensión de significados en función del ser y pensar, ya sea como varones o mujeres y de los objetos que les rodean (1990, 14). Entonces, no solo basta en reflexionar sobre nuestra sexualidad; por el contrario

para pensarse y sentirse desde el cuerpo, el pensar, la creatividad y la resiliencia autónoma de las mujeres, es necesario reflexionar sobre los discursos patriarcales que las instituciones del Estado (la educación, la religión, la familia los medios de comunicación, entre otros) han impuesto sobre nuestros cuerpos, subjetividades y prácticas. (Cabrera 2016, 235)

En consecuencia, no debemos ver al discurso como meras palabras para nombrar o representar cosas; sino como discursos que denotan y expresan poder en cualquier momento y espacio en que nos encontremos, incluso el más cotidiano y común de nuestros días, y que tiene por objetivo, normar el funcionamiento de la sociedad en cuanto a conductas de lxs sujetxs, espacios de interacción y el uso y significados de los objetos. Por eso, me parece importante pensar en la propuesta de Colaizzi (1990, 20) cuando afirma que el “feminismo es teoría del discurso, y que hacer feminismo es hacer teoría del discurso, porque es una toma de consciencia del carácter discursivo”, donde se tiene en cuenta las especificidades de cada mujer. Además, del contexto histórico, cultural, social y las formas de poder que en esas circunstancias se han formado.

Dentro de este contexto, subrayar la relevancia de tener la posibilidad de evidenciar cómo opera el discurso en las distintas aristas de la sociedad; en este caso, la comunicación mediática como institución reproductora de patrones culturales, estereotipos y roles de género que socializan y representan con características establecidas

a quienes integran las comunidades, mediante el discurso. Por tal razón, me basaré en el análisis crítico del discurso (ACD), cuya perspectiva me permitirá descubrir situadamente, como mediante el lenguaje radiofónico se practica y reproduce formas de abuso del poder social, dominio y desigualdad redundando en un efecto de validación y consolidación de normativas y prácticas culturales excluyentes, discriminatorias y de explotación entre los géneros (van Dijk 2005).

Capítulo segundo

Radios comunitarias, contextos y programación

La comunicación puede ser un instrumento de poder, un arma revolucionaria, un producto comercial, o un medio de educación; puede servir para la liberación o la opresión, para el crecimiento de la personalidad individual o la uniformación de los seres humanos. (Tornay Márquez 2017, 177)

En este capítulo de la tesis abordaré el primer y segundo objetivos específicos de la investigación: caracterizar el contexto social y los patrones culturales de los lugares donde operan las radios; y, por otro lado, identificaré los procesos de producción y diseño de la programación de entretenimiento de mi objeto de estudio. En este sentido, mediante revisión bibliográfica, indago la situación actual o contextual de la comunicación comunitaria en el Ecuador y la relevancia de lo radiofónico para la democratización de la comunicación; así como, un primer acercamiento a la radio comunitaria desde la mirada de género.

Seguidamente, me localizo en la provincia de Loja y los cantones donde se ubican las radios del caso de estudio; a los cuales describo bibliográficamente. Al mismo tiempo, que presento la historia, trayectoria, personal que labora, línea política, social y de programación; cobertura, audiencia y programación, de las tres emisoras que son parte de la investigación. Todos estos aspectos, los recabé a través de entrevistas semiestructuradas al personal de las radios. De igual forma, cabe señalar que las reflexiones personales y cuestionamientos desde el enfoque de género a mi propia práctica profesional, continúan presentes a lo largo del presente capítulo.

1. Radio comunitaria, institución mediática y cultural

En el inicio de este apartado, viene a mi mente la casa de mi mamita Rosenia, entre arbustos de limón, chirimoyas, guabas y café; específicamente la pieza de adobe cubierta aún de teja, donde quedan las cocinas de leña y gas, lugar en el que, a diario, ella prepara los alimentos para servirse junto a su hijo con discapacidad mental. Justo en la cocina, se encuentra una pequeña grabadora marca Sony, color negro, ya antigua; que enciende todos los días para acompañarse con la programación de la radio.

La radio, aparte de ser su compañía, también es el medio para informarse de las reuniones a las que debe asistir, las obras que se ejecutan, la fiesta de la parroquia o el fallecimiento de alguien. Acontecimientos que años atrás, según los mismos relatos de la abuela, se comunicaban por otros medios; ya que, no existía esta comunicación mediada por un aparato electrónico o tecnológico. Más bien, estos avisos se comunicaban personalmente o con otros códigos.

Por ejemplo, la mamita Rosenia, narra que de pequeña veía como su madre acordaba con sus parientes de otra comunidad; colgar en palos altos una tela o sábana blanca, como señal de que la familia se encontraba en casa para recibir visitas. En este testimonio, se puede detectar un par de actos comunicativos: primero, la conversación entre las familias; y segundo, la señal de la tela blanca. Ciertamente, como diría Fuentes Navarro (2015, 17), la comunicación es una experiencia, una práctica social y cotidiana en las relaciones de las personas.

Sin embargo, la comunicación también se considera un área de estudio multidisciplinario; así lo señala Fiske en la introducción de su libro *Introducción al estudio de la comunicación* (1984, 14). Todo comunica, desde el gesto de alguien hasta su vestimenta; así como quien interviene en los medios masivos. En este caso, la comunicación además de ser un intercambio de expresiones cotidianas y personalizadas de las relaciones humanas; también es aquella que se encuentra mediada por la televisión, radio, prensa o plataformas digitales.

Razón por la que el estudio de la comunicación también concierne a los medios masivos y más cuando juegan un papel central en nuestros tiempos, como bien lo señala Fuentes Navarro (2015, 94) al afirmar que “los medios acaban siendo las instituciones centrales, determinantes, de la comunicación en estas sociedades”. Aunque, tampoco debemos perder de vista que son lxs mismxs sujetxs sociales quienes comunican en los medios. Como diría Fiske (1984, 84) “la radiodifusión es una actividad institucional y las instituciones son producto de la sociedad que las genera”.

Del mismo modo, la comunicación ejerce un poder mediático que se convierte en una forma de “reforzar viejos patrones hegemónicos dominantes o [de] ayudar a asumir nuevas conductas liberadoras y verdaderamente participativas de los miembros de la sociedad” (Cruz Vilain 2012, 193). Este concepto, me hace pensar en medios masivos tradicionales, hegemónicos y comerciales; frente al quehacer de los medios comunitarios que, por sus características y objetivos, apuntan a una comunicación diferente.

De acuerdo con el marco legal de comunicación que rige hasta el momento en Ecuador, los medios comunitarios o en este caso, la radio comunitaria, es aquella que puede ser de propiedad, administrada o regentada por “los movimientos y organizaciones sociales, colectivos, comunas, comunidades, pueblos y nacionalidades, universidades y escuelas politécnicas” (CORAPE 2020a, 6). De igual modo, desde el ámbito legal, “se definen por su programación pluralista, inclusiva, intercultural, académica, educativa y formativa, *con enfoque de género*, defensora de los [d]erechos [h]umanos y de la [n]aturaleza, orientada hacia la transformación social, el sistema de vida comunitario y el [b]uen [v]ivir” (CORAPE 2020a, 6).

En ese mismo ámbito, es pertinente preguntarnos: ¿Cuántos medios comunitarios existen en el país? ¿Qué papel juegan en la sociedad ecuatoriana? Incluso: ¿Existe igualdad de condiciones para acceder a una frecuencia para un medio comunitario? No está por demás, revisar las cifras de adjudicación de frecuencias de la Agencia de Regulación y Control de las Telecomunicaciones (ARCOTEL), con corte al mes de agosto 2021:

Tabla 1
Adjudicación de frecuencias de radio con corte a noviembre 2020 en Ecuador

	Comercial Privada	Servicio Público	Servicio Comunitario
Radio AM	94	8	10
Radio FM	858	181	123
TOTAL	948	189	133

Fuente: ARCOTEL, septiembre 2021

Elaboración propia

En el cuadro anterior, es evidente la abismal diferencia de frecuencias de radio entre los diferentes tipos de medios. A nivel nacional, son las radios privadas las que mayormente tienen copado el espectro radioeléctrico para 948 emisoras que se identifican por sus fines de lucro, frente a 133 de tipo comunitarias; mientras que las públicas son 189, también una cifra baja desde mi punto de vista, en relación a la primera y que las ubica en un rango intermedio. De modo similar, se presenta el panorama de radiodifusión en la provincia de Loja: son 68 radios privadas, 19 públicas y 13 comunitarias (ARCOTEL 2021).

Tras la aprobación de la Ley Orgánica de Comunicación (LOC) en 2013, la distribución de frecuencias quedó en un 33 % para públicos, 33 % para privados y 34 % para comunitarios. Sin embargo, tras la reforma a la normativa en el 2019, esta

distribución varió a favor de medios privados con el 56 %, medios públicos 10 % y medios comunitarios hasta el 34 % “en función de la demanda y la disponibilidad” (CORAPE 2020a, 6). Para la CORAPE, “es evidente que esta nueva distribución deje un margen mucho mayor para el sector que siempre ha [...] estado en el poder de los medios de comunicación masivos [y] para los medios comunitarios una disponibilidad que no existe y un hasta el 34 % que al interpretarse puede significar que con un 3 % se está cumpliendo la Ley” (2020a, 6).

En este mismo marco legal, cabe decir que, si bien es cierto, se realizaron dos concursos competitivos para la adjudicación de frecuencias en los años 2016 y 2019 como una forma de democratizar y transparentar estos procesos; habría que comparar los parámetros de participación para cada tipo de radio. Específicamente cuando se habla de medios comunitarios, se debe considerar que su sostenibilidad económica repercute en serios esfuerzos. Entonces, la Ley Orgánica de Comunicación y el Reglamento para dicho concurso, así como, ARCOTEL como entidad rectora, ¿se preocuparon por recoger y plantear requisitos que vayan acorde a la realidad de las organizaciones y más colectivos que solicitan una frecuencia comunitaria? ¿O quizás plantear una serie de ayudas para la estructuración del plan de comunicación, que debe presentarse adjunto al plan de sostenibilidad de la radio y un estudio técnico que además es costoso?

Todo esto, frente a un nuevo panorama coyuntural y normativo de la Ley Orgánica de Comunicación, a raíz del proyecto de Ley Orgánica de Libre Expresión y Comunicación del gobierno de Guillermo Lasso, remitido a la Asamblea Nacional al inicio de su periodo presidencial. Una normativa que, desde sectores como la academia, medios comunitarios y organizaciones agrupados en un *Frente amplio por una comunicación democrática, comunitaria y ciudadana*, la han calificado como un retroceso de derechos. Al tiempo, que se vieron en la necesidad de generar un debate nacional para crear una contra propuesta que busca mejorar la actual normativa (Observacom 2021; Anangón 2021).

Con lo señalado hasta aquí, definitivamente, conviene subrayar el papel que cumplen las radios comunitarias en la comunidad. Según José Ignacio López Vigil, estas emisoras, más allá de otros apellidos como: educativas, populares, alternativas, libres o ciudadanas, con los cuales también se identifican (2004, 16–18); cumplen unas características específicas por las que se definen. Son participativas, democráticas, pluralistas, anti hegemónicas, anti dictaduras incluso en la música; además de resaltar a las mujeres como protagonistas de la comunicación y no meramente objetos de adorno

(López Vigil 1995, 54). Es decir, son medios sin fines de lucro, pero con objetivos políticos y sociales, donde la ciudadanía ejercemos nuestro derecho a comunicar (Villamayor y Lamas 1999).

Me refiero al derecho a expresarse libremente, desde la autenticidad de los territorios y la diversidad de sentires de sus sujetxs; haciendo uso de lenguas y dialectos propios para poner de manifiesto alegrías y preocupaciones ancladas a su realidad. Una realidad que está dispersa en comunidades y provincias del país; distinta y alejada de donde se concentran y se dictan directrices administrativas, económicas y políticas. Estas son algunas razones por las que cobran importancia las radios comunitarias y los diferentes medios que van en la línea de la democratización de la palabra. Según la CORAPE, “su accionar los posiciona como una herramienta sustancial que impulsan la visibilización de los acontecimientos y opiniones que se generan en los territorios desde las voces de mujeres, niñas, niños, jóvenes, trabajadores, indígenas, campesinos y autoridades locales” (2020a, 4); que en conjunto, son la esencia del quehacer comunitario.

En ese contexto, recogiendo lo dicho por López Vigil, las radios comunitarias deben contribuir al desarrollo, ampliar la democracia, defender los derechos humanos y proteger la diversidad cultural (ALER 2001, 38). A propósito de este último eje, es necesario revisar la relación de estas emisoras con lo cultural; porque en una investigación de la Asociación Latinoamericana de Educación Radiofónica (ALER), se menciona que la incidencia de las radios populares o comunitarias, no debería ser exclusividad de los espacios informativos y de opinión. Ya que, la radio cuenta con otros fines desde donde también se puede medir el impacto de su accionar. Es decir, ampliar la mirada a otros ámbitos considerados igualmente públicos y políticos como: “la cultura, la vida social y la cotidianidad” (2001, 44).

Adicionalmente, para Kaplún, quien retoma a José Luis Aguirre, expone dos razones para la importancia de la radio en la práctica de la comunicación comunitaria: “[p]or un lado, costos de instalación y producción relativamente bajos; por otro, su carácter oral, en sintonía cultural tanto con tradiciones rurales e indígenas como con muchos elementos de las culturas urbanas populares” (2007, 315).

Con referencia a la característica oral de la radio, podría decir que tiene su lógica, ya que estas emisoras nacieron con el objetivo de enfocarse a un público y territorio local o regional; en razón de que los medios existentes no cubren sus expectativas, o simplemente, la señal de ninguno de estos llega a su zona.

Por eso, “[l]a identificación de estas radios con su comunidad o su región, su gente, sus problemas, su cultura, sus símbolos, su idiosincrasia, su lengua” (ALER 2001, 185). Convirtiéndose, en uno de los aspectos que determinan la incidencia a nivel local de las emisoras comunitarias. Así mismo, aclarando que dicha incidencia, se convierte en “la base y la característica que lo impregna todo. A partir de la dimensión local y regional se van construyendo las eventuales otras dimensiones (nacional, internacional)” (ALER 2001, 187); mediante redes nacionales, latinoamericanas o mundiales como la Coordinadora de Medios Comunitarios, Educativos y Populares del Ecuador (CORAPE), la Asociación Latinoamericana de Educación Radiofónica (ALER) y la Asociación Mundial de Radios Comunitarias (AMARC).

En otros términos, a nivel cultural, las radios comunitarias estarían reproduciendo las particularidades, comportamientos y códigos que utilizan las personas de su área de cobertura, para entenderse e interrelacionarse. Por consiguiente, se deduce que es una forma de afianzar la cultura local y el sentido de pertenencia con la comunidad.

Por otro lado, el uso de la propia lengua en las radios comunitarias se convierte en una reivindicación política, porque lxs sujetxs reafirman su identidad y personalidad individual y colectiva. Ya que, “incluso en situaciones de colonialidad, la lengua siempre mantiene su potencial creativo gracias a su construcción dinámica y constante en los usos cotidianos” (Cerbino 2018, 157). Por ello, la preferencia de que en las radios comunitarias hablemos con nuestras lenguas, utilizando un lenguaje popular.

En el manual de capacitación *El lenguaje popular*, se especifica que este lenguaje consiste en las palabras cotidianas y sencillas que hablamos como gente de pueblo, donde la mayoría de las veces no estarán presentes términos técnicos y abstractos, difíciles de comprender e imaginar. Por el contrario, el lenguaje radiofónico siempre tendrá que ser cercano a la gente. Incluso, se puede recurrir al uso de cuentos, historias y refranes; cuidando de que estos no reproduzcan prejuicios o ideas caducas y autoritarias que tiendan a naturalizar la violencia contra mujeres u otros grupos invisibilizados (ALER, s. f., 41).

En efecto, “la vida cotidiana es una buena fuente de inspiración para la tarea radiofónica. El lenguaje activo que usa en sus narraciones, en sus comparaciones, en sus chistes, no[s] enseña que en radio[,] las reglas del habla son las que mandan” (ALER, s. f., 50). Esta última precisión me parece importante; sin embargo, como ya lo señalé en el párrafo anterior, esto no significa que se deje de cuestionar desde un enfoque de género, el lenguaje y discurso radiofónico en su quehacer diario y en su contexto específico.

Ahora bien, tras lo señalado y en función de la investigación, conviene preguntarse, si la definición política, ideológica, democratizadora, de derechos humanos y género de las radios comunitarias; también atraviesa los programas de entretenimiento. Parto de lo que señala Cerbino (2018, 136):

los manuales para formar radialistas alternativos se concentran en la producción de sentidos por medio del uso creativo y combinado de diferentes elementos sonoros. Se confronta así con la radio dedicada al entretenimiento comercial, que ha hecho de la difusión de música y las ventas, los únicos motivos de su existencia. El o la radialista comunitaria debería tener las capacidades de fortalecer un proyecto de comunicación altamente “dialogada”, donde si bien se valora ampliamente a la música, merece especial importancia aquello que se dice y por qué se lo dice.

Diría que, en teoría, efectivamente en una emisora comunitaria, también se promueve una forma diferente de entretener. María Cristina Mata y Silvia Scaraffía, en una clasificación en base a la oferta comunicativa de la programación, determinan que los espacios de entretenimiento contienen “actividades lúdicas, recreativas o competitivas (programas humorísticos y de concursos)” (1993, 29). No obstante, siendo autocríticos, todavía nos encontraríamos con unos programas débiles y que deben mejorar, porque en palabras de López Vigil (2001b, 114–15), hemos caído en

El reduccionismo maldito de que la radio es equivalente a música y noticias. En ese entendido la programación se define como una simple yuxtaposición de programas musicales que se suceden con programas informativos y nada más, y la profunda originalidad de los otros formatos dramatizados, humorísticos, narrativos, queda completamente descuidada.

Lo manifestado, puede considerarse una debilidad de las emisoras comunitarias y populares; una conclusión en base a la publicación de ALER donde se recoge una serie de reflexiones de entre 30 entrevistas a personas con trayectoria en el quehacer comunitario en América Latina. En dicha publicación, lxs editorxs: Hernán Gutiérrez y María Cristina Mata (2001, 16), comentan lo siguiente:

Los proyectos radiofónicos se traducen, necesariamente, en sonidos, en programas escuchados o no, en modos de vincularse con las audiencias. En ese sentido, es decir, radiofónicamente hablando, los entrevistados indican diversas falencias de las radios populares. Sus voces no son coincidentes. Sin embargo, uno puede encontrar, en ellas, dos registros principales.

Por un lado, nos hacen pensar en radios que no aciertan a comprender la complejidad cultural en que vivimos, los cambios en los modos de oír de la gente, *en los modos con que los medios masivos han ido redefiniendo lo informativo, lo musical, las maneras de debatir y de entretenerse.*

Por otro, nos hacen pensar en un cierto encierro de las radios populares, en un alejamiento de sus anteriores prácticas tendientes a expandir participativamente las voces del pueblo. Nos hacen pensar en radios que lejos de experimentar y arriesgar, repiten viejos modelos. (Énfasis en el original)

Aunque, tampoco se puede perder de vista la realidad económica que ha preocupado y sigue preocupando a las radios comunitarias. De ahí, que López Vigil (2001a, 108–9) dice: “obviamente una emisora que está asfixiada económicamente, que [...] igual que los seres humanos en las sociedades neoliberales, [está] empleando toda su creatividad en ver cómo sobrevive, difícilmente va a tener una programación estelar, [...] competitiva, porque se le va toda la energía en ver cómo sale a flote cada día”.

Con todo y eso, sin perder de vista el contexto y realidad de las radios comunitarias objeto de mi estudio; es necesario el análisis desde un enfoque de género, de los programas de entretenimiento de las emisoras lojanas.

2. Una mirada desde el género

Como vemos, en las definiciones o características de las radios comunitarias utilizadas en el acápite anterior, están presentes las categorías mujeres y enfoque de género. Aquellas precisiones, me recuerdan las recomendaciones recibidas cuando empecé a realizar las tareas de locución en una radio comunitaria: “debes cuidar los términos con los que te diriges a la gente que te escucha”, “que no vayan a herir susceptibilidades de nadie”; “también debes seleccionar la música, tener en cuenta las letras de las canciones, especialmente del reguetón donde se suele nombrar a la mujer como un objeto”. “El respeto, ante todo”, me dijeron.

Estas expresiones fueron mis primeros acercamientos al género, cuando además me aprestaba a conocer el mundo de la radio. Justamente, en un programa musical que después con la Ley de Comunicación, se denominó de entretenimiento. Hasta hoy, prácticamente son 11 años de estar relacionada con la comunicación comunitaria, desde espacios informativos, entretenimiento, educativos, incluso la parte administrativa. Esta experiencia e información previa, más las reflexiones en las clases de la maestría; son motivos para indagar y cuestionar a la radio comunitaria desde la perspectiva de género.

Existen testimonios e investigaciones que visibilizan a la radiodifusión comunitaria como una oportunidad, particularmente para la participación de las mujeres de pueblos y nacionalidades, porque se promueve su empoderamiento y resistencia a un

modelo hegemónico que recae en la invisibilización “de diversidades, estéreo-tipificación y sobrerrepresentación de la blanquitud” (Tornay Márquez 2019, 165).

De ahí que, María Cruz Tornay Márquez, destaca la experiencia de un grupo de mujeres afrovenezolanas propulsoras de la estación radial Avanzadora de Yoco en Venezuela; y otro de mujeres indígenas del Ecuador que participaron de un programa sobre medicina tradicional en radiofónicas ERPE. Ambos, sin ningún conocimiento de cómo hacer radio. No obstante, con la apertura de medios comunitarios y capacitación; a través de sus voces, lenguas, sentires y saberes, incidieron en las audiencias de las radios, reafirmaron sus identidades, culturas y ejercieron su derecho a comunicar desde sus realidades (Tornay Márquez 2017, 2019).

En otras palabras, las radios comunitarias más allá de ser medios para informar; se constituyen en “espacios de defensa de los derechos de la vida, la tierra, el cuerpo y el territorio, así como de la libertad de expresión” (González Valentín 2017, 14). Sin embargo, otras indagaciones como la realizada hace treinta años por la Asociación Latinoamericana de Educación Radiofónica (ALER), y publicada con el título *Mujer y radio popular*; también revelaron en su tiempo, el predominio de un orden jerárquico masculino en estas emisoras.

En mencionado texto, Mata, precisa que “las radios populares latinoamericanas no son una isla: reproducen en términos institucionales el orden jerárquico masculino y, en ese sentido, dan cuenta de la adscripción femenina a roles de servicio –la asistencia, el soporte de variados tipos para la producción– y su lento y dificultoso acceso a tareas autónomas y cargos directivos” (1995b, 20). A pesar del tiempo transcurrido, el argumento de Mata se puede asemejar a lo expresado por Esperanza González Valentín, una radialista mexicana: “si bien el proyecto de una radio comunitaria busca la participación y la reivindicación frente a los poderes, al interior de la radio esto no siempre sucede y ese es un claro ejemplo del porqué las narrativas [de las mujeres, también protagonistas de la radiodifusión y otros espacios públicos y privados] no estén presentes” (2017, 14).

Esto podría ser resultado de una incompleta transversalización de la perspectiva del género en las emisoras comunitarias. Que, pese a experiencias esperanzadoras (señaladas anteriormente a través de Tornay Márquez) que denotan una efectiva participación y adecuada representación de las mujeres; la resistencia todavía persiste en este tipo de radios (González Valentín 2017, 14) a las que responde con actitudes sexistas.

El sexismo, relega a segundo orden los temas y preocupaciones de las mujeres, debido a que la prioridad son las cuestiones políticas, económicas y/o de clase. En ese sentido, “las demandas y el discurso propio o específicamente femenino suele ser tachado de sectario, anti-hombres, o feminista que, en esos casos, quiere decir ‘posición ultra de mujeres pequeño-burguesas’” (Mata 1995b, 20).

Consecuentemente, si en nuestras emisoras, el sexismo es un tema opacado o poco importante; estamos invisibilizando una de las discriminaciones “más antigua[s] y perversa[s:] la de los sexos. Al menos desde la invención de la agricultura, hace unos diez mil años, los varones se han creído superiores a las mujeres y han organizado la sociedad en función de sus intereses” (López Vigil 2004, 30).

Todo esto, sin desconocer, nuevamente, los avances positivos de las radios populares latinoamericanas, en la representación de las mujeres y el reconocimiento de un problema social que nos afecta como mujeres (Mata 1995b). Mencionado problema, tiene que ver con la desvalorización de lo femenino y la violencia que nos atraviesa indistintamente de la edad, raza, etnia, clase, educación y otras categorías.

En el caso de Ecuador, la CORAPE que agrupa a más de 30 radios comunitarias entre afiliadas y aliadas, en el marco del proyecto binacional Colombia – Ecuador de comunidades protectoras ejecutado con ONU Mujeres; ha entregado y difundido entre las emisoras de la organización, material pedagógico para prevenir la violencia de género desde un enfoque de nuevas masculinidades.

Se trata de cartillas pedagógicas y folletos de trabajo para aplicar los conocimientos aprendidos sobre el patriarcado, género, trabajo productivo y reproductivo, roles de género; es decir, categorías que teóricamente definen la violencia y discriminación a las mujeres por razones de género (CORAPE 2020b). Y conceptos como masculinidad tradicional, relaciones de poder, emocionales y simbólicas, masculinidades no violentas y corresponsables (CORAPE 2020c); para sensibilizar al género masculino con el objetivo de prevenir la violencia de género (CORAPE 2020c).

Con relación al proyecto en mención, debo decir que más allá de las críticas que puedan existir para las organizaciones no gubernamentales, porque “en muchas ocasiones las feministas urbanas de grupos voluntarios, ONG e instituciones han reproducido en el trato con las mujeres indígenas una relación dominante-subalterna” (Gargallo 2014, 56); o sea, no acorde a la realidad que viven lxs sujetxs en sus respectivos territorios. Para la CORAPE, podría significar los primeros pasos en la implementación de una línea de género que transversalice esta perspectiva en el quehacer radiofónico de sus radios

afiliadas, más aún, cuando un importante número de las emisoras son católicas y evangélicas. En ese contexto, no está por demás mencionar, que dos de las radios de mi objeto de estudio, son afiliadas de este gremio, y la tercera tiene acercamientos para convertirse en aliada de la organización.

En este orden de ideas, quiero decir, que es más que necesario cuestionar a la radio tradicional y más aún a la comunitaria, partiendo de sus objetivos y fines de trabajo; para evidenciar cuál es su aporte actualmente, en la representación de las mujeres, sin perder de vista los contextos donde se ubican los medios y las realidades que atraviesan. Una mirada necesaria, considerando que,

[t]odo hecho comunicativo –y por ende el radiofónico- es un hecho de lenguaje. Vale decir, una práctica de producción de sentidos sujeta a normas, condiciones y hábitos culturales, o sea, no naturales ni inmutables, sino en todos los casos y en cualquier circunstancia, fruto de un cierto desarrollo histórico – social que tampoco es neutro. En él se hace patente la marca del poder en sus diversas expresiones materiales y simbólicas y consecuentemente todas las formas de jerarquización y disciplinamiento social. (Mata 1995a, 29)

En otras palabras, las radios comunitarias también son entidades que se han desenvuelto en contextos históricos, culturales, sociales y políticos; con la colaboración de sujetos que tampoco están aislados a esa realidad. Por ende, primero no se puede descartar la posibilidad de que a través del discurso radiofónico respondan a la construcción y fortalecimiento de una disciplina social patriarcal, desigual y casi naturalizada. Y segundo, que previo reconocimiento, esta construcción pueda deconstruirse.

3. Radios comunitarias en Loja: contextos y estructura organizacional

Las radios que son parte de esta investigación, se ubican en la provincia de Loja, al sur del Ecuador, con una población de 448.966 habitantes, siendo la mayoría mujeres con 228.172 y varones 220.794; aunque por cantones, la diferencia entre ambos géneros, varía (INEC 2010c). De esta población, la mayoría se autoidentifica como mestiza 404.941, siguiéndole la etnia indígena con 16.479. El sector urbano concentra la mayoría de población con 249.171 habitantes, mientras que en área rural se encuentran 199.795; estas cifras variarán dependiendo del cantón (INEC 2010b).

De acuerdo con la *Agenda de igualdad, no discriminación y buen vivir de las mujeres de la provincia de Loja*, que retoma cifras del censo 2010; el porcentaje de

hogares con jefatura femenina se ubica en el 30.35 %. De igual manera, el trabajo no remunerado sigue siendo una obligación específica de las mujeres; pese a que se ha incrementado la participación en el mercado laboral asalariado, las mujeres debemos combinar nuestros tiempos para también cumplir con las labores domésticas y de cuidado no remunerados. Como resultado, se tiene una sobrecarga física y mental para las mujeres (Palacio Jaramillo, Iñiguez Solano, y Moreno Fierro, s. f., 17–18).

Por otro lado, aunque somos más mujeres que hombres en la provincia, el género masculino es el que participa en mayor proporción dentro de la población económicamente activa. El 33.3 % de varones son agricultores y trabajadores calificados, el 15.1 % son oficiales, operarios y artesanos; y el 12.6 % realizan ocupaciones como limpiadores, asistentes domésticos, vendedores ambulantes, peones agropecuarios, pesqueros o de minería, etc. En cuanto a las mujeres el 25.2 % son trabajadoras de los servicios y vendedoras, el 17.1 % son profesionales, científicas e intelectuales y el 13.8 % son agricultoras y trabajadoras calificadas (INEC 2010a).

En otro aspecto, no se puede pasar por desapercibido la profunda devoción del pueblo lojano a la imagen de la Virgen María en la advocación de la Virgen del Cisne, quien se ha convertido en un símbolo de la religiosidad católica de la provincia y el país; y, además, hablando desde el enfoque de género, es un referente social y cultural del ser femenino. En ese marco, es preciso retomar a Norma Fuller (1995), quien, en su ensayo *En torno a la polaridad marianismo-machismo*, reflexiona acerca de lo propuesto por Evelyn Stevens sobre el *marianismo* en las sociedades latinoamericanas.

Fuller (1995, 243–46), critica la idea de Stevens, quien argumenta que moralmente las mujeres son superiores a los hombres; lo que conlleva, al sacrificio, humildad y abnegación de las mujeres para perdonar y tener paciencia con el hombre pecador por su debilidad moral. De ahí, el culto a la espiritualidad femenina en la imagen de la Virgen María. No obstante, Fuller, cree que el símbolo de la Virgen, es una forma de entender la femineidad en relación a lo masculino. Más aún, en territorios cuya cultura es una herencia colonial y patriarcal. Por ello, propone que las creencias y análisis alrededor del *marianismo*, se den en medio de un orden jerárquico particular, el cual define y socializa las relaciones entre los géneros.

3.1. Radio Integración – Puyango

Seguidamente, me referiré a cada emisora que forma parte de la investigación. Empiezo con Integración, radio comunitaria que inició sus transmisiones un 20 de febrero de 2003, desde la parroquia urbana Alamor capital del cantón Puyango; con cobertura para los cantones Celica, Pindal, Puyango y Zapotillo en el sur occidente de la provincia de Loja (Lima Tinizaray y Veliz Ballesteros 2020). Es un área con más de 50 mil habitantes donde la mayoría son mestizxs (INEC 2010b). Tiene el 60 % de aceptación de la audiencia, especialmente en las comunidades. Así mismo, aunque con una diferencia mínima, son las mujeres (51 %) quienes la sintonizan principalmente, en comparación con los hombres (49 %) (Lima Tinizaray y Veliz Ballesteros 2020). No obstante, para el administrador ejecutivo de la radio, Erwin Bravo, quien además es barbero, pequeño ganadero y agricultor; la audiencia en el sector urbano, también está presente con “la ama de casa, la madre soltera, [...] el emprendedor, el amigo que trabaja [...] en el aseo de las calles” (2021).

A decir de Bravo, la sintonía ganada se debe a que la audiencia se identifica con la gente y la programación, donde la cultura tiene protagonismo:

La gente mismo dice, comunicadores como nosotros. Claro, porque somos del mismo sector, en la mayoría de casos, los compañeros vienen del sector rural; entonces nos identificamos [y] comunicamos con el lenguaje de ellos, con la misma dialéctica o con la misma cultura laboral [...], porque somos parte de ellos y es nuestra cultura, y venimos a eso, a promover la cultura a desarrollar nuestra cultura. (Bravo Sisalima 2021)

A la fecha, Radio Integración cuenta con más de 17 años de trayectoria activando en la línea de lo político, (tras cambiar la posición inicial de que la radio era apolítica); y también desde un enfoque de los derechos. Dos ámbitos difíciles para quienes se creen lxs privilegiadxs, porque “algunos han creído que solo ellos tienen derecho a la expresión y los demás tienen obligación a oír, y eso no es derecho, [...] el derecho es para todos: hombres y mujeres, niños y niñas, abuelos y abuelas de todas las edades” (Bravo Sisalima 2021).

La frecuencia de la emisora es administrada por la Asociación de Comunicadores Populares para el Desarrollo de la Región Sur – ASCORI, que ganó el concurso realizado por ARCOTEL en el año 2016. ASCORI, está conformada por 15 socios y socias de diferentes edades (Bravo Sisalima 2021), la mayoría varones heterosexuales. El fin es activarse en la comunicación popular para promover lo que somos, como identidad de la región sur. Además de contribuir a una mejor sociedad a través de un medio de comunicación que está para informar, educar y entretener; pero sobre todo educar y por

eso, las alianzas con la comunidad para compartir saberes y aprender juntxs (Bravo Sisalima 2021).

Por otro lado, el personal que participa en la administración y programación de la radio, son cuatro varones (socios de la organización), con relación de dependencia, que se han quedado al frente de la radio “cuidando la barca, esperando [a] que [las compañeras que han salido de la radio por oportunidades presentadas,] regresen” (Bravo Sisalima 2021). Tal cual lo están haciendo algunas socias de ASCORI, con nuevas propuestas para la radio y en calidad de voluntarias, según lo señala Erwin Bravo (2021).

El administrador, también se refiere a otro grupo que colabora en la emisora: “especialmente jóvenes que se apasionan por el entretenimiento, la locución, animación, DJ’S; hombres, y mujeres también desde luego. [No obstante], lo que estamos viendo que acá por ejemplo falta acción de la mujer en el arte de DJ, de la buena mezcla, del ritmo musical” (Bravo Sisalima 2021). Indicar, que tanto el personal de planta y colaboradorxs, se caracterizan por el sentido de pertenencia al territorio, ideales, cultura, metas, derechos y responsabilidades, también la disciplina, los valores y conocimientos más que la educación académica, en un intento de rayar el *statu quo*; características que la dirección y administración del medio, analiza en las personas que solicitan pasantías a la radio (Bravo Sisalima 2021).

¿Por qué no contratar personal femenino? El administrador resalta que es un tema más económico que de voluntad; por eso, la apertura y el llamado a que las mujeres se vinculen como voluntarias.

3.2. Kipa Radio – Saraguro

Kipa Radio es una emisora nueva, que salió al aire en julio 2018. La Comuna Gera es la concesionaria de la frecuencia, que a la vez cuenta con el apoyo de la Coordinadora de Organizaciones del Pueblo Kichwa Saraguro – CORPUKIS. Está ubicada en la parroquia urbana Saraguro, tiene cobertura cantonal (Lima 2021a), con una población de más de 30 mil habitantes donde la mayoría se autodefine como mestiza y seguida de la etnia indígena (INEC 2010b). La señal de la radio también llega a la parroquia lojana San Lucas, partes altas de ciudad Loja y localidades azuayas. El cantón saragureño y la parroquia San Lucas son territorios Pueblo Kichwa Saraguro (Lima 2021a).

Por cierto, la historia de la radio nace en la Comuna Gera, cuando un joven del sector le propone al actual director, construir una emisora con material reciclable. Idea que se concretó en el 2011, logrando cubrir el área de la comunidad para la difusión de comunicados e invitaciones a mingas. En el 2015, con esta misma radio, realizan la cobertura de la violencia policial en Saraguro con el apoyo de Churo Comunicación y Wambra Medio Digital; quienes posteriormente brindan asesoramiento para el concurso de frecuencias de 2016, donde finalmente, logran el puntaje necesario y se les adjudica una frecuencia. El título habilitante de la emisora se entregó en 2017, entrando a operar de forma legal en el 2018 (Lima 2021a).

De igual forma, el director de la emisora Julio Lima, indígena, estudiante de derecho y comerciante de artesanías; comentó que en el sector rural es donde tienen mayor sintonía, de ahí que es la audiencia objetivo de la radio, y no el público mestizo y urbano (Lima 2021a). Esta acogida se debe a la difusión de las invitaciones a las asambleas y mingas; “[e]ntonces las comunidades obviamente [se] sienten identificadas” (Lima 2021b). Además, resalta la aceptación de la programación musical, por parte de los choferes del transporte comunitario y también de constructores (Lima 2021a, 2021b). La emisora no cuenta con un porcentaje específico de sintonía; sin embargo, por lxs clientes que llegan a contratar publicidad, miden la acogida.

En cuanto al personal que trabaja y colabora, el rango de edad es de 17 a 60 años, con prevalencia entre los 23 y 30 años. La mayoría son varones (Lima 2021a) porque a decir del director, “no existen [compañeras] que están haciendo comunicación” (Lima 2021b); y quienes actualmente forman parte del equipo, una terminó su carrera y las otras tienen la voluntad de colaborar. De hecho, la gran parte de personal, no son profesionales de la comunicación, sino “gente del campo, comunes y corrientes” (Lima 2021a), que además no ha tenido mayores oportunidades en cuanto a educación formal para leer y escribir; de ahí que, Lima señala la necesidad de capacitación para mejorar la dicción y otras habilidades del personal (2021b).

Cabe indicar que, para Lima, la experiencia y los conocimientos profesionales en radio y comunicación son importantes, por eso, alaba que una de las trabajadoras a medio tiempo, recién terminó su carrera; y, ante la salida de uno de los locutores, buscó un nuevo perfil con trayectoria en radio. Ambxs reciben un reconocimiento económico (2021b). Estos aspectos sobresalen a la hora de contratar o involucrar gente a la emisora, antes que la etnia; ya que lxs trabajadores y locutorxs son indígenas y mestizxs. Y en cuanto a la

orientación sexual, no la consideran una limitante, aunque no se han encontrado con una circunstancia como tal, según lo expresa:

Uno, no hemos tenido esos casos y otro, en el mundo indígena, bueno, es no sé, es una cuestión que no se visibiliza mucho no, o sea, no se [ha] hablado mucho de estos temas, entonces en las comunidades la gente no se identifica mucho, puede ser que tenga una orientación sexual diferente, pero no se identifica. Entonces, es muchas de las veces difícil decir cuál es su orientación sexual. (Lima 2021b)

Así mismo, hay jóvenes aficionados de las distintas comunidades; todxs con el quehacer diario, adquieren conocimientos técnicos y aprenden a locutar en las diferentes programaciones. Para retribuir su participación en la emisora, se les apoya con los pasajes o se les da la oportunidad de gestionar publicidad, cuyo pago es un ingreso directo para ellxs.

Por otro lado, me parece oportuno citar el feminicidio de una de sus locutoras, del cual me enteré mientras platicaba con un amigo saragurence. El doloroso hecho se dio en la cabina de la emisora en el 2019, cuando la joven se encontraba sola en la radio, situación que aprovechó la ex pareja para asesinarla (Extra 2019; La Hora 2019; Crónica 2020).

3.3. Radio Luz y Vida – Loja

Radio Luz y Vida está regentada por la Fundación Lorentiana, creada recientemente por la Congregación de Religiosas Misioneras Sociales de la Iglesia en ciudad Loja; para cumplir con un requisito jurídico de la ARCOTEL en el segundo concurso de frecuencias, donde la fundación obtuvo el título habilitante de la frecuencia comunitaria. Anteriormente, la emisora, regentada por la congregación, operó con una frecuencia privada; aunque la parrilla de programación siempre se enfocó a fines sociales y no lucrativos (Villigua 2021).

El pasado 11 de octubre de 2021, la radio cumplió 54 años de estar al aire. El fundador de la Congregación de religiosas y de la emisora, padre Julián Lorente, dejó una misión: servir a Dios, la patria y la cultura. Inicialmente se empezó con una radio en onda corta, y luego, también se obtuvo una frecuencia FM. Debido a temas económicos, en la actualidad solo mantienen la onda larga, más el manejo de redes sociales y página web. Para la hermana Soledad, mujer que decidió ser religiosa como proyecto de vida; el

aspecto principal que les caracteriza como radio, es la “cercanía con la comunidad, con el pueblo” (Villigua 2021).

Con respecto a la cobertura, la señal de esta emisora cubre 11 de 16 cantones de la provincia, incluido Loja que es la matriz. Aunque, las ondas radiales alcanzan a todo el territorio lojano, también parte norte de El Oro, Zamora y Perú. En cuanto a la edad del público de la radio, se localiza de los 25 años en adelante; y dependiendo de los horarios y programas, se puede decir si se ubica en las zonas urbanas o rurales (Villigua 2021).

Según la hermana directora, una de las características marcadas del pueblo lojano, que por lo tanto también es la audiencia de la emisora, es la religión: “como vengo de la Costa, para mí ya no era común que un niño se acercara a decirme, véndame un rosario o véndame un librito de [...], porque un niño tú le das un dólar y se va a comprar un helado, pero acá no” (Villigua 2021). Esto, también hace que el personal del medio reafirme su misión evangelizadora hacia la gente; tanto así, que antes de la pandemia, en el mes de mayo que tradicionalmente se lo considera el mes de la Virgen María, la madre de Jesús, el personal de trabajo de la emisora se distribuía “para cada noche ir a visitar un hogar y rezar el rosario en familia” (Villigua 2021).

Así mismo, resalta la fuerza física e intelectual de las mujeres, que trabajan sin diferencia con los varones, “si les toca coger un tremendo bulto, yo no sé, andan con el niño atrás y por acá dale y dale; para mí es una mujer de fuerza” (Villigua 2021). También madres solteras que sacan adelante a sus familias con su trabajo; mientras que, como pasa “a nivel nacional, al hombre [...] si lo siento como un poco más machista en la ciudad de Loja, [...] y a veces hasta en la mujer, porque veo en la política, sale una mujer de candidata y a veces la misma mujer no apoya a su mismo género no, y el hombre pues peor ellos” (Villigua 2021).

En cuanto al personal, la radio tiene 11 personas con relación de dependencia que son responsables de la programación de lunes a viernes. Así mismo, hay quienes arriendan espacios y coproductores de programas. En este caso, la mayoría del personal son mujeres, incluso desde la administración con la participación de las hermanas religiosas. Del equipo, la mayoría se encuentra entre los 25 y 40 años, quienes tienen título profesional en comunicación y certificación de competencias con el Servicio Ecuatoriano de Capacitación Profesional (SECAP). Además, en su mayoría no pertenecen a la vida eclesiástica o religiosa; “incluso en algún momento [han] tenido personas [...] de otras creencias religiosas” (Villigua 2021).

Siendo, radio Luz y Vida, un medio católico desde sus inicios y que por lo tanto tienen sus mandatos, la directora resalta que esta no es una limitante para la vinculación del personal. Por lo general, evalúan los perfiles; en cuanto a conocimientos prefieren que sean comunicadorxs sin que la experiencia sea un aspecto relevante. Sin embargo, las posturas que tienen como emisora si deben respetarse de parte del equipo radial, quienes deben regirse a esos preceptos,

por ejemplo, la defensa de la vida. En nuestro medio no se va a escuchar de parte del personal propio que se hable a favor del aborto, porque son nuestros principios siempre en defensa de la vida. Si alguien que está llevando adelante, se puede decir, este tipo de propuestas, se le da el espacio [...] para que se exprese; más no como que el medio apoya ese tipo de propuesta que quiera hacerse. A veces es un poco complejo manejar estas dos partes, pero siempre vamos en la línea con eso con el periodista. (Villigua 2021)

Esta concepción, también parte de que para quienes administran la emisora, todos los espacios de programación educan y forman, por lo mismo es parte de la cultura. La directora de Luz y Vida lo reafirma: “[p]ara mí, la cultura está en todo lo que tú haces, la cultura no simplemente [es] un tipo de música, no; esto es la expresión del ser humano. Entonces, prácticamente en cada uno de los espacios que se tiene, tenemos que ir formando y para mí, ahí estamos contribuyendo con nuestro slogan al servicio de la cultura” (Villigua 2021).

En otro aspecto, cabe señalar que esta emisora también se sostiene prácticamente de la publicidad. Empero, a diferencia de las radios anteriores, Luz y Vida tiene más tiempo de trayectoria y reconocimiento en el mercado; y, al menos antes de la pandemia, este ingreso provenía de clientes nacionales. Ahora, aunque la publicidad también ha bajado, son los clientes locales y de la provincia quienes mantienen su fidelidad y cubren este ingreso económico (Villigua 2021).

4. Proceso de diseño y producción de los programas de entretenimiento

Antes que nada, defino un programa de entretenimiento de acuerdo a lo expresado por lxs directorxs de las radios objeto de estudio. Para ellxs, este tipo de espacios son dinámicos, alegres, que motive a quienes escuchan, también participativos. Generalmente un programa musical donde los diferentes tipos de música no pueden faltar; tampoco los saludos, rifas, concursos, entrevistas a artistas y acompañamiento a la audiencia (Bravo Sisalima 2021; Lima 2021b).

No obstante, un espacio de entretenimiento en una radio comunitaria, también tiene unas características particulares, puesto que cuida el contenido, incluso en las canciones, porque estas deben tener sentido (Villigua 2021). De ahí que se selecciona la música, evitando aquellas con letras que no son apropiadas para los oyentes y menos en franjas horarias familiares (Bravo Sisalima 2021). Y si es necesario o por política de la radio, se omiten algunos ritmos como: reguetón y vallenatos, que es el caso de radio Luz y Vida (Villigua 2021).

Las emisoras comunitarias de Loja tienen presente que sus locuciones en cualquiera de sus programas no deben excluir, evitar mensajes xenofóbicos, sexistas; y apuntar a cápsulas informativas, de conocimiento, porque están para educar. Son medios que, aunque en teoría tienen presente el discurso no sexista; todavía hay unos preceptos normalizados subjetivamente y puede que, hasta encarnados, que refuerzan y naturalizan patrones y roles de género estructurales enmarcados en la heteronorma. Por ejemplo, las mujeres responsables del espacio de la cocina, donde incluso se utiliza el término dama, para elogiarlas en este escenario; tal cual se evidencia en el siguiente testimonio:

si hablamos de [...] una receta para la cocina también está presente porque está siendo co-participativa con las damas que están en la preparación de sus alimentos. Entonces, está presente en todos sus espacios porque todos los espacios que [...] una radio o medio de comunicación en cualquier ámbito realiza son formas de educar, [...] son formas de construir o destruir. Una palabra bien dicha puede construir, pero una palabra mal dicha también puede destruir. Miren que estamos por ejemplo pendientes, en mensajitos cuidando de xenofobia, cuidado a mensajitos muy particulares como que inviten al sexismo, cuidamos mucho eso, sí; mensajitos de amor [...] que suelen mandar los jóvenes a las jovencitas, en eso tenemos mucho cuidado porque [...] creemos que hay que construir a la gente que eso es intimidación [...] y eso se lo debe hacer en su debido escenario. (Bravo Sisalima 2021)

Al mismo tiempo hay que decir que, esta premisa conceptual de una *comunicación altamente dialogada* donde tiene relevancia lo que se dice y porqué se lo dice; en este primer acercamiento con las radios, está más presente en: Integración y Luz y Vida, las dos emisoras con más trayectoria a diferencia de Kipa Radio. Esta última empieza a tejer alianzas con algunas organizaciones como la CORAPE, para mejorar su labor en la comunicación comunitaria (Lima 2021b).

Por otro lado, la mayoritaria participación de varones de las radios puyanguense y saragurence, también se evidencia en la conducción de los programas de entretenimiento; a excepción de la emisora religiosa. Para Bravo, las mujeres debemos acelerar el paso por la equidad de género, esto porque existen más hombres que son DJ y

locutores; siendo ellos los que solicitan más espacios para realizar prácticas y pasantías en radio Integración (2021).

En cuanto a la planificación de los programas, a parte de los lineamientos generales antes descritos y otras recomendaciones y directrices administrativas; la responsabilidad de organizarlos se encuentra en lxs locutorxs, a quienes se deja en la libertad de mostrar su personalidad, simpatía (Villigua 2021; Bravo Sisalima 2021) y experiencia (Lima 2021b) para desarrollarlos al aire.

En el caso de radio Luz y Vida, se indica que hay una evaluación constante de toda la programación radial para verificar el rendimiento y cumplimiento de cada espacio (Villigua 2021); mientras que, en las otras radios, si bien no existe esta evaluación periódica como tal, las indicaciones son claras, deben cumplirse los objetivos y políticas del medio de comunicación, situación que se ha concretado en Integración porque no han surgido observaciones, según el criterio del administrador. Esto tampoco quiere decir que todo esté perfecto; al contrario, se es consciente de que siempre se debe mejorar (Bravo Sisalima 2021).

5. Locutorxs y programas de entretenimiento que se analizarán

Los programas que son parte del análisis de esta investigación se difunden de lunes a viernes, y cumplen algunas características comunes como la lengua castellana, tiempo de duración y el horario matutino.

5.1. Máximo Ritmo – Radio Integración

Es un espacio de entretenimiento de 09h00 a 11h50, que lo escuchan tanto en sectores urbanos con comerciantes, emprendedores, maestras y más profesionales; y rurales con agricultorxs en las chacras, ganaderos y otros productores, mujeres que llevan la comida a las fincas y también profesionales. Se difunden diferentes géneros musicales, por ejemplo: reguetón, salsa y bachatas para jóvenes. Chicha, cumbia, clásicas y música nacional para gente adulta; y los viernes, música popular y rockola. También hay concursos semanales, en breves cápsulas se habla de los valores humanos. Todo en conjunto debe resultar en “un programa interactivo, donde la persona que está en cabina de la radio, haga participar y haya esa conexión entre los amigos oyentes” (Escovar 2021).

Es un programa que suele contar con la participación de locutorxs y DJ que solicitan espacios como pasantes, sin importar edad o sexo. Aunque, en la práctica, al momento han sido más varones participantes. Tomando en cuenta la opinión del locutor, quienes solicitan esta oportunidad, es porque les interesa la animación de eventos públicos; “entonces, acá en la región sur, más se ve hombres en lo que es animaciones populares. [...] Yo creo que es por eso también que las mujeres poco les llama la atención [...], porque dicen que yo no me voy a parar en un baile al frente de mucha gente hacer esto” (Escovar 2021).

Por otro lado, es necesario situar al locutor de este espacio radial. Se trata de un joven de 22 años, natal de una comunidad rural, que cursa el sexto ciclo de la carrera de comunicación social en la Universidad Técnica Particular de Loja (UTPL), trabajador de planta de la emisora como locutor y secretario. Son 3 años de estar vinculado a la radio, ingresó como pasante y su experiencia se ha centrado en los programas de entretenimiento. Se trata de una persona que cuando niño, escuchaba la programación y ahora es parte del equipo. Respecto a la preparación del espacio, señala que esta se centra en la no repetición de música, selección de canciones, revisar letras y cuidar las formas y contenidos de lo que se dirá como locutor. Cuando inició sus prácticas de radio, redactaba guiones, pero en la actualidad ya no; debido a la experiencia ganada y la capacidad de improvisación (Escovar 2021).

5.2. Rumbo a las doce, El abrebooca de la mañana y Calentando las mañanas – Kipa Radio

Primeramente, quiero señalar que en la programación matutina de Kipa Radio, se presentaron cambios dentro del período a analizar; debido a la salida del locutor de entre 26 y 28 años, por un viaje al exterior y quien trabajó durante un año aproximadamente, hasta el 15 de julio de 2021, en la conducción del programa *Rumbo a las doce* en horario de 09h00 a 12h00 de lunes a jueves. El conductor, también era animador de eventos sociales, de la etnia Saraguro, natal de la parroquia lojana San Lucas, parte del Pueblo Kichwa Saraguro. El entretenimiento de este espacio consistía en música variada y animación dinámica (Lima 2021a, 2021b).

En reemplazo del locutor, el 26 de julio 2021 se incorpora otro joven de 27 años, mestizo, natal de la parroquia rural Selva Alegre, aunque por el trabajo vive en el centro urbano de Saraguro. Él ha trabajado en minas, operando maquinaria pesada, animador de

eventos y radio durante 7 años aproximadamente en Cuenca; además, cuenta con cursos de locución y *voice over* comercial. Por la pandemia, retornó a Saraguro y desde su casa realizaba transmisiones en vivo por Facebook. Así fue, como el director de la radio lo ubicó y le propuso ser parte del personal (Mendoza 2021).

Con el reemplazo, también se cambió el nombre del programa; durante el tiempo de prueba lo llamaron *El abreboca de la mañana*; sin embargo, tras cumplir el primer mes, se cambió la denominación a *Calentando la mañana*, y el horario definitivo quedó de lunes a viernes. El espacio tiene el fin de divertir, compartir bromas, preguntas para la audiencia, pero cuidando los términos o chistes pesados que vengan de lxs oyentes. Esto, como parte de la experiencia del nuevo conductor radial, quien manifiesta: “estaba en Cuenca, entonces allá era prohibido decir chistes [...] bien cargosos, así de mosa. Como ser eso, multaba la SUPERCOM; entonces, de eso ya he aprendido bastante. Ah como le digo, venir a esta radio, también no ha sido fácil; pero, ahí, ahí le damos” (Mendoza 2021).

El nuevo locutor, está consciente de que en Kipa Radio, adicionalmente, tiene que conocer de la etnia Saraguro, por eso se prepara e investiga a diario, complementándolo con música folklórica y otros géneros musicales. También prefiere realizar libretos hasta familiarizarse para no quedarse sin ideas en la locución. La audiencia del programa se localiza principalmente en las comunidades; así mismo, en los sectores urbanos por la variedad musical (Mendoza 2021).

5.3. Cita con el amor con Silvana – Radio Luz y Vida

El tercer programa está a cargo de una mujer de 40 años, lojana, de profesión ingeniera en industrias de alimentos, aunque sin ejercer. Su pasión por el mundo de la locución y la comunicación, le impulsó a participar en talleres desde que estaba en el colegio. Actualmente cuenta con la certificación de competencias del Servicio Ecuatoriano de Capacitación Profesional (SECAP), como locutora y presentadora de eventos; dos actividades que las realiza a tiempo completo (Armijos 2021).

Antes de vincularse a Luz y Vida, la locutora trabajaba en la diócesis y la curia, también en radio. En el 2008, envió su información y grabaciones a la emisora porque se daría una vacante; su presentación fue aceptada y desde entonces está al frente del programa de entretenimiento de 09h00 a 11h00, que luego de unos años, tras un concurso con el público radial, cambió su nombre a *Cita con el amor con Silvana*. También diversifica los géneros musicales y por iniciativa de la conductora, el formato del

programa varía cada año. En un inicio, la planificación se remitía a guiones, pero después de un tiempo, decidió no hacerlos y guiarse por las sugerencias diarias de la audiencia; ya que, las ideas que plasmaba no llegaba a concretarlas para complacer a la audiencia (Armijos 2021). Sin embargo, si se remite a la pauta del día, que tiene su identificación: lunes espectaculares con músicaailable, martes colegial, miércoles de artistas lojanos, jueves sin formato y viernes del recuerdo.

Así mismo, este “programa está dirigido en la mañana siempre para amas de casa [porque] los chicos, los jóvenes están en clases. Obligadamente, entonces con las mamás, con las abuelitas, con los profesionales, por así decirlo en el negocio, en la oficina, en su auto, [...] es gente profesional, es gente de sus años” (Armijos 2021). Es un programa mayormente ciudadano, aunque también tiene su público rural en otros cantones de la provincia (Villigua 2021).

Para la responsable del espacio *Cita con el amor con Silvana*, la radio no es solo música para la audiencia; sino, también es compañía con una voz que alienta, motiva, educa, orienta. De ahí, que dice: “ahí está nuestro acompañamiento, ahí está nuestro servicio, allí está no solo poner música, [...] música que ahora lo pueden hacer en YouTube, poner un casete, poner una memoria, [...] la gente del campo que aún utilizan las grabadoras; pero allí está la diferencia de la compañía de esa voz que, aunque no la conozca, la siguen” (Armijos 2021).

6. Metodología de análisis y otras especificaciones de la programación de las radios

La contextualización que precede, tanto al territorio donde se ubican las radios del objeto de estudio, a la trayectoria de las emisoras y a los programas de entretenimiento; me permitirán en el siguiente capítulo, aterrizar mi análisis a la realidad de cada una de las radios comunitarias en la provincia de Loja que también tiene sus propias características. En este marco, mencionar que, bajo este mismo contexto, parto de algunas fechas sociales y conmemorativas lojanas, para la selección de la muestra de análisis. Dichas fechas corresponden al: Día Internacional de la Mujer, Día del Maestrx Ecuatorianx, Día del Padre, Fiesta religiosa en honor a la Virgen del Carmen, Romería tradicional de la imagen de la Virgen del Cisne y el Día de Santa Rosa.

La metodología utilizada en la investigación es el análisis de discurso en base a la propuesta de van Dijk (1993). Esta interpretación se realiza en dos momentos, primeramente, desde las coherencias local y global, donde lo local tiene que ver con las

interrelaciones entre las distintas proposiciones debido a nexos de tiempo, consecuencias, explicaciones, etc. Y en cambio, lo global, son los temas o asuntos de los que tratan las proposiciones. De ambas coherencias, también determinaré qué consecuencias denotan dichas proposiciones, las mismas que pueden estar explícitamente expresadas o, al contrario.

En el segundo momento del análisis, consideraré el ámbito ideológico, que involucra los contextos socioculturales donde tienen lugar las proposiciones del discurso. En esta parte, se propone el análisis alrededor del cuadrado ideológico de van Dijk (Finol 2017), en el que se determinan cuáles son las diferencias que refleja el discurso de lxs locutorxs de radio entre lxs distintos actores enunciados en las proposiciones seleccionadas; es decir, se analiza cómo son representados el grupo o sujeto que se clasifica en Nosotros, y cómo se representa al grupo o sujeto que pasará a ser los Otros.

Así mismo, hay que subrayar que este análisis se centra en el discurso radiofónico, el mismo que no solo contempla la expresión de la palabra como tal; sino que, también incluye otros elementos como los efectos de sonido y la música. Que a decir de Finol, quien a su vez, retoma a otros autores; son elementos que contribuyen a reforzar un mensaje dicho por los medios radiales y a crear una serie de imágenes en las audiencias (2017, 88–89).

Por eso, dentro del análisis, si bien se enfatiza en lo que se dice mediante la palabra; también se revisa qué tipo de efectos de sonido se están utilizando para amenizar la programación de entretenimiento. Además, de realizar un análisis de la música, especialmente de aquellas canciones que acompañan de forma inmediata la locución de estos espacios y que por lo tanto contribuyen a formar otros significados.

Por lo tanto, una vez identificada la muestra, se procede con la transcripción completa de los programas de radio, describiendo las locuciones, pero también los otros elementos sonoros. Seguidamente, para entrar de lleno al análisis, se contextualiza cada uno de los programas, los mismos que luego fragmentan en proposiciones coherentes para ser interpretadas, tanto a nivel local como de forma global. Finalmente, este análisis me llevará a identificar en el discurso radiofónico de las radios comunitarias de Loja, las representaciones positivas y negativas entre Nosotros y los Otros, todo esto alrededor del cuadrado ideológico de van Dijk.

Como ya mencioné previamente, el discurso radiofónico está compuesto por elementos como la expresión de la palabra, los efectos de sonido, la música y el silencio. En cuanto a la música, decir que este “ha sido un elemento crucial para la formación de

la ‘cultura de masas’ por la capacidad que tiene para convocar multitudes dispuestas a presenciar un acontecimiento inigualable y una experiencia estética con profundas repercusiones éticas en el desenvolvimiento de un pueblo” (Romero Pérez 2017).

De esta manera, la música es parte de la industria cultural y, por lo tanto, también reproduce y transmite sentidos a través de los medios de comunicación, donde se ha convertido en un elemento fundamental a la hora de entretener. Como bien lo señalaron en los apartados anteriores, el personal de las radios.

A propósito, al revisar las parrillas de programación de las radios, evidencio que los espacios de entretenimiento prácticamente ocupan el mayor porcentaje de tiempo al aire. Veamos la siguiente tabla:

Tabla 2
Parrilla de programación de las radios comunitarias de Loja

Tipo de programación	% R. Integración	% Kipa Radio	% R. Luz y Vida
Informativo – I	8,36 %	8,51 %	30 %
Opinión – O	1,67 %	0,00 %	10 %
Formativo, educativo y cultural – F	33,33 %	17,02 %	10 %
Entretenimiento – E	54,97 %	74,47 %	30 %
Deportivo – D	1,67 %	0,00 %	10 %
Publicitarios – P	0,00 %	0,00 %	10 %
Total	100,00 %	100,00 %	100,00 %

Fuente: Radio Integración, Kipa Radio, Radio Luz y Vida, marzo 2021
Elaboración propia

En la tabla, se ve como en el caso de Radio Integración los programas de entretenimiento tienen el 54,97 % del total del tiempo al aire. Luego, le siguen los programas con contenido formativo, educativo y cultural de tipo F que ocupan el 33,33 % de la programación. Cabe señalar que, en programas de contenido formativo, la emisora incluye la transmisión de la misa dominical. Por otro lado, tomando como referencia el Art. 68 del Reglamento a la Ley Orgánica de Comunicación – LOC del 2017 (último reglamento de la normativa), por cada hora de programación se debe difundir 15 minutos de publicidad. Lo que quiere decir que, siendo el espacio de entretenimiento el que mayor porcentaje de programación ocupó en la parrilla de la radio durante el 2021, también fue el espacio donde se pautó mayor porcentaje de publicidad.

Respecto a la publicidad que se difundió en el programa de entretenimiento seleccionado para la investigación, están anuncios de casas comerciales locales: mecánicas, venta de repuestos, bazares, restaurantes, servicios profesionales en salud, derecho, servicios tributarios, emprendimientos. También cuñas de empresas

agroquímicas (venta de semillas), instituciones educativas de nivel superior, entidades financieras del sector, actividades solidarias, de entidades públicas a nivel local y provincial. Cuñas de campañas de cuidado ambiental y mensajes por fiestas patronales y de aniversario parroquial y cantonal.

Después, en lo concerniente a Kipa Radio se observa que en su programación también prima el entretenimiento con el 74,47 %, seguido de los programas formativos con apenas 17,02 %. En la parrilla no consta la difusión de ningún espacio de religión o evangelización. De igual manera, la programación de entretenimiento se convirtió, de acuerdo al reglamento de la LOC, en el espacio donde se pautó mayor porcentaje de publicidad, sobre anuncios de casas comerciales de la localidad como joyerías, restaurantes, repuestos de celulares, invitaciones a mingas, servicios profesionales de derecho, agencia de viajes, institutos tecnológicos, emprendimientos agrícolas y centros naturistas con venta de productos naturales.

Por último, tenemos a Radio Luz y Vida donde se ve un equilibrio entre la programación de entretenimiento y la informativa, ambas con el 30 %. Estos datos, se obtuvieron del informe de rendición de cuentas de la emisora correspondiente al período 2021. Así mismo, es necesario mencionar que, al ser una radio católica, cuenta con varios espacios de evangelización que se incluyen en los programas formativos. En este caso, la emisora también detalló que el 10 % de la programación total, corresponde a anuncios publicitarios. Al revisar el programa de entretenimiento seleccionado para el análisis de esta investigación, la publicidad que se pautó corresponde a anuncios de instituciones públicas y privadas de la provincia, instituciones universitarias e institutos tecnológicos, publicidad de servicio automotriz, centros médicos privados, locales comerciales como librerías, bazares, venta de artículos para el hogar, entidades financieras de la provincia de Loja y a nivel nacional. Invitaciones religiosas, comunicados judiciales y avances promocionales para la vocación sacerdotal.

Capítulo tercero

Más allá del discurso radiofónico: reproducción de patrones culturales y representación de mujeres desde un enfoque de género, en las radios comunitarias de Loja

¿Qué producen quienes trabajan en una radio? Programas, noticias, relatos, imágenes acústicas... Pero en general podemos decir que se producen y ofrecen unos sentidos, unos modos de relacionarse, de pensar, de decir.
(Mata y Scarafía 1993, 21)

Este capítulo pretende analizar desde un enfoque de género, el discurso de lxs locutorxs de los programas de entretenimiento de las estaciones radiales comunitarias de Loja en el período marzo – agosto 2021. En una muestra de 18 grabaciones seleccionadas por su relevancia social, conmemorativa, cultural y religiosa; aplicaré el análisis crítico del discurso para determinar los patrones culturales y representaciones de mujeres desde un enfoque de género en las radios comunitarias lojanas.

Respecto a las grabaciones, cabe indicar que las obtuve mediante las propias emisoras. Aunque, debido a problemas técnicos, la recolección de los archivos de audio no fue completa; particular que no varió mayormente la selección de la muestra de análisis. Otra precisión es que, una vez escuchados y transcritos los programas, el tiempo de duración varía con el señalado en las parrillas de programación. Así mismo, en algunos casos hay reemplazos de locutorxs.

En cuanto al análisis crítico del discurso, se trata de una metodología multidisciplinaria (van Dijk 1993, 135) que me permitirá revisar la estructura textual del objeto de estudio, y realizar un análisis del contexto sociocultural; dos dimensiones que están interrelacionadas y marcadas por una línea ideológica que hace alusión a las creencias y valores personales de quien enuncia el texto. En una primera instancia, este análisis ideológico se va develando en las consecuencias de la estructura textual donde previo a una revisión de las coherencias global y local de cada uno de los textos, se determina algunas implicaciones no necesariamente explícitas en el discurso (van Dijk 1993, 139–42).

Según van Dijk, se entiende por coherencia global a los tópicos generales que definen el sentido del texto; en otras palabras, serían las macro proposiciones que dan una

idea global de los temas a tratarse. En cuanto a la coherencia local, aquí se encuentran aquellas proposiciones o frases interrelacionadas entre sí, por nexos de tiempo, causa, consecuencia, conceptos, explicaciones, contrastes, ejemplos, entre otros. En esta coherencia local, también se identifica el uso ideológico de términos para referirse o mostrar un problema, condición o sujeto. Del análisis de ambos sentidos: global y local, se puede determinar las consecuencias, como otra categoría que conlleva las implicaciones ideológicas de lo señalado en las proposiciones revisadas; es decir, como en el discurso se representa a los otros; y paralelamente cómo representan al grupo que se pertenecen (van Dijk 1993).

Así mismo, la interpretación de los textos siempre estará anclada a los modelos mentales, conocimientos y experiencias de un contexto social, político y cultural; para la producción de sentidos. Todo esto, también conlleva una ideología que revela cuáles son las creencias y los valores que motivan ciertas formas de pensar y, por lo tanto, del discurso de los locutores y los medios de comunicación a los que se pertenecen en determinados contextos (van Dijk 1993, 145–48). En este sentido, la dimensión ideológica que propone van Dijk, puede detectarse en las diferencias que se establecen entre Nosotros/Otros; por ejemplo, mediante una representación positiva de Nosotros versus la negativa de los Otros (2006, 64).

Por eso, Finol (2017, 66), que a su vez retoma a van Dijk, propone trabajar en base al cuadro ideológico de dicho autor. Entonces, el análisis visibilizará como los locutores/Nosotros, que, a su vez, son dos hombres y una mujer; hacen énfasis en sus características positivas al tiempo que prefieren resaltar lo negativo de la sujeto mujeres/Otros. Así mismo, como los locutores/Nosotros, minimizan sus características negativas y también minimizan los aspectos positivos de las mujeres/Otros.

1. Una mirada al discurso radiofónico de los programas de entretenimiento

En este sentido, me remito a la muestra del período de estudio. Las primeras 3 grabaciones corresponden al 08 de marzo de 2021, Día Internacional de la Mujer – 8M. En el caso de Radio Integración, de forma global, el locutor trata de posicionar la importancia del 8M como un día de conmemoración y no de celebración. A través de una breve reseña leída, da cuenta del significado y origen del 8M. Lee mensajes de texto de la audiencia, envía saludos y complace peticiones musicales.

En el nivel local de las proposiciones, el locutor, desde la bienvenida, aclara la importancia del 8M y ofrece argumentos para más adelante. Redunda en señalar que no es un día de festejo, sino de conmemoración; además de ser una fecha de reflexión para que las mujeres sigamos en la lucha de nuestros derechos y equidad. A los 39 minutos aproximadamente, lee una breve reseña histórica de la fecha, sin añadir comentarios. Posterior a esta intervención, el locutor se refiere a la importancia del 8M, esporádica y superficialmente; dirigiéndose en especial al público masculino, considerando el uso del lenguaje universal masculino que predomina. Entre lxs sujetxs identificadxs están: amigos, choferes, artesanos y artesanas, agricultores y agricultoras, amas de casa, licenciados y licenciadas, abogados y abogadas, profesores y profesoras; además de la madre y la novia respecto a la canción *Te compro tu novia*¹. Consecuentemente, se trata de un discurso que pese a enfocarse en la idea de conmemorar el 8M más no de celebrarlo; faltan argumentos que den cuenta de la trascendencia de la fecha. Además, las mujeres únicamente somos protagonistas cuando se nos recalca que el 8M “sea un día de reflexión para que siga[mos] en la lucha constante para conseguir [...] [nuestros] derechos, la equidad también” (Radio Integración 2021a).

Luego tenemos a Kipa Radio, en la dimensión global el programa trata la celebración del 8M, como día especial de las mujeres para festejarlo. Se dedica canciones y frases romantizadas. El locutor interactúa a través de mensajes de texto con la audiencia, complace peticiones musicales y lee publicidad.

En la dimensión local, el locutor apenas se refiere a la importancia del 8M sin mencionar de inmediato qué se conmemora. Tras el primer anuncio, el locutor sugiere que para celebrar el día de “todas las mujercitas hermosas” se puede llevar a “esa personita especial” al restaurante publicitado. En los minutos siguientes, el locutor explica que el 8M es el Día de la Mujer, nos felicita y enuncia preferentemente como: madre, esposa, hermana, novia, amiga; la “fuente [...] insustituible de la vida, apoyo, esperanza y calidez para los hombres y para nuestros hijos” (Kipa Radio 2021a). Predilectamente se nos compara con la belleza, la valentía, la flor, la fuente de alegría que inspira, el perfume del aire y el pilar fundamental de la casa. De igual forma, pese a insistir

¹ En este apartado, se identifican algunas canciones cuyas letras junto al discurso de lxs locutorxs, refuerzan una representación subordinada y androcéntrica de las mujeres. En este caso, la canción *Te compro tu novia*, es un merengue que habla de la disposición y capacidad de un hombre para comprar a una novia, tal cual objeto. Pero esta mujer tiene unas características particulares que le dan valor y precio: bella, adinerada, callada, que sabe hacer las cosas de la casa, no le gusta la calle ni relacionar con la vecina. Además, habla de que si la novia no está en venta; la madre está en la capacidad de fabricar “reproducir” otra con las mismas características; como si las mujeres fuéramos máquinas reproductoras.

que las mujeres somos importantes los 365 días del año y no solo el 8M; el locutor, hace y refuerza bromas con el carácter de las mujeres. Para el cierre del programa, ubica la canción *Mujeres* de Ricardo Arjona ². Consecuentemente, somos protagonistas del programa a través de un discurso festivo, comercializador y romantizado.

Ahora, me referiré al programa de radio Luz y Vida; desde lo global, es una emisión de lunes espectacular con músicaailable, transversalizada por el 8M. La locutora, prefiere iniciar con la idea de una fecha conmemorativa y de recordación; y resalta el compromiso de construir familia y sociedad. Agradece a Dios por la vida y por la creación de los seres humanos. Equipara el día de la mujer con el día del hombre que deben ser todos los días. Lee mensajes de la audiencia, saluda a lxs oyentes y finaliza el programa con una canción para la “mujer de mujeres: la Virgencita”.

Desde la coherencia local, en la apertura del programa, se menciona el compromiso de ser apoyo y caminar junto al compañero. Y, por otro lado, la misión que tenemos: “dar vida, cuidar y velar por nosotros” y así construir y mejorar nuestra familia y sociedad. Para la locutora, el 8M no debe ser una fecha tradicional o mediática; sino, debe ser todos los días y tener el mismo sentido del día del hombre. Nos describe como el “toque diferente del mundo” porque damos y traemos vida; por lo tanto, tenemos que seguir luchando por un mundo mejor, de amor y ternura. A 30 minutos de que se termine el programa, parecería que la locutora quiere historiar la lucha de la mujer, sin embargo, la proposición denota falta de sintaxis y se omite explicitar un problema de hace años, por ser mujer; para reemplazarlo por la expresión “existe esto de mmm, por ser mujer, por ser mujer”, y se cambia de sentido para decir que “Dios nos bendiga, regale fortaleza [...]” (Radio Luz y Vida 2021a). Casi al cierre, la locutora dice, no poder dejar pasar por alto la fecha de cumpleaños de un artista lojano; y, en la despedida, se refiere a la modelo de mujer, la madre de Dios y madre nuestra: la Virgencita, a quien le dedica una canción. Entre lxs sujetxs que se enuncian están: los oyentes, a quienes se saluda por su nombre y apellido, en algunos se anticipa el “don” o el título profesional; otros, en relación a su trabajo, y a Dios para nombrar su bendición. En el caso de las mujeres (la mayor parte de la audiencia), son enunciadas por su nombre y apellido, anticipando el “doña” y de

² Si bien, en este caso, la canción no está acompañada del discurso del locutor, cabe decir que el tema musical *Mujeres* de Ricardo Arjona, no deja de estar presente en las programaciones o eventos por el Día Internacional de la Mujer. Incluso, este tema suena en varios programas de la muestra de análisis. La letra, ubica a la mujer como la creación de Dios para el hombre, la musa que inspira a los artistas, la atracción para el hombre en cualquier espacio y equipara al feminismo con el machismo, disminuyendo y desconociendo la lucha feminista por la igualdad de derechos.

manera escasa la profesión. Otra figura que aparece al final del programa, es la “Virgencita” como ejemplo de mujer (Radio Luz y Vida 2021a). En consecuencia, el discurso de este programa deja por fuera la relevancia histórica, política y de derechos que tiene el 8M en las vidas de las mujeres. Situación que no ha cambiado totalmente y aún nos sigue afectando.

Las siguientes grabaciones de la muestra, corresponden al 13 de abril, “Día del Maestrx Ecuatorianx”. Desde el ámbito global, el locutor de Integración, da la bienvenida a la audiencia de *Máximo Ritmo*, comparte saludos con lxs oyentes y proyecta música. Brevemente resume el origen del día de lxs maestrxs con una lectura.

En la coherencia local, se encuentra que tras un mensaje donde se felicita a dos maestras, el locutor comparte un breve resumen del origen de la fecha. Si bien en dos ocasiones se refiere a maestros y maestras, en el transcurso de la locución, toma peso el lenguaje universal masculino para referirse a quienes ejercen la docencia como una profesión sacrificada; y a más personas que sintonizan la radio. Así mismo, el discurso del locutor invita a seguir bregando por una educación justa y más aún en el contexto de pandemia al que hay que adaptarse. De todo el programa, son 20 minutos aproximadamente donde se habla del día de lxs maestrxs y se comparten los pocos mensajes recibidos por esta fecha. En cuanto a lxs sujetxs que se enuncian, están: amigos oyentes y quienes laboran junto a la programación, maestros, profesionales del volante y el propietario de un almacén. En esporádicas ocasiones se saluda a las maestras y amigas que disfrutaban de la programación. Es poco recurrente el uso de: quienes, usted, ustedes para referirse a la audiencia (Radio Integración 2021b). En consecuencia, se puede decir, que el Día del Maestrx Ecuatorianx, no marcó relevancia para el locutor. Y, más allá de la conmemoración de esta fecha, las mujeres siguen invisibilizadas en el lenguaje y discurso del locutor.

Ahora, revisamos globalmente el programa de Kipa Radio, cuyo locutor titular es reemplazado por este día, con una locutora. Ella inició el espacio a las 10h30 aproximadamente. En el desarrollo, tiene pocas intervenciones al aire, porque se encuentra en otras ocupaciones según lo manifiesta ella misma. Difunde publicidad leída y envía saludos generalizados a la audiencia. Localmente, al revisar las proposiciones del discurso, la locutora omite presentarse y enuncia únicamente el nombre del locutor a quien reemplaza. En las pocas intervenciones predomina el lenguaje universal masculino para referirse a lxs oyentes. Sin embargo, equipara a varones y mujeres cuando en función de una canción de fondo, saluda a “aquellos y aquellas que dicen solo quiero tu amor,

pero casarme no” (Kipa Radio 2021b). En consecuencia, el lugar de enunciación de la locutora hace que equipare tanto a varones como mujeres, con el poco interés de contraer matrimonio. Además, se evidencia, como las circunstancias y el tiempo son fundamentales a la hora de cumplir una actividad; es el caso de la locutora que, al ser responsable de otras ocupaciones del medio, no pudo dedicarse a tiempo completo en el desarrollo del programa.

Y a continuación, nos queda radio Luz y Vida; globalmente se puede decir que la temática del programa es martes colegial. Consiste en recordar temas musicales escuchados en los años de colegio. Celebra el Día del Maestro Ecuatoriano y felicita a quienes ejercen esta “delicada” y a veces “ingrata labor”. Interactúa con la audiencia a propósito de la fecha conmemorativa.

A nivel local, tras el primer set musical, la locutora relaciona el martes colegial con el “Día del Maestro”, oportunidad que aprovecha para mencionar de forma generalizada a los maestros, profesores, docentes activos y jubilados para agradecer su ardua labor en las aulas. Igualmente, hace una comparación del maestro formador de niñez y juventud con la labor de un sacerdote a quien denomina “formador de juventudes”. Hay una tendencia en usar el título profesional para enunciar a los varones que envían mensajes y llaman a la radio; y de referirse a ellos como “caballeros ilustres, de mentes brillantes, maestros en el real significado de la palabra” (Radio Luz y Vida 2021b). Por otro lado, ante el cuestionamiento de un maestro que llama a la radio, para decir que también hay maestras ilustres, y que la galería de docentes es un poco machista; la locutora señala que nos hace falta recordar. El maestro en la llamada repite su comentario y se despide; a lo que, la locutora se sonríe y agrega de que realmente nos hace falta el nombre y reconocimiento de una mujer docente. En otra proposición, se encuentra la figura de Jesús como modelo de maestro, y quien encomendó la misión a los maestros que sintieron la vocación (Radio Luz y Vida 2021b). Como consecuencia, se invisibiliza a las mujeres que históricamente y actualmente ejercen la docencia y otras profesiones.

Seguidamente, reviso las grabaciones del 17 de junio, considerando que es una fecha cercana a la celebración del día del padre. Empiezo por Integración, este programa tiene un locutor de reemplazo, ya que, el titular debió cumplir con otras actividades del medio. En la coherencia global, se da la bienvenida a la audiencia y se menciona algunas ocupaciones principalmente de varones en el espacio público. Se saluda a la gente que escucha la radio en los barrios y ciudadelas de Alamor (ciudad matriz de la radio). Se

envía saludos por el 16 de junio, Día del Locutor Ecuatoriano. Se comparten algunas notas deportivas, de educación y fauna.

En el análisis local, se identifican saludos a los transportistas (frecuente en todo el programa), pasajeros, emprendedores, las “amitas de casa” (preocupadas por el menú del almuerzo), los maestros, albañiles, artesanos, agricultores, niños, niñas, los servidores públicos y privados. También usa los términos: ustedes, gente, amigos y amigas, bienvenidos y bienvenidas, para referirse a la audiencia. En el marco del Día del Locutor Ecuatoriano, felicita uno por uno a los compañeros de Integración y otras emisoras; en lenguaje masculino, principalmente. Otro saludo es a la gente que trabaja en el “Trencito”, un mercado de comida típica. Y, casi al término del programa, en respuesta a la petición de una oyente, con la canción *Señora de las cuatro décadas* de Ricardo Arjona³, el locutor expresa que es una de las más hermosas canciones del artista (Radio Integración 2021c). En consecuencia, las mujeres preferentemente se encuentran en su rol tradicional de ama de casa; y, adicionalmente, la música como contexto en el discurso del locutor, que también denota significados. Por ejemplo, la canción de Arjona cuya letra refuerza la idea de la edad de las mujeres como tabú, y que el locutor la calificó como un buen tema musical.

Continúo con el programa de Kipa Radio. En la coherencia global, el locutor da la bienvenida al público de la emisora, lee publicidad y envía saludos a la audiencia. En la dimensión local, se identifican saludos a madres que trabajan en los restaurantes y mantienen a sus hijos; en dos proposiciones seguidas se saluda a los “mandarina”. Para referirse a un amigo de la parroquia San Lucas, el locutor utiliza una expresión de doble sentido: “allá está el hombre colgado de las tetas todos los días” (Kipa Radio 2021c). Otros saludos son para los conductores que viajan y trabajan en compañía de la radio; y a las “mujeres guapas” que escuchan la programación. De forma general, los saludos también son para los amigos y amigas, señores y señoras, usted, ustedes; esporádicamente se utiliza términos como: con todos y cada uno de ustedes. En consecuencia, el discurso del programa de Kipa Radio del 17 de junio 2021, aparte de enunciar el trabajo de las mujeres en restaurantes, nos nombra con estereotipos de belleza. Mientras que el rol de los varones cobra preferentemente protagonismo por su trabajo productivo.

³ En esta canción, se refuerza la idea de que la edad es una preocupación de las mujeres por el miedo a envejecer; por lo que recurrimos a la compra de productos que nos hagan lucir más jóvenes o a optar por la cirugía plástica a costa de nuestra salud. Tachándonos de vanidosas y superficiales; dejando de lado, como la sociedad misma nos exige cumplir este canon a través de la publicidad estereotipada de los medios, o en las ofertas laborales cuando se exige una mujer joven para ocupar una vacante.

Y para cerrar este bloque de análisis, reviso la grabación de Luz y Vida. Globalmente, la temática del programa es: jueves sin formato; por la variedad de ritmos musicales que se difunden. La locutora recuerda la misión de la emisora. Superficialmente se anuncia la celebración del Día del Padre. Entrevista a un doctor sobre la vacunación contra el covid-19. Adicionalmente, se envían saludos y se difunde música.

En la coherencia local, como inicio del programa la locutora resalta que la emisora está siempre al servicio de Dios, la patria y la cultura. Respecto al Día del Padre, saluda a un doctor y le dice a él y a todos los “papitos” que se dejen sorprender. En el marco de la entrevista al doctor y oyente del espacio, la locutora pregunta sobre los cuidados que se deben tener después de la vacuna y ejemplifica a la “abuelita” y a la “mamita” como las mujeres que, por lo general, recomiendan como hacerlo de forma casera. Además, en toda la entrevista la locutora lo llama por doctor, incluso más de una vez en la misma intervención; esto coincide con la permanente enunciación de los sujetos a partir de su profesión, lo que prácticamente no sucede con las mujeres, a excepción de la parte final donde se mencionan a algunas profesionistas. En dos ocasiones se saluda a dos mujeres con sus nombres y apellidos, agregando un “de” más el apellido del esposo; aunque es difícil determinar si son mensajes textuales de la audiencia o iniciativa de la locutora (algo que es recurrente en el discurso de todos los programas de Luz y Vida). En el cierre de la emisión radial, tras mencionar una librería, se ejemplifica al padre y abuelo como tradicionalmente lectores, quienes esperan que los textos que leyeron en su infancia, sean leídos por los hijos y nietos (Radio Luz y Vida 2021c). En consecuencia, a propósito de la misión como radio, este programa evidencia patrones culturales que la sociedad ha forjado desde su existencia, como el rol de las mujeres para cuidar enfermos. Mientras que, en los varones, su acceso a la educación y lectura.

Examinemos ahora las grabaciones del 16 de julio, fecha en la que se celebra el santo de las Carmitas en honor a la Virgen del Carmen. No obstante, debo indicar que, por razones técnicas, en el caso de Kipa Radio elegí la grabación del 26 de julio, donde además se incorpora el nuevo locutor del programa de las mañanas.

Con esta aclaración, empiezo a revisar globalmente el audio de Radio Integración. El locutor da la bienvenida, saluda e invita a la audiencia a que se comuniquen; una constante en todo el programa, donde interactúa con la gente que escribe para enviar saludos y pedir canciones. De forma general, el lenguaje en masculino es frecuente.

En la coherencia local, se identifica el saludo a la dueña de un local. En la primera hora, el locutor complementa el espacio con la difusión de dos avances grabados, donde

se menciona a las comunidades, agricultores, artesanos, amas de casa y toda la gente que escucha el programa. También se ubica un efecto de sonido con voz de mujer que coquetea y dice: “esto si es radio”. En el cierre del programa, tras la solicitud de la audiencia, el locutor menciona que el “gran tema musical”: *Mujeres* de Ricardo Arjona⁴, saldrá al aire a continuación; y lo reitera nuevamente para despedirse (Radio Integración 2021d). En consecuencia, el programa toma distancia del onomástico de las Carmitas y, por ende, de la fiesta religiosa de la Virgen; entre las posibles razones están: olvido, respeto a la libertad de culto o por falta de interés.

Sigo con el análisis global del programa de Kipa Radio. Presentación del nuevo locutor y programa. Suceden problemas técnicos en la primera parte del espacio. Saludos a la audiencia que trabaja y se acompaña de la programación: mujeres y varones en distintos roles y espacios. En la dimensión local, está la bienvenida a los señores que laboran en el campo; y más adelante, saluda a los agricultores, a las amas de casa quienes están lavando platos, ollas y preparando el almuerzo. El locutor invita al público a enviar saludos a “la tóxica”; y utiliza avances grabados donde se auto promociona como “el DJ de las tóxicas”. Los saludos también están dirigidos a los conductores de las cooperativas de transporte, catalogándolos como “los señores duros del volante” (Kipa Radio 2021d). Así mismo, a quienes están en el mercado, especialmente a las señoras que lavan las ollas y cocinan; a quienes da instrucciones de lavar bien los utensilios y sobre la cantidad de ingredientes que deben poner a la comida. Los saludos continúan a quienes trabajan: soldados, señores de los almacenes, de la megatienda del sur (al final de la expresión saluda a una oyente del mismo local). De igual manera, el locutor, en relación a la música de fondo, se refiere a las mujeres como “traicioneras” y nuevamente “tóxicas” (reiterativo en todo el programa), y bromea que hacemos sufrir a los varones fieles. Además, recomienda a un amigo que le diga a su “tóxica”: cosas bonitas, románticas y todo lo que significa para él. Después de saludar a un oyente, el locutor se ríe y lo acusa de pensar solo en la bebida, razón para que la mujer “lo pegue”. Conforme avanza la programación, el locutor tacha de objeto desechable a la mujer cuando señala: “oye, si vas a dejarme, avísame para buscarme otra” (Kipa Radio 2021d). Así mismo, las mujeres vuelven aparecer como las señoras en la cocina, que bailan escuchando la radio o que les sirven a los albañiles que almuerzan en el mercado. En la recta final, el locutor saluda a las “guapas secretarias” de las distintas cooperativas bancarias que escuchan la emisora mientras

⁴ Otra vez, la canción es parte del repertorio musical de un programa de entretenimiento; y, en esta ocasión, es calificada por el locutor como un “gran tema musical”.

trabajan, incluida la compañera secretaria de la estación radial (Kipa Radio 2021d). En consecuencia, el locutor marca dos tipos de mujeres, el primero: las que cocinan, lavan vajilla y sirven al otro; y la que es autoritaria y peligrosa.

Ahora nos queda la grabación de Luz y Vida; globalmente, el formato del programa se denomina viernes para recordar, difunde canciones del recuerdo y en ese mismo marco, celebra a las Carmitas por su santo. Participación con llamadas al aire, en especial de mujeres. Para la locutora, son las esposas, las hijas y las cumpleañeras quienes están de santo y a quienes dedica canciones.

En el análisis local, el santo de las Carmitas tiene protagonismo, la locutora es reiterativa con las felicitaciones donde casi siempre nombra las bendiciones de Dios, como la figura que decide lo que es bueno para ellas y cumple sus anhelos. Felicita a la directora de un establecimiento, al mismo tiempo que se dirige al personal docente y administrativo. Dedicar la canción *Carmitas* de Julio Jaramillo⁵, cuya letra si bien enaltece a la mujer por buena, sincera y llevar el nombre de la Virgen; también le dice reina del hogar, la elegida para ir al altar (consentimiento), amor del que nacen los hijos. Otra canción que proyecta es *Mujeres divinas* de Vicente Fernández⁶, donde la locutora repite: “hay mujeres tan divinas, no tienen otro camino (se ríe), que adorarnos (y nuevamente se ríe)” (Radio Luz y Vida 2021d). En consecuencia, decir que es un programa transversalizado por el santo de las Carmitas, como resultado de la identidad religiosa del medio y de la enunciación de la locutora, que, siendo mujer, da cabida a temas de interés para las mujeres.

A continuación, analizo las penúltimas grabaciones de la muestra, correspondientes al 20 de agosto; fecha en la que tradicionalmente llega en romería, la imagen de la Virgen del Cisne a ciudad Loja. Empiezo con Integración, a partir de la coherencia global es un programa con saludos y agradecimientos al público que sintoniza el programa. Mensajes y peticiones musicales. Y recordatorio de los cuidados por la pandemia del covid-19.

⁵ *Carmitas* es una canción del guayaquileño Julio Jaramillo que representa a la mujer en el rol tradicional de la “reina del hogar”. Además, que sus cualidades, permitieron que deslumbrara al hombre que la eligió para ir al altar. Aquí, no se refleja a una mujer que da el consentimiento para ser pareja de alguien; y el único espacio donde se puede desempeñar, es en la casa. Es decir, fue elegida para ocupar el espacio privado.

⁶ El tema musical de Vicente Fernández, *Mujeres Divinas*, es una balada que destaca principalmente la “traición” de las mujeres a los hombres, quienes se vuelven nuestras víctimas en esta representación. Aquí, el artista resalta los aspectos negativos del Otro/Mujeres, mientras resalta lo positivo de Nosotros/Hombres; quienes, a pesar de sufrir por nuestra culpa, no pierden su capacidad para amarnos. Además, el discurso de la locutora, refuerza este sentido, dejando de lado como los casos de violencia de género se dan principalmente contra las mujeres, de parte de sus parejas o ex parejas.

Desde la coherencia local, en el discurso del locutor se identifica saludos, por un lado, a los amigos que laboran en almacenes comerciales, es decir en el espacio público; y por el otro, saludos a quienes están en casa con las labores domésticas (varones y mujeres). Se complace la canción *Brindemos por ellas* de Cornetto y Baby Joss en género reguetón, que compara a las mujeres con las botellas, donde las botellas son las mejores. Del mismo modo, hay otras complacencias reguetoneras: *Dale morena* de Lokote y *Rakata* de Wisin y Yandel, interpretadas por varones, donde se sexualiza a las mujeres⁷. Y, el lenguaje masculino universal, predomina en el programa (Radio Integración 2021e). En consecuencia, las mujeres no dejan de aparecer en el espacio doméstico. Y, adicionalmente, las locuciones en contexto con la música (interpretada por hombres) refuerzan significados y formas de representación, como la cosificación de la mujer.

Concerniente al programa de Kipa Radio, decir que este no es el horario habitual de *El abreboca de la mañana*; sin embargo, por decisión administrativa, el locutor cubre el espacio del viernes 20 de agosto. En la coherencia global: hay saludos a la audiencia y se ubica efectos de sonido pregrabados con voces de mujeres, risas y otros más con voces de hombres. Brevemente se menciona a la “Reina del Cisne” como respuesta a la fe católica de Saraguro. Y, en gran parte del programa, se enuncia a las mujeres.

En la coherencia local, para enviar saludos al público, el locutor utiliza términos genéricos, y otros dirigidos a los agricultores y a la “señora que sirve arroz al señor de la construcción, cansado de cargar cemento”. Se dirige a la niña y vecina, que anoche trabajó y pensó que era un gato; en ese momento pone el efecto de una rana, y luego el locutor dice que hizo “el delicioso” (Kipa Radio 2021e). Así mismo, seductoramente se dirige a las “mamá suegritas” o pide a alguna “warmi [...] a todo dar” que lo acompañe a la presentación de un artista. Hay saludos a las “tóxicas”, a la “secretaria guapa y sonriente”, a las “amas de casa a quienes les pide lavar bien las cosas del marido”, a las “mentirosas” (a propósito de una canción con este título) y a estudiantes colegialas y universitarias. Casi al término de la primera hora, tras el efecto: “azótame” (voz de mujer), el locutor se ríe y ubica otro efecto: “hola mi amor” (voz de mujer), para saludar a las “tóxicas” y a los enamorados que pasean con sus “peladas” (enamoradas), en las motos. En el caso de las

⁷ Las canciones que se mencionan en este párrafo corresponden al género reguetón y son presentadas para complacer a la audiencia. El locutor también las califica como buenos temas musicales. La primera: *Brindemos por ellas*, interpretada por hombres, habla de que las botellas son mejores que las mujeres y es por quienes se debe brindar; aquí, las mujeres son equiparadas como un objeto. La segunda: *Dale morena*, es interpretada por hombres que le dicen a la mujer como bailar, es decir de forma seductora e incluso que se desnude. La tercera canción: *Rakata*, también interpretada por varones, ubica a la mujer de forma sexualizada, es el objeto de placer para él, quien asume lo que le gusta a ella en cuanto a sexo.

“tóxicas”, la mención es reiterada en el programa, incluso con un efecto de “navaja”, luego de la expresión “cuidado me escuche mi tóxica” (Kipa Radio 2021e), por decirle “mi amor” a una oyente; la proposición se acompaña de efecto de risas burlescas y música rockolera. Después del mensaje de una oyente que comenta estar tejiendo, el locutor le pide que le teja algo y señala: “que estas mujeres se quieren ahora”. En otro caso, tras saludos en los hostales, se ubica varias veces efectos de sonidos de: gemidos de mujer y risas burlescas; el locutor responsabiliza al Dj (él mismo), diciéndole: “cargoso”. En este programa, el locutor invita a los chicos y a las damitas a que dediquen canciones; en el caso de las damitas, al “tóxico” y pone un efecto de risa burlesca. A los conductores de las empresas de transporte les dice que “tengan cuidado con las curvas y que lleven la llanta de emergencia [...] de dos patas”; siguiéndole un efecto de risas burlescas. En el segmento de música folclórica, se enuncia a las “warmis” como integrantes de un grupo de danza, al “guambrito y guambrita”, a las “señoritas muñidoras”; con respecto a las costumbres y tradiciones que no se olvidan y se respetan en Saraguro. El locutor, superficialmente menciona las festividades de la Virgen del Cisne catalogándola como la “Reina del Cisne” y enuncia a los fieles devotos católicos del cantón. En el marco de las canciones: *Te vi con mis propios ojos* de Segundo Rosero (rockola)⁸, el locutor acusa a su pareja de traicionarlo, mientras él trabajaba en las minas. *Madre amiga fiel*⁹, para enviar un saludo a las madres que atienden y cuidan a los hijos sin importar nada; aparte menciona a las madres que solas, sostienen el hogar; aunque, a modo de broma, señala “como saben decir, ha tenido libre oiga, del viento” (Kipa Radio 2021e). En consecuencia, las mujeres principalmente son sexualizadas, una imagen contraria al modelo que encierra la Virgen del Cisne, las amas de casa, warmis y muñidoras (hacen arreglos florales para las celebraciones religiosas) que también se mencionan.

Ahora nos queda la grabación de Radio Luz y Vida. En la coherencia global, el 20 de agosto se identifica una programación especial donde se expresa la emoción y algarabía de tener nuevamente la imagen de la Virgen en Loja; aunque no, en la romería tradicional y manteniendo en sigilo el evento. Narración del recorrido y llegada de la

⁸ Es una canción del género musical rockola, interpretada por Segundo Rosero. La letra habla de como él, descubre a su pareja siéndole infiel. Mientras la canción está al aire, el locutor señala que le pasó lo mismo, acusando nuevamente a la mujer de traicionera. Tanto la canción, como el discurso del locutor, refuerzan el imaginario de la mujer mala, traicionera; mientras que, el hombre es la víctima.

⁹ *Madre amiga fiel* es una balada dedicada a las madres. La letra, como muchas de estas canciones, romantizan el rol de las madres al describirlas como el amor sublime y sacrificio por lxs hijxs.

imagen. Entrevistas a sacerdotes para hablar de la devoción a la Virgen y testimonios de lxs devotxs que llaman a la radio.

En la coherencia local, hay que decir que, frecuentemente se llama a la Virgen del Cisne: “nuestra madre”, “reina coronada del Cisne”, “la churonita”, “María santísima”, “madre de los cielos”, “nuestra abogada”, “nuestra intercesora”. Cuando se habla de la Virgen, la alegría y emoción se siente en la locutora porque la “mamá llegó a casa” (Radio Luz y Vida 2021e). En cuatro diálogos con sacerdotes invitados, incluida una entrevista pregrabada con el obispo de la provincia; en la parte final, la locutora les pide la bendición para la audiencia. La locutora narra detalles de la caravana motorizada en la que se trasladó la imagen desde el Cisne hasta Loja, con la custodia de la policía, personal de la gobernación; y en la llegada, el recibimiento de autoridades cumpliendo un protocolo de seguridad. Por otra parte, la locutora refuerza la idea de un oyente que mencionó “nuestras iglesias domésticas”; es decir, el hogar, donde la familia inculca desde la infancia, la devoción y amor a la Virgen del Cisne. Al homenaje se une otra locutora del medio, juntas intercambian impresiones de la devoción a la churonita; pero la responsable del espacio marca el discurso. Con otro sacerdote, la conductora menciona que, en el cantón Gonzanamá es la fiesta del Señor del Buen Suceso; resaltando la imagen de María al pie de la cruz de su hijo. La locutora invitada, se enfoca en la experiencia lamentable y dolorosa de su compañera que narra la muerte de un amigo y un sacerdote en la pandemia, con quienes compartió una visita al Santuario de la Virgen. También, la conductora principal, en diálogo con el obispo, lamentó el fallecimiento de sacerdotes en la emergencia sanitaria, y pide orar a la Virgen por más vocaciones. Las locutoras comentan sobre el esfuerzo físico, ánimo y la fe de lxs devotxs para participar en las romerías de la Virgen. Además, la locutora principal expresa que, con la llegada de la Virgen a Loja, el clima mejoró; situación que compara con los hogares, cuando llegan las madres y todo se arregla, porque ponen orden y delegan funciones para los quehaceres. De igual forma, en la Virgen, se resalta el infinito amor de una madre a sus hijos, que no olvida los favores y promesas realizadas. Al cierre del programa, con la participación de otra locutora, se refuerza el mensaje de homenaje a la Virgen del Cisne; esta última, se encarga de continuar la programación desde el mediodía (Radio Luz y Vida 2021e). En consecuencia, es un programa que muestra el fervor y devoción a la Virgen del Cisne, mismo que traspasa fronteras provinciales y nacionales. Devoción que nos inculcan desde el hogar en los primeros años de vida, formando el ideal de ser mujer, alrededor de la figura de la Virgen.

En la parte final, me corresponde revisar las grabaciones del 30 de agosto, fecha donde se festeja el santo de quienes se llaman Rosas, en honor a Santa Rosa de Lima, la primera monja americana canonizada. Empiezo el análisis por Radio Integración; a partir de la coherencia global, decir que es un programa musical con saludos al público y música. En la coherencia local, una vez más predomina el lenguaje universal masculino y se escucha la canción *Mujeres* de Ricardo Arjona (Radio Integración 2021f). En consecuencia, una vez más hay una invisibilización de las mujeres en este programa, que ni siquiera por el onomástico de Santa Rosa está presente. En cuanto a la canción de Ricardo Arjona, hay que especificar que no le antecede ni le sigue ninguna expresión del locutor; sin embargo, una vez más, vuelve a difundirse en la muestra de estudio de este análisis. Llama la atención, por el tipo de representación de las mujeres que significa su letra; es decir, la creación divina para ser compañía de los hombres. Inspirarles para sus obras artísticas, pero nunca como creadoras de arte. Y, como los hombres son capaces de hacer lo imposible por nosotras, en su rol tradicional de protector.

En cuanto a la grabación de Kipa Radio, globalmente, el locutor anuncia su contratación definitiva y cambios en el nombre y horario semanal del programa. Anima, saluda a la audiencia y pone música. Un mensaje de texto alerta al locutor del onomástico de las Rositas, y comienza con saludos y canciones para ellas.

Desde la coherencia local, se identifica el saludo a una amiga que ingresará a un colegio bilingüe. En el contexto de la canción *Pantalón Chicle* de Byron Caicedo¹⁰, el locutor pregunta: dónde están las amigas que se dejan pasear con pantalón “chic” (sin terminar de pronunciar la palabra), y resalta que les queda bonito. A propósito de los saludos a las santas, el locutor selecciona la canción *Rosita María* de Byron Caicedo¹¹ para dedicarla. La letra habla de un esposo que quiere y respeta a la compañera, además de decirle que es suya y que Rosita es “dueña de esa cosita”; esta última expresión es retomada por el locutor y afirma que “estas, si era[n] canciones” (Kipa Radio 2021f). A las mujeres se las enuncia como “futura suegra”, “patucha” (de baja estatura), “una

¹⁰ Es una canción del reconocido artista ecuatoriano Byron Caicedo, que acompaña las fiestas populares de comunidades. La letra habla de una mujer que viste con un pantalón ajustado al cuerpo, y que llama la atención de los hombres de distintas edades y profesiones. Esto, despierta los celos de él, su pareja. El artista también compara como se ve la misma prenda de vestir en el cuerpo de una mujer delgada y una mujer gorda. La letra, justifica y normaliza que la forma de vestir de la mujer, es la que influye en la mirada acosadora de los hombres hacia ella.

¹¹ *Rosita María* también es una canción de Byron Caicedo, con la que se festeja el santo de quienes se llaman Rosa. La letra del artista, resalta los aspectos positivos de él como esposo, quien ama y respeta a su compañera. También, se habla de que ella es “suya”, término que hace alusión a la mujer como propiedad de él. Al mismo tiempo, a la mujer se la califica como la “dueña de esa cosita”; una expresión de doble sentido que invita a la imaginación del público.

modelo para prestar” y la “tóxica” que se levanta tarde a escribir con otros varones (con los efectos: azótame y hola mi amor). Por otro lado, están los saludos a los amigos transportistas, agricultores, al gremio de albañiles del Ecuador. También a los chicos, a quienes se sugiere que pelen un cuy o una gallina por el onomástico de las Rositas, pero que mande a la guambra a coger el animal porque está haciendo Tik Tok (Kipa Radio 2021f). En consecuencia, es un programa que toma en cuenta el santo de las Rositas, sin perder oportunidad de involucrarlas en chistes sexistas o expresiones de doble sentido en el contexto de la música.

Y, por último, el programa de radio Luz y Vida, a partir de la coherencia global corresponde al lunes espectacular de músicaailable. Celebración del onomástico de las Rositas y San Ramón. Se menciona la fiesta grande del Señor de la Caridad y de la Agonía en la parroquia Malacatos. Participaciones al aire con llamadas y audios principalmente de mujeres.

En la coherencia local, a la par de destacar el santo de las Rositas, en tres ocasiones se nombra el onomástico de San Ramón que se celebra el 31 de agosto. Se saluda a las oyentes que mientras preparan el desayuno o están en la cocina, bailan con la radio. A una de ellas, se le sugiere sacar el pañuelo, el mandil de la cocina, una franela si está en el trabajo o un trapito que se tenga por ahí; ya que, en la casa siempre hay un limpión, mantel o mandil. Y a otra, se le anima a sacar el pañuelo, a bailar y darle vuelta al comedor (Radio Luz y Vida 2021f). Consecuentemente, es un programa que transversaliza la celebración de santa Rosa sin dejar de ubicar a las mujeres en el espacio de la casa. Así mismo, de alguna forma, equipara la celebración de Santa Rosa y San Ramón con protagonismo para ambxs sujetxs.

2. Discurso, patrones culturales y representación de las mujeres desde un enfoque de género en las radios comunitarias de Loja

Seguidamente, considerando que para van Dijk (1993, 145) es primordial el aspecto contextual cognitivo, social, político y cultural; porque, solo así se determina la relación existente entre los textos y contextos del objeto de estudio, procederé con la interpretación de la estructura textual en base a los contextos de lxs locutorxs y de las emisoras lojanas. Que además conlleva un análisis ideológico, que de acuerdo al mismo autor, “requiere una descripción compleja no sólo del texto, sino también de las

intrincadas representaciones y estrategias cognitivas utilizadas en la producción y comprensión del texto” (van Dijk 1993, 147).

Según Finol (2017, 46) que retoma a van Dijk, la ideología se concibe como las creencias o modelos mentales que “organizan y fundamentan las representaciones sociales, [...] discursos y otras prácticas [...] de los miembros de grupos sociales como miembros de un grupo”. Y que, al ser reproducidos a través de medios de comunicación, dichas ideologías pueden fortalecerse y derivar en formas de representación desiguales para algunos grupos, llegando a naturalizarlas e incluso homogenizarlas. Motivo para que este análisis también sea interseccional, partiendo de las diversas realidades que nos atraviesan como mujeres. Entonces, el siguiente análisis, partirá de las diferencias que se establezcan alrededor del cuadro ideológico de van Dijk (Finol 2017, 66); entre Nosotros (lo superior) y los Otros (lo inferior).

Con la premisa del análisis semántico textual, revivo mi experiencia de junio 2021, tras contagiarme de covid-19 y aislarme en una comunidad lojana. En aquellos días, sólo ante la recaída y aislamiento de las mujeres de la familia donde me contagié: madre, hija y nueras; obligadamente los hombres: padre e hijos, asumieron el rol de cuidadores y los quehaceres domésticos. Después de unos días, para evitar complicaciones en mi salud, permanecí cuatro días hospitalizada, junto a tres mujeres: dos urbanas y una rural, quienes me compartieron sus historias y preocupaciones como madres y esposas (una de ellas, adulta mayor divorciada por violencia de género). Al escucharlas, recordé que para el patriarcado es conveniente que creamos, que la “lealtad, entrega [y] abnegación” (Lagarde y de los Ríos 2001, 17) de las mujeres por lxs otrxs, sea nuestra felicidad y proyecto de vida. Porque así, el capitalismo seguirá sosteniéndose del trabajo gratuito a cargo de las mujeres.

Esta acotación, me lleva al análisis contextual e ideológico del apartado. En los programas revisados, claramente existe una representación tradicional y subordinada de los Otros, las mujeres, en el espacio privado con el rol: amas de casa; lo que obedece a una práctica real y cotidiana de las lojanas (Palacio Jaramillo, Iñiguez Solano, y Moreno Fierro, s. f., 18). Es subordinada, porque en el discurso, lo que hace una ama de casa: cocinar, alimentar, lavar, planchar, limpiar, cuidar, etc.; no se visibiliza como trabajo no remunerado. Por el contrario, es un rol naturalizado para las mujeres, quienes deben atender al que, si produce, es decir Nosotros, los hombres; tal cual se evidencia en el programa del 20 de agosto de Kipa Radio (2021e): “señora, por favor dará poniendo

bastante arroz al señor, ha estado trabajando [...] cargando cemento, [...] eso sí da hambre”.

Es interesante que, en el mismo programa, también se nos representa para servir a los clientes de los restaurantes, es decir en el espacio público; lo que supone, recibir una remuneración porque dicha actividad ya es trabajo. Y, por otro lado, se deduce que ya sea, fuera o dentro de la esfera privada, nos debemos a los hombres y lxs otrxs. Es decir, mujeres cumpliendo el rol de atender y servir, acciones catalogadas como inferiores y por lo tanto asignadas a los Otros; y, los hombres como los proveedores que si trabajan. Vemos entonces, como lxs locutorxs/Nosotros, hacen énfasis en el accionar del hombre trabajador como lo superior y positivo; mientras minimizan los aspectos positivos de los Otros/mujeres.

Del mismo modo, la representación subordinada de los Otros, también se muestra cuando en Radio Integración, se enuncia a mujeres y varones en el agro, la artesanía, la abogacía, entre otras profesiones; pero en cuanto al rol ama de casa, el locutor (Nosotros), únicamente la asigna para lo femenino (Radio Integración 2021a). Mejor dicho, ellos no se pueden concebir o representar en la esfera privada, un espacio que por tradición no les ha correspondido; además, porque tampoco lo admiten e interiorizan como trabajo (Sánchez y Muñoz 2016, 77).

Por eso, cuando un varón participa en el rol de cuidador y de las actividades domésticas, su grupo (Nosotros/hombres), le recuerda que ese no es su lugar, tildándolo de “mandarina” (Kipa Radio 2021c), que, en el lenguaje popular, dice de un hombre que se deja mandar y pegar de su pareja. Lo mismo sucede cuando se habla de hombres/Nosotros que lloran, a quienes en son de burla y disminución, se los compara con las mujeres/Otros.

A propósito de lo comentado, en el contexto del pueblo indígena Saraguro, se evidencia una resistencia del locutor de esta etnia, a la participación del género masculino (Nosotros) en el campo privado. Lo que devela, que en territorios nativos existe un fuerte entrecruzamiento del “patriarcado católico colonial con los patriarcados ancestrales para convertir la reproducción del trabajo en trabajo femenino no pagado” (Gargallo 2014, 34); esto, como resultado del proceso colonizador español, en América.

Nos encontramos frente a un *habitus* que ha sido y por lo visto, sigue sosteniendo desde lo discursivo y subjetivo; que las mujeres nos podemos desempeñar en la vida pública, siempre y cuando no descuidemos el ámbito familiar privado. Tal cual lo hacemos en varias profesiones, aunque aún en condiciones desiguales. Y más tratándose

de mujeres indígenas y rurales, que, por su condición de etnicidad, negritud y periferia debido a la desatención estatal para garantizar derechos básicos; son discriminadas y precarizadas el doble y hasta el triple por el sistema patriarcal, capitalista y colonialista que nos impera.

Sin embargo, es necesario resaltar que este paso a lo público se cumple paralelamente a las responsabilidades del hogar y la familia, sitio al que tradicionalmente y por naturaleza, se piensa que amamos y nos pertenecemos. De esta manera, la doble jornada laboral y carga mental que pesa en los cuerpos de las mujeres, al cumplir con el trabajo productivo al mismo tiempo que el trabajo reproductivo y de cuidados no remunerado, duplicado y hasta triplicado en el contexto de la pandemia; queda sin reconocimiento y desvalorizado.

Aclaro que el reconocimiento que menciono, es diferente a romantizarlo como en los discursos del 8M cuando se dice: “hoy recordamos que debemos seguir caminando, trabajando, luchando, esforzándonos por un mundo mejor, [...] de amor, de ternura. Que nosotras somos quienes damos ese toque diferente al mundo, [...] damos [...] [y] traemos vida [...]” (Radio Luz y Vida 2021a). Por ende, se nos representa como el “apoyo, esperanza y calidez para los hombres y [...] [los] hijos” (Kipa Radio 2021a); como si el trabajo no remunerado fuera un acto de amor que se desprende del creer que las mujeres, natural y obligadamente somos maternas, y por eso atendemos y cuidamos a lxs otrxs.

Vemos entonces, que para representar a las mujeres radiofónicamente, se usa el rol de la maternidad desde un enfoque subordinado, porque, al nosotras parir y amamantar, según el patrón cultural patriarcal, el trabajo de cuidado corresponde a las mujeres; mientras que el ejercicio de la autoridad y el orden recae en el varón. De modo que, al representarnos discursivamente como “constructoras de vida” (Radio Luz y Vida 2021a), se reproduce y se sustenta, una norma cultural de lo femenino (los Otros) para las relaciones intrafamiliares. Quiero rescatar, que en esta representación se toma en cuenta a las mujeres que solas, mantienen y cuidan de sus hijxs. Aunque el locutor prefiere ocultar que la causa de estas realidades se debe al desentendimiento de los hombres (Nosotros) frente a la paternidad; y en su lugar, señala: “como saben decir, ha tenido libre oiga, del viento” (Kipa Radio 2021e).

Ideológicamente hablando, en esta última proposición, si bien el discurso intenta hacer énfasis en aspectos positivos de los Otros, al referirse a mujeres que sin el acompañamiento de nadie trabajan por sus hijxs; se nota como el locutor, decide omitir

la ausencia de un padre, que en consecuencia significa minimizar las características negativas de Nosotros/los hombres.

Examinemos ahora, otra de las representaciones identificadas, la misma que tiene origen en el símbolo de la Virgen (María), principalmente en el discurso de Luz y Vida en la parte final de la programación del 8M. La Virgen simboliza como debemos ser las mujeres: obedientes, castas, resignadas, dóciles, abnegadas y entregadas. A pesar de mencionarla una sola vez, en el contexto religioso y conservador de la provincia, nombrarla como la “mujer de mujeres” tiene su peso. Más aún, cuando en la premisa del programa, el discurso induce a pensar que la conmemoración de nuestro día, debe ser todos los días al igual que el hombre. O cuando se opina que las mujeres ya no tenemos problemas como en años atrás, decidiendo no mencionar al machismo, discriminación y desigualdad como una realidad que las mujeres experimentaron y seguimos atravesando en circunstancias diferentes. O cuando, la locutora, no puede dejar pasar por alto el cumpleaños de un artista lojano, poniendo en el centro, esta celebración (Radio Luz y Vida 2021a).

En cambio, en esta proposición, pese a que la locutora no pertenece al lugar de enunciación de lo masculino/Nosotros; su posición ideológica, termina por minimizar la violencia estructural ocasionada por el patriarcado y el machismo y que directamente afecta a los Otros/mujeres. Todo esto, en un día donde se reivindica la lucha de las mujeres por nuestros derechos y en el contexto de dos pandemias: la una, generada por el covid-19; y la segunda que además no es reciente y se agravó con la emergencia sanitaria, es decir, la violencia de género principalmente contra niñas y mujeres. Situación, que ninguna de las radios analizadas, mencionó.

Paralelamente, en las grabaciones del 16 de julio por el santo de las Carmitas en honor a la Virgen del Carmen, el 20 de agosto por la llegada de la imagen de la Virgen del Cisne a la catedral lojana y el 30 de agosto el santo de las Rosas por la primera monja canonizada de Latinoamérica; las mujeres somos protagonistas, especialmente en el discurso de Luz y Vida. En mi opinión, más allá del sentido religioso y social de las fechas con las cuales se identifica la radio, este protagonismo también se debe a la enunciación de la locutora, ya que, siendo mujer, prioriza temas de interés para su género. Recordemos que los asuntos religiosos y la devoción a la Virgen, pueden considerarse patrones culturales afines a lo femenino.

Cosa que no sucede con las otras emisoras, donde los programas son dirigidos por varones/Nosotros. En Radio Integración, ninguna de las celebraciones referidas, tienen

relevancia en el desarrollo del espacio. Mientras que, en Kipa Radio, se da protagonismo mediante la cosificación sexual de nuestros cuerpos. Con expresiones sexistas y en doble sentido como: “cuidado con las curvas” y “llanta de emergencia de dos patas” (Kipa Radio 2021e), o cuando en el contexto de una comunidad dedicada a la ganadería, se le dice a un amigo, que pasa “colgado de las tetas todos los días” (Kipa Radio 2021c). Claramente, se produce una representación desde la visión dominante de la masculinidad, donde nuestros cuerpos se constituyen en “objetos acogedores, atractivos [y] disponibles” (Bourdieu 2000, 86) para los hombres.

En el discurso también se identifica al fetichismo como una estrategia reduccionista de representación, que en palabras de Hall (2010, 438), permite “representar y no representar el objeto tabú, peligroso y prohibido de placer y deseo”; donde el cuerpo femenino, de por sí objeto, se lo reduce a partes del mismo. En este caso, cuando el locutor/Nosotros se refiere a las tetas de “algo o alguien” que no enuncia abiertamente, pero, implícitamente se sobreentiende que se trata de una mujer identificada como lo Otro. Un discurso, que vuelve a enunciarse desde la subjetividad de un varón de la etnia Saraguro; revelando la visión androcéntrica y misógina en contextos indígenas, como resultado de la colonización.

Este discurso sexista no es casualidad, porque en otro programa se vuelve a destacar cualidades estéticas y sexuadas cuando, en el marco de la canción popular *Pantalón Chicle*, que habla de una mujer que viste con pantalón ajustado para llamar la atención de los varones; el nuevo locutor de los programas de la mañana en la radio de Saraguro, afirma a unas amigas: “que (el pantalón), les queda bien” (Kipa Radio 2021f). Asumiendo que las mujeres/los Otros, nos vestimos para la aprobación del grupo masculino/Nosotros.

Precisar que, pese a cambiar algunos patrones culturales de nuestra vestimenta en relación a la generación de nuestras madres y abuelas; en la actualidad, “la exhibición controlada del cuerpo [como] indicio de ‘liberación’ [...] permanece evidentemente subordinada al punto de vista masculino” (Bourdieu 2000, 44). Así, en el discurso masculino dominante, las mujeres no somos sujetos de derechos, sino, objetos estéticos y de placer para ellos.

En otro aspecto, cuando el locutor nos saluda como las “secretarias guapas”, a quienes siempre nos caracteriza una sonrisa; se jerarquiza la relación con alguien superior. La división sexual del trabajo ha posicionado en la práctica, el hecho de que, “casi siempre un hombre, ejerce una autoridad paternalista, basada en la envoltura afectiva o la

seducción, y, a la vez sobrecargado de trabajo [...] asumiendo todo lo que ocurre en la institución [...] [y ofreciendo] una protección generalizada a un personal subalterno fundamentalmente femenino” (Bourdieu 2000, 77). Primando en nosotras, los atributos físicos y decorativos para satisfacción de lxs demás; y deslegitimando destrezas y conocimientos. Inclusive, cuando asumimos el rol de jefa/autoridad, se nos cuestiona frecuentemente, poniendo en duda nuestras capacidades.

Y no sólo eso, la representación pasiva de las mujeres, se localiza en el discurso que nos focaliza explícitamente como instrumentos de seducción (Bourdieu 2000, 88), una representación sexual que también se manifiesta en los efectos de sonido del discurso del locutor, denotando coquetería y gemidos de mujeres en el acto sexual (Kipa Radio 2021e). O cuando el locutor expresa: “mujercitas hermosas” (Kipa Radio 2021a); donde el diminutivo, más que denotar afecto, nos empequeñece y culturalmente nos convierte en seres dependientes de protección, hasta el punto de ser aleccionadas de cómo ser y actuar, para constituirnos en agentes sin autonomía. En conclusión, la infantilización también es otra forma de representación (Hall 2010, 434).

A causa del espacio público desde donde se enuncia el discurso masculino, el locutor ejerce el poder de representación para “marcar, asignar y clasificar” (Hall 2010, 431) a lxs sujetxs mediante estereotipos. Cuando se habla de estereotipos, recordar que se hace alusión a una clasificación superficial y esencialista que otorga identidad en el mismo sentido. Por lo tanto, a través de este poder simbólico, lo masculino ya no solo nos representa como la mujer objeto sexualizado, sino que, nos clasifica como “traicioneras” y “tóxicas” (Kipa Radio 2021d, 2021e, 2021f); en otras palabras, nos representa como lo peligroso y posesivo. Como consecuencia, si somos lo tóxico, automáticamente se nos excluye. Aquí, también vemos como desde este mismo espacio público, el locutor/Nosotros, hace énfasis en las características negativas de las mujeres/Otros; y, paralelamente, decide minimizar los aspectos negativos de los hombres/Nosotros, cuando en una sola ocasión se refiere al “tóxico” (Kipa Radio 2021e).

Por otro lado, el sujeto masculino, desde un enfoque de género, culturalmente tiene el poder de representarnos y darnos valor. Una valoración en función de lo que significamos o le servimos; por eso el locutor pide que a la “tóxica” se le diga: “tú vales todo para mí” (Kipa Radio 2021d). Empero, mecánicamente la misma valoración queda doblemente anulada, por la pretensión de valorar y por el estereotipo “tóxica” que denota exclusión.

Dicha toxicidad, también significa una aniquilación completa para las mujeres que, de acuerdo al patrón cultural, somos propiedad de los varones, quienes pueden disponer de una en tanto objeto. Así pues, al decir “mi amor” a una oyente, y rápidamente indicar “cuidado me escuche mi tóxica” seguido de efectos de sonido de navajas (Kipa Radio 2021e); simbólicamente le advierte que puede acabar con la vida de la mujer tóxica. Lo que inmediatamente me recuerda, el feminicidio de la locutora de Kipa Radio.

Cabe agregar que, otras representaciones no son explícitamente violentas, así, según Hall (2010, 428), “algunas [...] son idealizadas y sentimentalizadas más que degradadas, aunque siguen siendo estereotípicas”. Lo que me hace pensar en la folclorización de las mujeres indígenas de Saraguro, a quienes se las saluda como guambras, warmis y señoritas muñidoras, tan solo en un segmento de música folclórica de uno de los programas (Kipa Radio 2021e).

Como aclaración y para conocimiento, las guambras, especialmente se refieren a las niñas y adolescentes. Warmi es mujer. Y muñidoras (o muñidores), son personas jóvenes que en la estructura del priestazgo para celebraciones religiosas como el Corpus Christi, ocupan el tercer lugar de jerarquía y están al servicio de sus superiores: priestxs, mayordomxs. En cuanto a las muñidoras, son las últimas en el rango jerárquico; entre algunas de sus funciones están: la colecta de flores y otras plantas que son llevadas al templo para el arreglo de los ramos y jarros, tanto de ellas, como de las priestas y mayordomas. También llevan las escobas para la limpieza de la iglesia, entre otras responsabilidades. Aclarar que el barrido del templo es una obligación de los muñidores (Quizhpe Quizhpe 1994, 142).

Luego, conviene decir que la enunciación de las warmis, guambras y muñidoras, se da en el marco de las costumbres y tradiciones del cantón, de forma generalizada; sin ahondar, en la relevancia que tienen como sujetas de derecho en la comunidad, además de sus luchas como mujeres ancestrales. Hay que mencionar que el discurso, marca una diferencia entre mujeres mestizas como lo no folclórico; y de la etnia Saraguro. Lo señalado, quizás, es el resultado del desconocimiento de la cultura saragurence y la enunciación del locutor como mestizo, tal cual lo afirma él mismo (Mendoza 2021).

En conclusión, nos encontramos no solo ante una mirada androcéntrica; sino que, esta mirada también es hegemónica cultural, porque el discurso impone un punto de vista reduccionista de las mujeres indígenas como los Otros, al referirlas respecto a un segmento de música folclórica, aludiendo a una forma de exhibición y mercantilización.

Partiendo de la ideología y los derechos que promueve lo comunitario, se entendería que las emisoras de esta investigación tienen clara su postura frente al capitalismo y colonialismo, y sus efectos en las vidas de las mujeres. Sin embargo, este no es el caso, puesto que, solo dos de las tres radios analizadas, intentan interpelar que el 8M no es una fecha de comercialización ni celebración; sino de conmemoración y recordación (Radio Integración 2021a, Radio Luz y Vida 2021a). Lamentablemente, los argumentos para esta postura son débiles, inexistentes y hasta equivocados.

Algo similar ocurre, cuando en el discurso y desde las subjetividades, especialmente de Radio Integración, se promueve la idea de que, alcanzar más derechos y que se cumplan en la realidad, es una lucha exclusiva de las mujeres (2021a), quienes debemos acelerar el paso por una mayor participación del género femenino, también en la radio (Bravo Sisalima 2021). Dejando de lado, unas condiciones desiguales, patrones y estereotipos de género, que operan sistemáticamente desde los mismos medios de comunicación y otras instituciones como la familia, la iglesia, la escuela, el Estado; donde se sigue reproduciendo y sosteniendo *habitus* y un orden de género.

Y peor aún, cuando desde los mismos medios comunitarios se invisibiliza la problemática; como sucede en el discurso de Luz y Vida (2021a) donde se prefiere no hablar del machismo y discriminación por ser mujer, que devienen de un problema estructural que no ha desaparecido con el pasar de los años; sino que ha cambiado la forma de manifestarse. Pretendiendo inicialmente, equipar la conmemoración del 8M con el día del hombre, para terminar, dando protagonismo al cumpleaños de un artista. O sea, que le resta importancia a la conmemoración del 8M y todo lo que conlleva histórica, política y socialmente nuestra lucha. Al mismo tiempo, en el marco de la conmemoración del Día del Maestrx, tras la crítica de un oyente al decir, que la galería de los maestros ilustres es machista, porque no expone la trayectoria de ninguna mujer docente; se nota la poca importancia que le da al problema de la exclusión de las mujeres en la vida pública profesional, en razón del machismo (Radio Luz y Vida 2021b).

No quiero dejar de analizar, dos momentos más del discurso de Luz y Vida. Primero cuando hace referencia al protocolo de seguridad para el resguardo de la imagen de la Virgen; y segundo, el lamento por el fallecimiento de algunos sacerdotes en el marco de la pandemia (Radio Luz y Vida 2021e). Ambas proposiciones me llevan a pensar que hay unos cuerpos que importan más que otros; porque, mientras a diario las mujeres resistimos sin presupuestos, ni seguridad, ni políticas que den una respuesta estructural a la violencia de género que nos está matando, y de la cual no se dice absolutamente nada.

Una imagen cuenta con protocolo de seguridad y el acompañamiento de entidades estatales; y, por otro lado, evidentemente, las vidas de algunos sacerdotes en comparación con las vidas apagadas por los feminicidios y transfeminicidios, si son dignas del lamento social y de visibilizarlas.

Lo analizado hasta el momento, nos permite determinar que, en las radios de la investigación, prima una mirada androcéntrica, incluyendo el discurso de la locutora. De ahí que, Bourdieu (2000, 49), concluye que la representación androcéntrica de la reproducción biológica y social, ha sido interiorizada por las mismas mujeres quienes “aplican a cualquier realidad y, en especial, a las relaciones de poder en las que están atrapadas, unos esquemas mentales que son el producto de la asimilación de estas relaciones de poder y que se explican en las oposiciones fundadoras del orden simbólico”. Por ejemplo, cuando en Luz y Vida la locutora se dirige al público que mayormente es femenino, las enuncia con su nombre y apellido, o solo su nombre, pero escasamente a partir de su profesión en la vida pública, lo que preferentemente sucede con los varones. Ni tampoco se las enuncia como trabajadoras del hogar, considerando la audiencia del programa.

Hay que adicionar, que la representación androcéntrica de las tres radios, se ve reforzada por el uso de efectos de sonido, avances y música que forman parte del discurso radiofónico; donde el cambio de locutorxs por las diferentes circunstancias del día a día de las radios, no interfieren en la consolidación de las estructuras dominantes en la vida cotidiana y, por ende, contribuyen a una representación de lo femenino en base a patrones culturales prácticamente naturalizados para este grupo, así como, a la cosificación de nuestros cuerpos.

Anteriormente, ya vimos como el contenido de la popular canción *Pantalón Chicle*, junto al discurso del locutor, sexualiza el cuerpo de las mujeres para la mirada de los hombres. Por otro lado, con la repetida canción *Mujeres* de Ricardo Arjona, que sonó en varios de los programas analizados y que, se ha vuelto un himno para romantizar el Día Internacional de las Mujeres, o para simplemente elogiarnos en cualquier ocasión; se desprestigia la lucha feminista, equiparándola con el machismo de los varones. Además, la letra nos ubica como un objeto erótico y creado para los varones.

Como nos damos cuenta, no solo el reguetón es un género musical que puede o cosifica a la mujer. Este tipo de contenidos están presentes en cualquier ritmo musical, que, además, se refuerzan al mismo tiempo, con el discurso de quien presenta el programa. El locutor de Integración en el marco del programa del 8M, complace la

solicitud de la audiencia al ubicar el merengue *Te compro tu novia*, una canción que resalta a la mujer por su personalidad sumisa, tranquila, alejada de la calle y malas influencias; también, porque sabe hacer las cosas de la casa. Consecuentemente, la mujer con estas características, se convierte en un objeto digno de comprar sin importar su precio. Cuando el locutor de la emisora proyecta esta canción, entra en el juego de la letra y expresa: “¿y si no me la quieres vender? Nos dice, dile a tu madre que me fabrique otra igualita, si, idéntica” (Radio Integración 2021a). Es entonces, cuando la expresión del locutor termina reforzando el significado del tema musical, que, en este caso, representa a la mujer como un objeto.

Con todo lo señalado hasta aquí, es pertinente referirme al planteamiento que hace van Dijk respecto a las estrategias de manipulación mediante el discurso, “a favor de los intereses propios, mientras que se culpa de los hechos y situaciones negativas a los oponentes o los Otros” (2006, 64). En este caso, como la auto-presentación positiva de los valores tradicionales de una masculinidad hegemónica (nosotros/hombres) se resaltan en el discurso radiofónico de los casos de estudio, al exaltar la fidelidad y trabajo productivo y sacrificado en el espacio público, desde actividades agropecuarias, artesanales y profesionales.

Frente al énfasis de las características negativas de la feminidad (Otros/mujeres), especialmente de parte de una de las tres radios, cuando permanentemente se nos califica como “tóxicas y traicioneras”. Incluso, minimizando la misma toxicidad en el caso de los varones. De igual manera, queda explícito el efecto de minimizar el machismo como un problema social, inclusive en el discurso de las mujeres, lo que revela cuan encarnada está la construcción patriarcal de lxs sujetxs y sus relaciones, en nuestros propios cuerpos.

Todo esto, a la par que se minimizan las características positivas de los Otros/mujeres, cuando se prefiere exaltar la belleza y no, el trabajo físico y mental en que repercuten las tareas domésticas y de cuidado de lxs otrxs, o las capacidades que nos hace merecedoras de desarrollarnos también en el campo público.

3. ¿Enfoque de género en las radios comunitarias de Loja?

Teniendo en cuenta el análisis que precede, donde las valoraciones negativas de los Otros/mujeres son mayores frente al poco interés de las características negativas de Nosotros/hombres, y más bien se exalta lo positivo de este grupo; lamentablemente, nos queda mucho camino que recorrer para alcanzar la transversalización del enfoque de

género, en las radios comunitarias de Loja. Digo, nos queda, porque reconozco que antes de esta maestría, siendo parte activa de una de las emisoras de la investigación, tampoco asimilaba la necesidad y hasta obligatoriedad de incluir y profundizar en una perspectiva de género a partir de la lucha de los movimientos feministas, para practicar una auténtica radiodifusión comunitaria.

Por ende, el presente análisis, es a la vez, una interpelación que sigue retumbando en cuestionamientos a mi ejercicio profesional, a mi cuerpo, a mis creencias. Al mirar las radios, me miro a mí misma hasta hace poco y digo: no basta con pensar en la inclusión de las mujeres y de quienes se autodeterminan no heterosexuales, como se demostró en las entrevistas realizadas. La cuestión es, cómo lxs incluimos en la práctica discursiva de nuestras radios.

Y no me refiero al escaso uso de conectores no excluyentes como: usted, quien, quienes, gente, personas; o de la articulación de *los, las o les sujetes*, como lenguaje inclusivo con enfoque de género, que para mí es importante por la capacidad política de visibilizar otrxs sujetxs rezagados por la heteronormatividad y que, por cierto, tampoco es que esté muy presente en las radios. Ni tampoco me refiero, a que, tras micrófonos, se hable de los “cuidados que se tiene” para no caer en una discriminación sexista.

Lo que realmente interesa, es revisar los discursos en la práctica, donde no se plasma en totalidad, una representación que reconozca los sentires, experiencias, problemas y realidades de las mujeres. Por el contrario, la representación obedece a los esquemas estructurales y culturales predominantes, encarnados e interiorizados en las subjetividades de lxs sujetxs, como una ideología para mantener el orden de lo masculino y femenino, excluyendo, además como ya mencioné, a otras identidades disidentes de la norma.

En ese sentido, es preciso no perder de vista el modelo de van Dijk quien propone reflexionar alrededor de la diferencia entre Nosotros (los buenos, lo positivo, claro, fuertes, trabajadores, con identidad, quienes enseñan) y Ellos o los Otros (los malos, lo negativo, oscuro, débiles, equivocados, sin identidad, quienes aprenden); como punto inicial para determinar qué tipo de creencias y valores se están perpetuando para beneficio de los primeros. De modo que, dicha ideología se “engrana [...] en función de la realización de los intereses y las metas del grupo, así como en función de la reproducción y la legitimación de su poder” (1993, 147).

Así pues, al considerar el género como una ideología, lo que se dice en las radios repercute en arraigar discursivamente y subjetivamente, que los hombres/Nosotros tienen

una estrecha relación con la actividad productiva considerada trabajo y de la cual deviene una remuneración económica; mientras que, la relación de las mujeres/Ellos es con lo cultural, lo estético y lo que no produce. En otras palabras, las mujeres/Ellos terminamos siendo y ocupando el lugar de lo inferior, de lo decorativo y a quienes nos concierne las actividades aparentemente fáciles y serviles. Al menos, es lo que sucede en los programas de entretenimiento de las emisoras lojanas.

Si bien lo comunitario es una alternativa a los medios masivos privados y hegemónicos; debo ser autocrítica y concluir, que esta alternancia no se evidencia en las franjas de entretenimiento de las radios analizadas. Lo anterior, no sólo tiene que ver con el protagonismo musical de los programas; sino, porque contrario a lo planteado teóricamente por Cerbino, en la práctica, realmente no importa lo que se diga para entretener a la audiencia.

De ahí que, el discurso radiofónico y comunitario, no esté separado de unos modelos mentales patriarcales que predominan sobre el orden social de las cosas, las prácticas y los sexos. Que, en primer lugar, se vale del cuerpo femenino para el entretenimiento; tal cual objeto del que se puede disponer cuando se quiera y como se quiera, a costa de nuestras vidas. Aquí también se evidencia una valoración reduccionista de Ellos/las mujeres como objeto, frente a Nosotros/los varones como sujetos quienes tienen la potestad sobre lo femenino. Denotando así, una explícita *violencia simbólica* contra las mujeres, “que se ejerce esencialmente a través de los caminos puramente simbólicos de la comunicación” (Bourdieu 2000, 12) y que recae directamente sobre nuestros cuerpos, sin recurrir necesariamente a una fuerza física.

Todo esto sucede, en un contexto donde se entrecruzan dos identidades: mestiza e indígena, que conviven en territorio del Pueblo Kichwa Saraguro; y, en consecuencia, es el lugar de enunciación de lxs locutorxs. Territorio que al igual que todos los pueblos nativos (Ellos - a quien dominar, enseñar), implica una realidad que debe revisarse desde su propia historia y experiencias; y no, desde una perspectiva mestiza (Nosotros - dominantes) que al mismo tiempo puede ser universalista y dominante, y que según la premisa de Francesca Gargallo (2014, 34), en nada ayuda a destejer la idea de complementariedad de los pueblos indígenas. Y hace un llamado, a no perder de vista que tras la conquista, los territorios originarios se declararon en resistencia permanente para su no extinción; valiéndose de “códigos de conducta y sistemas de género, normas de regulación y linajes que hoy empiezan a ser destejidos por las y los intelectuales indígenas que acompañan la reflexión de sus pueblos” (Gargallo 2014, 42).

Pueblos, también de cuerpos femeninos (Ellos): usurpados, violados y asesinados, tal cual un territorio de conquista; acontecimientos que instauran el significado cultural de los feminicidios como una práctica misógina que ha perdurado en los tiempos, y donde lo masculino (Nosotros) ha dejado “la marca de la dominación escrita en el cuerpo de una mujer torturada hasta la muerte, convertido en mensaje para toda la humanidad a subordinar” (Gargallo 2014, 50). Una realidad dolorosa que no es ajena a Kipa Radio, porque un feminicidio acabó con la vida de una de sus locutoras, seguramente porque no aceptó “su posición subordinada bajo el tutelaje y protección del sistema de estatus masculino” (De Mauro Rucovsky 2020, 362) y por lo tanto, fue castigada.

Tampoco hay que olvidar, que este discurso se difunde en una radio nueva con tres años y medio de estar al aire. Que de a poco empieza a equiparse humana y técnicamente, haciendo esfuerzos económicos para sostenerse. Y en ese marco, prioriza otro tipo de acciones y gestiones, incluyendo la capacitación para dichos asuntos.

En segundo lugar, este mismo discurso radiofónico, más allá de las trayectorias de las radios y otras diferencias que puedan encontrarse en sus contextos; contribuyen a mantener un orden de género a través de la clasificación de las cosas y prácticas sociales, reproduciendo, dictaminando y sosteniendo qué le corresponde a lo masculino y a lo femenino. Citando a Bourdieu (2000, 45–46), para lo masculino (Nosotros), es el escenario público de la representatividad y trabajo, ya sea en la agricultura, ganadería, oficina, la política, los espectáculos, juegos; cuyas prácticas denotan trabajo, fuerza, altitud, rectitud, autoridad, peligro, derecho, y por lo tanto son merecedores del descanso y otros privilegios. En cambio, para lo femenino (Ellos), es el escenario privado de lo doméstico, donde la mujer queda desapercibida porque pesan las actitudes y virtudes de la esposa y madre para cuidar de lxs otrxs. Pasa a ser responsable de prácticas menos valoradas porque se sobreentiende que son fáciles, seguras, pequeñas, débiles, de las curvas, de lo mítico: el agua, lo verde (el jardín), la leche, la limpieza, etc. Así es como Bourdieu, nos traslada a una tradicional reunión familiar, donde los varones, al cumplir su misión de sacrificar un cerdo proceden a descansar; mientras que las mujeres continúan en la laboriosidad de acomodar la carne, las salchichas y otros menesteres.

En consecuencia, todo lo que las mujeres realizamos en el ámbito privado, al quedar oculto y no generar un rédito monetario; no nos hace merecedoras de reconocimiento porque no estamos trabajando. Esto nos lleva a otro tipo de *violencia simbólica* que puede estar amortiguada y casi imperceptible para las mujeres (Bourdieu 2000, 12), porque debido a un largo proceso de construcción y socialización, se ha

naturalizado; y en nuestros propios discursos cuando hablamos de las actividades que nos ocupan, tampoco las pronunciamos como lo que son, un trabajo no remunerado.

No cabe duda, la mirada patriarcal y androcéntrica también está encarnada en las radios comunitarias de Loja y opera en diferentes contextos. En Integración, al sur occidente con una audiencia preferentemente mestiza, femenina y de comunidad, sin descartar al público urbano. Y, Kipa Radio, al norte de Loja, en territorio indígena - mestizo y que se enfoca principalmente a lxs radioescuchas de la ruralidad. En ambas emisoras, la presencia mayoritaria de varones se impone en pensamiento y discurso. Por otro lado, Luz y Vida al oriente del territorio lojano, con un discurso asociado mucho más a los patrones religiosos, y pronunciado mayoritariamente por mujeres que se deben a la misión religiosa, patriótica y cultural de la emisora; y que, yendo al programa correspondiente a este análisis, se trata de un discurso enunciado desde una mujer para principalmente mujeres oyentes.

Así mismo, hay que señalar que al ser radios que se pertenecen a sus territorios, donde su personal se debe a los mismos; es lógico que las ideas, discursos y comportamientos estén dirigidos por estos mismos *habitus* androcéntricos, socialmente construidos y permanentemente instaurados y recordados por diferentes instituciones, incluyendo los medios de comunicación. Sin embargo, aceptar que esta forma de ser, pensar y comportarse está relacionada con unos patrones culturales; no puede convertirse en un pretexto o justificación. Al contrario, se debe convertir en la premisa para reflexionar y empezar a deconstruir este orden de género jerárquico, que beneficia principalmente a lo masculino, incluyendo a los varones de las radios.

Más aún, cuando los públicos de los programas y emisoras analizadas tienen una particular identificación con la ruralidad, sector donde suelen encontrarse las mayores desigualdades; y que, por razones de género, recaen y violentan doblemente en las mujeres rurales. Por consiguiente, es urgente replantearnos una nueva forma de comunicar que no descarte a los programas de entretenimiento, que incluya el enfoque de género desde una mirada feminista interseccional. Es verdad que la situación económica nos urge, y seguramente es una de las razones para que nuestros espacios no se diferencien totalmente de los medios comerciales. Empero, estoy segura de que no es una limitante para evaluarnos y replantearnos discursivamente, que seamos conscientes de la fuerza y poder de nuestras palabras, nuestro lenguaje; porque con este, no solo transmitimos un mensaje, sino que, contribuimos a mantener unos patrones culturales sexistas, que repercuten directamente en los cuerpos y subjetividades de quienes nos escuchan.

Aquí, es oportuno hacer una pausa para traer nuevamente a colación el modelo metodológico de van Dijk. Ahora, desde lo comunitario como otra ideología, que, partiendo de la visión de una comunicación hegemónica y corporativa, ocupará el lugar de Ellos, los pequeños, los débiles; frente al Nosotros, medios grandes y poderosos. Sin embargo, son ellos, los medios comunitarios, los que de alguna forma están abiertos a una evaluación, para dar paso a la reconstrucción de sus formas de hacer comunicación; tal cual, las emisoras de esta investigación.

Lo que me permite resaltar en la parte final del apartado, que los motivos e ideales que nos mueven como radios comunitarias, están latentes, así lo comprobé en las entrevistas: una comunicación de derechos para todxs desde nuestros territorios. Sin embargo, debemos ir más allá, porque nuestras vidas, las vidas de las mujeres, también importan. Una comunicación comunitaria sin mujeres, que no visibilice nuestras voces, problemáticas, sentires, experiencias y aspiraciones; es una comunicación incompleta. Debemos comprender y asimilar, que las luchas de las mujeres, también es un asunto de derechos que debe liderarse desde nuestras radios comunitarias. Que sumarse a las luchas de las mujeres, no solo es una lucha contra el sistema patriarcal; también es una lucha contra el sistema capitalista, consumista, extractivista, colonialista y racista; que actúan paralelamente en las vidas de las mujeres.

Conclusiones

Al llegar a este punto, y respondiendo a la pregunta de investigación, es evidente que la representación de las mujeres y la reproducción de patrones culturales de género en las radios comunitarias de Loja, están inscritas en valores patriarcales que al mismo tiempo denotan *violencia simbólica* a través del discurso mediático. De modo que, la representación de las mujeres se basa en roles de género tradicionales como: la ama de casa, la madre, la esposa, la secretaria; roles que además se inscriben en una división sexual del trabajo o entre los sexos. También en base a estereotipos sexualizados explícitos; y en otros casi imperceptibles pero que no dejan de considerar a las mujeres como objetos. Además de diferenciar a las mujeres mestizas e indígenas, donde las segundas son folclorizadas.

De igual forma, puedo decir que estos tipos de representación se fundamentan en patrones culturales de género que aún están presentes en los territorios, los mismos que se transmiten mediante las relaciones personales de lxs sujetxs; y, además, se reproducen en las radios comunitarias. Dichos patrones reflejan, por ejemplo, la creencia tradicional de que las mujeres debemos cumplir los mandatos de casarnos, procrear, criar y cuidar. Así como, el papel de “reinas del hogar” al que también debemos organizar y sostener.

Se trata de un *habitus* muy presente ya sea en territorios mestizos como indígenas, que no reconoce las labores reproductivas y de cuidado como trabajo no pagado. Incluso, cuando se habla del trabajo doméstico en el espacio público donde ya se percibe una remuneración (aunque no siempre la justa); este rol es prácticamente asignado u ocupado por las mujeres. Además, en el contexto de la provincia de Loja, no pasa desapercibido el patrón cultural religioso que nos recuerda a la Virgen como el símbolo más representativo de ser mujer, y que, por lo tanto, es el modelo a seguir.

Es decir, el hecho de que las emisoras analizadas sean alternativas a los medios hegemónicos, en este caso, no es una garantía de que sus programas de entretenimiento contribuyan al desarme de un sistema que principalmente afecta a las mujeres en sus distintas realidades. Por eso, uno de los retos de las emisoras comunitarias para trabajar el enfoque de género, es no descuidar este tipo de programación, en lo discursivo y su contenido; considerando que, para entretener no hace falta minorar al Otro a través de la cosificación de las mujeres. Situación que lamentablemente, aún sucede en las emisoras

comunitarias de esta investigación. En unas, de forma explícita; y en otras, mediante la naturalización de roles y patrones culturales de género.

Sumado a lo anterior, es notorio como otros elementos del discurso radiofónico como la música y efectos de sonido, refuerzan una mirada androcéntrica y sexista de las mujeres. En el caso de la música, nos damos cuenta que este es un elemento que ocupa el mayor espacio de los programas de entretenimiento de las radios analizadas, y que junto al discurso de lxs locutorxs, repercuten en la reproducción y refuerzo de significados que siguen recayendo en discursos radiofónicos que aminoran el papel social de las mujeres.

Esto no sucede únicamente con el reguetón, un género que a veces parece ser excluido y por lo tanto discriminado ante lo explícito de sus letras, desconociendo sus orígenes latinos y afrodescendientes, la especial acogida en el sector juvenil y lo que puede representar para las mujeres que lo interpretan. Más bien, no se deben inadvertir otros ritmos, que, en nombre de las costumbres y lo popular, se los relaciona directamente con la cultura; o que por enunciar el nombre: mujer o mujeres, se asume que es una forma de enaltecernos. Todo lo contrario, este tipo de contenido musical, también repercute en una forma de *violencia simbólica*.

A propósito de cultura, no se puede negar la relación directa entre los contextos donde se desarrolla la comunicación comunitaria, las radios comunitarias y los patrones culturales; porque es parte de su identidad. Sin embargo, es urgente cuestionar los aspectos culturales y preguntarnos si en nombre de la cultura, debemos afianzarnos a unos *habitus* de género que sostienen y educan para la desigualdad social de las personas por razones de género, otorgando principalmente privilegios a lo masculino.

Quiero aclarar que, la idea de esta investigación no es desconocer las luchas de las radios comunitarias lojanas por la democratización de la palabra, desde sus territorios. Por experiencia mismo, sé lo que significa el día a día en una emisora de este tipo; donde las dificultades que toca superar van desde lo económico, tecnológico hasta las presiones políticas. Situaciones que inclusive, las han orillado a replicar lógicas de producción y discursos de los medios comerciales, en la búsqueda de ingresos para su sostenibilidad financiera.

Antes bien, el objetivo es, que nuestras radios comunitarias, sean medios eficaces y garantes de la deconstrucción de los patrones culturales de género y de una representación discursiva que no disminuya la participación de las mujeres en ninguno de sus espacios; tal cual, las experiencias recogidas de otras emisoras comunitarias a nivel latinoamericano y mundial, anteriormente mencionadas. No obstante, para lograr la

transversalización del enfoque de género en las radios lojanas, es necesario deconstruir en todos los niveles: administrativo, operativo; los modelos mentales patriarcales que rigen nuestra práctica diaria.

Esto será posible, previo al reconocimiento de que los medios comunitarios también somos agentes socializadores de construcciones sociales y modelos mentales de género. Solo que, nuestros discursos suelen estar naturalizados y normalizados por el contexto cultural donde se desenvuelven. Por lo tanto, estos pasan inadvertidos.

He aquí, uno de los principales retos de las emisoras comunitarias: identificar que *habitus* de género se encuentran inmersos en sus realidades territoriales, para luego develarlos y empezar a deconstruirlos en un ejercicio colectivo al interior del medio. Entendiendo que no es una tarea fácil, pero sí necesaria, por no decir urgente.

Además, que partiendo de las características sociales y de derechos por las cuales se identifican las emisoras comunitarias, no podemos negarnos a trabajar en una comunicación que se enfoque en la igualdad de género; y para ello, es necesario visibilizar y cuestionar todas las situaciones que no permiten todavía en la práctica, el real ejercicio de los derechos de las mujeres.

La reflexión, también nos llevará a dimensionar, cuál es el efecto de los discursos radiofónicos comunitarios en la sociedad, puesto que, los tipos de representaciones resumidos al inicio de este apartado; conllevan a repetir y afianzar en lxs sujetxs, sus subjetividades y comportamientos. Pero si, desde los medios, logramos interiorizar estas repercusiones, sin duda alguna, nuestra práctica comunicacional tendrá más sentido; ya que, desde un discurso antidiscriminatorio por razones de género, lograremos construir nuevas narrativas y por ende realidades, para las vidas de las mujeres.

Y no se trata, de crear espacios donde hablen mujeres sobre temas de mujeres. La cuestión es, cómo incluimos en nuestra programación, el enfoque de género, para lograr visibilizar la desigualdad que vivimos en este grupo social, ya sea en materia económica, política, ambiental, profesional, de trabajo, pobreza, de deportes, en el hogar; o cómo desde este mismo sector, luchamos en estos diferentes ámbitos, para reducir las brechas de género. Donde todxs quienes participen en los medios comunitarios, ya sean hombres o mujeres, tengan la plena conciencia y las bases para comunicar con enfoque de género.

En la introducción de este trabajo investigativo, reflexioné acerca de cómo los medios comunitarios también nos constituimos en un poder, y cuestioné: ¿a quién queremos beneficiar con este poder? ¿Acaso a un orden social inhumano, y que sobre todo por razones de género, nos afecta principalmente a las mujeres y otrxs sujetxs

también discriminadxs, precarizadxs, racializadxs? Espero que, el análisis realizado a lo largo de estas páginas, con base en la teoría feminista, así como, en el marco de mi propia experiencia; despierte el interés de más personas involucradas en la radiodifusión comunitaria, para seguir cuestionando el papel de los medios comunitarios desde el enfoque de género, con el fin de romper los modelos patriarcales que también se reproducen en los discursos de nuestras radios.

El reto está ahí. No existen unos pasos a seguir. Quizás, al iniciar este proceso de deconstrucción, también empezaremos a tejer y construir las estrategias que mejor se adapten a nuestros contextos y realidades locales, para abordar el enfoque de género en las radios comunitarias de Loja y de otros territorios.

Obras citadas

- ALER. 2001. *La radio popular frente al nuevo siglo: Estudio de vigencia e incidencia*. Quito: ALER.
- . s. f. “Manual de capacitación en radio popular N°6: El lenguaje popular”. ALER.
- AMARC. 2008. *La radio comunitaria para el empoderamiento de las mujeres y la gobernabilidad democrática: Mejores experiencias de una investigación acción participativa*. Editado por Marcelo Solervicens. Traducido por Rodrigo Ortega y Marcelo Solervicens. Montreal: Copies Ressources.
- Anangón, Génesis. 2021. “Sector comunitario de la comunicación entregó propuesta de reforma a la Ley de Comunicación”. *Wambra Medio Digital Comunitario*, agosto 25. <https://wambra.ec/sector-comunitario-reforma-ley-comunicacion/>.
- Anzorena, Claudia. 2014. “Aportes conceptuales y prácticos de los feminismos para el estudio del Estado y las políticas públicas”. *Revista de Trabajo Social – FCH – UNCPBA Plaza Pública*, 25.
- ARCOTEL. 2021. “Estaciones concesionadas de radiodifusión sonora AM y FM por provincia”.
- Beauvoir, Simone de. 2017. *El segundo sexo*. Traducido por Alicia Martorell. Madrid: Cátedra: Universidad de Valencia.
- Benedict, Ruth. 1971. *El hombre y la cultura*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina S. A.
- Bourdieu, Pierre. 2000. *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- . 2007. *El sentido práctico*. Traducido por Ariel Dilon. Buenos Aires (Argentina): Siglo XXI Editores.
- Cabrera, Ximena. 2016. “Representación y reproducción en la publicidad televisiva de la abnegación y el altruismo de la mujer en el hogar”. En *Comunicación, periodismo y género. Una mirada desde Iberoamérica*, 229–50. Sevilla: Egregius.
- Cerbino, Mauro. 2018. *Por una comunicación del común: Medios comunitarios, proximidad y acción*. Colección Ciencias sociales y políticas, no 1. Quito, Ecuador: Ediciones CIESPAL.
- Colaizzi, Giulia. 1990. “Feminismo y teoría del discurso. Razones para un debate”. En *Feminismo y teoría del discurso*. Madrid: Cátedra.

- Cook, Rebecca, y Simone Cusack. 2010. "Asignación de estereotipos de género". En *Estereotipos de género: Perspectivas legales transnacionales*, traducido por Andrea Parra. Bogotá: Profamilia.
- CORAPE. 2020a. *8 Experiencias de sostenibilidad en la red CORAPE*. Quito: CORAPE.
- . 2020b. *Cartilla informativa: Cuidando la vida. Estrategias para prevenir la violencia basada en género*. Quito: CORAPE.
- . 2020c. *Folleto: Masculinidades no violentas y corresponsables*. Quito: CORAPE.
- CORDICOM. 2016. *La percepción de la imagen de la mujer en los medios de comunicación social en Ecuador*. Quito. http://www.consejodecomunicacion.gob.ec/wp-content/uploads/downloads/2017/03/percepcion_imagen_mujer_medios_ecuador.pdf.
- . 2019. "Estudio especializado: Discriminación, representación y tratamiento adecuado de la información sobre las mujeres en los medios de comunicación". Quito.
- Crónica. 2020. "Amplían 20 días a la instrucción fiscal en el caso de femicidio de Rosa". *Crónica*, septiembre 22. <https://cronica.com.ec/2020/09/22/amplian-20-dias-a-la-instruccion-fiscal-en-el-caso-de-femicidio-de-rosa/>.
- Cruz Souza, Fátima. 2006. *Género, psicología y desarrollo rural: la construcción de nuevas identidades*. Madrid: Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación, Secretaría General Técnica.
- Cruz Vilain, Margarita Amalia. 2012. "Los medios masivos de comunicación y su papel en la construcción y deconstrucción de identidades: apuntes críticos para una reflexión inconclusa". *Bibliotecas anales de investigación*, 189–99.
- De Mauro Rucovsky, Martin. 2020. "Feminidades masculinas y masculinidades femeninas: aportes para una crítica (queer) de la razón feminicida". *Ambigua, Revista de Investigaciones sobre Género y Estudios Culturales*, n° 7: 354–75.
- De Oliveira-Cruz, Milena Freire. 2020. "Teoria social, realidade empírica e habitus: gênero e classe articulados como conceitos analíticos na recepção". *E-Compós* 23 (abril). doi:10.30962/ec.1795.
- Dijk, Teun A. van. 1993. "El estudio interdisciplinario de las noticias y el discurso". En *Metodologías cualitativas de investigación en comunicación de masas*, 135–48. Barcelona: Bosch Casa Editorial.

- . 2005. “El Análisis Crítico del Discurso”. *Texturas*, n° 1 (marzo): 13–69. doi:10.14409/texturas.v1i1.2769.
- . 2006. “Discurso y manipulación: Discusión teórica y algunas aplicaciones”. Traducido por Marianne Peronard. *Revista Signos*, 49–74.
- Esteban, Mari Luz. 2011. “Cuerpos y política feminista: el feminismo como cuerpo”. En *Cuerpos políticos y agencia. Reflexiones feministas sobre cuerpo, trabajo y colonialidad*, 45–84. Granada: Universidad de Granada.
- Extra. 2019. “Locutora amarrada y asesinada en cabina de radio”. *Extra*, octubre 13. <https://www.pressreader.com/ecuador/diario-extra/20191013/281706911442274>.
- Finol, José Enrique. 2017. *Estudio multimodal de discursos y contenidos difundidos en medios de comunicación: Una aproximación interdisciplinaria*. Consejo de Regulación y Desarrollo de la Información y Comunicación.
- Fiske, John. 1984. *Introducción al estudio de la comunicación*. Traducido por Patricia Anzola. Bogotá: Norma.
- Foucault, Michel. 1996. “El orden del discurso”. En *El orden del discurso*, traducido por Alberto González Troyano. Madrid: La Piqueta.
- . 2004. *La arqueología del saber*. Traducido por Aurelio Garzón del Camino. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Fuentes Navarro, Raúl. 2015. *Centralidad y marginalidad de la comunicación y su estudio*. Guadalajara: ITESO - Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente. <http://public.ebookcentral.proquest.com/choice/publicfullrecord.aspx?p=4626408>.
- Fuller, Norma. 1995. “En torno a la polaridad marianismo-machismo.” En *Género e identidad: Ensayos sobre lo femenino y lo masculino*. Bogotá: TM Editores.
- Gargallo, Francesca. 2014. *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*. México: Corte y Confección.
- Gehrke, Mirjam, Nelsy Lizarazo, Patricia Noboa, David Olmos, y Oliver Pieper. 2016. *Panorama de los medios en Ecuador. Sistema informativo y actores implicados*. Editado por Rodrigo Villarzú. Deutsche Welle. Bonn - Germany.
- González Valentín, Esperanza del Carmen. 2017. “Voces de rebeldía. Mujeres, radios comunitarias, movimiento social. Una mirada desde la experiencia”. Tesis maestría, Universidad Iberoamericana Puebla. [https://repositorio.iberopuebla.mx/bitstream/handle/20.500.11777/3377/Gonz%](https://repositorio.iberopuebla.mx/bitstream/handle/20.500.11777/3377/Gonz%20)

- C3%A1les%20Valent%C3%ADn%20Esperanza%20del%20Carmen.pdf?sequence=1&isAllowed=y.
- Guamán Guamán, Manuel Santos. 1994. “El ritual del matrimonio Saraguro”. En *Los Saraguros fiesta y ritualidad*. Quito: Abya Yala: Universidad Politécnica Salesiana.
- Gutiérrez, Hernán, y María Cristina Mata. 2001. “Debilidades radiofónicas”. En *¿Siguen vigentes las radios populares?*, 1 ed. Quito: ALER.
- Hall, Stuart. 1997. “El trabajo de la representación”. En *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*, traducido por Elías Sevilla Casas, 13–74. London: Sage Publications.
- . 2010. *Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Quito, Ecuador: Universidad Andina Simón Bolívar.
- Harding, Sandra. 1987. “¿Existe un método feminista?” En *Feminism and Methodology: social science issues*, traducido por Gloria Elena Bernal. Bloomington: Indiana University Press.
- INEC. 2010a. “Fascículo provincial Loja”. <https://www.ecuadorencifras.gob.ec/wp-content/descargas/Manu-lateral/Resultados-provinciales/loja.pdf>.
- . 2010b. “Población por área, según provincia, cantón y parroquia de empadronamiento y grupos étnicos”. <https://www.ecuadorencifras.gob.ec/informacion-censal-cantonal/>.
- . 2010c. “Población por sexo, según provincia, parroquia y cantón de empadronamiento”. <https://www.ecuadorencifras.gob.ec/informacion-censal-cantonal/>.
- Kaplún, Gabriel. 1999. *Producción de programas de radio*. Quito: Quipus.
- . 2007. “La comunicación comunitaria”. En *Tendencias 07, medios de comunicación: El escenario iberoamericano*. Barcelona, Madrid: Ariel; Fundación Telefónica.
- Kaur, Rupí. 2020. *Todo lo que necesito existe ya en mí*. Traducido por Elvira Sastre. Barcelona: Planeta.
- La Hora. 2019. “Sectores se pronuncian ante presunto femicidio en Saraguro”. *La Hora*, octubre 27. <https://lahora.com.ec/noticia/1102282164/sectores-se-pronuncian-ante-presunto-femicidio-en-saraguro>.
- Lagarde y de los Ríos, Marcela. 2001. *Los cautiverios de las mujeres: Madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México, D.F.: UNAM.

- Le Breton, David. 2018. *La sociología del cuerpo*. Traducido por Hugo Castignani. Madrid: Siruela.
- Lima, Julio. 2021. Entrevista N° 3 a director de Kipa Radio de SaraguroAudio.
- Lima Tinizaray, Byron José, y Alex Darío Veliz Ballesteros. 2020. “Diseño de estrategias de marketing sustentable para el fortalecimiento de medios de comunicación populares anexos a la Coordinadora de medios comunitarios, populares y educativos del Ecuador - CORAPE”.
- López Vigil, José Ignacio. 1995. “¿Qué hace comunitaria a una radio comunitaria?” *CHASQUI*.
- . 2001a. “La radio: Algo mucho más que una radio”. En *¿Siguen vigentes las radios populares?* Quito: ALER.
- . 2001b. “Otros desafíos”. En *¿Siguen vigentes las radios populares?* Quito: ALER.
- . 2004. *Ciudadana radio: El poder del periodismo de intermediación*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello.
- MacDowell, Linda. 2009. “La definición del género”. En *El género en el derecho. Ensayos críticos, compilado por Ávila, Ramiro, Judith Salgado y Lola Vallares*, 5–35. Quito: Ministerio de Justicia y Derechos Humanos / UNIFEM / Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos.
- Marín, Karina. 2020. “Prólogo”. En *Sostener la mirada. Apuntes para una ética de la discapacidad*. Quito: Festina Lente.
- Mata, María Cristina. 1995a. “Género, lenguaje, comunicación”. En *Mujer y radio popular*. Quito: ALER.
- . 1995b. “Las mujeres en las radios populares”. En *Mujer y radio popular*. Quito: ALER.
- Mata, María Cristina, y Silvia Scarafía. 1993. *Lo que dicen las radios: Una propuesta para analizar el discurso radiofónico*. Quito: ALER - Asociación Latinoamericana de Educación Radiofónica.
- Matta, María Cristina. 1996. “Género, lenguaje, comunicación”. *Signo y Pensamiento* 28: 67–74.
- Mies, Maria. 2019. *Patriarcado y acumulación a escala mundial*. Traducido por Paula Martín Ponz y Carlos Fernández Guervós. Madrid: Traficantes de sueños.
- Millet, Kate. 2010. *Política sexual*. Madrid: Cátedra.

- Observacom. 2021. “Sector comunitario de Ecuador advierte enormes retrocesos en el proyecto de la nueva ley de comunicación de Lasso”. *Observacom*, junio 2. <https://www.observacom.org/sector-comunitario-de-ecuador-advierte-enormes-retrocesos-en-el-proyecto-de-nueva-ley-de-comunicacion-de-lasso/>.
- Palacio Jaramillo, Patricia, Tanya Iñiguez Solano, y Ivonne Moreno Fierro. s. f. *Agenda de igualdad, no discriminación y buen vivir de las mujeres de la provincia de Loja*. Quito.
- Quizhpe Quizhpe, Segundo Luis Francisco. 1994. “La celebración de Corpus Christi: significados y funciones de sus personajes”. En *Los Saraguros fiesta y ritualidad*. Quito: Abya Yala: Universidad Politécnica Salesiana.
- Romero Pérez, José Roberto. 2017. “La música en la industria cultural”. *Reflexiones Marginales*. julio 31. <https://reflexionesmarginales.com/blog/2017/07/31/la-musica-en-la-industria-cultural/>.
- Sánchez, Miguel, y Brenda Muñoz. 2016. “Jerarquía de la masculinidad y su representación audiovisual en la serie Parks and Recreation”. *Anagramas* 15: 71–88.
- Scott, Joan W. 1996. “El género: Una categoría útil para el análisis histórico”. En *El género: La construcción cultural de la diferencia sexual*. México: PUEG.
- Tornay Márquez, María Cruz. 2017. “Derecho a la comunicación, género y ciudadanía: Cambio social y empoderamiento de las mujeres a través de los medios comunitarios”. *Realidad*, n° 149.
- . 2019. “Revalorización cultural e identitaria de mujeres afrodescendientes e indígenas en radios comunitarias”. *Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación* 140 (julio): 163–78.
- UNESCO. 2009. *Hacia la comunicación de un periodismo no sexista*. México: UNESCO/Cimac.
- Valdiviezo Álvarez, Alcivar. s. f. *El Limo y su historia*. Autoedición del autor.
- Villamayor, Claudia, y Ernesto Lamas. 1999. “Gestión de la radio comunitaria y ciudadana”. *CHASQUI* 0 (4). doi:10.5354/0716-3991.1984.14925.

Anexos

Anexo 1: Entrevistas

- **Entrevista a Erwin Bravo**, administrador de Radio Integración de Alamor. Realizada el 15 de septiembre de 2021 en los estudios de la emisora por Lisseth Zhuma. Link: <https://go.ivoox.com/rf/83917269>
- **Entrevista a Marco Escovar**, locutor del programa Máximo ritmo de Radio Integración de Alamor. Realizada el 15 de septiembre de 2021 en los estudios de la emisora por Lisseth Zhuma. Link: <https://go.ivoox.com/rf/84213591>
- **Entrevista a Julio Lima** primera parte, gerente de Kipa Radio de Saraguro. Realizada el 05 de junio de 2021 en los estudios de la emisora por Lisseth Zhuma. Link <https://go.ivoox.com/rf/84214494>. Segunda parte, link: <https://go.ivoox.com/rf/84214676>
- **Entrevista a Julio Lima**, gerente de Kipa Radio de Saraguro. Realizada el 19 de septiembre de 2021 en los estudios de la emisora por Lisseth Zhuma. Link: <https://go.ivoox.com/rf/84215131>
- **Entrevista a Cristian Mendoza**, locutor de los programas El abreboca de la mañana y Calentando las mañanas de Kipa Radio de Saraguro. Realizada el 20 de septiembre de 2021 en los estudios de la emisora por Lisseth Zhuma. Link: <https://go.ivoox.com/rf/84215229>
- **Entrevista a Silvana Armijos**, locutora del programa Cita con el amor con Silvana de Luz y Vida de Loja. Realizada el 21 de septiembre de 2021 en los estudios de la emisora por Lisseth Zhuma. Link: <https://go.ivoox.com/rf/84215390>
- **Entrevista a la hermana Soledad Villigua**, directora de Radio Luz y Vida de Loja. Realizada el 23 de septiembre de 2021 en el hotel 6 de diciembre de Quito por Lisseth Zhuma. Link: <https://go.ivoox.com/rf/84215556>

Anexo 2: Programas

- Programa Máximo ritmo del 8 de marzo de 2021 de Radio Integración de Alamor. Link: <https://go.ivoox.com/sq/1499087>
- Programa Rumbo a las doce del 08 de marzo de 2021 de Kipa Radio de Saraguro. Link: <https://go.ivoox.com/rf/84217488>
<https://go.ivoox.com/rf/84217692>
- Programa Cita con el amor con Silvana del 8 de marzo de 2021 de Radio Luz y Vida de Loja. Link: <https://go.ivoox.com/rf/84218139>
- Programa Máximo Ritmo del 13 de abril de 2021 de Radio Integración de Alamor. Link: <https://go.ivoox.com/rf/84218845>
- Programa Rumbo a las doce del 13 de abril de 2021 de Kipa Radio de Saraguro. Links: <https://go.ivoox.com/rf/84219145>
<https://go.ivoox.com/rf/84219203> <https://go.ivoox.com/rf/84219535>
- Programa Cita con el amor con Silvana del 13 de abril de 2021 de Radio Luz y Vida de Loja. Link: <https://go.ivoox.com/rf/84232864>
- Programa Máximo Ritmo del 17 de junio de 2021 de Radio Integración de Alamor. Link: <https://go.ivoox.com/rf/84233093>
- Programa Rumbo a las doce del 17 de junio de 2021 de Kipa Radio de Saraguro. Links <https://go.ivoox.com/rf/84233151>
<https://go.ivoox.com/rf/84233199> <https://go.ivoox.com/rf/84233230>
- Programa Cita con el amor con Silvana del 17 de junio de 2021 de Radio Luz y Vida de Loja. Link: <https://go.ivoox.com/rf/84233293>
- Programa Máximo Ritmo del 16 de julio de 2021 de Radio Integración de Alamor. Link: <https://go.ivoox.com/rf/84233428>
- Programa El abreboza de la mañana del 26 de julio de 2021 de Kipa Radio de Saraguro. Links: <https://go.ivoox.com/rf/84233487>;
<https://go.ivoox.com/rf/84233513> <https://go.ivoox.com/rf/84233549>
- Programa Cita con el amor con Silvana del 16 de julio de 2021 de Radio Luz y Vida de Loja. Link: <https://go.ivoox.com/rf/84233603>
- Programa Máximo Ritmo del 20 de agosto de 2021 de Radio Integración de Alamor. Link: <https://go.ivoox.com/rf/84233686>

- Programa El abreboca de la mañana del 20 de agosto de 2021 de Kipa Radio de Saraguro. Link: <https://go.ivoox.com/rf/84233801>; <https://go.ivoox.com/rf/84233873>; <https://go.ivoox.com/rf/84233951>; <https://go.ivoox.com/rf/84234061>
- Programa Cita con el amor con Silvana del 20 de agosto de 2021 de Radio Luz y Vida de Loja. Link: <https://go.ivoox.com/rf/84234128>
- Programa Máximo Ritmo del 30 de agosto de 2021 de Radio Integración de Alamor. Link: <https://go.ivoox.com/rf/84235344>
- Programa Calentando las mañanas del 30 de agosto de 2021 de Kipa Radio de Saraguro. Links: <https://go.ivoox.com/rf/84236619>; <https://go.ivoox.com/rf/84237220>; <https://go.ivoox.com/rf/84238095>; <https://go.ivoox.com/rf/84239153>
- Programa Cita con el amor con Silvana del 30 de agosto de 2021 de Radio Luz y Vida de Loja. Link: <https://go.ivoox.com/rf/84240691>

Anexo 3: Documentos

- Parrilla de programación 2021 de Radio Luz y Vida. Link: <https://drive.google.com/drive/folders/1xJEFN2M7oRsCWx2B3nqvaXvwqi6tS1Yf?usp=sharing>
- Formulario de medios de rendición de cuentas de Radio Luz y Vida. Link: <https://drive.google.com/drive/folders/1xJEFN2M7oRsCWx2B3nqvaXvwqi6tS1Yf?usp=sharing>
- Parrilla de programación 2021 de Kipa Radio. Link: <https://drive.google.com/drive/folders/1xJEFN2M7oRsCWx2B3nqvaXvwqi6tS1Yf?usp=sharing>
- Parrilla de programación 2021 de Radio Integración. Link: <https://drive.google.com/drive/folders/1xJEFN2M7oRsCWx2B3nqvaXvwqi6tS1Yf?usp=sharing>
- Reglamento a la Ley Orgánica de Comunicación – LOC, año 2017. Link: <https://drive.google.com/drive/folders/1xJEFN2M7oRsCWx2B3nqvaXvwqi6tS1Yf?usp=sharing>