

Universidad Andina Simón Bolívar

Sede Ecuador

Área de Comunicación

Maestría de Investigación en Género y Comunicación

La recuperación de las voces de las mujeres de la Amazonía

La radio comunitaria como herramienta emancipatoria

Vanessa Roxana Céspedes Melo

Tutora: Alicia del Rosario Ortega Caicedo

Quito, 2024



Cláusula de cesión de derecho de publicación

Yo, Vanessa Roxana Céspedes Melo, autora del trabajo intitulado “La recuperación de las voces de las mujeres de la Amazonía: La radio comunitaria como herramienta emancipatoria”, 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 de 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.

17 de enero de 2024

Firma: _____

Resumen

La siguiente investigación es resultado de un trabajo etnográfico llevado a cabo en la provincia de Pastaza donde se analizan los procesos de subjetivación política de tres mujeres productoras y locutoras de la radio comunitaria de La Voz de la CONFENIAE. Más que echar luz sobre el modo patriarcal y misógino desde el cual los medios han narrado y narran la realidad, esta investigación trata sobre la importancia de la construcción de espacios alternativos a este modo de hacer comunicación. Espacios además apropiados por mujeres que históricamente han estado desde los márgenes y en subalternidad al poder, y de cómo este rumbo va tejiendo procesos emancipatorios personales y colectivos.

Palabras clave: comunicación comunitaria, subjetivación política, mujeres de las nacionalidades amazónicas, tradición oral, feminismo comunitario.

A Kankuana, Verónica y Rupay.

Que nunca se apaguen sus voces y que su palabra se expanda por toda la Amazonía.

Kankuna rimashka shimi mana kunkarichun mashikunas.

Atum chichamu kajinkashti amikru.

Agradecimientos

La investigación que a continuación presento es el resultado de muchos esfuerzos personales y colectivos. Comenzó entre la ciudad de Concepción y Santiago de Chile mientras estudiaba y trabajaba para juntar el dinero para ir a hacer mi trabajo de campo. Continuó por seis meses en la provincia de Pastaza, Ecuador; y culminó en Talcahuano, mi ciudad natal al sur de Chile.

Los conocimientos y reflexiones que se han construido durante este proceso han sido gracias al trabajo colectivo e interdisciplinario, por lo cual el contenido de este documento se lo debo a muchas personas con las que hemos cruzado camino durante todo este periodo.

Agradezco en primer lugar a Kankuana Canelos por recibirme tan amablemente en su hogar, por compartir su historia conmigo y presentarme a las valiosas compañeras que hoy sustentan esta investigación. A Verónica Suquilanda por su palabra y experiencia compartida, y porque sin su ternura infinita no sabría hoy cómo gestionar y organizar la digna rabia que me aqueja como mujer. A Rupay Gualinga, por ser un tremendo ejemplo de rebeldía genuina, por sus visitas a mi hogar en momentos de soledad y por las múltiples reflexiones y discusiones compartidas. Por las tres siento una profunda admiración y particular cariño. *Pakrachu llakishka mashikunas, Maketai aneamu amikru.*

También, agradezco a diferentes personas, instituciones y organizaciones que me apoyaron durante la realización de mi investigación. En primer lugar, a la CONFENIAE por permitirme entrar en sus territorios y conocer de cerca sus luchas y dignas demandas como pueblos y nacionalidades, en especial al área de comunicación y a su dirigente Andrés Tapia por su disposición a compartir su amplio conocimiento en cuanto a la comunicación comunitaria; así como también a Brayan y a Mary por su hospitalidad y sonrisas continuas en la radio La Voz de la CONFENIAE. Agradezco, además, a la Dirigencia de la Mujer de la CONFENIAE, en especial a su dirigente Nemo Guiquita y a las compañeras de las distintas nacionalidades amazónicas con quienes compartimos reflexiones e intercambiamos ideas en encuentros, marchas, llamadas telefónicas y uno que otro baile en Unión Base.

Agradezco a la Universidad Andina Simón Bolívar ya que sin la beca otorgada difícilmente podría haber accedido a estudios de posgrado; hago una especial mención a mis

compañeres, profesoras y profesores de la Maestría de Género y Comunicación ya que gracias a sus diversos mundos y sus complejas mentes nos adentramos en discusiones riquísimas en nuestros anhelos de un mundo diferente y más equitativo para todes.

De igual manera les agradezco a mis amigos y familia. Gracias padres, hermano y tatas por apoyarme siempre; gracias Ana María, Nico, Sofi, Nena y Cokika, sus palabras de aliento y ronroneos fueron fundamentales durante todo este proceso en territorio ecuatoriano.

Y no quiero terminar estas líneas sin hacer un especial reconocimiento a Patty y a Guido, quienes me acogieron y compartieron su cabaña mágica donde viví por estos seis meses en la selva; les agradezco profundamente su contención y amor incondicional, les llevo por siempre en mi *shunku*.

Tabla de contenidos

Introducción.....	13
Capítulo primero: Hacia un marco conceptual y metodológico de la comunicación comunitaria	17
1. La comunicación comunitaria, alternativa y popular	17
2. La radio comunitaria en la experiencia latinoamericana.....	19
3. El género como categoría analítica y acción política en comunicación.....	20
4. Otros feminismos: el feminismo comunitario	22
5. Estrategia metodológica	23
5.1. Sobre los cómo y para qué	24
5.2. Sobre las sujetas de estudio	26
5.3. Sobre los métodos	27
Capítulo segundo: La comunicación comunitaria en la Amazonía ecuatoriana.....	31
1. Contextualizando a la Amazonía ecuatoriana	31
2. La provincia de Pastaza, sede política de los pueblos y nacionalidades amazónicas	32
3. La organización indígena en la Amazonía centro	34
4. La comunicación comunitaria de los pueblos y nacionalidades amazónicas	35
5. La radio comunitaria La Voz de la CONFENIAE	37
5.1. El sostenimiento de la radio comunitaria	40
Capítulo tercero: Las voces de las mujeres amazónicas en la radio comunitaria.....	43
1. Kankuana Canelos y “Remando, mujeres contra la corriente”	44
2. Verónica Suquilanda y “Uru Aanku”	50
3. Rupay Gualinga y “Tu voz es mi voz”	56
Capítulo cuarto: La cabida de los feminismos en las luchas de las mujeres de las nacionalidades indígenas	61
1. ¿Feminismos? Producir lo común	62
2. La agencialidad política de las mujeres comunicadoras comunitarias.....	71
3. Procesos emancipatorios desde la radio comunitaria	75

Conclusiones..... 79
Obras citadas..... 83

Introducción

El escuchar. Qué importante es aprender a escuchar para luego hablar, para luego escribir. Si bien la siguiente investigación la presento de forma escrita, tuve que aprender a escuchar para luego escribir. Y esto porque me adentré en el mundo de los pueblos y nacionalidades indígenas, mundo que privilegia lo oral por sobre lo escrito.

Me adentré en este mundo porque nací y crecí en territorio mapuche en resistencia, lo que me ha llevado a un constante cuestionamiento y crítica hacia el modelo hegemónico occidental. Nací y crecí además en una zona de sacrificio (Svampa 2014) al sur de Chile, donde un mechero petrolero ilumina y contamina de manera cotidiana e impune tanto a mi territorio como a los cuerpos de quienes lo habitamos.

Estas experiencias e inquietudes personales me llevaron hasta la Amazonía ecuatoriana en el año 2020 para investigar desde dónde se extrae el petróleo que llega hasta mi territorio. Realicé una investigación en el marco de la maestría de Desarrollo Territorial Rural en FLACSO-Ecuador sobre el derrame de petróleo ocurrido en plena pandemia en la Provincia de Orellana que afectó a más de 105 comunidades kichwa ribereñas al río Coca. En ese entonces conocí y me adentré en el complejo entramado organizativo que existe en contra del extractivismo petrolero en la Amazonía ecuatoriana, así como, la forma diferenciada de afectación que este tiene hacia las mujeres (Zárate 2013; Marcos 2014; Svampa 2014; Gago 2015; Espinosa 2017). Pero no hacia las mujeres en plural, sino más específicamente hacia las mujeres indígenas, racializadas y empobrecidas.

Los resultados de esa investigación me llevaron a conclusiones alarmantes e invisibilizadas dentro de la esfera nacional y académica. A partir de los datos entregados por el Instituto Nacional de Estadísticas y Censos de Ecuador (INEC), las mujeres pertenecientes a las nacionalidades indígenas amazónicas representan el 0,93 % de la densidad poblacional del país. De las cuales, el 74 % se encuentra en situación de pobreza, respecto al ingreso, según la Encuesta Nacional de Empleo y Subempleo del año 2022. Lo que significa que las mujeres indígenas amazónicas son minoría étnica en el Ecuador y están fuertemente empobrecidas, habitando zonas de sacrificio, donde el cuerpo-territorio de estas se ven fuertemente explotados al igual que la naturaleza (Céspedes 2023).

En ese entonces, Verónica Grefa, lideresa de la Comunidad kichwa de Toyuca y vocera del caso del derrame me contó que, si bien existía invisibilización por parte del gobierno, de la academia y de los medios de comunicación tradicionales, ellos como pueblos y nacionalidades estaban construyendo sus propios medios para contar lo que sucedía en sus territorios. Y así es como conocí a La Voz de la CONFENIAE, una radio comunitaria que tiene como objetivo “visibilizar las realidades del territorio amazónico y alzar las voces de los pueblos indígenas por la defensa de los derechos, convirtiéndose en un instrumento de lucha y resistencia” (CONFENIAE 2021).

En América Latina, “en un contexto de escenarios mediáticos oligopólicos alineados con los intereses de las elites” (Tornay 2020, 53), la historia de las radios comunitarias se conecta con las luchas de las clases populares por la emancipación en una serie de experiencias de apropiaciones comunitarias por parte de los sectores excluidos. El modelo de radio sin fines de lucro ha tomado varios nombres dependiendo el contexto: asociativa, comunitaria, libre, popular, alternativa, insurgente, rural, cultural. Todas con el afán de hacer una diferenciación de este medio de comunicación con identidad propia, frente a los medios de comunicación tradicionales, que generalmente funcionan bajo el alero gubernamental, privado o comercial.

En la Amazonía ecuatoriana, los procesos de colonización, materializado en el modelo de desarrollo extractivista, ha traído numerosas consecuencias negativas para los pueblos y nacionalidades que la habitan (Gudynas 2013; Vallejo 2015; Duhalde 2016; García 2017; Céspedes 2023). En este contexto, tanto la Historia oficial, por medio de los colonizadores y los distintos gobiernos que ha tenido el país; como la historia de las personas, documentada por misioneros, ONG y académicos ha sido contada por gentes ajenas al territorio (en su mayoría hombres).

Si bien la organización de los pueblos y nacionalidades viene de siglos atrás, lo novedoso de la actualidad “es la presencia más pública de las mujeres que alzan la voz de sus pueblos por demandas propias de su género” (Cruz Hernández 2020, 6). En este contexto menciona Cabnal (2010), las mujeres indígenas han superado la “victimización histórica situada” desde donde se les suele posicionar y actualmente son sujetas políticas con agencialidad sobre sus procesos personales y colectivos, apropiándose de herramientas de

expresión y comunicación para reclamar derechos en defensas territoriales, recuperar su cultura y construir procesos emancipatorios.

En este contexto es que me interesé en conocer acerca de mujeres amazónicas que se han apropiado de espacios comunicacionales comunitarios para visibilizar, denunciar e informar sobre las problemáticas que las aquejan. Por consiguiente, la siguiente investigación tiene como objetivo analizar la subjetivación política de tres mujeres locutoras de La Voz de la CONFENIAE, radio comunitaria perteneciente al área de comunicación de la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana. En ella, tres mujeres son protagonistas de tres programas en la frecuencia FM y online. Kankuana Canelos, mujer kichwa del pueblo de Sarayaku, comparte su programa radial *Remando, mujeres en contra de la corriente*, tres veces a la semana; Verónica Suquilanda, mujer shiwiar de la frontera con Perú, de lunes a viernes tiene su programa *Uru Aankuu*; y Rupay Gualinga, mujer kichwa del pueblo de Sarayaku, comparte una vez a la semana su programa radial *Tu voz es mi voz*.

Por medio de un trabajo etnográfico realizado entre septiembre del 2022 hasta marzo del 2023 en la provincia de Pastaza, me adentré en la sede del área comunicacional de la CONFENIAE ubicada en la Comunidad Unión Base. Allí, donde además se encuentra físicamente la radio La Voz de la CONFENIAE, pude conocer y compartir con estas tres compañeras comunicadoras comunitarias sobre su trabajo dentro y fuera de la radio.

Las preguntas investigativas que me propuse son: ¿cómo se han construido los contextos locales y regionales en donde estas prácticas radiofónicas comunitarias surgen?, ¿cuáles son las reivindicaciones que sostienen las locutoras radiales?, ¿de qué comunicación hablan, aspiran y ejercen?, ¿qué hace a estas experiencias comunitarias? ¿cuáles han sido las trayectorias de vida de las locutoras que las han llevado a estar donde están, comunicando lo que comunican? Por este motivo, poner énfasis en el escuchar ha sido menester por diversas razones, sobre todo metodológicas, ya que todas estas preguntas pueden ser respondidas sólo escuchando. Escuchándolas a ellas por medio de conversaciones, entrevistas, encuentros, compartires, asambleas; así como por la escucha activa de sus respectivos programas radiales. Esta investigación trata, por tanto, sobre las subjetividades políticas de estas tres compañeras comunicadoras comunitarias. Sobre sus procesos personales y colectivos en el camino por alzar sus voces y romper los esquemas de género que se les ha impuesto.

Ahora bien, el siguiente documento fruto de esta investigación está integrado por cuatro capítulos. En el capítulo primero, a modo de contextualización me adentro en la teorización existente en cuanto a comunicación comunitaria desde Latinoamérica para luego enfocarme en la experiencia específica de la radio comunitaria. Además, planteo la importancia del género como categoría de análisis y realizo una crítica a la acción política que este tiene en comunicación. Hacia el final del capítulo explico la estrategia metodológica utilizada.

En el capítulo segundo realizo una contextualización geográfica, socioeconómica y cultural de la región amazónica ecuatoriana para luego describir el proceso histórico que ha tenido específicamente la provincia de Pastaza como sede política de la organización indígena amazónica. Además, realizo un análisis de la comunicación comunitaria desde los pueblos y nacionalidades para después presentar a la radio La voz de la CONFENIAE como objeto de estudio de esta investigación.

En el capítulo tercero me adentro en las voces de las mujeres amazónicas en la radio de La Voz de la CONFENIAE presentando los relatos de vida y experiencias radiales de Kankuana Canelos, Verónica Suquilanda y Rupay Gualinga en su labor como mujeres comunicadoras comunitarias.

El capítulo cuarto responde a mis reflexiones personales en cuanto a la cabida de los feminismos en los espacios de lucha y reivindicación de las mujeres de las nacionalidades indígenas. Se analiza además la agencialidad política que tienen las mujeres amazónicas como comunicadoras comunitarias y los procesos emancipatorios que la experiencia de la radio les otorga. Al final del texto presento las conclusiones de esta investigación las cuales no pretenden estar acabadas sino más bien responden a reflexiones personales y colectivas que surgieron a raíz del estudio realizado. En ella se exponen los principales vínculos entre la apropiación de la radio comunitaria en manos de las mujeres amazónicas con la emancipación de estas al poner en el espacio público y común su palabra acallada.

Capítulo primero

Hacia un marco conceptual y metodológico de la comunicación comunitaria

A modo de contextualización, en este capítulo presento y me adentro en la teorización y estado del arte existente en cuanto a comunicación comunitaria desde Latinoamérica. Pongo especial énfasis en esta localización geopolítica del conocimiento (Porto-Gonçalves 1996, 2005; Mignolo 2007, 2010; Escobar 2005, 2007, 2011) ya que la siguiente investigación está planteada desde un sesgo hacia los conocimientos producidos desde los sures globales, en un afán de poner en valor a quienes han construido y deconstruido conocimiento desde los márgenes de las estructuras de la academia occidental y blanca.

Analizo además la relación entre la comunicación comunitaria y el género como categoría de análisis indispensable para una investigación feminista y situada (Castañeda 2008). Y, por último, desarrollo la metodología que utilicé, poniendo especial énfasis en los límites y alcances de la investigación, así como las herramientas que se exploraron para el estudio.

1. La comunicación comunitaria, alternativa y popular

La comunicación es un término polisémico que proviene del latín *comunis*, que significa común. Este origen etimológico ha llevado a que se defina como el proceso de compartir información a través de medios por los cuales se transmite de un actor a otro llevado a cabo en un espacio común (López 2012). En este sentido, la comunicación es inherente a nuestra vida y corresponde a una necesidad biológica que conforme vamos creciendo, vamos aprendiendo formas más complejas de llevarla a cabo.

Para Beltrán (1981), la comunicación es un proceso mediante el cual se intercambian mensajes entre dos o más seres humanos y que permite la creación y transmisión de significados. Martín (1992) agrega que, más allá de ser una simple transmisión de mensajes, la comunicación es un proceso de carácter social a través del cual se construye, negocia y

transforma la realidad en la que vivimos. Es decir, es un constructo social donde se genera la producción de sentido.

Ahora bien, la comunicación puede darse de manera directa e interpersonal entre dos o más personas. Sin embargo, existen medios para facilitar y ampliar los procesos comunicativos. Estos medios son dispositivos técnicos y culturales, tecnologías, soportes y mensajes que organizados en sistemas permiten la circulación de información, la producción de interpretaciones y la generación de vínculos sociales a distancia (García 1989).

Hasta la década de 1960, los medios de comunicación eran reproductores de la ideología dominante, la cual estaba controlada por las potencias imperialistas del Norte. Durante esta década, como resultado de los regímenes autoritarios que afectaban a Latinoamérica y las olas de movimientos sociales, políticos y culturales en la región que se oponían a ellos, surgió desde América Latina una corriente de pensamiento crítico que se centró en la relación de los medios de comunicación con el poder económico y cultural, así como en la desigualdad en el flujo de información entre el Norte y el Sur (Acosta 2020).

Estas corrientes adquirieron un fuerte carácter político y redefinieron a la comunicación como una práctica participativa y horizontal que tiene como objetivo el empoderamiento de las comunidades para promover su desarrollo social, político y cultural (Ceceña 2006). De esta manera, surge en la región una comunicación que se define como comunitaria, alternativa o popular, según Martín (1992), en respuesta a la falta de acceso a los medios de comunicación tradicionales por parte de las comunidades marginadas y excluidas, al mismo tiempo que puede ser un espacio de resistencia y construcción de identidades colectivas. Así, a través de la creación de medios comunitarios, como radios, periódicos, televisión, etc., se busca dar voz a los grupos más vulnerables y fomentar su participación en la vida pública, convirtiéndose en un recurso estratégico para el cambio social (Flores 2010; Villamayor 2014).

Durante las décadas de 1980 y 1990, en el contexto de la transición hacia la democracia en varios países de la región, las experiencias de comunicación comunitaria se multiplicaron. Estas fueron construidas por grupos, colectivos, asociaciones, pueblos y personas que buscaban de manera libre su propia forma de visibilización, expresión, difusión y deliberación de sus cosmovisiones, narrativas, pensamientos y exigencias (Martínez 2019). De esta manera, los medios comunitarios se convirtieron en herramientas para la denuncia

de injusticias sociales, la promoción de la identidad cultural y el fortalecimiento de organizaciones comunitarias, siendo la radio comunitaria un ejemplo de ello.

2. La radio comunitaria en la experiencia latinoamericana

“América Latina es una de las regiones del mundo en las que los medios comunitarios o alternativos han logrado mayor presencia, dinamismo e influencia social” (Tornay 2020, 59). Desde que en 1947 se crea en Colombia la experiencia radiofónica de Radio Sutatenza, el continente ha sido escenario prolífico de una enorme diversidad de prácticas comunicacionales comunitarias. En esos años, el sector campesino colombiano no poseía ningún tipo de contención educativa siendo una de las principales razones del empobrecimiento. Los altos índices de analfabetismo y exclusión que vivían los grupos humanos del campesinado era evidencia suficiente del deterioro de la vida y la esperanza de futuro (Villamayor 2014). De esta forma, Radio Sutatenza en manos de Joaquín Salcedo, su principal fundador tenía por objetivo hacer de la Comunicación y la Educación un recurso estratégico para la alfabetización del campesinado por medio de un plan de educación que utilizaba a la radio como principal herramienta. La experiencia consistía en un recurso pedagógico en la cual se daban clases por radio y los oyentes acompañados por promotores vivían un proceso de formación, el cual con el tiempo se convirtió en un modelo radiofónico conocido por el nombre de Radio Educativa.

Durante las primeras décadas de la posguerra en pleno siglo XX, nace otra experiencia de radio comunitaria a partir de los movimientos sindicales en Bolivia conocidas como Radios Mineras. Estas emisoras le suman a la misión educativa existente, la arista política donde los trabajadores comienzan a darle un papel fundamental a esta en la lucha por los derechos laborales y la autonomía de las comunidades indígenas en Bolivia (Rivera Cusicanqui 2010). Con el tiempo, las radios mineras bolivianas se convirtieron en instrumentos de presión, movilización y resistencia ante el poder hegemónico, constituyendo una voz pública que se hizo colectiva y, con ello, hizo posible la visibilidad de cara a la sociedad boliviana de las identidades campesinas e indígenas reunidas en la mina (Herrera y Ramos 2013; Villamayor 2014).

En la década de 1970, pero con mayor fuerza en los ochenta y noventa las conocidas como Radios Insurgentes surgen como alternativa comunicacional para transmitir mensajes y resistir las diversas formas de opresión que se viven en el continente. Estas radios gestionadas por comunidades indígenas, campesinas o afrodescendientes fueron utilizadas para difundir información sobre sus luchas y reivindicaciones, produciendo la denominada contra información. Estas dieron a luz en las montañas y cobran fuerza en países que viven fuertes procesos revolucionarios, como lo es el caso de El Salvador, Nicaragua y México.

Todas estas experiencias surgen a raíz de que, en América Latina ciertos actores propietarios de grandes sistemas mediáticos han tenido históricamente el monopolio de la palabra. De modo que, la posibilidad de hablar, de expresarse, y de ser escuchado por otros fue una de las dimensiones constitutivas de lo que hoy llamamos comunicación comunitaria, alternativa o popular.

Hubo un tiempo inaugural de esas prácticas en América Latina, en que el pueblo fue denominado “los sin voz” (Mata 2011), y no tener voz equivalía a haber perdido la palabra propia. Si bien hablar de “los sin voz” fue intensamente criticado y discutido al desconocer las luchas y estrategias de ciertos grupos oprimidos, para la siguiente investigación se entiende como un consenso que refiere a aquellos y aquellas que no tenían voz dentro de un discurso hegemónico e institucionalizado. Un silencio impuesto que debía ser roto. ¿Y cómo llegar a esa ruptura? Pues pronunciando la palabra acallada y estableciendo nuevas reglas en lo que Mata (2011) llama el juego del decir.

3. El género como categoría analítica y acción política en comunicación

Pronunciar la palabra silenciada y acallada significa convertirla en audible, reconocible y legítima entre iguales en la posibilidad de interacción y de construcción de acuerdos y proyectos comunes. Sin embargo, detenerse a analizar los factores por los cuales las lógicas patriarcales han contribuido a una cultura de opresión y subordinación hacia las mujeres y en la negación de convertir audible esa palabra silenciada, es inevitable pensar en el rol formador y aleccionador que han tenido los medios de comunicación para con esta tarea (Saintout 2015).

La categoría de género, o siquiera la preocupación por las mujeres en la esfera de la comunicación, apareció recién en el año 1995 cuando mediante la *Declaración y Plataforma de Acción de la Cuarta Conferencia Mundial de la Mujer* realizada en Beijing, los gobiernos del mundo se comprometieron a establecer medidas concretas para fomentar una imagen equilibrada y no estereotipada de las mujeres, y abstenerse a presentarlas como seres inferiores o de explotarlas como objetos sexuales y bienes de consumo (Moreno 2016).

Sin embargo, en casi veinte años, esto no ha sido suficiente para el cese de la reproducción de violencias, la construcción de discursos de odio machistas, misóginos en la representación de las mujeres y disidencias por parte de los medios de comunicación hegemónicos. Por lo cual se ha convertido en urgente y necesaria la transversalización de la perspectiva de género en el área de la comunicación, bajo la premisa de que, así como los medios de comunicación son actores claves para la perpetuación de las desigualdades de género, también son claves para su erradicación (Parisi 2022).

Analizar los medios de comunicación es también problematizar las sociedades en las que vivimos, ya que estos son los encargados de la construcción de verdad que se narra y difunde desde una posición de poder desigual. La historia oficial “fue parida en una narrativa blanca, de varones occidentales, que ha dejado por fuera las luchas y los lugares de las mujeres, las disidencias, las negras y toda diversidad ajena a este relato oficial del mundo” (García Larocca 2022, 10). Por lo que, contar y reescribir la historia o las historias desde una perspectiva de género, inclusiva con las “minorías” es una tarea necesaria y urgente en el ámbito de la comunicación para diversificar las miradas y dar circulación a la(s) palabra(s) acallada(s).

Como menciona Vásquez Haro (2022, 15), “tomar la palabra, hablar en primera persona, articular alianzas estratégicas y colisionar con otros se torna fundamental para aparecer en el espacio público y los medios de comunicación”, de modo que no se minimicen las condiciones desde donde se comunica y se logre garantizar la vida sin el eterno tutelaje que ha existido sobre las mujeres y las disidencias. Esto ha conllevado a un cambio de paradigma en lo que a comunicación respecta, ya que significa no sólo transversalizar al género como categoría analítica, sino además subjetivar, problematizar, deconstruir y visibilizar a quienes son sujetos legítimos de conocimiento a transmitir. De modo que la

comunicación adquiere un carácter pensante, subjetivo, militante, así como la categoría de género adquiere un potencial político (Hasan y Gil 2016).

Ahora bien, el tiempo que llevo haciendo investigación social me ha mostrado cómo el género como categoría de análisis ha sido manoseado por la cooperación internacional y las agendas globales, de manera que queda corto para el trabajo que quiero realizar. En concordancia con Cornejo (2018), considero que el género es planteado como un concepto huérfano al no reconocerse como un aporte hecho desde el feminismo, lo cual lo despoja de su inminente potencia política. Con esto no quiero negar la importancia de la transversalización del género en todos los ámbitos de estudio y de la vida misma. Sin embargo, para esta investigación en específico me parece relevante desligarlo de la “tecnocracia de género” (Guzmán 2019, 60) y de la institucionalización al que se ve sujeto la mayor parte del tiempo.

4. Otros feminismos: el feminismo comunitario

Dotar de acción política a una corriente de pensamiento advierte reconocerla desde su epistemología. Por esta razón, dadas las particularidades históricas que han experimentado los territorios latinoamericanos, el feminismo occidental tal y como lo conocemos, tuvo necesariamente que adquirir una óptica desde los sures globales, poniendo en valor la heterogeneidad de las mujeres de cada región (Céspedes 2023). No con ánimos de competencia o de deslegitimar los aportes que se han hecho desde otras geografías, sino en el afán de reconocer que estas luchas “responden a otros cuerpos, a otras realidades y a otras memorias” (Guzmán 2019, 2).

Dicho esto, la siguiente investigación está planteada y la atraviesan las teorías del feminismo comunitario, el cual da cuenta de las opresiones específicas que vivencian las mujeres originarias, negras, empobrecidas y desobedientes desde Latinoamérica (Guzmán 2019). Esta propuesta, según Cabnal (2010) surge desde el sentipesar de mujeres indígenas aymaras bolivianas de Mujeres Creando Comunidad, y de mujeres xinkas de la Asociación de Mujeres Indígenas de Santa Marta en la montaña de Xalapán en Guatemala, con tal de alcanzar la abolición del patriarcado tanto en su esfera occidental como ancestral, ya que

ambos sistemas patriarcales se entrelazan y convergen en lo que Paredes (2014) denomina *entronque patriarcal*.

Con esta idea, las feministas comunitarias exponen la existencia de un patriarcado ancestral u originario que permitió las condiciones previas para que el patriarcado occidental se fortaleciera y arremetiera (Cabnal 2010). Condiciones que se manifiestan en la construcción dual y complementaria de la sexualidad humana heteronormativa que configuró roles, usos, costumbres, principios y valores, que se combinó y refuncionalizó con la violenta imposición del patriarcado occidental a partir de la invasión colonial (García 2017) y que, de manera interseccional, recae de manera diferenciada sobre los cuerpos de las mujeres indígenas, quienes viven doble y triple opresión por su condición de género, clase y etnia (Lagarde 2003).

Esta propuesta analítica resulta interesante ya que se plantea al feminismo comunitario como una teoría social que además de explicar la articulación de las opresiones, tiene una propuesta concreta para abolirlas: la vía comunitaria. De manera que, se convierte en un proyecto esperanzador en el sentido que permite construir desde la comunidad con categorías políticas y metodológicas viables, sin quedarse en simples descripciones, esencialismos y conformismos. Esta teoría expone que las resistencias sin un proyecto, “sin plantear otra forma de vida y de relaciones, se hacen funcionales al sistema” (Guzmán 2019, 32), de modo que el feminismo comunitario promueve la vida en dignidad desde el lugar concreto de la cotidianidad.

Plantear esta investigación desde el feminismo comunitario parece pertinente no porque necesariamente las mujeres que hacen posible este trabajo se consideren como tal o se autoidentifiquen con él. Si no más bien porque las sujetas de este estudio pertenecen a pueblos y nacionalidades indígenas donde su realidad cotidiana es el comunitarismo, y es desde ahí donde construyen otras formas de resistir en planos personales y colectivos.

5. Estrategia metodológica

Desde que me planteé transitar el camino académico me ha sido fundamental reflexionar sobre mi posición metódica y política como investigadora. Es decir, el sitio desde donde me posiciono y mi lugar al observar y ser parte de la “realidad”. El cual se basa en mi

condición de mujer mestiza del sur global y feminista descolonial opositora a los modelos de desarrollo extractivistas que invaden nuestros cuerpos y territorios.

Me parece oportuno explicitar mi condición por varias razones. En primer lugar, porque comparto la premisa de Zemelman (2005) sobre el desafío que tenemos de construir nuevas categorías de conocimiento distintas al de los planteamientos ideológicos hegemónicos existentes, a través del ejercicio de repensar el papel del conocimiento y de sus protagonistas. Incorporar a la comprensión del conocimiento la propia emocionalidad y corporalidad, y no solamente la limitada razón instrumental, da cuenta del motor que hay dentro de cada ser para investigar lo que investiga, y así situar, delimitar y dotar de acción política el trabajo que realiza. Dicho lo anterior, mi particular trayectoria de vida como mujer que ha nacido y ha habitado zonas de sacrificios en Chile y Ecuador hace de esta, una investigación “encarnada” (Cruz Hernández 2020).

En segundo lugar, al enunciar me como feminista descolonial dejo explícita mi crítica hacia el androcentrismo científico (Blázquez 2011) especialmente en lo que concierne al sexismo epistémico y su carácter racista y eurocéntrico. Por lo cual, como decisión teórica y metodológica esta investigación está planteada bajo el sesgo geográfico de los sures globales en cuanto a autorxs refieren y la sustentan. Del mismo modo, refuto los supuestos que localizan la producción de conocimiento únicamente en la academia, entre académicos y dentro del cientifismo, los cánones y paradigmas establecidos (Walsh 2007) poniendo en valor además el conocimiento subjetivo y parcial de las sujetas de estudio que hacen posible esta investigación.

Ahora bien, como menciona Medina (2019), hoy en día resulta imposible ignorar nuestras responsabilidades éticas y políticas a la hora de producir conocimientos, más aún cuando nos identificamos como parte de una investigación feminista descolonial que asume como necesaria la contextualización y la historicidad de las diversas formas de luchas de “otras mujeres”. He allí la importancia de analizar para quiénes investigamos, con quiénes lo hacemos y para qué.

5.1. Sobre los cómo y para qué

Realicé una investigación previa durante los años 2020 y 2021 en el territorio amazónico del Coca, en la provincia de Orellana, la cual tenía como objetivo analizar la

subjetivación política de las mujeres kichwa de la Comunidad de Toyuca frente a las huellas que quedaron materializadas sobre sus territorios y más específicamente sobre sus cuerpos-territorio a causa del derrame de petróleo ocurrido durante la pandemia (Céspedes 2023). En esa investigación, que partió en la ciudad de Quito, comencé a levantar información sobre lo que difundían los medios de comunicación tradicionales sobre lo que estaba ocurriendo. Iván Castaneira, fotoperiodista mexicano, me compartió su *clipping* de medios del derrame, donde pude percatarme de la invisibilización en la información entregada acerca de las más de 27.000 personas kichwa afectadas por dicho suceso y la situación de vulnerabilidad extrema que estaban atravesando en plena crisis sanitaria mundial. Verónica Grefa, vocera y dirigente de la Comunidad de Toyuca, me contó que existían “otros medios” no oficiales por donde ellas se comunicaban, informaban y denunciaban lo que les sucedía. Es así como conocí el trabajo de la Voz de la CONFENIAE.

Llegué a la provincia de Pastaza en septiembre del 2022 y desde mi nuevo hogar comencé a escuchar diariamente la señal FM de la Voz de la CONFENIAE. Desde hace meses había estado siguiendo la pista de Kankuana Canelos, una comunicadora comunitaria kichwa que tenía, hasta ese entonces, el único programa radial conducido por una mujer. Una compañera del Coca me había dado su número telefónico y me puse en contacto con ella, abriendo así paso a mi experiencia de campo.

Como menciona Cruz Hernández (2020, 48): “Realizar otra forma de hacer investigación es estar planteándose en el proceso mismo ‘los quiénes y los cómo’, así como los ‘desde dónde’ y ‘hacia dónde’”, que son parte de la reflexividad. Es decir, “del ejercicio que implica la necesidad de examinar críticamente el efecto que, como investigadoras, tenemos sobre los estudios, y también revisar el impacto de las interacciones con las y los sujetos”. En este sentido, antes de llegar a la provincia de Pastaza, venía con un plan o “expectativa” de lo que quería fuera mi investigación. Y por la admiración hacia su trabajo quería que Kankuana Canelos fuera la sujeta de esta. Me puse en contacto con ella y de manera muy amable me recibió en su hogar para conocernos y contarle las intenciones de mi trabajo. Ella aceptó ser parte de la investigación, y nos seguimos encontrando en marchas, asambleas y diversos espacios cotidianos.

Recuerdo perfectamente el día que comencé a cuestionarme mi plan y expectativa de investigación. Resulta que hacer historias de vida tal y como nos ha enseñado la academia

consiste en acompañar ojalá en los máximos espacios posibles a los sujetos de estudio. Sin embargo, la vida de Kankuana, sus diferentes roles como mujer, madre de dos pequeños, hija, tía, amiga, locutora, comunicadora y quizás cuántos otros roles que se me escapan hacían difícil el poder coincidir con ella las veces que yo esperaba. Nos comunicábamos habitualmente por teléfono, pero ella empezó a viajar y a tener mucho trabajo, lo cual juntarse conmigo para que yo pudiera hacer mi investigación no era su prioridad. Al principio me desmoralicé, pero luego comencé a entender que como investigadora y feminista que comprende sobre los cuidados hacia las compañeras, no podía generarle más trabajo del mucho que ya tenía. Fue ella misma quien me comentó: “Vane, en la radio también hay otras mujeres que yo admiro y que llevan mucho más tiempo que yo en esto, puedo pasarte sus contactos, sería importante que también conozcas las experiencias de ellas” (Kankuana 2022, entrevista personal). Y así fue como mi investigación pasó por un proceso de reajuste y contacté a Verónica Suquilanda y Rupay Gualinga, dos compañeras locutoras radiales que también tienen sus programas por la Voz de la CONFENIAE.

5.2. Sobre las sujetas de estudio

Transparentar el sitio desde donde investigamos “no siempre conlleva comprender que, en realidad coproducimos el conocimiento” (Medina 2019, 119) a través de lo que pudimos observar y experimentar en el campo en una relación construida entre más de una persona. De modo que, reconocer a las personas con quienes investigamos como sujetas poseedoras de conocimiento y generadoras de pensamiento es menester en este constante cuestionamiento en torno a las relaciones de poder y jerarquías del saber.

Como consecuencia metodológica del interés por documentar las experiencias de las mujeres, el lenguaje y el discurso se han tornado focales para la recopilación de información, pero también para adentrarse en la comprensión hermenéutica de una de las características básicas del sujeto: la capacidad de autonombrarse (Castañeda 2019). Por esta razón, la siguiente investigación está planteada en primera persona, además de plasmar de la manera más fidedigna posible la palabra enunciada por las sujetas de estudio a modo de documentar su historia reciente y los múltiples procesos y experiencias organizativas que llevan a cabo.

Dicho lo anterior, las voces que predominan en este trabajo son de las comunicadoras comunitarias Kankuana Canelos, Verónica Suquilanda y Rupay Gualinga. Compañeras pertenecientes a diferentes nacionalidades indígenas amazónicas, con diferentes trayectorias de vida, pero que comparten el camino de la comunicación comunitaria. Kankuana es una mujer kichwa de Sarayaku quien tiene su programa radial *Remando, mujeres en contra la corriente* que comparte los lunes, martes y miércoles en kichwa y castellano. Verónica Suquilanda es una mujer shiwiar de la frontera con Perú y de lunes a viernes comparte su programa *Uru Aankuu* en shiwiar, kichwa y castellano. Y Rupay Gualinga es una compañera kichwa de Sarayaku que comparte su programa *Tu voz es mi voz* todos los viernes en kichwa y castellano.

Si bien el foco principal de estudio está puesto sobre estas tres mujeres en su dimensión subjetiva y al análisis de sus respectivos programas radiales, el universo de estudio incluye, además, a otros actores vinculados a la organización indígena amazónica. Durante los seis meses que duró el campo tuve la oportunidad de participar en encuentros, asambleas, ruedas de prensa y marchas con diferentes mujeres de los pueblos y nacionalidades amazónicas (mujeres de base comunitaria y lideresas de distintas edades y ciclos de vida). Todas estas instancias enriquecieron la comprensión de las realidades de las mujeres amazónicas tanto en su dimensión subjetiva como colectiva. Aquellas voces y reflexiones también son parte de esta investigación, al igual que la mirada de Andrés Tapia, dirigente del área de comunicación de la CONFENIAE, quien de forma muy amable compartió su amplio conocimiento y experiencia.

5.3. Sobre los métodos

En mi devenir como antropóloga social, donde mi principal método es la etnografía y el trabajo en campo, el tema de las metodologías para el levantamiento o recolección de información ha sido fundamental para la construcción de un conocimiento horizontal y colaborativo. Nunca me ha sido posible utilizar los métodos determinados a priori, sino que he requerido de una constante flexibilidad metodológica de acuerdo con las condiciones del campo y al contexto histórico y político que este aconteciendo.

Las herramientas cualitativas que privilegié en esta investigación fueron técnicas donde la oralidad tuvieran un papel principal. En este sentido, *la conversación* como método

me resultó adecuado en cuanto la escucha se vuelve consciente y activa. Esta trasciende el espacio físico formal y riguroso que caracteriza por ejemplo a métodos tradicionales como la entrevista, donde ambas partes tienden a encontrarse bajo el sesgo de la inseguridad, y la manipulación de la información puede llevarse a cabo de manera recurrente. La conversación, por su parte, permite de forma fluida y cotidiana ir conociendo sobre “la realidad” otorgándole un rol activo a ambas partes de esta. Así mismo, es parte primordial de la transmisión oral y medio de comunicación de los pueblos y nacionalidades indígenas por lo cual, mediante esta, menciona Quiñimil (2012) se puede acceder a la memoria colectiva en un ejercicio encarnado de descolonización. Cabe mencionar que las conversaciones con las sujetas se dieron en distintos contextos y oportunidades, algunas fueron en espacios públicos como encuentros, asambleas, marchas; y otras en espacios íntimos como transectos, mingas, almuerzos, etc. Algunas fueron grabadas y otras anotadas en mi diario de campo.

Como dentro de mis objetivos de investigación se encuentra la subjetivación política de tres mujeres, el método de la *historia de vida* fue fundamental para la obtención detallada sobre la experiencia de vida de cada una de ellas. Su dimensión narrativa centrada en el yo social enfocada en su relación con el pasado, aparte de asignar significados a la experiencia de cada una, permite conformar al mismo tiempo la propia identidad personal de las sujetas de estudio. De esta manera, la subjetividad y la memoria en el centro del análisis posibilita comprender la conexión de las personas con su experiencia y su contexto, del mismo modo que facilita el entendimiento de cómo el pasado deviene parte de su presente. Esta herramienta, además de permitirnos reflexionar sobre las vivencias de las mujeres a partir de lo que cuentan ellas mismas, “implica generar una información que tradicionalmente ha sido ignorada por los centros de documentación oficial y los patrones heteropatriarcales, falocéntricos y eurocéntricos del conocimiento” (Beorlegui 2019, 135).

La observación participante también formó parte esencial como método de esta investigación. Para Guber (2011), esta es relevante ya que desecha a aquellas técnicas que desde el medio académico son concebidas unilateralmente para construir una forma en que ambas partes de la investigación negocian los términos de su relación, y al hacerlo producen comprensión y conocimientos mutuos. Esta técnica particular me permitió una participación directa en el campo y así comprender prácticas culturales y dinámicas de poder en el contexto que estuve inmersa (Escobar 1995; Castañeda 2003).

Ahora bien, el levantamiento de información a partir de las diferentes técnicas expuestas se llevó a cabo durante los seis meses de campo que pasé en la provincia de Pastaza entre los espacios físicos de mi casa, la casa de las sujetas de estudio, la Comunidad Unión Base sede de la CONFENIAE, la radio Voz de la CONFENIAE y la ciudad del Puyo. Además, de la escucha activa de los programas radiales que estas mujeres comparten en la Voz de la CONFENIAE en su señal FM y *online*.

Capítulo segundo

La comunicación comunitaria en la Amazonía ecuatoriana

En este capítulo presento a la Amazonía ecuatoriana en su contexto geográfico, económico, social y político. Esto con el fin de entender la desposesión que ha sufrido el territorio y por consiguiente las configuraciones en las relaciones de poder que se han llevado a cabo a lo largo del tiempo. Historizar estos ámbitos permiten comprender el rol significativo que tiene la organización indígena en la región y su agencialidad en la defensa territorial.

La provincia de Pastaza, específicamente, ha sido sede del movimiento indígena amazónico por décadas. Desde allí se han construido diferentes procesos organizativos donde la comunicación comunitaria juega un papel protagónico para generar la denominada contrainformación desde los pueblos y nacionalidades. Se profundizará en el camino que ha andado esta práctica comunicacional desde el territorio a lo largo de las décadas, además de analizar detalladamente la experiencia radial de La Voz de la CONFENIAE.

1. Contextualizando a la Amazonía ecuatoriana

La Amazonía ecuatoriana es parte de la Cuenca Amazónica, una región de América del Sur que abarca ocho países y es drenada por el Río Amazonas y sus afluentes. Aunque Ecuador ocupa solo una pequeña porción de esta región, su ubicación estratégica en las estribaciones orientales le da características únicas que enriquecen su biodiversidad. Históricamente, esto ha llevado a disputas sobre el acceso y explotación de sus recursos naturales. Administrativamente, la región está dividida en seis provincias: Sucumbíos, Napo, Orellana, Pastaza, Morona Santiago y Zamora Chinchipe. Napo, Orellana y Sucumbíos tienen la mayor densidad poblacional debido a la colonización promovida por el Estado y la apertura de carreteras para la extracción de petróleo (Céspedes 2023).

De los quince pueblos y nacionalidades indígenas reconocidos en Ecuador, once se encuentran en territorio amazónico. Estos son: kichwa, waorani, achuar, shiwiar, sápara, shuar, adwoa, aí cofán, siona, secoya y quijos. Además, de ser hogar de los pueblos indígenas libres tagaeri y taromenani (o también reconocidos como *pueblos no contactados*).

Hitos principales en la región son la conquista y la colonización iniciada por europeos durante la segunda mitad del siglo XVI, seguida por el apogeo de las misiones religiosas evangelizadoras hasta la segunda mitad del siglo XVIII (Céspedes 2023). Durante el periodo de la Conquista, las primeras expediciones estuvieron originadas por la aspiración de encontrar ciudades de oro y piedras preciosas. Sin embargo, “los indígenas de esta zona nunca fueron realmente dominados, y las pocas fundaciones y misiones que lograron consolidar los blancos fueron acechadas y devastadas por los nativos” (Trujillo 2001, 13).

El siglo XIX y la primera parte del siglo XX fueron periodos donde la región sufrió grandes transformaciones territoriales y socioambientales por la importancia que adquirió a nivel mundial el caucho como fibra natural. El petróleo por su parte cobró relevancia para finales del siglo XX “debido a la progresiva necesidad de combustible para la creciente industria automovilística, así como para la manufacturación de productos derivados de éste como plásticos, lubricantes, gas, entre otros” (Valdivieso 2015, 57).

Este *boom* petrolero vino a modificar no sólo la dinámica productiva del territorio, sino además las relaciones socioambientales y de poder entre los habitantes y quienes llegaron a tomar posesión de este, alterando y dicotomizando la relación ser humano-naturaleza. Así, de ser considerada un *terreno baldío*, la Amazonía pasó a ser territorio estratégico para asegurar la soberanía energética y la fuente de ingresos económicos del país a través de la producción y comercialización de materia prima (Acosta 2020).

Ahora bien, los extractivismos en la región Amazónica han logrado afianzarse con las décadas (con sus respectivos *booms* de apogeo y caídas) gracias a un proceso de dominación que se mantiene hasta el día de hoy y que Quijano (2000) denomina *colonialidad del poder*, donde la idea de raza actúa como principal eje de las relaciones de dominación. De este modo, los pueblos y nacionalidades que habitan la región han tenido que pasar por la expropiación y despojo de sus territorios para el desarrollo del capitalismo, de la misma manera que han tenido que vivir una asimilación forzada a este imperialismo económico, educativo, religioso y cultural.

2. La provincia de Pastaza, sede política de los pueblos y nacionalidades amazónicas

En cuanto a extensión, la provincia de Pastaza es la más grande del país ocupando 29.520 km² de superficie. Sin embargo, a nivel de densidad poblacional es una de las menos

pobladas del país, siendo superada sólo por Galápagos. Por su cercanía a la sierra, es uno de los centros administrativos, económicos, financieros y comerciales más importantes de la región amazónica, teniendo un alto flujo de personas que se dirigen a sus centros urbanos para la gestión en la prestación de servicios o turísticas que ofrece. Su principal núcleo urbano es la ciudad del Puyo, concurrida para el abastecimiento de comunidades indígenas alejadas y sitio estratégico que enlaza a varias ciudades con el centro del país.

A nivel político administrativo la provincia está dividida en 4 cantones: Pastaza, Mera, Santa Clara y Arajuno, que a su vez se subdividen en 21 parroquias, de las cuales 4 son urbanas y 17 son rurales (García 2017). Asimismo, en Pastaza se encuentran siete de los once pueblos y nacionalidades amazónicas cuyos territorios ocupan el 91% de la superficie provincial. Pueblos que han tenido que sobrellevar procesos de asimilación forzada al Estado ecuatoriano desde tiempos inmemoriales. Sin embargo, la convivencia entre kichwa, andoa, waorani, sápara, shuar, ashuar y shiwiar, ha convertido a la provincia en una zona histórica de disputa material (por los territorios y los recursos), así como también política, simbólica, discursiva y comunicacional.

Desde la época colonial hasta la actualidad, una de las principales instituciones presentes en el territorio fueron las misiones religiosas para ocupar el papel del Estado ausente. En la ciudad del Puyo específicamente, se asentó la misión católica dominica, la cual tenía como compromiso con el Estado educar a los niños y niñas indígenas en internados para enseñarles a hablar, leer y escribir el castellano. Esta asimilación cultural iba acompañada de proyectos productivos, centros de salud y estaciones de radio. Esta última utilizada como herramienta evangelizadora, uniéndose a los modelos de educación radiofónica promulgado por el papa Pablo VI en el Concilio Vaticano de 1965 que se extendieron por Latinoamérica a propósito del decreto *ad gentes*. De esta forma,

las misiones fueron las primeras en intervenir en el territorio con una estrategia de comunicación para la inclusión y asimilación del otro, que articuló la evangelización, la educación, las actividades productivas y la comunicación, principalmente a través de la radio. Este proceso, tuvo inicialmente un claro enfoque colonial que buscaba asimilar a los pueblos indígenas a la civilización a través de la educación formal y, luego, a través de la radio, con un mecanismo más sutil de inclusión. (Acosta 2020, 60)

Estas estrategias de inserción a la modernidad capitalista significaron una violenta y radical transformación en la vida de los pueblos y nacionalidades tanto a nivel material y

práctico, como a nivel simbólico y discursivo. Sin embargo, esta razón ha motivado que desde los territorios surgiera la necesidad de seguir el camino organizativo y se comenzaron a forjar insurgencias en función a la defensa y protección de cada pueblo y nacionalidad. De esta manera, la provincia de Pastaza se ha convertido en sede de la consolidación territorial de la resistencia y en ella existen puntos clave y estratégicos para dicha misión. Uno de ellos es la Comunidad de Unión Base ubicada a unos 20 minutos en carro desde la capital provincial de la ciudad del Puyo; la cual actualmente es la sede de la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonia Ecuatoriana más conocida como CONFENIAE.

3. La organización indígena en la Amazonía centro

Si bien la organización indígena amazónica está articulada al surgimiento formal del Movimiento Indígena de Ecuador en 1944, hay diversos hitos que a lo largo de las décadas han representado un fortalecimiento de gran estructura organizativa a nivel regional. Uno de los primeros y más significativos fue el llevado a cabo por el líder kichwa Severo Vargas en 1947, quien logró legalizar alrededor de 19.000 hectáreas pertenecientes al pueblo kichwa de Canelos bajo la Ley de Comunas y Cabildos Indígenas. Este hecho fue clave en cuanto logró consolidar de manera legal e institucionalizada la tenencia de tierras por parte de los pueblos y nacionalidades.

En el año 1964 se crea la primera organización formal de la Amazonía, la Federación de Centros Shuar en Morona Santiago. Además, se conformó la Asociación de Desarrollo Jíbaro del Oriente Ecuatoriano. Ambas organizaciones vinculadas estrechamente a la Iglesia católica. En 1979 se crea Pastaza la Federación de Centros Indígenas de Pastaza (FECIP), que dos años más tarde cambiaría su nombre por Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza, (OPIP), que nace en representación de los pueblos kichwa, achuar, shiwiar y waorani (CONFENIAE 2013).

Para la década de 1980, en un contexto de derechización vivido en América Latina por las dictaduras, se consolidó el modelo neoliberal en Ecuador, donde se intensificó la entrada de empresas nacionales y transnacionales a la Amazonía. Además, comenzaron a tener protagonismo las organizaciones no gubernamentales en el territorio, mediante

proyectos de desarrollo que intervinieron en las asociaciones indígenas con un carácter asistencialista frente y para con las bases.

La llegada de empresas extractivas fortaleció la organización indígena en la defensa de sus territorios. El 24 de agosto de 1980, en la ciudad del Puyo, se celebró el Primer Congreso Regional de las Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana, con la participación de organizaciones de diferentes nacionalidades. Durante el congreso, se analizó el movimiento indígena y las perspectivas de articulación con otros sectores populares. Se tomó la decisión de crear una organización principal para la Amazonía, la CONFENIAE, bajo el lema “Unidad, tierra, justicia y libertad” (CONFENIAE 2013).

Hoy en día, la región cuenta con una amplia variedad de organizaciones indígenas. Cada nacionalidad posee su propia organización y cada comunidad está representada por sus asociaciones, las cuales forman parte de federaciones. Hay además nacionalidades como la kichwa que, por su presencia en distintos lugares tiene varias organizaciones (Acosta 2020). De manera que la Amazonía es una de las regiones ecuatorianas con mayor tejido social y dinámica organizativa hoy en día.

Aunque hay varias asociaciones indígenas que actúan en la región amazónica, algunas organizaciones tienen una mayor visibilidad en la disputa de poder y en la formación de la opinión pública debido a su contexto político. Un ejemplo de esto es la CONFENIAE, que representa a todos los pueblos y nacionalidades de la Amazonía. Esta organización se ha convertido en un actor político importante y legítimo para expresar, defender y denunciar las principales problemáticas de la región.

4. La comunicación comunitaria de los pueblos y nacionalidades amazónicas

En Ecuador el monopolio de la palabra no estaba controlado y existía un fuerte sistema de exclusión social que impedía el acceso de determinados grupos humanos a los medios de comunicación (Ramírez 2019). Lo que cambió este panorama fue la Constitución de 2008, donde se estableció el derecho de todas las personas o colectividades a “acceder a la comunicación y a fundar medios de comunicación social y a acceder, en igualdad de condiciones, a frecuencias de radio y televisión” (Constitución de Ecuador 2008, capítulo 2, artículo 23), con el objetivo de superar el oligopolio de los medios que habían experimentado

los gobiernos de turno sistemáticamente y, así, avanzar en el ámbito de la democratización de la palabra.

Con esta reforma en la Constitución, se marca el precedente para la creación de la Ley Orgánica de Comunicación (LOC) donde se establece la repartición tripartita de frecuencias, además de deberes, atribuciones y obligaciones para todos los medios de comunicación del país (Cholango 2021). De esta manera,

Las frecuencias del espectro radioeléctrico destinadas al funcionamiento de estaciones de radio y televisión de señal abierta se distribuirán equitativamente en tres partes, reservando el 33% de estas frecuencias para la operación de medios públicos, el 33 % para la operación de medios privados, y 34 % para la operación de medios comunitarios. (ARCOTEL 2013)

Es en este contexto de frecuencias garantizadas para medios comunitarios, donde comienza el proceso de los pueblos y nacionalidades por ocupar ese porcentaje dispuesto por la ley.

Cabe recordar que la comunicación entre los pueblos y nacionalidades ha sido históricamente oral. Desde sus inicios, las palabras han sido el vehículo a través del cual se ha transmitido la sabiduría, el conocimiento y la información. Por lo tanto, la tradición oral ha sido durante siglos el medio principal de comunicación de los pueblos. En este sentido, Martínez (2019) destaca el rol fundamental de la radio como instrumento social que promueve la puesta en común de la compartición de saberes y valores a través de la sonoridad y la oralidad. Además, de tener la capacidad de generar y/o reforzar identidades al mismo tiempo que puede convertirse en una herramienta estratégica para actores sociales y políticos.

En este contexto, las apropiaciones comunicativas por parte de los pueblos y nacionalidades surgen como experiencias comunitarias de aquellas asociaciones y movimientos que no encontraban representación en la esfera pública o que no contaban con espacios propios de enunciación. De modo que, “las emisoras comunitarias han desempeñado un papel fundamental para los pueblos y nacionalidades que sufren la amenaza de la homogeneización cultural” (Tornay 2020, 165).

5. La radio comunitaria La Voz de la CONFENIAE

La CONFENIAE como organización política de la Amazonía ecuatoriana tiene su propia área de comunicación desde donde se desprenden dos vertientes: los lanceros digitales y la radio comunitaria.

Los lanceros digitales son un equipo conformado por hombres y mujeres que ejercen la comunicación comunitaria desde las bases de las distintas organizaciones amazónicas. Estos funcionan de manera orgánica a la estructura del Movimiento Indígena y transmiten la información de los pueblos y nacionalidades transformándose en una ventana para dar a conocer las realidades de las comunidades y así vencer el cerco mediático.

La historia de estos comienza en noviembre del 2017 cuando por medio de una asamblea en la Comunidad de Unión Base se extendió la invitación a acompañar la marcha por la defensa de territorios amazónicos y los derechos del agua que avanzaría hacia la ciudad de Quito (Cerde y Vargas 2022). En ese entonces se sumaron varios jóvenes aficionados de la comunicación quienes utilizando sus teléfonos y cámaras produjeron y compartieron contenido de la marcha.

Tal experiencia generó la motivación de otros jóvenes desde distintas comunidades por lo cual desde el Área de Comunicación de la CONFENIAE se gestionaron capacitaciones y cursos de formación en comunicación, radio, fotografía y redes sociales con diferentes instituciones educacionales nacionales y ONG. Con este conocimiento, hoy en día los lanceros digitales generan contenidos y productos comunicacionales desde sus propias narrativas sobre lo que ocurre en sus territorios.

Los Lanceros Digitales son comunicadores y comunicadoras comunitarias que hacen un trabajo de incidencia a partir del activismo digital. Ellas y ellos son los que alimentan la línea comunicativa que tenemos como organización. Por ejemplo, en tiempos de movilizaciones son los que nos reportan las cosas que están ocurriendo en sus territorios, pero no sólo en movilizaciones, sino en todo momento. Nosotros hicimos un trabajo de formación de aproximadamente 100 comunicadores de norte a sur, lo que no significa que todos ellos estén totalmente activos, pero existe una base importante de compañeros y compañeras activas que están reportando constantemente. (Tapia 2023, entrevista personal)

Ahora, la otra vertiente del Área Comunicacional de la CONFENIAE es la radio comunitaria, la cual fue inaugurada en su frecuencia FM en el año 2021 y llamada La Voz

de la CONFENIAE. Este medio comunitario beneficia a las 11 nacionalidades presentes en territorio amazónico, a sus 23 organizaciones filiales y a más de 1500 comunidades (CONFENIAE 2021).

La radio es un proyecto antiguo la verdad. El primer proyecto de radio surge en el año 83 y se llamaba “La hora de la voz amazónica”, pero en ese tiempo no se tenía una frecuencia propia entonces se tenían que contratar medios del Puyo. Después la experiencia se convirtió en una radio-revista, donde en 1994 salió la primera que se llamó “La Voz de la CONFENIAE”, donde posteriormente han salido alrededor de 15 ediciones. Con el tiempo se dejó de producir tanto el programa radial como la revista. (Tapia 2023, entrevista personal)

El proyecto de la revista se retomó en el año 2016, pero no fue hasta el 2019 cuando se lanzó la primera nueva edición de esta. La radio por su lado, que iba de la mano como proyecto comunicacional también vio luz ese año en formato *online*.

La revista siempre fue un proyecto de la mano a la radio, así que en 2019 se lanzó la primera nueva edición de la revista e inmediatamente empezamos con el proyecto de radio online. Ahí no teníamos todavía frecuencia porque no se había abierto ningún concurso para postular y acceder a una frecuencia, entonces para no esperar a ello empezamos con un proyecto online. Así en 2019 comenzó la radio online de La voz de la CONFENIAE, pero ya en el 2020 salió el concurso de frecuencias, el cual concursamos y ganamos, teniendo ya autorización para poder salir al aire y entrar en operación al año siguiente. Es decir, ya llevamos más de un año al aire en FM. De esta forma además retomamos esa experiencia histórica que hubo de toda la fuerza organizativa que tiene la CONFENIAE, pero actualizando todo eso y adaptándolo muchísimo a la realidad de este momento, tanto con la revista como con la radio. (Tapia 2023, entrevista personal)

Ahora bien, ¿cuál es la relevancia de la radio? ¿Qué hace que sea el medio de comunicación más utilizado por los pueblos y nacionalidades? Para Martínez (2019), el concepto de radio comunitaria es una categoría que refleja la proximidad y cercanía de hombres y mujeres pertenecientes a un territorio social y cultural que buscan construir sus propios medios que les permita ejercer su derecho a comunicar. Constituye un modelo de uso social promotor de saberes emanados del territorio a nivel físico, simbólico y cultural, y constructor de relatos que dialogan de forma empática con las audiencias. Como se ha evidenciado, la oralidad forma parte transversal de la comunicación para los pueblos y nacionalidades, por lo que la radio, y solamente la radio como medio de comunicación, satisface de mejor manera esa tradición.

Además, los contenidos de la radio ofrecen retratos sonoros de acciones cotidianas, otorgando la posibilidad de poner en común la vida de los pueblos. Al mismo tiempo que los saberes emanados desde los territorios son llevados a narrativas que luego se convertirán en conocimientos democratizados. Siendo por un lado espejo de las comunidades en un espacio y momento histórico determinado, y también una herramienta para la emancipación a partir del uso de la palabra como uno de los principales elementos de la resistencia y la descolonización.

¿Qué hace comunitaria a la radio? López (1997) advierte que lo comunitario no se reduce al título de propiedad, sino a que la audiencia la sienta como suya, participe de ella, tenga voz para orientar la programación y se vea representada en sus mensajes. Para esto, el proyecto de radio debe ir de la mano de un trabajo desde los territorios para que se visibilicen las distintas realidades que se viven. Realidades que históricamente no han sido expuestas por los medios de comunicación hegemónicos. Así, el trabajo de las radios comunitarias no queda solo en ser portavoz de los excluidos, sino como menciona Cholango (2021) se incluye en una lucha global contra los ideales que se quieren imponer desde los grandes poderes económicos, políticos y sociales.

Ahora bien, ¿qué hace comunitaria a la radio de La Voz de la CONFENIAE?

En primer lugar, es una radio comunitaria porque pertenece a una organización comunitaria que es la CONFENIAE, la cual representa a 1500 comunidades, así la radio por pertenecer legalmente a la organización es comunitaria. En segundo lugar, es comunitaria porque lo que hace es construir su narrativa y sus contenidos en base a la información que ocurre en las comunidades, transmite lo que las comunidades quieren que se de a conocer. Por ejemplo, transmite y difunde representaciones culturales y artísticas de las comunidades, también sobre temas de la defensa territorial, es decir, todos los temas tienen que ver con la agenda organizativa de las comunidades de los pueblos y nacionalidades, y por eso su labor es comunitaria. (Tapia 2023, entrevista personal)

De esta forma, la radio comunitaria de La Voz de la CONFENIAE además es un proyecto político en el sentido que asume compromisos y toma posición respecto a las problemáticas concretas que viven las bases comunitarias que sostienen a la organización. De modo que existe una reciprocidad constante entre las bases y la organización, así como también entre las bases, la organización y la radio como medio necesario y funcional para el bienestar común del territorio.

5.1. El sostenimiento de la radio comunitaria

La sostenibilidad de un medio comunitario constituye un tema complejo y requiere de la confluencia de diversos factores para su consolidación y duración en el tiempo. Gumucio (2011) afirma que las experiencias que respectan a comunicación comunitaria generalmente al nacer de las luchas sociales tienden a eclipsarse después del auge de cada una por lo que su duración en el tiempo tiende a ser muy limitada. Según este autor tres son los pilares que ayudarían en la sostenibilidad y al progreso de una radio comunitaria: la sostenibilidad económica, la sostenibilidad social y la sostenibilidad institucional.

La sostenibilidad económica está relacionada a cómo se producen y organizan los recursos económicos para sostener materialmente a la radio y a su recurso humano (locutores, secretarías, trabajadores, según corresponda). Las radios comunitarias al ser instituciones sin fines de lucro se encuentran siempre en un lugar desafortunado en materia de financiamiento (Grijalva y Delgado 2021) razón por la cual se vuelve destacable que ante tal precariedad algunos medios logren niveles aceptables de funcionamiento y viabilidad. En cuanto al sostenimiento de La Voz de la CONFENIAE,

La radio se sostiene hasta el momento por autofinanciamiento porque nosotros prestamos el servicio de producción radial, entonces hacemos cuñas, pasamos publicidad y hacemos coberturas. Claro, de una manera bastante inicial todavía porque la radio tiene apenas un año de funcionamiento. Quisiéramos tener más ingresos para contratar más personas porque tampoco quienes trabajan en la radio tienen un salario muy elevado, la verdad es un reconocimiento más simbólico el que hacemos porque de momento no nos alcanza. Hay compañeros, compañeras que están de planta así que lógicamente necesitamos cubrir los ingresos de ellos porque están de forma más permanente; hay otros compas que hacen programas más intermitentes y puntuales entonces es diferente, pero de todas formas con esa autogestión y esa oferta de servicios es como logramos cubrir hasta el momento. (Tapia 2023, entrevista personal)

La Voz de la CONFENIAE tiene la capacidad de acceder a ingresos económicos por medio de publicidad, convenios, cuñas o apoyo de instituciones no gubernamentales que están presentes en el territorio. Sin embargo, esto exige una responsabilidad y/o dependencia con tales contribuyentes donde en algunos casos se corre el riesgo de alejarse del objetivo principal. Aun así, la radio al ser parte de la CONFENIAE como organización política que lleva décadas de trabajo de incidencia en el territorio posee un alto grado de autonomía.

Respecto a la sostenibilidad social, esta está íntimamente relacionada con la participación de los actores sociales que hacen posible la radio en su capacidad para mantener y fortalecer la conexión con la comunidad a la que sirve. Implica una estrategia para responder ante las necesidades y demandas de la comunidad al mismo tiempo que promueve la participación ciudadana y el empoderamiento de los miembros de tal comunidad.

Aunque el tiempo que lleva al aire La Voz de la CONFENIAE en su señal FM es de apenas un año, esta ha logrado su sostenimiento al ser percibida como una herramienta valiosa y relevante al momento en que la programación y los contenidos reflejan los intereses, preocupaciones y las realidades del territorio amazónico. Además, la radio ha establecido y mantiene una relación estrecha con las comunidades a través de la interacción constante y el diálogo abierto y plural donde todas las nacionalidades tienen algún tipo de representación en esta y sienten propios los espacios de enunciación.

Si bien la radio no posee una cobertura más allá de las provincias que concierne a las comunidades amazónicas, este hecho no afecta sus objetivos y la calidad de la información que estas emiten. De modo que, aunque muchas veces se deban enfrentar problemas de sostenibilidad económica, siempre hay un respaldo de sostenibilidad social otorgada por la población del territorio (Cholango 2021). Para el Dirigente de Comunicaciones de la CONFENIAE, la sostenibilidad social es primordial a la hora de cumplir con el rol comunitario que tiene la radio y este se ve reflejado en los objetivos a corto plazo que tiene el proyecto.

Si te pones a pensar, llevamos poco tiempo con la frecuencia FM, por lo cual lo que vemos como prioridad para sostener socialmente a la radio es la diversificación de la programación y la diversificación de la audiencia. Uno de los objetivos es seguir diversificando, tener más programación que música, porque música pasan todas las radios, no sería una radio comunitaria si pasáramos solo música, aunque sea música de las nacionalidades no cumpliríamos con la función social. Entonces el primer objetivo es lograr estabilizarse en un 40% de programación y 60% de música, y superar eso o invertirlo, a eso nos proyectamos este año, lo que significa que debemos aumentar el número de programas. Hasta ahora tenemos 10 programas, queremos llegar a 15, ese es uno de los objetivos. El segundo es ampliar la audiencia, o diversificarla porque si bien nuestra audiencia es mayoritariamente rural, creo que la audiencia urbana también es muy sensible a nuestro contenido, pero no estamos creando contenido para el sector urbano, para los jóvenes o migrantes, y ahí creo que hay un trabajo que toca hacer. Involucrar a todos los actores sociales para que se vean representados en la radio, más que buscar expandir la frecuencia a otros lugares o regiones. (Tapia 2023, entrevista personal)

Por último, la sostenibilidad institucional advierte en la capacidad de la radio para mantener una estructura organizativa sólida que logre un funcionamiento eficiente a través del tiempo. Implica establecer mecanismos y prácticas que permitan tanto la continuidad como el desarrollo de la radio como institución, asegurando su estabilidad y viabilidad a largo plazo. Si bien respecto a esto no se puede generar un análisis más arduo debido al poco tiempo de funcionamiento que tiene La Voz de la CONFENIAE al aire, al ser esta un instrumento comunicacional de la CONFENIAE, las capacidades organizativas y políticas cuentan históricamente con fuertes cimientos y vasta experiencia.

El proyecto de La Voz de la CONFENIAE además persiste y se mantiene a nivel institucional gracias a las bases de esta que son las nuevas generaciones de comunicadores que, si bien la mayoría no cuenta con grandes procesos de formación, capacitación o estudios en el área de las comunicaciones, su voluntad y motivación contribuyen en gran medida en la continuidad y sostenimiento del proyecto comunitario.

Capítulo tercero

Las voces de las mujeres amazónicas en la radio comunitaria

En la provincia de Pastaza, más específicamente en la Comunidad de Unión Base, se encuentra la sede de la comunicación comunitaria que se expande por toda la Amazonía ecuatoriana. Allí se localiza físicamente la infraestructura de la radio de La Voz de la CONFENIAE desde donde se tejen procesos de disputa al poder hegemónico y sus viciadas formas de comunicación. Como ya he mencionado, la comunicación que se da desde este territorio no se extrae de las prácticas organizativas que tienen los pueblos y nacionalidades ni de sus procesos de significación colectiva. Por lo cual, La Voz de la CONFENIAE es una radio que permite un espacio común para pensar propuestas en conjunto, programaciones compartidas, participación de las comunidades en la parrilla programática y la presencia de variadas voces expresándose, informando y denunciando.

La Voz de la CONFENIAE, en su primer año al aire se ha convertido en un espacio de encuentro donde el poder de la palabra cobra sentido simbólico, pero también político al visibilizar procesos y problemáticas al mismo tiempo que exige y propone. Este tipo de comunicación que está en plena construcción por parte de los pueblos y nacionalidades además es intercultural y busca abrir el conocimiento, compartir saberes y terminar con la concentración de la información.

A lo largo del tiempo, los actores que llevan a cabo la labor comunicacional comunitaria han ido cambiando. No sólo de nombres, sino también de configuración y perfil ya que la idea de transformación inicial de este tipo de comunicación está en sus prácticas. En la actualidad el despliegue de actores que conforman la radio es cada vez más diverso, complejo, plural y paritario, siendo las voces de las mujeres las nuevas protagonistas de los espacios de locución, posicionando de esta manera sus intereses personales y colectivos en la palestra pública a través de estos medios.

El siguiente capítulo consta de las experiencias radiales de tres mujeres amazónicas locutoras de La Voz de la CONFENIAE, por ende, es un apartado que está escrito desde las voces de Kankuana, Verónica y Rupay. Nombrarlas y que sus historias sean contadas y expuestas desde sus propias palabras me parece fundamental en el ejercicio por visibilizar,

conocer y reconocer a quienes están detrás de las diferentes luchas que se están llevando a cabo por la emancipación de las mujeres de los pueblos y nacionalidades en la Amazonía. Estas tres mujeres seguro no son las únicas en este camino de alzar la voz, sin embargo, desde la subjetividad de ellas, de sus historias personales, de cómo llegaron a estar donde están, comunicando lo que comunican, se pueden ir entrelazando caminos colectivos que pueden servir de ejemplo y referencia para otras.

1. Kankuana Canelos y “Remando, mujeres contra la corriente”

Contacté a Kankuana apenas llegué a la provincia de Pastaza en septiembre de 2022. Una compañera kichwa del Coca me había dado su contacto. Venía siguiendo su trabajo como comunicadora comunitaria hace un año aproximadamente. Desde Chile escuchaba su programa “Remando” por la señal online de la página de La Voz de la CONFENIAE cada semana. Me parecía fascinante su claridad para el abordaje del género en los temas que exponía, así como también su coraje para denunciar las demandas de las mujeres de las nacionalidades amazónicas.

Me invitó a su casa para conocernos. Me mandó su ubicación, y para sorpresa de ambas, estábamos aproximadamente a 15 minutos la una de la otra. Yo estaba viviendo en la vía Shell- Madre Tierra y ella vive en la vía Tarqui. Quedamos de vernos un lunes de octubre a las 10 de la mañana en su casa, aprovechando que sus hijos estaban en la escuela. Salió a recibirme muy contenta y acompañadas con un café, pan y frutas comenzamos a conversar, luego de que yo le contara mis intenciones investigativas y personales.

Los pueblos indígenas estamos acostumbrados a esto, a lo oral, a la práctica. Decía ayer la mama Celia de Napo en una entrevista que le hice para mi programa: - “Yo me sentaba a mirar lo que hacían los mayores, aquí me lo guardaba [señalando su cabeza]. No tenía que escribir, lo guardaba aquí”-. Y de eso yo he aprendido, no me gusta escribir, tengo muchas cosas pendientes que escribir o que digo: “después voy a escribir esto”, pero no lo hago. Lo mío es lo oral, por eso me gusta la radio.

Kankuana nació en Sarayaku, una comunidad kichwa ubicada en la Amazonía del Ecuador, en la provincia de Pastaza, en el curso medio de la cuenca del río Bobonaza. Sarayaku está compuesto por 7 centros comunitarios y su territorio abarca aproximadamente 135 mil hectáreas. El 95% de su territorio es bosque primario con una alta biodiversidad de

especies animales y vegetales importantes para su existencia.¹ Por esta razón, la visión y misión de Sarayaku es preservar y utilizar de manera sostenible y sustentable los recursos naturales de su territorio, con el objetivo de fortalecer el *Sumak Kawsay*.² y asegurar la continuidad del *Kawsak Sacha*.³ Además, este pueblo es reconocido por la demanda realizada hacia el Estado ecuatoriano luego de que la compañía argentina CGC invadiera su territorio para la explotación petrolera sin una consulta previa, libre e informada. Luego de una década de lucha, en el año 2012 la Corte Interamericana de Derechos Humanos concluyó su sentencia a favor del pueblo de Sarayaku, convirtiéndose así en el primer caso donde una nacionalidad indígena gana un caso de justicia internacional frente al Estado ecuatoriano.

Es en este contexto político de resistencia donde nace y crece Kankuana, en una familia que, además, estaba ligada al mundo de las comunicaciones. Con su cara llena de risa confiesa que desde muy pequeña ella sabía que quería estar en una radio, recuerda que la emisora que llegaba a su pueblo era Radio Puyo, y aunque era una radio de las misiones católicas, los y las locutoras eran indígenas.

No sé si te suena Patricia Gualinga, ella estuvo de locutora y la mayoría de la comunidad la escuchaba porque ponía en las noches saludos, comunicados, música. También estaba Heriberto Gualinga, y una de mis tías que se llamaba Berta Gualinga. Pienso a veces que también esto de la comunicación viene de familia, yo les admiraba mucho, todas ellas eran mis referentes. Yo pensaba: - “En algún momento quiero estar como ellas haciendo un programa, o estar con ellas en ese programa para que la gente me conozca, una emoción grande por eso sentía yo”.

Por temas de estudios a los 13 años, Kankuana tuvo que migrar a la ciudad y se fue a vivir a un convento en la ciudad del Puyo,

No sé por qué a un convento, tal vez por la intención de mi madre, ella quería que yo fuera monja. Pero no era algo que yo quería porque no me gustaba ir a las iglesias. Creo que de manera inconsciente ya desde aquella época yo ya rechazaba ciertas cosas, por ejemplo, yo respeto mucho las creencias religiosas de otras personas, pero no soy yo inclinada a ninguna religión.

Así pasaron sus años de estudiante, terminó el colegio y aunque quiso, por temas personales y económicos, no pudo entrar a la universidad inmediatamente. Luego se

¹ “Sarayaku, el pueblo del medio día”, página oficial. Enlace: <https://sarayaku.org/>

² En kichwa vendría a significar el Buen Vivir o Vida en Armonía.

³ En kichwa vendría a significar Selva Viviente.

comprometió con su compañero de aquel entonces, que pertenece a la nacionalidad sápara, el cual es el padre de sus hijos. Él estaba involucrado en la comunicación, específicamente en las radios comunitarias.

Un día, era por el año 2014, que vimos una convocatoria en el Facebook de un medio comunitario que necesitaba a una chica que hablara kichwa y castellano. En ese entonces yo el castellano diría que fluido fluido no lo hablaba, pero el hecho de que había salido yo a la ciudad me ayudó bastante porque ya tuve convivencia con chicos de acá, con mis compañeros y compañeras del colegio. En Sarayaku, los niños y jóvenes hablamos netamente kichwa. Obviamente saben algo de castellano, pero no tan fluido como tal vez yo lo estoy haciendo ahora. De niña mis papás hablaban rara vez en castellano... bueno, entonces me acerqué a esa convocatoria que estaban haciendo, yo estaba muy nerviosa porque nunca había estado en una radio, en un curso de locución o cosas así, pero en ese tiempo mi compañero me decía todo el tiempo que yo podía, y siempre voy a estar agradecida de ese apoyo.

En ese tiempo, Kankuana me cuenta que, debido a las antenas, todos los medios de comunicación estaban en la ciudad. Y si bien eso le generaba inseguridad, llena de miedo se presentó a la convocatoria.

Y así empezó todo. Fui, presenté mi carpeta y aunque en mi currículum yo no tenía nada de experiencia en un medio de comunicación me dije: - “voy a confiar”-. Entonces resulta que no había muchas carpetas, pero se fijaron que yo hablaba bien el kichwa y ellos querían un programa que llegara a las comunidades. Al día siguiente me llamaron y me dijeron que habían seleccionado mi carpeta. Yo siempre dije que no tenía experiencia, y en mi subconsciente yo decía esto para que no me seleccionaran porque estaba yo llena de miedo, llena de inseguridades. Pero ellos me dijeron: - “te vamos a ayudar, te vamos a poner en un entrenamiento de un mes y luego ya empezarás tu solita” -. Entonces yo llegué, me hicieron leer y yo soy buena para la lectura, y al parecer les gustó. Así hice la práctica un mes y luego ya me contrataron.

De esta manera partió Kankuana su camino en las comunicaciones en el año 2014 para radio La Voz de la Frontera, una radio de la nacionalidad andwa donde participaba en tres de sus programas. En las mañanas traducía al kichwa los titulares y los transmitía en el noticiero; por las tardes participaba en un programa de música; y en la noche tenía un programa de comunicados, saludos y mensajes para las comunidades.

Me sentí siempre muy en confianza ahí y estoy muy agradecida porque en ese entonces en el Consejo de la Nacionalidad eran la mayoría mujeres, la gerente era mujer, la presidenta era mujer, la que estaba a cargo de la radio era mujer, y yo era una más. Sólo había dos chicos y una extranjera ayudándonos en el tema técnico. Creo que ese fue un momento acá en la Amazonía donde las mujeres dijeron: - “bueno, vamos a empezar a visibilizarnos y tomar fuerza” -. Y así poco a poco en este camino fui encontrándome con mujeres que ya estaban empezando a hablar de la lucha de las mujeres, por los derechos, por los territorios, y ese ejemplo, esas cosas me ayudaron full a mí. Recuerdo un momento donde dije: - “wow, quizás esto es lo que yo estaba buscando para mi vida” -.

Kankuana recuerda que esos eran tiempos donde se comenzaba a sentir la lucha de las mujeres en la selva. Justamente, un año antes de su primera incursión en la radio, se posiciona uno de los casos más relevantes de agencialidad política por parte de las mujeres de las nacionalidades amazónicas en Ecuador: la articulación de Mujeres Amazónicas. Quienes en octubre del 2013 marcharon desde Puyo hasta Quito para exigir la paralización de la licitación de bloques petroleros en territorios indígenas de las provincias de Pastaza, Napo y Morona Santiago, así como también la no explotación del Parque Nacional Yasuní y la protección de los pueblos indígenas tagaeri y taromenane quienes se encuentran en situación de aislamiento voluntario (Amnistía Internacional 2018 en Céspedes 2023).

Trabajé ahí por seis meses y ya sentí que la radio era lo mío. Tenía muchas ganas de aprender, las chicas con las que trabajaba habían tenido procesos de formación en radios comunitarias, yo aún no y pensaba en cómo hacer o quién iba a darme la oportunidad de formarme.

Luego de esos seis meses apareció en redes sociales una nueva convocatoria, esta vez para trabajar en la conducción de un programa intercultural para la radio pública. Necesitaban a alguien que supiera hablar kichwa, shuar y castellano. En ese momento ya corría el año 2015 y Kankuana estaba esperando a su primera hija.

Después de cuatro castings me llamaron a una reunión para decirme que había sido elegida. Pero vieron que estaba yo embarazada de seis meses y ahí me dijeron que no me podían contratar porque apenas empezara me iban a tener que dar las vacaciones de la maternidad y eso no les convenía a ellos. En ese momento recuerdo que, aunque estaba calmada dije: - “bueno, hasta acá llega mi ilusión de ser parte de la radio” -. Resulta que al final terminaron eligiendo a un kichwa de Arajuno, pero dentro de unos meses él se retira y me llaman de nuevo a mí. Yo había parido hace poco a mi bebé, tenía sólo tres meses y la chica que me llamó me dice: - “El chico se retiró y no podemos seguir haciendo castings porque la locutora que necesitamos eres tú, tú te ganaste ese puesto” -. Y ahí volví a la radio. La directora era una mujer bastante feminista, siempre me llevé con ella, hasta ahora me llevo muy bien con ella.

Kankuana estuvo por dos años y medio trabajando en la radio pública, la cual recuerda con mucho aprecio y agradecimiento,

Ahí empecé realmente a aprender de la radio, para mí la radio pública fue una gran escuela. Me encontré con gente que tenía bastante conocimiento, gente capacitada y preparada en la comunicación. Gente que había estudiado carreras y todo eso, era un ambiente bastante chévere. Al final me retiré por calamidades domésticas justo cuando iba a entrar a hacer noticias, redacción y todo eso, si hubiese seguido hubiera aprendido aún más cosas.

Un año después, ya con más experiencia en comunicaciones, Kankuana entró en contacto con Andrés Tapia, dirigente de Comunicación de la CONFENIAE.

Yo lo conocía a él de mucho tiempo porque Andrés vivió en Sarayaku, entonces dije: - “me voy a acercar a él y le voy a pinchar la idea de que tiene que haber una radio en la CONFENIAE” -, y yo era así como: - “Hola Andrés, me llamo Kankuana, he trabajado en la radio pública y me parece super importante que haya una radio en la CONFENIAE, por lo menos empezar con una online ¿qué te parece? Si logras hacer esto invítame a ser parte, quiero tener un programa”-. Yo ahí ya tenía la idea de que debíamos tener un espacio para nosotras las mujeres y siempre estaba con esa insistencia a Andrés. En ese tiempo el presidente de la Confe era Marlon, y también cada vez que me lo encontraba era: - “Por favor denme chance, yo quiero hacer algo, quiero hacer un programa de mujeres” -. Y me quedaban viendo...

Corría el año 2017 y si bien hasta ese momento, Kankuana había tenido la experiencia de trabajar en dos radios de las cuales estaba agradecida y había aprendido mucho, sentía la necesidad de dirigir un programa que sea propuesta de ella.

Un día me llamó Andrés y me invitó a un taller. Yo hecha feliz me fui a ese taller que lo hicieron acá en la Universidad Estatal. Ahí hablaron de que iba a salir la radio y querían saber qué programas poner para la parrilla. Ahí yo dije: - “Yo quiero tener un programa donde hablemos de las mujeres” -. Lo dije no con la intención de hacer menos a los hombres, esa nunca ha sido mi intención, pero yo sabía que en ninguna radio de la Amazonía había un programa donde se esté hablando de las mujeres, que estén haciendo mujeres y que las invitadas sean mujeres. Ahí los compañeros me dijeron: - ¡En serio tu eres feminista! -. Pero yo en ese tiempo no entendía el concepto del feminismo y pensé era un insulto, hasta que al final Andrés me dijo: “¡Claro, tienes mi apoyo!”.

Desde ese momento, Andrés comenzó a invitarla a reuniones sobre lo que iba a pasar con la radio, así como también a talleres, capacitaciones y eventos del área de comunicación de la CONFENIAE. Paralelamente, Kankuana era parte de una red de mujeres comunicadoras de la Panamazonía donde conoció a compañeras de diferentes nacionalidades

de la región que se dedicaban o estaban interesadas en aprender sobre comunicación comunitaria. En un encuentro llamado Ciberamazonas, conoció a una compañera shuar que quería aprender a hacer radio, así que la invitó a participar del programa que estaba gestando, así como también lo hizo con una compañera kichwa de la Amazonía norte. De esta manera, en mayo del 2019, comenzaron las tres con el programa radial “Remando” que se transmitía en ese momento por la señal online de la Voz de la CONFENIAE.

Yo pensaba: - “Y ahora, ¿cómo será el nombre?” -. Al principio íbamos a ponerle La Chispa, pero como que no nos convenció mucho. Yo quería un nombre que nos identifique a las mujeres bastante y empecé a pensar: - “¿cuál es el medio de transporte de las comunidades, de los pueblos? Pues la canoa, pensé” -. En la canoa va el hombre y la mujer, pero cuando navegan, adelante de la canoa están siempre los hombres con su palanca, que en kichwa decimos *tawna*; y la mujer siempre está en la popa de la canoa con su remo. Entonces yo dije que para mí hacer y dirigir un programa es como eso, dirigir una canoa en el que los dos, hombres y mujeres deben estar en equilibrio y ahí nace el nombre del programa que es Remando. Pero el programa no sólo se llama Remando, se llama Remando en contra de la corriente, y muchos me han preguntado: - “¿por qué en contra de la corriente?”-. Y es en contra de la corriente porque pienso en todas las trabas de este sistema donde hay una dominación del hombre, que es como una corriente que no nos ha permitido avanzar, y entonces en contra de eso vamos remando las mujeres.

El programa, que hasta el día de hoy está al aire, cuenta con dos etapas. La primera fue su versión online, la cual partió en mayo del 2019 bajo la conducción de Kankuana, Jiyun y Rupay; y la segunda etapa es su versión transmitida por la señal FM desde septiembre del 2021, el cual es conducido sólo por Kankuana. La forma de recopilar contenidos también ha sufrido cambios. En sus inicios el contenido era recogido por las tres compañeras, las cuales, con micrófono y grabadora en mano, viajaban por las comunidades para mostrar la vida cotidiana de las mujeres de las nacionalidades, visibilizar sus luchas y denuncias ante las diversas violencias y amenazas externas o internas que las aquejaban. Además de grabar sus historias y canciones a modo de generar un resguardo de ese material para que no quede en el olvido. Hoy en día, si bien la visión del programa sigue siendo la misma, Kankuana en solitario es quien genera el contenido de acuerdo con lo que va aconteciendo de forma más inmediata y urgente a través de las diferentes tecnologías que están a su alcance; además porque se propuso pasar de transmitir una vez por semana, a transmitir tres veces por semana.

Decidí ahora hacer el programa tres veces a la semana porque mi objetivo es poder llegar cada vez con más y diferentes temáticas a las mujeres de las comunidades. Si bien la frecuencia aún no logra llegar a todas las comunidades, sería un éxito para mí llegar a la

mayoría con todas las conversaciones que ellas quisieran y pudieran escuchar. Me interesa sobre todo la juventud, por ejemplo, el que las jóvenes empiecen a pensar que ellas tienen la misma capacidad de los chicos de poder ejercer cualquier rol que ellas quieran o que las niñas también sientan la necesidad de prepararse académicamente, que puedan el día de mañana llegar a ser lideresas de sus comunidades y que no crezcan con esa idea de que dependen emocional o económicamente de un chico o de un hombre. Entonces mientras más cosas se quieren hablar, más programas hay que hacer para llegar a las comunidades. Por ahora yo feliz con que 5 o 10 mujeres sean las que puedan escuchar, pero todavía hay un montón de cosas que decir.

En su programa, Kankuana comparte sobre los hechos noticiosos urgentes que acontecen en la región amazónica, no sólo de Ecuador, ya que su trabajo organizativo le ha permitido conocer sobre otras realidades, destacando su relación con compañeras de la selva peruana y colombiana. Además, su rostro es reconocido como lideresa amazónica siendo la principal locutora de eventos y encuentros de la CONFENIAE tanto dentro como fuera de la provincia. Así como también su trabajo como traductora es requerido para proyectos audiovisuales que se están gestando desde el territorio. Actualmente se encuentra estudiando la carrera de Comunicación Social en la Universidad Estatal Amazónica, donde refuerza lo aprendido durante sus años de transitar en la comunicación comunitaria.

2. Verónica Suquilanda y “Uru Aanku”

Kankuana me había contado que admiraba mucho a una compañera llamada Verónica Suquilanda, la cual llevaba mucho más tiempo que ella en la comunicación comunitaria y que hace unas semanas había comenzado un nuevo programa en la radio de La Voz de la CONFENIAE. Me contacté por teléfono con Verónica y quedamos de reunirnos en Unión Base a las 4 de la tarde de un martes, una hora antes de que comenzara la transmisión de su programa.

Recuerdo que ese martes había fuertes lluvias y llegar a Unión Base desde mi casa no era un camino sencillo: debía tomar dos buses y luego realizar una larga caminata. La tormenta había parado para cuando llegué, pero no encontré a nadie en la radio, por lo que luego de esperar unos minutos comencé a caminar de vuelta un poco decepcionada. En eso aparece corriendo detrás de mí un joven, me dijo que se llamaba Brayan y trabajaba en la radio, me pasó un celular y al otro lado del teléfono estaba Verónica,

- Vanessa, te habla Verónica, he tratado de comunicarme contigo y no he podido, discúlpame. La tormenta se llevó la luz de la comunidad y Brayán alcanzó a avisarme que no haré hoy mi programa, pero yo estoy en el Puyo, no sé si quieres venir y conversamos acá-.

Nos encontramos en un café de la ciudad del Puyo al rato. Me presenté, le conté mis intenciones investigativas y le pregunté si podía realizarle una entrevista, a lo que ella me respondió:

- Te voy a dar una entrevista, pero antes quiero hacerte una entrevista yo a ti en mi programa. Así no sólo te conozco yo y de paso le cuentas a todos los que me escuchan quién eres y qué estás haciendo acá-.

Recuerdo haber esbozado una gran sonrisa, no sólo porque no esperaba su respuesta, sino porque me parecía un trato justo y me encantó su actitud frente a una desconocida que quería saber información sobre ella y sobre lo que hacía. Con el tiempo con Verónica nos convertimos en grandes amigas, y me confesó que su estrategia inicial fue tanto para asegurarse de que le presentara mis intenciones a la comunidad, como para tener contenido para su programa. Ambas razones me parecieron brillantes y llenas de contenido político. En ese momento supe que estaba frente a una gran comunicadora comunitaria y lideresa indígena.

Al otro día nos juntamos con Verónica frente a la Gobernación del Puyo desde donde se toma el bus que lleva hasta la Comunidad de Los Ángeles, para luego caminar desde ahí por media hora aproximadamente hasta la Comunidad Unión Base. Esa primera caminata juntas hacia la radio fue muy reveladora, en primer lugar, porque Verónica tenía 8 meses de gestación cuando la conocí y me parecía asombrosa su vitalidad y energía con semejante panza; y, en segundo lugar, porque ahí fue donde, comiendo guayabas que encontrábamos por el camino, comenzó a compartir conmigo su historia.

Verónica nació y vivió hasta sus doce años en la comunidad shiwiar de Chuintsa en la parroquia Montalvo de la provincia de Pastaza. Luego se fue a vivir con sus padres a la comunidad de Kurintsa, cerca de la frontera con Perú, para irse más tarde a vivir a la parroquia 10 de agosto, donde vive hasta el día de hoy.

Mi madre era shiwiar, pero mi padre no, él era mestizo de Loja, entonces la gente indígena no siempre acepta o quiere a quienes tienen historias o culturas que son diferentes a la nuestra, por eso tuvimos que cambiar de comunidad y ahora vivo por acá. Ellos ya murieron, pero

eran super trabajadores. Yo todavía cuando tengo vacaciones voy al territorio y después vuelvo acá.

Pese a las múltiples dificultades que tuvieron como familia, Verónica siempre ha sentido apego por el territorio que la vio nacer y crecer, así como por su nacionalidad shiwiar. Entre risas recuerda que desde pequeña se sintió atraída de una forma muy particular por la comunicación,

Es chistoso lo que te voy a contar, pero es lo que realmente me pasó y sentí. Cuando era niña, mi madre solía ir a la chacra y yo siempre andaba con ella. Yo recuerdo que miraba las yucas y siempre buscaba alguna que tuviera forma de micrófono, entonces lo más chistoso es que yo agarraba la yuca y me ponía a cantar como con un micrófono, me sentaba en un tronco a cantar mientras mi mamá trabajaba en la chacra. Mi mamá me decía: - “¿por qué haces eso? Eso es yuca y no se juega con la comida” -. Y yo le decía: - “no estoy jugando, estoy cantando”-. Yo me acostaba en el tronco de un árbol super grande y pensaba: - “yo quiero ser artista o cantante para estar tras un micrófono”-. Yo siempre soñaba en ser así, y que todo el mundo escuchara mi voz, lo que canto o lo que hablo. Eso tenía aquí en mi corazón, y yo creo que cuando uno se propone algo o tiene un sueño, siempre se llega a nuestra meta, o quizás no a todos los sueños, pero siempre uno o dos, los más fuertes se hacen realidad. Mi mamá se reía de mí y de mi insistencia y me decía: - “¿con qué plata vas a ser cantante? ¿Quién te va a escuchar a ti? ¿Qué vas a cantar? ¿Qué vas a decir? Deja de decir cosas que no vas a hacer nunca”-.

Pasó el tiempo, Verónica creció y recuerda con mucha claridad el día que llegó un dirigente de su nacionalidad a hacerles un ofrecimiento, que ella vio como una señal y una gran oportunidad,

Cuando en mi organización estaban luchando por crear un estatuto, llegó un líder de nuestra nacionalidad, que es mi finado primo Pascual. Él siempre trabajaba afuera de la comunidad con muchas personas extranjeras, voluntarias y hacían proyectos. En medio de una reunión él dice: - “necesitamos a una persona que este al frente de una radio, que sepa hablar nuestra lengua y le guste transmitir nuestra cultura” -. Yo sentía mucha emoción, pero también mucho miedo de decir algo, tenía vergüenza, pero él les dijo a mis padres: - “¿por qué no le ponemos a Verónica? A ella podemos enseñarle” -. Y ahí mi mamá se reía porque se acordó de cuando era pequeña y me ponía la yuca de micrófono.

Así fue como Verónica llegó al mundo de las comunicaciones y con 23 años fue invitada a Quito para capacitarse junto con otros chicos de diferentes nacionalidades amazónicas. Recuerda que no fue nada fácil, si bien sabía que era algo que soñaba desde pequeña, el miedo muchas veces se apoderó de ella,

Siempre tenía miedo de quedarme callada detrás del micrófono, todos me decían: - “no te puedes quedar callada, seguro algo sabrás decir”-. Pero recuerdo estar en medio de un congreso al que fui invitada y después de empezar a hablar, de repente sentí que no tuve palabras, solo dije: - “¡Buenos días!” -, luego nada, me quedé completamente callada, no sabía qué decir, sólo veía con mis ojos a quienes me habían estado instruyendo, pero no me salía ninguna palabra. Así empecé. Otra vez, cuando ya teníamos un programa en el Obrero, recuerdo estar hablando y hablando, hasta que llegaron mis instructores y me dijeron que no estaba aplastando el botón, entonces nada de lo que dije salió al aire. Muchas veces me pasaron cosas así al principio, me equivoqué una y otra vez, pero así fui perdiendo de a poco el miedo y fui aprendiendo también.

Desde que le dieron la oportunidad y salió de su comunidad para dedicarse a hacer comunicación, Verónica no perdió ninguna oportunidad que se le cruzara en el camino. Tomó capacitaciones por parte de instituciones como la CIESPAL y la CORAPE, inclusive fue intérprete del presidente Rafael Correa en su programa de Enlace Ciudadano.

Fui la intérprete de la nacionalidad shiwiar de Correa en su proyecto de las sabatinas. Él cada sábado daba su rendición de cuentas y éramos 11 traductores, uno de cada nacionalidad y todos teníamos que interpretar para que cada nacionalidad pudiera saber lo que el gobierno nacional solía hacer. Esa traducción debía ser instantánea, nosotros íbamos escuchando y traduciendo y ahí Vane, prohibido equivocarse porque no podíamos decir cosas que no dijera el Presidente. Fue una buena experiencia y aprendí mucho porque viajábamos a cada lugar donde iba el presidente, incluso escuchando a mis compañeras aprendí de otras lenguas también. Por eso yo no sólo hablo shiwiar y castellano, sino que entiendo de todo, sólo escuchando.

Después de trabajar en diferentes medios de comunicación, tanto comunitarios como públicos, a Verónica la invitan a ser parte de La Voz de la CONFENIAE, desafío que acepta y comienza en noviembre del 2022.

Andrés Tapia me invita a hacer el programa en la Confe, me dice: - “compa ¿te gustaría trabajar con nosotros?” -, y yo con gusto trabajo con ellos. Él me dice que quieren que haga un programa radial en las lenguas que yo sé, entonces le dije que sabía así bien el shiwiar, kichwa y castellano. A mí me gusta contar historias, me gusta mucho contar historias y dentro de la comunicación he aprendido de la producción también, entonces propuse un programa donde pueda contar historias, leyendas de los pueblos, grabar historias en mi celular y así pasarlas en la radio, con fondos sonoros y todo lo que sé y he aprendido estos años. Eso le propuse a Andrés para mi programa y le gustó.

Así su programa radial “Uru Aankuu” es transmitido en shiwiar, kichwa y castellano de lunes a viernes por la señal online y FM de la radio.

Después de aceptar dije: - “¿y qué nombre voy a ponerle a mi programa?” -. Al principio pensé en ponerle Trueno, porque nuestra voz tiene que ser como un trueno que llega hasta los oídos y los tímpanos para hacer que nos escuchen. Pero después dije que no, porque el trueno es muy fuerte y como que asusta. Después pensé: - “¿qué tal si le pongo Águila? Porque el águila observa todo desde las alturas, son los ojos auténticos que observan, pero no, no va”-. De pronto, cuando estaba transcribiendo en la pantalla de mi computadora viene una arañita bien pequeñita, y pienso: - “¡ay esta araña, ya la quiero matar!”-. Y entre que la agarro se queda en mi dedo y la quedo mirando por un tiempo y digo: - “mejor le pondré al programa: tejido de araña”-. ¿Por qué? Porque la araña estando solita construye su casa, así se demora en estar dando vueltas y vueltas, pero lo hace bien hecho. Y no solo eso, sino que también hace su casa para atrapar a su presa, o sea que aparte de ser su casa, atrapa su alimento, y siento que la radio es algo así, en la radio se está tejiendo, se está construyendo, y atrapa, la gente se atrapa y así se difunden nuestras voces, así se comparten nuestras culturas y llegan a nuestros territorios. Así nació el nombre. Pero el verdadero nombre del programa es Uru Aankuu y tiene dos idiomas: Uru en kichwa es araña, y Aankuu en shiwiar es el tejido de la araña.

El programa que realiza Verónica día a día es de tipo educativo, como la misión de las primeras experiencias radiales comunitarias en Latinoamérica. En él cuenta historias, mitos y saberes de los pueblos y nacionalidades amazónicas convirtiéndose en un espacio educativo no formal que fortalece los valores y el conocimiento local y regional mediante la democratización de la palabra colectiva de las comunidades indígenas. Para generar su contenido diario, Verónica se inserta en la cotidianidad de los territorios, de modo que además atiende y transmite las necesidades y la voz directa de la gente. Así su programa se construye supeditado al tejido social que la rodea que, a su vez, respalda y legitima su quehacer comunicacional.

Recuerdo que un día de febrero nos juntamos en la ciudad del Puyo para conocer a su bebé. Nos fuimos a almorzar al mercado, y me contó que había quedado con algunos malestares en su cuerpo después del parto. La acompañé donde una *señito* sabedora sobre el uso medicinal de plantas, quien le recomendó ciertos brebajes para que sanara. Al otro día íbamos a juntarnos donde acostumbrábamos para tomar el bus hacia la radio, ese día tenía un invitado por lo cual me había preguntado si podía cuidar a su bebé mientras ella hacía la entrevista. Llegó corriendo y un poco atrasada a nuestro punto de encuentro, y me contó que había tomado el brebaje y le había hecho de maravillas, por lo cual se había ido al mercado para hacerle una entrevista a la *señito* para pasar al otro día en su programa. Ese mismo día terminado el programa, mientras caminábamos a tomar el bus de vuelta al Puyo, vimos que un señor estaba tejiendo el techo de su casa con paja toquilla en Unión Base. Verónica se

acercó y le preguntó si tenía tiempo al otro día para ir a su programa a contar sobre la importancia de mantener las construcciones tradicionales y explicar su experiencia con el tejido de chozas. El señor aceptó y fue el invitado del día siguiente de su programa. Así la radio, para Verónica es entendida y valorada como un instrumento de uso social que pone en común los saberes y el cotidiano de las comunidades. Este uso social, como nos menciona Martínez (2019), es a la vez político, económico y cultural, y otorga la posibilidad de crear una identidad única y ser parte de un paradigma en cuanto a la comunicación radiofónica en tiempos donde el uso de la tecnología para exaltar a un yo está cada vez más presente en los medios de comunicación.

De la misma forma, la traducción del contenido de su programa a dos lenguas nativas es un aporte tanto a la cobertura y aproximación horizontal de la comunicación con las comunidades, como al aprendizaje y recuperación de esta. El carácter educativo de su programa hace que cada día enseñe a través de estrategias didácticas palabras en shiwiar y kichwa. Por ejemplo, si un día enseña a nombrar en estas lenguas a los animales voladores de la selva, termina su programa contando alguna historia o mito sobre algún pájaro significativo para alguna comunidad. De esta forma, para Verónica el trabajo educativo y comunitario que hace a través de la radio es menester y urgente. Es un compromiso político que adquirió con su pueblo,

Si no nos comunicamos y si no enseñamos algo a través de lo que comunicamos no estamos haciendo comunicación porque es sostener el silencio que ha habido para nosotros. Si yo no me comunico con mi gente o si yo no aviso lo que está pasando ¿cómo se van a enterar ellos? Si yo tengo la posibilidad de tener voz y que sea transmitida, tiene que ser importante, relevante lo que diga. Los medios de comunicación están para difundir, para educar, para avisar, para alertar ante cualquier cosa. Para mí el medio de comunicación es un espacio donde podemos informarnos, la palabra misma lo dice: comunicarnos, ayudarnos. Lo que antes solíamos hacer con cartitas o con la escucha de nuestros mayores cuando no existía este medio, ahora en un segundo podemos hacerlo y que se escuche en muchas partes. Por eso para mí es importante esto, la comunicación y sobre todo el medio de la radio.

Con el tiempo, se volvió costumbre que Verónica me invitara a su programa para conversar y reflexionar sobre algún tema. Me pedía que compartiera con su audiencia algo sobre mi territorio, sobre todo si sabía algo en las lenguas nativas del territorio de donde vengo. Me pedía que contara historias y que pasara canciones de artistas de mi tierra, que les contara sobre las luchas de los pueblos y nacionalidades de Chile. El último día que fui a la

radio antes de volver a Chile, Verónica me entrevistó para que contara cómo había sido mi experiencia en los seis meses que compartí con ellas. Antes de despedirme me puso entre la espada y la pared: - “Vane, antes de irte, cuéntanos qué palabras en shiwiar y kichwa aprendiste”-.

3. Rupay Gualinga y “Tu voz es mi voz”

Había escuchado mucho sobre Rupay por otras compañeras: - “ella es una verdadera berraca de las comunicaciones Vane, a ella debes conocerla de ley”-, me habían mencionado. Sin embargo, después de meses frecuentando encuentros, asambleas y la radio, nunca había tenido la oportunidad de topármela y conocerla en persona. Resulta que Rupay me recuerda mucho a las compañeras zapatistas y mapuche, quienes exponen más su palabra que sus rostros y por ende están en todos lados, pero hasta que no hablan, pasan desapercibidas.

Me atreví a pedir su contacto a Verónica, y digo: - me atreví -, porque por alguna razón me daba cierto temor hablarle. Venía escuchando su programa semanal en la radio, y su potente tono de voz, así como su rebelde palabra me hacía sentir diminuta y con cierta inseguridad. Finalmente, un día de diciembre del 2022, la invité a venir a mi casa para conocernos y conversar.

Rupay es de la nacionalidad kichwa del pueblo de Sarayaku, pero como he aprendido que a la academia no se le entrega todo, y a cuidarnos entre compañeras, es lo único de su vida privada que mencionaré. De lo que sí compartiré y analizaré es de mi experiencia personal con ella, porque escuchándonos tuvimos ricas discusiones y grandes reflexiones, que me han servido tanto personal como metodológicamente en mi quehacer como antropóloga e investigadora. También hablaré de su trabajo como comunicadora y de su programa radial, ya que eso es público y tengo su consentimiento.

Cuando nos conocimos, recuerdo que era un día lluvioso y frío por lo que estaba esperándole con un cacao caliente en casa. Nos sentamos en la cocina y me dijo que Verónica le había contado más o menos sobre quién era yo y que andaba buscando una entrevista de ella. Aunque estaba en mi casa, no me sentía del todo cómoda, ambas nos mirábamos con el recelo de ser unas desconocidas y con mucha intriga la una de la otra. Para romper el hielo le dije: - “sólo conversemos y conozcámonos”-, a lo que me respondió,

- Me parece bien eso de conversar, porque cuando tú conversas salen las cosas, cuando das una entrevista no te dan las respuestas-.

Y continuó,

Como comunicadora yo siempre parto conversando, es mejor conversar. De eso me di cuenta una vez que me fui a hacer un trabajo con unos compañeros de otra nacionalidad. Queríamos entrevistar a una familia, ellos estaban dispuestos a hablar con nosotros, pero entonces nosotros nos super arreglamos, pusimos el ambiente bonito y todo. Ellos venían de la chacra, normales de venir de la chacra, porque en las comunidades casi no nos vestimos pues, solo cuando salimos nos ponemos unos trapitos más lindos. Para nosotros todo parecía perfecto para hacer la entrevista, hasta que uno de la familia que parecía era quien mandaba se dio cuenta de todo el montaje y dijo: - “¿nos van a grabar? ¿esto va a salir en la tele?” -, y todas las ganas de ellos de hablar se fue al piso. Se fueron a cambiar de ropa, arreglaron a los niños y ya no contestaron nada de lo que ellos habían estado conversando antes con nosotros.

El programa radial que transmite Rupay todos los viernes por la Voz de la CONFENIAE se llama “Tu voz es mi voz”, donde lo que justamente se privilegia es la conversación con sus invitados e invitadas, quienes mayoritariamente son personas de los pueblos y nacionalidades. Esta conversación es transmitida en kichwa principalmente, lo cual además evidencia una estrategia política de su parte ya que los mensajes entregados ahí pueden ser decodificados y entendidos solo por receptores que hablan y entienden la lengua. Un día bromeando le dije: - “siempre entiendo sólo la mitad de tu programa y hay días que no entiendo mucho, pero igual lo escucho” -, a lo que me respondió: - “esa es la idea, o sea sé que hay gente que solo habla castellano que escucha el programa, pero hay mensajes que no son para esa gente, sino para quien entiende” -.

La comunicación que realiza Rupay, sin ánimos de clasificarla, tiene las características de un periodismo comunitario, popular e insurgente. Comunitario porque, además de ser sin fines de lucro, apunta a una comunicación que está realizada de forma horizontal y empática en su afán por la democratización de la palabra y la información que se hace desde las comunidades para y con las comunidades. Popular, porque es una comunicación que surge desde las bases organizativas del Movimiento Indígena, desde las calles, desde la asamblea, desde el aprendizaje informal que se construye ante el escepticismo a los medios de comunicación tradicionales que imponen constantemente un cerco mediático. E insurgente porque es una comunicación que está constantemente confrontando al poder

hegemónico y pone a los levantamientos, estallidos, resistencias y luchas sociales e indígenas como sujetos principales de tal comunicación.

El escuchar a Rupay en la radio siempre me ponía incómoda. De esa incomodidad de la que aprendes, de la que te hace cuestionarte todo. Me reflejaba en sus reflexiones sobre la importancia de que fueran ellos como pueblos quienes tuvieran la palabra. Siempre realizando una crítica hacia quienes venían a extraer sus conocimientos, quienes venían *a dar hablando* por ellos. Rupay es una compañera que empodera a los suyos y que pone en jaque a quienes no son parte de su círculo, al mismo tiempo que siempre está dispuesta a aprender y a construir desde distintos espacios que siente seguros.

El 26 de febrero del 2023 fue asesinado el compañero Eduardo Mendúa, líder de la Comunidad A'í Cofán de Dureno, quien recibió doce impactos de bala proporcionados por sicarios en la chacra de su casa. Eduardo era dirigente de Relaciones Internacionales de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, CONAIE, y era reconocido por rechazar y denunciar la invasión a sus territorios por parte de la petrolera estatal Petroecuador EP. Al compañero lo asesinaron dos días después de que asistiera al Consejo Ampliado de la CONAIE que se realizó en la ciudad de Quito, donde como organización orgánica resolvieron mantener la movilización permanente y radicalizar la lucha en los territorios afectados, en exigencia de los acuerdos incumplidos por el gobierno de Guillermo Lasso tras el paro nacional de junio de 2022. La CONAIE responsabilizó al Gobierno nacional del asesinato y aseguró que este hecho criminal no es un caso aislado, por lo cual lamentablemente el compañero Mendúa es un asesinato más en la incesante lucha de los pueblos y nacionalidades por la defensa de sus territorios devastado por los extractivismos.

El día del asesinato del compañero, estábamos con Rupay en mi casa. Ella venía llegando del Consejo Ampliado de la CONAIE y me había pedido ayuda con unos deberes que tenía para la universidad. La noticia la remeció profundamente, había estado compartiendo con el compañero el día anterior y habían acordado difundir a través de su programa radial lo que estaba pasando en su comunidad. Inmediatamente hizo unas llamadas telefónicas y con nada más que 10 dólares en el bolsillo se fue hasta Sucumbíos a cubrir la noticia. Siempre me decía: “nos persiguen, pero esta [mostrándome un antiguo celular] es mi única arma de lucha y herramienta para comunicar”. Recuerdo que estuvimos en contacto para saber que había llegado bien, los ánimos estaban bajos y el territorio se sentía más

inseguro que nunca. Rupay siempre ha viajado jalando dedo, y se queda en sitios comunitarios o casas de compañeros en las comunidades a las que va. Las y los Lanceros Digitales tienen redes de solidaridad por todo el territorio amazónico y ese apoyo hace que el área de comunicación de La Voz de la CONFENIAE, la cual no cuenta con recursos económicos, pueda sostenerse y comunicar desde donde sea.

Al día siguiente fui a la radio con Verónica, allí se encontraba también Kankuana, ambas estaban muy consternadas por lo ocurrido. Si bien los ánimos estaban bajos, se respiraba un aire de solidaridad y rebeldía que jamás olvidaré. En medio del programa de Verónica, se tomó contacto con Rupay desde la Comunidad A'i Cofán en Sucumbíos y se comenzó a transmitir en vivo una rueda de prensa encabezada por la dirigencia de la CONAIE desde el velorio del compañero Eduardo.

Narro esta experiencia con dos fines. El primero, para visibilizar y denunciar una de las tantas violaciones a los derechos humanos que tienen que vivir cotidianamente las y los compañeros que defienden sus territorios frente al Mal Gobierno ecuatoriano. Y, en segundo lugar, porque me parece que con este relato queda evidenciado el trabajo que realizan las compañeras comunicadoras comunitarias desde los territorios que, dicho sea de paso, es un trabajo con un tremendo compromiso político en el cual, lamentablemente están en constante riesgo.

Capítulo cuarto

La cabida de los feminismos en las luchas de las mujeres de las nacionalidades indígenas

Históricamente, nos menciona Lagarde (2003), las mujeres hemos sido pensadas, representadas y convocadas a ser idénticas en función a estereotipos que nos tienen en constante disputa sobre lo que somos, lo que queremos ser, y lo que se nos enseñó sobre ser mujer. Quienes habitamos territorio latinoamericano tenemos en común ser provenientes de sociedades conquistadas y colonizadas, marcadas por el genocidio y procesos de despojo sumamente violentos bajo la excusa del progreso y el desarrollo (Céspedes 2023). Sin embargo, en este contexto “a las mujeres latinoamericanas nos asemeja no sólo lo que compartimos sino lo que nos hace diferentes” (Lagarde 2003, 59).

Como mujer mestiza vivo los privilegios que el sistema racista me ha reservado desde mi nacimiento. Como mujer urbana vivo los privilegios que el sistema occidental me ha entregado en cuanto a acceso a la información por medio de la educación formal. Educación que me ha permitido teorizar acerca de las desigualdades, acerca de las violencias de género y acerca del feminismo. Como dejé explícito en mi estratégica metodológica, yo me anuncio e identifico desde el feminismo, de él he aprendido y lo milito tanto en espacios cotidianos como colectivos. Sin embargo, he aprendido también a deconstruirlo y a entender su pluralidad de acción y de contextos.

Los feminismos habitados por las compañeras de los pueblos y nacionalidades me han permitido echar luz y aprender sobre los nuevos (y viejos) debates en torno a la descolonización de las luchas. Por mi experiencia personal, me cuesta no usar la palabra feminismo o feminismos dentro de mi jerga cotidiana al referirme a las luchas de las mujeres en busca de la equidad de género, sin embargo, si bien dentro del mundo académico las compañeras feministas comunitarias (Paredes 2015, Cabnal 2010, Guzmán 2019) han planteado su postura al respecto, mi experiencia en la Amazonía ecuatoriana me ha dejado ver un alejamiento, rechazo o falta de comprensión en cuanto al contenido que la palabra feminismo significa para ellas.

Esta reflexión me parece importante ya que, como investigadora una demarca su investigación con líneas teóricas que muchas veces están alejadas y son desconocidas por las sujetas que investiga. Por esta razón, el siguiente capítulo responde a mis reflexiones personales y colectivas respecto a los feminismos en espacios compartidos con mujeres durante mi estadía en la Amazonía centro.

1. ¿Feminismos? Producir lo común

No se trata de hablar de descolonización
se trata de descolonizar.
(Guzmán 2019)

En cada experiencia que he tenido como investigadora acompañada de pueblos y nacionalidades de Ecuador, Chile y México, he logrado distinguir los rasgos comunitarios de específicas prácticas de luchas. Todas muy singulares y distintas, pero a su vez muy semejantes y emparentadas en el sentido de lo común.

Aunque se piense lo contrario, las tramas comunitarias nunca son algo meramente heredado (ni para los pueblos y nacionalidades), sino que son creaciones colectivas, ensayos reiterados de producción de vínculos sanos y estables, capaces de autorregulación que sostenga su existencia en el tiempo. Estos vínculos no son sanos y estables en sí, el colonialismo ha traído varias esporas que han quedado heredadas en nuestros espacios comunes. Por ende, toca replanteárselos, criticar, visibilizar, reflexionar, desaprender y aprender de nuevo sobre todo lo ya aprendido y enseñado.

Resulta que, como es hábito en la modernidad capitalista, colonial y patriarcal, la reflexión se centra en la producción y acumulación de capital. Al utilizar el lenguaje generado para analizar desde esta perspectiva, se destacan los procesos productivos y de consumo, explorando sus interrelaciones (Gutiérrez 2020). Sin embargo, este enfoque deja en la sombra otros puntos de partida y otros procesos materiales, emocionales y simbólicos que también son relevantes para comprender la vida en sociedad o, en este caso, en comunidad. Así, el feminismo, entendido académicamente, blanqueado y urbano separatista, viene a responder a ciertos contextos, pero niega la capacidad de acción y orientación que tienen las amplias luchas protagonizadas históricamente desde nuestro continente americano por mujeres.

Mujeres que no necesariamente son blancas, ni urbanas, sino que son mestizas, indígenas, campesinas, racializadas, empobrecidas.

En este sentido, menciona Korol (2019) despatriarcalizar el feminismo es entonces una tarea de volverlo a lo plural de los territorios y a lo diverso de las vidas de las mujeres, pues así habrá tantos feminismos como formas de entenderse mujer dentro de una clase o de un pueblo, y habrá tantas estrategias y tácticas como problemas que agobian la vida de las mujeres. De esta manera resulta peligroso, difícil y un tanto arrogante por parte de cierto grupo de feministas imponer agendas de luchas o calendarios de movilización a quienes no lo sienten como urgente y prioritario.

Sobre esto quiero reflexionar, sobre las diferencias que tenemos en las luchas por las condiciones específicas del territorio que habitamos. En mi experiencia de caminar junto a Rupay, Verónica y Kankuana me he dado cuenta de que no queremos ni vamos a coincidir en todo respecto al feminismo, pero en este ejercicio de la oralidad y de escucharnos, hemos logrado ser espejos las unas de las otras, y en ese reflejo, que muchas veces no nos gusta lo que vemos y que en mi caso ha evidenciado lo limitada que estoy respecto a muchas ideas acuerpadas del feminismo blanqueado, es que me parece importante exponer este compartir.

Si nos vamos a la historia del feminismo, debemos tener claro que este “es producto de la modernidad, de la idea de que los sujetos tienen derechos, y que todos somos idénticos en derechos” (Korol 2019, 35) sin importar la diferenciación biológica de cada ser humano. Entonces, el feminismo aparece inicialmente como la idea de participar de las mujeres en la política, más específicamente con tener capacidad de voto como ciudadanas en Europa, es decir, era un movimiento que revelaba una rebeldía indiscutible respecto a sus demandas, sin embargo, era un movimiento de élite hasta ese momento.

Aunque las mujeres, como género, hemos sido subordinadas por el patriarcado en muchos aspectos, las mujeres blancas y mestizas hemos gozado de ciertos privilegios históricos en contextos de colonización y esclavitud. El cuestionamiento de la diversidad del movimiento de mujeres no se da hasta que estalla con los reclamos de las mujeres racializadas en Estados Unidos. En 1851, Sojourner Truth, una mujer negra nacida en esclavitud pronunció un discurso en la Convención de Mujeres en Ohio, donde se pregunta ¿Acaso no soy una mujer? Este reclamo vino a cuestionar el esencialismo que el feminismo había tenido

hasta ese entonces, y comienzan a florecer las pluralidades en cuanto al entendimiento y reivindicación de este.

Por su parte, las mujeres indígenas también han tenido su particular manera de entender y plantearse al feminismo. Claro, no todas las mujeres indígenas. Sin embargo, existen quienes desde las opresiones específicas que vivencian desde la región latinoamericana han planteado el feminismo comunitario, el cual plantea básicamente la abolición del patriarcado tanto en su esfera ancestral como occidental, ya que ambos sistemas se entrelazan y convergen en las sociedades indígenas causando violencias hacia las mujeres no sólo por su condición de ser mujeres, sino también por ser indígenas y por estar empobrecidas (Lagarde 2013). Violencia que, por cierto, se da tanto fuera como dentro de sus comunidades.

El feminismo comunitario, además tiene una característica central: el encuentro (Guzmán 2019). La necesidad de encontrarse, con todos los desencuentros que esto implica permiten profundizar en las posiciones y estrategias de lucha. Estos espacios de encuentro, que son nutricos y abundantes en el mundo de los pueblos y nacionalidades permiten construir, aprender y cuestionarse.

Verónica me invitó a un encuentro convocado por la Dirigencia de la Mujer de la CONFENIAE a realizarse el 24 de noviembre de 2022, a un día que se conmemorara el día en contra de la violencia hacia las mujeres, agenda marcada por la internacional feminista. Hasta el momento, había podido compartir con compañeras amazónicas por separado, por lo que me sentí agradecida de tener la posibilidad de compartir y escuchar las reflexiones personales y colectivas de mujeres de base de diferentes territorios amazónicos. Sentía un poco de pudor ya que Verónica no iba a poder estar desde el comienzo del encuentro y no sabía cómo iba a ser recibida ni cómo se iban a sentir las compañeras con mi presencia.

El encuentro se iba a realizar en la Comunidad de Unión Base por lo cual debía estar a las 7.30 de la mañana en el Municipio del Puyo desde donde saldrían buses de acercamiento. Recuerdo era una mañana fría y el bus que me traía desde mi casa en la Shell justo hacía parada en el Municipio. Esperé allí por media hora, pero no apareció ningún bus. Con Verónica era difícil comunicarse, en su comunidad no había señal por lo cual solo cuando estaba de paso por la ciudad del Puyo y con su celular con saldo podíamos comunicarnos. Me di un par de vueltas más, pero no se veía señal ni de buses ni de mujeres. Me fui

rápido a la Gobernación del Puyo, desde donde pasan los buses que podían acercarme hasta Unión Base y me fui.

Me bajé en la Comunidad de Los Ángeles y me puse a caminar decidida hasta llegar a mi destino. Mientras iba a mitad de camino siento la caravana de buses que se acerca. Les hago señas con las manos y me subo a uno de los tres buses que venían al encuentro. El bus estaba lleno de mujeres de las nacionalidades. Se notaba el ambiente festivo, cada una venía con su traje tradicional para diferenciar la nacionalidad y el territorio al que pertenecía. Estaba además lleno de *wawas*, niñas y adolescentes. Me hicieron un espacio en sus asientos y seguimos el camino hasta el encuentro.

Al llegar estaban las mujeres de Unión Base esperándolas. Nos invitaron a desayunar y por primera vez la cocina de la comunidad no estaba llena de mujeres, sino que quienes repartían la comida, llenaban las jarras con aguas y estaban al servicio ese día de encuentro eran tres jóvenes varones, quienes durante todo el día se encargaron de las labores del espacio de la cocina y todo lo que eso conlleva.

La *maloka* de la comunidad estaba decorada con banderas del Movimiento Indígena. En ella había sillas a disposición, un proyector y un micrófono desde donde una compañera anunciaba la organización del día y daba instrucciones prácticas sobre las actividades a realizarse. En una silla al frente de todas estaba Indira, una compañera lancera digital quien llevaba la relatoría. Por los alrededores de la *maloka* había mesas y sillas a disposición para que las compañeras que habían traído artesanías desde sus territorios pudieran exhibirlas, intercambiar o comprar. El ambiente era de celebración, todas parecían muy felices de estar allí y reencontrarse. Mientras se esperaba que algunas terminaran de desayunar, otras se pintaban la cara con *wituk*⁴ y achiote.

A dicho encuentro fueron invitadas aproximadamente 10 mujeres de cada nacionalidad amazónica, por lo que, había alrededor de 100 mujeres presentes. El tema principal era la violencia en contra de las mujeres y estaba dirigido por la presidenta de la Dirigencia de la Mujer de la CONFENIAE, la compañera Nemo Guiquita. Las compañeras cofanes no asistieron porque “no las dejaron”, hecho que dio paso a la reflexión acerca del machismo que viven dentro de sus comunidades y de la necesidad de construir espacios

⁴ El *wituk* es un tinte natural que se obtiene de plantas locales y es utilizado por las mujeres indígenas amazónicas para el diseño de patrones culturales en su rostro. Esta práctica tiene una importante carga cultural y simbólica ya que reflejan la identidad y la pertenencia a un pueblo y nacionalidad determinado.

comunes donde las mujeres se sientan seguras de hablar, de criar a sus hijos fuera del machismo y donde puedan contener y sanar a quienes han sido víctimas de este.

Este era el primer encuentro de mujeres que se convocaba para poner una reflexión en común. La organización de mujeres de la Amazonía ecuatoriana tiene sus particularidades y para Cruz Hernández (2020, 244) la mayoría de las acciones que las mujeres impulsan están dirigidas a generar acciones mediáticas nacionales o internacionales, ya que para ellas “es crucial tener un impacto en esos ámbitos con el fin de comunicar su negativa ante la inminente explotación de los extractivismos que impacta a sus territorios cotidianamente”. Por lo que, los esfuerzos organizativos femeninos de las lideresas amazónicas están enfocados en la preparación de marchas, plantones o acciones de hecho. Hay pocos espacios exclusivos para mujeres en los territorios, lo que hace que estos sean de vital importancia para abrir un diálogo entre aquellas que desean discutir temas específicos. Se reflexionó sobre la importancia de reconocer las violencias machistas en los hombres de sus comunidades y sobre la importancia de reconocerse a ellas mismas como machistas para transformar y construir nuevas crianzas. Se habló acerca de las labores de cuidado doméstico, sobre autoestima, sobre la importancia de poner la vida de ellas como mujeres en el centro para alcanzar el *Sumak Kawsay*. Así como se cuestionó la invisibilidad que tienen en los espacios organizativos,

Sólo somos visibles en la Dirigencia de la Mujer, nos dieron esa dirigencia y quieren que estemos contentas, pero en otros espacios de la organización no somos visibles. Siempre somos vice esto, vice esto otro, pero nunca presidentas de la CONAIE, presidentas de la CONFENIAE, no tenemos autoridad realmente. ¿qué pasa en estos espacios? Nos dejan que solo hablemos nosotras entre nosotras ¿dónde está el dirigente de la Confe dándonos la bienvenida al encuentro? ¿dónde están los hombres escuchando estas cosas importantes que estamos diciendo acá? (Mujer kichwa 2022, diario de campo)

Si bien en estos encuentros entre mujeres la palabra se hace más fuerte, aún la presencia de las mujeres es pequeña en comparación a la cantidad de comunidades y nacionalidades que existen en la Amazonía. Aun los diálogos entre mujeres de base no logran fortalecerse y, muchas de las veces, las decisiones propias de las mujeres quedan subsumidas a los designios de los hombres dirigentes de las organizaciones o las comunidades (Cruz Hernández 2020). Aun así, pude percatarme que cada nacionalidad tiene compañeras con un complejo nivel de organización y compromiso político con la lucha anticapitalista,

anticolonialista, antirracista y antipatriarcal. Muchas veces sin siquiera conocer estos complicados conceptos, pero como mujeres indígenas empobrecidas tienen muy claro el horizonte de lucha.

La violencia en contra de las mujeres no es cultural, es una triste herencia colonizadora machista de opresión y exterminio. No es una lucha en contra de los hombres, sino contra un sistema patriarcal de gobierno, también enquistado en nuestras organizaciones indígenas. El maltrato no es cultural hermanas, no debemos aceptar el maltrato como cultural, debemos exigir respeto en todas las nacionalidades. Hermanas, mujeres desde las chacras, desde las huertas, trabajamos, cargamos niños y niñas en nuestros brazos, en nuestras hamacas y seguimos cargando yucas, pero nadie ha valorado este trabajo, nadie nos ha agradecido ni felicitado. (Lideresa amazónica 2023, diario de campo)

En cuanto al feminismo en así, pude escuchar sólo a una joven compañera kichwa de Sarayaku, anunciarse como tal. Las demás tenían diferentes reflexiones al respecto. Algunas hacían una analogía entre el feminismo con el machismo, diciendo que hacerse feministas era odiar a los hombres y ese no era el camino. Otras me contaron que enunciarse como feministas, aunque entendieran lo que significaba y estaban de acuerdo con sus postulados, les cerraba el diálogo con sus compañeros hombres ya que ellos no tenían claro el significado del concepto, de manera que cuando luchan como mujeres son señaladas como separadoras del Movimiento Indígena, traidoras o incluso de estar occidentalizándose por adoptar en sus discursos o en su vida cotidiana las categorías de género o feminismo.

Cabe destacar también, que las experiencias de algunas mujeres indígenas con el feminismo no han sido del todo gratas, algunas lo ven como una nueva forma de colonialismo o nuevas prácticas de asimilación. O sucede que compañeras feministas urbanas han llegado a las comunidades haciendo uso de sus privilegios de poder frente a otras mujeres. Hay quienes dicen que las compañeras feministas *dan hablando por ellas*, y también hay compañeras indígenas que me han comentado que se han sentido utilizadas por las feministas u organizaciones feministas para sus propios intereses.

En la Amazonía ecuatoriana específicamente existe un alto número de ONG ajenas al territorio que vienen con agendas de género internacionales. Muchas de ellas utilizan a mujeres tecnócratas que llegan con el cuento de la equidad de género, tratando de convencer a las compañeras con porcentajes de participación política. Algunas llegan en posición de “expertas” y se dedican al lobby y a las políticas públicas neoliberales para generar

incidencia, pero no transformación, desmovilizando en ocasiones a gran parte de las compañeras de base. A raíz de este actuar histórico y paternalista, hoy en día es muy común que las organizaciones de mujeres de los pueblos y nacionalidades desconfíen de quienes llegan desde afuera con términos como el feminismo.

En contraposición, las experiencias de otras mujeres indígenas no han sido del todo negativas, algunas me comentaron que se sienten aliviadas que otras vengan a hablar de esos temas y los pongan en la palestra ya que ellas se sienten temerosas de alzar la voz dado sus contextos cotidianos. Otras me comentaron lo mucho que han aprendido de compañeras feministas que vienen desde otros territorios. Sea cual sea la experiencia que han tenido con el feminismo, ninguna con las que conversé o compartí se autoidentificaba como feminista.

Independiente de lo anterior, el trabajo organizativo que tienen como mujeres indígenas y los anhelos del *Sumak Kawsay*, si bien no llevan de adorno las categorías de análisis de género o feminismo como tal, me parece que comparten las mismas aspiraciones y bases. Muchas veces al escucharlas negar la palabra feminismo y luego escuchar sus propuestas pensaba: - “¡Pero si estamos hablando de lo mismo!”-. Y eso me llevó a cuestionar los métodos que hemos y estamos utilizando como feministas, o el poco empeño que hemos puesto en compartir la información que nos llega de manera privilegiada a las ciudades, a las universidades, a nuestros espacios de militancia mestizos o blanco-urbanos. Si bien con esto no quiero que se mal interprete que el feminismo es el único camino de lucha de las mujeres o que todas debamos identificarnos como tal si estamos luchando por aparentemente “lo mismo”, sí me preocupa que no nos estemos comunicando de una forma efectiva y que las compañeras en otros contextos se sientan pasadas a llevar con el feminismo. Ahí creo tenemos un trabajo pendiente.

Por otro lado, como menciona Cruz Hernández (2021) si bien el feminismo ha logrado aportar visibilidad a las luchas de las mujeres, y en algunas ocasiones ha impulsado apoyo a actividades para consolidar agendas comunitarias, la defensa del territorio no es un tema que estaba dentro de la agenda feminista en décadas anteriores. Por lo cual, “la interpelación de la defensa del territorio por parte de mujeres organizadas en contextos comunitarios indígenas y rurales es un planteamiento orgánico” (Cruz Hernández 2020, 135), del cual muchas de las que nos autodeterminamos feministas defensoras de la naturaleza, los

territorios, antiextractivistas, antiespecistas, etc., deberíamos aprender, más que sólo intentar encajar forzosamente en nuestra jerga políticamente correcta y academicista.

El día 25 de noviembre, un día después del encuentro de mujeres en Unión Base, nos reunimos a las 9 de la mañana en la Unidad Educativa Amauta Ñampi en la ciudad del Puyo desde donde la Dirección de la Mujer de la CONFENIAE había convocado para comenzar una marcha. A la convocatoria se unieron además compañeras mestizas, y entre la euforia y alegría que teníamos de encontrarnos en las calles, comenzamos a marchar todas juntas entonando todo tipo de cánticos. Hubo un momento donde las compañeras mestizas comenzaron a entonar el conocido [para mí] himno feminista: - “¡Alerta, alerta, alerta que camina, América Latina será toda feminista”-! En ese momento hubo un silencio por parte de la manifestación por lo cual las compañeras mestizas que iban al final de la marcha comenzaron a murmurar entre ellas, y finalmente cambiaron la letra y comenzaron a cantar: - “¡Alerta, alerta, alerta que camina, la lucha de mujeres por América Latina!”-, el cual tuvo respuesta de las compañeras de las nacionalidades.

Históricamente, y por la ausencia de la escucha activa de la palabra de las compañeras indígenas, es que han sido comprendidas como entes homogéneos, de valores y costumbres “puras” o incontaminadas, al margen de las relaciones de poder (Cumes 2009). Sin embargo, han sido justamente las mujeres indígenas quienes con sus luchas han puesto en evidencia esta limitante. Han sido ellas quienes, frente al individualismo promovido por el capitalismo globalizador, reivindican el valor de lo comunitario, donde su lucha no es solamente por la defensa de sus derechos como mujeres, sino también como pueblos indígenas.

En este contexto, recuerdo una conversación que tuvimos con Verónica caminando de vuelta a casa luego de haber terminado su programa radial donde me había entrevistado y justamente habíamos conversado sobre el tema del separatismo.

Es que nosotras vivimos en comunidad mi Vane, no podemos pensarnos sin los hombres. Ellos también son parte de la comunidad, son la otra mitad. Mi hijito que pronto nacerá es varoncito. Ellos deben estar en las conversaciones que tenemos sobre los derechos de las mujeres, ellos deben escuchar estas discusiones o tendría que ser una comunidad solo de mujeres y así no funciona. (Verónica Suquilanda 2022, conversación)

Le comenté que me hacía mucho sentido lo que decía ya que, si bien en el mundo pareciera ser que cada vez más mujeres se hacían feministas y teníamos cada vez más claros nuestros derechos y estábamos cada vez más empoderadas, eso no hacía que dejaran los

hombres de violentarnos, de desaparecernos, de matarnos. También le comenté que yo como feminista estaba cansada de “maternar”, “educar” o estar constantemente diciéndoles a los hombres lo que se debía o no hacer, cómo debían tratarnos, que violentarnos estaba mal, que desaparecernos estaba mal, que matarnos estaba mal. Le comenté lo cansador que para mí era vivir así, y que por eso sentía un rechazo ante la idea de integrar a los hombres en ciertos espacios que consideraba exclusivos de mujeres. A lo que Verónica me respondió,

Es difícil mi Vane, pero por eso estamos en esta lucha. Hay que buscarse o construir esos espacios seguros para nosotras y no es por defenderlos, no es por defender a los hombres, yo pienso les falta a los compañeros también hablar de sus violencias y cuando a ellos los violentan, porque ellos también sufren violencia y ahí me pongo más neutral yo. Pero les falta unirse con las mujeres, escucharnos porque nosotras somos mujeres comunitarias mi Vane. Pero sí hemos avanzado, quizás lento, pero sí hemos ganado derechos que antes no teníamos como mujeres indígenas, sí estamos ocupando más espacios, falta mucho, mucho, pero lo estamos haciendo así, desde lo comunitario. (Suquilanda 2022, conversación)

Después de tener esa conversación con Verónica recuerdo tener la sensación de que se me alivió la mochila llena de rabia con la que he caminado por varios años. Quizás por la claridad de la compañera, quizás por la ternura y calma de sus palabras, quizás porque después de convivir con ella y conocer de cerca las muchas violencias por las que ha pasado, puede reconocer avances, puede valorar el esfuerzo de quienes no están en su contra, sino apoyándola. Después de que tuvo a su hijo, y que a las dos semanas comenzara a llevarlo a la radio, recuerdo que me nombró acciones de sus compañeros de labores, que me permitieron entender a lo que se refería,

Para mí la radio es algo muy importante, y aunque vivo lejos y a los 5 días de nacido mi hijito seguí transmitiendo mi programa desde la casa, quise volver rápido con él a la radio. Antes transmitía mi programa diario de 5 a 6 de la tarde, pero Andrés me dijo, sin que yo le dijera nada que mejor cambiara el horario porque a las 6 es muy tarde para volver a mi comunidad con el bebé, por eso ahora mi programa lo hago de 3 a 4, 4:15, justo antes del de Kankuanita y así alcanzo a tomar el bus de las 4.45 para llegar más temprano a casa con mi hijito. (Suquilanda 2023, conversación).

Hoy día me acordé de ti mi Vane porque hice en mi programa una entrevista a tres chicos y compartimos temas muy importantes. Mi bebé se puso a llorar mientras hacía la entrevista y Brayan lo abrazó y sostuvo para que yo pudiera terminar mi entrevista. (Suquilanda 2023, audio de WhatsApp)

Si bien mi reflexión no va por negar al feminismo, ni dejar de militar desde ahí, sí considero que muchas veces en un afán de definirnos como tal, no logramos distinguir procesos creativos y productivos que sostienen la vida humana y no humana cotidianamente desde otros territorios en manos de mujeres, hombres, juventudes y niñeces, que van mucho más allá de las relaciones mercantiles a las que estamos acostumbradas a criticar y poner especial atención. De esta forma pasamos por alto, invisibilizamos y negamos prácticas colectivas y entramados sociales que sostienen la vida cotidiana, que protegen los territorios y defienden la apropiación común de la riqueza material y simbólica que ha sido y sigue siendo expropiada. Como nos menciona Gutiérrez (2020), debemos saber poner en valor y aprender de esas formas políticas que son distintas y contradictorias, pero que están constante e históricamente desafiando a la herencia colonial. Con esto, no quiero afirmar que todo lo comunitario es necesariamente una característica indígena, o que todo lo indígena es comunitario, pero en esta experiencia de caminar con las compañeras de las nacionalidades amazónicas y conocer acerca de sus estrategias políticas de acción, la puesta en el centro de la vida a través de lo común es un proceso que han construido y practican en su anhelo de alcanzar el *Sumak Kawsay*.

2. La agencialidad política de las mujeres comunicadoras comunitarias

Que las mujeres indígenas comiencen a ser sujetas reconocidas en sus organizaciones no es algo nuevo. En las movilizaciones colectivas como las de Ecuador en 1990, 1992, 2019, 2022; en las luchas de Bolivia también durante los años 90; en Chiapas, México en 1994; y en las más recientes luchas en Perú, la presencia de las mujeres ha sido numerosa no sólo como acompañantes sino como parte importante de la organización y el sostenimiento de los levantamientos. Estas masivas movilizaciones “permitieron visibilizar el carácter y magnitud de su actuación y cuestionar de manera más abierta las desigualdades e inequidades que viven” (Méndez 2009, 54) no solo frente a los Estados y gobiernos de turno, sino también dentro de sus organizaciones políticas y comunidades. Durante estos procesos sus liderazgos se han ido construyendo, consolidando y visibilizando poco a poco en la esfera pública, así como la exigencia de mayores espacios de participación y reflexión en el ejercicio de los derechos al interior de las organizaciones indígenas (Méndez 2009).

En este contexto, el siguiente apartado propone un análisis sobre la agencialidad de Kankuana, Verónica y Rupay como sujetas políticas tanto dentro como fuera de sus comunidades. Ya que estas mujeres trascienden la mera intervención de sus propias realidades superando así la victimización histórica situada de la que hacen referencia las feministas comunitarias. Sino que, además su agencialidad se ve potenciada por el papel que desempeñan como comunicadoras comunitarias.

En sus roles tan subjetivos y desde lugares y estrategias tan singulares y diversas, estas tres mujeres reconfiguran las demandas colectivas de sus comunidades y organizaciones a través de la radio comunitaria, incidiendo cotidianamente en la esfera pública de una forma directa y concreta. Ahora bien, comprender los procesos de subjetivación política que estas mujeres construyen durante su agencialidad como comunicadoras comunitarias requiere, nos menciona García (2017), una mirada atenta a sus experiencias de género, clase y etnia como marcadoras de jerarquización social y de conflicto. Es decir, comprender la interseccionalidad que afecta de manera diferenciada a las mujeres amazónicas en su condición de ser mujeres indígenas empobrecidas por los modelos de (mal)desarrollo extractivistas que afectan sus territorios y cuerpos.

Hoy en día tenemos el desafío en poner atención no solamente a los aspectos interseccionales que acostumbramos a analizar que son el género, la etnia y la clase, sino a otros aspectos que pueden ser útiles en el entendimiento subjetivo de las desigualdades. El género como categoría analítica nos ha ayudado en la comprensión de la existencia de una desigualdad biológica, pero al ir más allá nos ha puesto sobre la mesa el tema de la diferencia y la diversidad. Es decir, la categoría analítica de mujer hoy en día no basta ya que, hemos comprendido que no todas las mujeres somos iguales. Lo mismo ocurre con la categoría de etnia y clase. Ambas parecieran ser que quedan pequeñas ya que no todas las mujeres indígenas, racializadas o empobrecidas comparten las mismas problemáticas y necesidades.

Si bien los feminismos comparten la idea de lucha por la abolición del patriarcado en su esfera plural como sistema padre de todas las opresiones, la forma de entender y más específicamente, de vivir o de cómo ese patriarcado afecta a la diversidad de mujeres es muy variada. Por ende, la agencialidad que tendremos frente a este será también diferente. Por ejemplo, yo como feminista mestiza y académica puedo distinguir cómo el extractivismo y el Estado ecuatoriano representan al patriarcado en las comunidades indígenas amazónicas,

y cómo además este patriarcado es la razón principal por la cual las mujeres de las comunidades sean las principales afectadas por este modelo de desarrollo (Céspedes 2023). Puedo escribir una tesis al respecto, en el mejor de los casos esa investigación puede servir para acompañar procesos legales, demandas, visibilizar dentro de la academia, etc. Sin embargo, esa sería mi manera específica de agencialidad.

Por otro lado, las compañeras indígenas que habitan el conflicto extractivo tienen su propia forma de entender las opresiones que viven y acuerpan, quizás ni siquiera reconociendo la palabra patriarcado,⁵ pero sí habitándolo en sus cuerpos-territorio, en sus recursos hídricos contaminados, en la escasez dentro de su soberanía alimentaria. Por ende, su forma específica de luchar en contra de eso, de defenderse, de visibilizarlo, de comunicarlo, de denunciarlo y hacerle frente va a ser diferente ya que su lucha es más urgente dentro de sus contextos, es más notoria, es más cotidiana, es más visible y palpable en el día a día. En este sentido, tal y como se ha ido mencionando en el apartado anterior, si bien los puntos de discusión son fundamentales para todas las mujeres, en lo que podríamos englobar al feminismo o a los feminismos, no necesariamente el rol agencial que tendremos frente a este operará igual para todas, y eso depende más allá de las categorías analíticas del género, la etnia y la clase exclusivamente.

En este sentido, las mujeres indígenas plantean sus propios horizontes de lucha basados en sus experiencias singulares y colectivas, que muchas veces no coinciden con la visión que dicta el patriarcado o las agendas feministas a nivel nacional o internacional. Sino más bien, son horizontes propios que, sin pretender ocultar las relaciones de poder y dominación existentes, visibilizan a través de formas de resistencia urgentes construidas por las propias mujeres y sus respectivas capacidades de acción. De esta manera, si bien Kankuana, Verónica y Rupay, pueden llevar a cabo luchas internas, subjetivas y para sí mismas; al poner en común esa lucha a través de la radio comunitaria, estas se convierten en colectivas y con un alto grado de agencialidad no sólo para sus propias vidas, sino para las mujeres de las nacionalidades, para las mestizas [como yo] y para toda la humanidad.

Hablar de agencialidad política implica romper con los estereotipos y visiones que han invisibilizado históricamente las experiencias de las mujeres y sus contribuciones políticas. Desde la radio comunitaria Kankuana, Verónica y Rupay tienen la posibilidad de

⁵ O tal vez sí, mi intención en ningún caso es minimizar los conocimientos de las compañeras.

hacer escuchar su palabra, su discurso y dar visibilidad a problemáticas, necesidades y demandas tanto individuales como colectivas. Además de fortalecer el sentido de identidad y pertenencia a su cultura que, dicho sea de paso, por lo comunitario del medio cuentan con la libertad de hacerlo de la manera que ellas estimen conveniente. El que sean mujeres indígenas quienes están ocupando esos espacios de locución promueven la representación, siendo su voz y su visión contribuciones relevantes para la inclusión de las mujeres indígenas a los espacios de la esfera pública, al mismo tiempo que son percibidas por otras como un ejemplo o referencia.

Si bien sus experiencias de vida nos dan cuenta de lo difícil y desigual que puede ser para una mujer indígena amazónica estar en espacios de representatividad, estas tres mujeres son sujetas con agencia social que practican acciones de liderazgos. A Kankuana la llaman para entrevistar al Presidente cuando este viaja a la provincia de Pastaza, la invitan a eventos de instituciones nacionales e internacionales. Está constantemente viajando a encuentros fuera de la provincia, la entrevistan de otros medios de comunicación, la invitan a ser parte de documentales y películas. Por lo cual su agencia como mujer indígena es una práctica cotidiana, reiterativa e inherente al poder.

Por su parte, la agencialidad que tiene Verónica se materializa por medio de su rol educativo en la radio. Es la única de las tres que transmite diariamente su programa al aire. Razón por la que tiene más poder de incidencia y transformación dentro de su audiencia, y por consecuencia, dentro de las comunidades. Verónica además es una referente muy respetada por sus pares ya que viene de un lugar remoto de la selva, frontera con Perú, lo que hace que además maneje otras lenguas aparte de la propia, acrecentando la posibilidad de audiencia dentro del medio, pero además el nivel de representación que entrega la radio. Esta habilidad lingüística, se ha convertido en un gran poder de agencialidad ya que le permite estar en espacios de interlocución, traducción y comunicación únicos en la región amazónica.

La agencialidad de Rupay en cambio es más palpable que visible. Es una compañera que hace comunicación comunitaria desde el bajo perfil, lo que le permite estar desde lugares impensados entregando un flujo de información gigante. Su capacidad de acción es autónoma y logra romper con el cerco mediático de los medios hegemónicos. Si La Voz de la CONFENIAE está transmitiendo en vivo o reportando un hecho noticioso, sin importar el

dónde, el cómo o el riesgo que implique estar ahí, seguramente es Rupay quien está haciendo que eso sea posible.

De esta forma, estas tres compañeras en su rol de comunicadoras comunitarias ejercen una significativa agencia a través de sus diversos repertorios de acción colectiva en la radio. A pesar de las jerarquías de opresión que enfrentan, su presencia y contribuciones representan una fuente de agencialidad en las resistencias y demandas tanto dentro de sus comunidades como en los espacios públicos donde se manifiesta el poder, deviniendo en sujetas con un legítimo peso político en la transformación social.

3. Procesos emancipatorios desde la radio comunitaria

Como venimos mencionando, La Voz de la CONFENIAE es un medio perteneciente a la organización política de la CONFENIAE el cual tiene un entramado comunitario que suele llevar a cabo luchas mixtas. Sin embargo, debido a las relaciones de poder asimétricas y jerárquicas que existen entre hombres y mujeres dentro de las organizaciones se tiende a invisibilizar el trabajo realizado por compañeras dentro de las mismas. Por lo cual dejar de reforzar estas relaciones de poder heredadas es una tarea que han emprendido algunas mujeres en busca de la emancipación.

La centralidad de la garantía de la reproducción material y simbólica de la vida colectiva con horizontes comunitarios alumbran caminos de emancipación más allá del reconocido por el estado moderno y la acumulación capitalista. Esta emancipación ocurre a través de “las significativas actividades realizadas por las mujeres de manera reiterada y continua, al interior de las múltiples tramas de reproducción de la vida pese a la drástica negación e invisibilización de su carácter eminentemente político” (Gutiérrez 2020, 5).

Ahora bien, una compañera de base y un compañero de base no se encuentran en las mismas condiciones para llevar a cabo una determinada lucha o para moverse dentro de las mismas posibilidades de acción. Existe una sistemática restricción de la disposición hacia las mujeres, ya sean restricciones en su tiempo, en su cuerpo, en su comportamiento y/o en las expectativas sociales que se tienen respecto a ellas, sobre todo cuando estas mujeres entran en el espacio de la llamada vida pública. Es por esta razón que Gutiérrez (2014) sostiene que las mujeres que luchan llevan adelante siempre, *una lucha dentro de la lucha* y tener esto

presente no es otra cosa que visibilizar el sistemático esfuerzo que estas tienen para eludir, subvertir, confrontar, denunciar y poner frente a un montón de inhibiciones que el sistema patriarcal encarnado en los hombres y compañeros dentro de las mismas luchas se esfuerzan por contener y limitar.

Poner atención a estas *luchas dentro de la lucha*, y entender lo constantes y cotidianas que son, dan un valor especial al trabajo que hacen desde la esfera pública Kankuana, Verónica y Rupay. Así como, además ponen en valor el camino que estas forjan hacia la emancipación. No sólo de ellas, sino de todas quienes las rodean y escuchan en lo amplio de la Amazonía. Para lograr esto, sus trayectos de vida y decisiones políticas muchas veces han estado alejados de los cánones establecidos para las mujeres, y sobre todo para lo que a las mujeres indígenas respecta. Sin embargo, son estas decisiones y tales esfuerzos los que han y están aportando en la configuración del presente y un futuro encausado en el *Sumak Kawsay*.

Rivera Cusicanqui (2010) plantea como herramientas para la liberación y emancipación de las mujeres indígenas a la memoria, la resistencia y la descolonización. Ya que, a través de la recuperación y la puesta en valor de la memoria colectiva de los pueblos y nacionalidades, se pueden llegar a reconstruir sus historias e identidades y así superar las estructuras coloniales y los sistemas de opresión que las han aquejado históricamente. Esto es justamente lo que hace Kankuana, Verónica y Rupay al compartir la palabra en la radio. Convertir lo singular de sus experiencias en colectivo, en lo común. De forma que, en cada entrevista, conversación y tema expuesto en sus respectivos programas radiales, están entrelazando la memoria de los pueblos y nacionalidades, y más específicamente están entrelazando la memoria de las mujeres de los pueblos y nacionalidades en un ejercicio de descolonización, al además poner en valor sus lenguas originarias.

La experiencia patriarcal vivida por cada mujer o cuerpo feminizado si bien es específica, situada y particular, esta es a su vez comunicable, es decir, “puede ser compartida y comprendida a través de la palabra que nombra lo que se vive y se sabe, abriéndose a la conversación y a la generación y regeneración de vínculos fértiles” (Gutiérrez 2020, 13). Para estas mujeres, la radio, con su capacidad de transmisión de la palabra que por fin se nombra, se escucha y transmite, es una herramienta de lucha, de visibilización, de exigencia, de

compartir y de construir procesos emancipatorios frente a un sistema patriarcal, colonial, racista y misógino.

Me han cuestionado algunos compañeros por mi programa, algunos en son de broma me dicen feminista y me preguntan: - “¿por qué no nos invitan a nosotros?” -. Y yo les digo: - “Ustedes ya tienen sus espacios, a ustedes les invitan todo el tiempo, ahora yo decido invitar a mujeres a mi programa”-. Yo les he dicho que mi intención no es entrar en conflicto con los hombres, pero sí que hablemos de esto, de lo que pasa, de la realidad... ¿Quién es golpeada en las comunidades? ¿A quién matan? No los matan a los hombres. Este sistema yo creo que nos obliga a ser tan radicales, yo por eso apoyo esta lucha desde todos los espacios posibles, las luchas emprendidas por las mujeres, porque todas son válidas y estoy abierta a escucharlas y compartirlas todas. (Canelos 2022, conversación)

Estas mujeres entienden el entramado comunitario y la herramienta de la radio específicamente, como una subjetividad colectiva de autoproducir y gestionar formas renovadas de independencia, donde los vínculos que están construyendo dejan de lado la diferenciación sexual como un limitador o silenciador. Esta tarea no es fácil porque el camino para ellas es complejo, pero tienen la convicción que sólo así se emanciparan no sólo sus vidas, sino las de muchas otras que como ellas están en la búsqueda de vivir en libertad al mismo tiempo que puedan perpetuar en equilibrio y equidad los vínculos con su comunidad.

A veces dudo lo que yo hago, tengo miedo aún. Siempre cuestionan tanto el camino que una ha tomado. Qué por qué tengo que ir a hacer un programa todos los días con mi bebé recién nacido, que por qué llego tarde, que qué gano yo con eso, qué solo gasto dinero en pasajes para ir a la radio. ¿Pero sabes Vane? muy en el fondo tengo toda la confianza que yo si tengo claro por qué lo hago y que lo hago bien. Siempre hay una cosa que me empuja a decirme: vas bien, tú si puedes. (Suquilanda 2023, conversación)

Los procesos emancipatorios que están llevando a cabo estas mujeres se materializan en las transformaciones sociales que impulsan desde la radio comunitaria. Que ellas decidan que sean mujeres a las que entrevistan, que ellas planteen los temas que consideren importantes en sus programas, que sean ellas las que decidan ir a reportear o cubrir una movilización, y que por las voces de ellas se trasmita la palabra compartida por la Amazonía, son formas concretas de autonomía y libertad. Que se traspasan más allá de sus vidas particulares y se expanden a todos y todas quienes las escuchan.

Conclusiones

Los hallazgos y reflexiones que he narrado en este documento son apenas una invitación para adentrarse en cómo entender la relación entre la comunicación comunitaria y el género experimentado desde las mujeres de los pueblos y las nacionalidades. Como menciona el filósofo Zemelman (2005), vivimos en un momento histórico caracterizado por un desarrollo capitalista carente de todo equilibrio, por lo cual evidenciar, conocer y compartir experiencias de hacer, luchar y crear desde lo colectivo, resulta todo un potencial esperanzador desde cualquier área que se experimente.

El derecho a comunicar nos recuerda Martínez (2019) es una lucha añeja, a la par que el derecho a la información y la libertad de expresión, sin embargo, el cómo comunicar y quiénes comunican es una lucha vigente a la cual es necesario poner atención. La radio comunitaria como modelo de uso social que pone en el centro a lo común se convierte en representación real y simbólica de la resistencia; al mismo tiempo que es promotora y visibilizadora de saberes emanados desde el territorio físico, simbólico y cultural que entrelaza relatos que dialogan de forma empática con las audiencias. La radio comunitaria indígena tiene el potencial de convertirse en un modelo de comunicación, ya que es el único medio que fomenta la cercanía entre quienes producen y escuchan en un mundo donde la comunicación se enfoca en su utilidad. Asimismo, la radio comunitaria tiene la capacidad de devolver la palabra a la gente y hacer que otros discursos se vuelvan audibles y aparezcan en el escenario.

La radio, además, entrega la posibilidad de escuchar, y el escuchar es una pedagogía aprendida desde Latinoamérica que las radios comunitarias de la región defienden. La acción de escuchar como prioritaria es una tremenda oportunidad para desaprender del sistema colonial que nos aqueja hace siglos. Es decir, es una herramienta poderosa para la descolonización. Ya que, si bien urge reescribir la historia impuesta, también urge volver a la transmisión oral, sobre todo si esta está enunciada y transmitida desde las clases subalternas indígenas.

A nivel personal y profesional aprender a escuchar a Kankuana, Verónica y Rupay ha significado un gran ejercicio de memoria que me alerta sobre la necesidad de nutrir mi

quehacer investigativo con conceptos y teorías desde las bases. A cuestionarme y deconstruir lo que entiendo por comunicación, por feminismos, por luchas, por despatriarcalización, por interseccionalidad. Visibilizar la oralidad de estas mujeres ha significado conocer otras formas de rebeldías y resistencias anticapitalistas, anticoloniales y antipatriarcales a través de las prácticas y de las palabras.

Las ondas radiales, como nos recuerda Grijalva y Delgado (2021), son también ondas de solidaridad. Porque La Voz de la CONFENIAE no sólo es escuchada en un espacio territorial específico, sino que se expande hasta otros sitios donde la palabra de los pueblos y nacionalidades es audible, como Chile, desde donde estoy escribiendo. La construcción de redes en la comunicación comunitaria, en ese sentido, significa una expansión de las fronteras territoriales impuestas por los malos gobiernos ecuatorianos. Del mismo modo que la libertad y autonomía que brinda la radio comunitaria permite aflorar la creatividad, así como la reconstrucción en las relaciones interpersonales e intercomunitarias. Ya que permite sensibilizar y concientizar a la población en cuanto a las problemáticas más cotidianas y urgentes, así como exponer y proponer las maneras de relacionarse que se quisiera llegar a tener. La radio comunitaria en este sentido me ha servido para volver a entender el todo como un constante aprendizaje, y a volver a poner en valor el aprender haciendo.

En mi experiencia de caminar junto a Kankuana, Verónica y Rupay he tenido múltiples aprendizajes, tanto metodológicos como de vida. Donde lo principal ha sido entender el mundo desde la clave de la interdependencia, y de saber moverse desde allí. La producción de lo común en ese sentido no solo cobra un significado simbólico en un territorio azotado por la explotación y el despojo, sino que cobra un sentido material al construir tramas comunitarias capaces de producir proyectos estables que logran formas de autorregulación y sostenimiento en el tiempo. Si bien en este punto hay un enorme desafío sobre todo en el sostenimiento económico para la reproducción de la vida de quienes hacen posible estos proyectos, el solo hecho de que estos funcionen como lo hacen, merece una gran admiración de mi parte, y seguro una gran estrategia organizacional y administrativa.

Por otro lado, escuchar en la radio lenguas que no son el castellano que limita y pauta el qué se puede o no decir, ha sido toda una lección de resistencia. Una lección en cuanto a formas y contenidos, así como de habilidades y estrategias políticas. En este sentido, que las palabras y la música que se emana de la radio sean en lenguas originarias abre la valiosa

posibilidad de la interculturalidad como herramienta para preservar la diversidad cultural, fortalecer la identidad de los pueblos, promover la participación y el empoderamiento comunitario, contribuir en una comunicación efectiva entre territorios y una estrategia política a la hora de resguardar a quien le llega y entiende la información.

Por último, pero no por eso menos importante, la apropiación de los espacios de locución y producción radial por parte de las compañeras amazónicas indígenas significan un tremendo avance en las disputas de las mujeres por ocupar sitios que se les han negado históricamente. En su labor como comunicadoras comunitarias, estas mujeres están organizando la construcción de una comunicación diferente a la hegemónica, pero no sólo diferente en el sentido de poder macro, sino, además, dando una lucha y resistencia desde los que sus mismas comunidades les han impuesto como hegemónico. Esta apropiación y construcción de comunicación tiene la característica de ser antipatriarcal, anticapitalista, descolonial, antirracista, descentralizada. Al mismo tiempo que es reivindicativa y comunitaria. Si bien, la experiencia radial de las mujeres en la radio La Voz de la CONFENIAE es reciente, el tiempo dirá su nivel de alcance. De momento, los procesos emancipatorios que se expresan son innegables.

Obras citadas

- Acosta, Ana. 2015. *Medios comunitarios en Ecuador: Del discurso a la realidad*. Quito: Wambra Radio.
- . 2020. *Comunicación, poder e interculturalidad en la Amazonía sur*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Ecuador.
- ALER. 2001. *La radio popular frente al nuevo siglo: Estudios de vigencia e incidencia*. Quito: ALER.
- . S.f. *Manual de capacitación en radio popular N° 6: El Lenguaje popular*. Quito: ALER.
- Alva, Alma. 2021. “La radio comunitaria en los tiempos de la pandemia”. En *Radio comunitaria en pandemia: Aprendizajes y experiencias*. Quito: Universidad Politécnica Salesiana.
- AMARC. 2008. *La radio comunitaria para el empoderamiento de las mujeres y la gobernabilidad democrática: Mejores experiencias de una investigación acción participativa*. Montreal: AMARC.
- Barragán Robles Vicente, y Byron Garzón. 2016. “La interculturalidad en las radios comunitarias del Ecuador. Las radios de las nacionalidades”. *Redes.com: Revista de estudios para el desarrollo social de la comunicación* 14: 194-215. <https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/447581>.
- Beltrán, Luis Ramiro. 1981. *Teoría de la comunicación: ideas, métodos y técnicas*. Barcelona: Gustavo Gili.
- Beorlegui, David. 2019. “Historia oral e historias de vida: subjetividad, memoria y feminismo(s)”. En *Otras formas de (des)aprender: Investigación feminista en tiempos de violencia, resistencias y decolonialidad*, editado por Jokin Azpiazu, Marta Barba y Marta Luxán, 129-46. País Vasco: Hegoa. https://publicaciones.hegoa.ehu.eus/uploads/pdfs/409/metodologia_feminista.pdf?1557744901.
- Blázquez Graf, Norma. 2011. *El retorno de las brujas. Incorporación, aportaciones y críticas de las mujeres a la ciencia*. Ciudad de México: UNAM.

<https://redmovimientos.mx/wp-content/uploads/2020/07/El-retorno-de-las-brujas-Blazquez-Graf.pdf>.

- Cabnal, Lorena. 2010. *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. Madrid: ACSUR. <https://porunavidavivible.files.wordpress.com/2012/09/feminismos-comunitario-lorena-cabnal.pdf>
- . 2019. “El relato de las violencias desde mi territorio cuerpo tierra”. En *Tiempos de muerte: cuerpos, rebeldías, resistencias*. Buenos Aires: Retos.
- Calfio, Margarita. 2009. “Mujeres mapuche, voces y acciones en momentos de la historia”. En *Participación y poéticas de mujeres indígenas en contextos latinoamericanos recientes*. Quito: FLACSO-Ecuador.
- Canteros, Laura, Camila Parodi, y María Waldhunter. 2022. *Defensoras. La vida en el centro*. Buenos Aires: Chirimbote.
- Calleja, Aleida, y Beatriz Solís. 2007. *Con permiso. La radio comunitaria en México*. Ciudad de México: Fundación Friedrich Ebert.
- Calvopiña, Verónica, Ana Acosta, José Cano, y Rosalba Chávez. 2018. *Compartir la palabra: Manual de Comunicación comunitaria para la defensa de los derechos*. Quito: El Churo.
- Castañeda, Carlos. 2003. *Migrantes, coyotes y pateros: entre la ilegalidad y la violencia*. México: CIESAS.
- Castañeda, Martha. 2008. *Metodología de la investigación feminista*. Ciudad de México: CEIIHC-UNAM. <https://es.scribd.com/doc/60710662/Castaneda-Patricia-Methodologia-de-Investigacion-Feminista#>.
- . 2019. “Perspectivas y aportes de la investigación feminista a la emancipación”. En *Otras formas de (des)aprender: investigación feminista en tiempos de violencia, resistencias y decolonialidad*. País Vasco: Euskal Herriko Unibertsitatea. https://www.academia.edu/39528473/OTRAS_FORMAS_DE_DES_APRENDER
- Ceceña, Ana Esther. 2006. *La comunicación en la construcción de la democracia*. Ciudad de México: UNAM. <https://democraciaglobal.org/wp-content/uploads/hegemonia-emancipaciones-y-politicas-de-seguridad.pdf>.
- Cerbino, Mauro. 2018. *Por una comunicación del común: medios comunitarios, proximidad y acción*. Quito: CIESPAL.

- Céspedes, Vanessa. 2023. “¡Yana Curi! Cuerpos y territorios en resistencia al extractivismo petrolero”. Tesis de maestría, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Sede Ecuador. <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/handle/10469/19041>.
- Chaer, Sandra. 2010. “El camino hacia la paridad en los medios”. En *Las palabras tienen sexo II: Herramientas para un periodismo de género*. Buenos Aires: Artemisa.
- . 2016. *Comunicación, género y derechos humanos*. Buenos Aires: Comunicación para la Igualdad Ediciones.
- CONAIE. 1989. *Documento histórico*. Quito: CONAIE.
- CONFENIAE. 2013. *Análisis político-histórico de la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía*. Quito: CONFENIAE.
- Cholango, Pacari. 2021. “La radio comunitaria en el Ecuador”. En *Radio comunitaria en pandemia: Aprendizajes y experiencias*, editado por Edmundo Armando Grijalva Brito. Quito: Abya-Yala. <https://books.scielo.org/id/kz2n8/pdf/grijalva-9789978106808.pdf>.
- Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo. 2014. *La vida en el centro y el crudo bajo tierra: El Yasuní en clave feminista*. Quito: Acción Ecológica.
- Contreras Huayquillán, Ana. 2011. “La casita de Chapa: Prostitución Estatal de YPF”. En *Feminismos y poscolonialidad: Descolonizando el feminismo desde y en América*. Buenos Aires: Godot.
- Cornejo, Amaranta. 2018. “La pertinencia de devolver(le) el sentido político a la categoría de género”. En *Lecturas críticas en investigación feminista*, editado por Norma Blázquez y Martha Castañeda. Ciudad de México: UNAM. https://www.researchgate.net/publication/327269561_La_pertinencia_de_devolverle_el_sentido_politico_a_la_categoria_de_genero.
- Cruz Hernández, Delmy. 2016. “Una mirada muy otra a los territorios cuerpos femeninos”. En: *Solar, Revista de filosofía Iberoamericana* 12: 12-1.
- . 2019. “Mujeres, cuerpos y territorios. Entre la defensa y la desposesión”. En *Cuerpos, Territorios y Feminismos*, editado Delmy Cruz. Quito: Abya Yala / Bajo Tierra Ediciones / Libertad Bajo la Palabra. https://www.researchgate.net/publication/340984675_Mujeres_cuerpo_y_territorios_-_entre_la_defensa_y_la_desposicion.

- . 2020. “Feminismos comunitarios territoriales de Abya Yala: mujeres organizadas contra las violencias y los despojos”. *Revista Estudios Psicosociales Latinoamericanos* 3 (1): 88-107. <https://doi.org/10.25054/26196077.2581>.
- . 2020. “Nosotras como mujeres que somos: entre la desposesión, la insubordinación y la defensa de los cuerpos-territorios”. Tesis doctoral, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), Sede Chiapas. <https://mx.antropotesis.alterum.info/acervo/nosotras-como-mujeres-que-somos-entre-la-desposicion-la-insubordinacion-y-la-defensa-de-los-cuerpos-territorios/>.
- Cumes, Aura. 2009. “Multiculturalismo, género y feminismos: Mujeres diversas, luchas complejas”. En *Participación y políticas de mujeres indígenas en contextos latinoamericanos recientes*, editado por Andrea Pequeño. Quito: FLACSO-Ecuador. <https://biblio.flacsoandes.edu.ec/libros/digital/41463.pdf>.
- . 2012. “Mujeres indígenas, patriarcado y colonialismo: un desafío a la segregación comprensiva de las formas de dominio”. *Anuario Hojas de Warmi*, 17. <http://revistas.um.es/hojasdewarmi/article/viewFile/180291/151201>.
- Cuminao, Clorinda. 2009. “Mujeres mapuche: voces y escritura de un posible feminismo indígena”. En *Participación y políticas de mujeres indígenas en contextos latinoamericanos recientes*. Quito: FLACSO-Ecuador.
- Curiel, Ochy. 2007. *Los aportes de las afrodescendientes en la teoría y la práctica feminista. Desuniversalizando el sujeto Mujeres*. Buenos Aires: Catálogos.
- . 2007. “Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista”. *Revista NOMADAS* 26. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105115241010>.
- Dávalos López, Alfredo. 2012. “La internet como arma de contrapeso al poder. El caso zapatista”. *Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación* (120), 33-36.
- De Castro, María Luiza. 2020. “Conflictos reales, estrategias virtuales: redes sociales, divisiones y articulaciones intra e interorganizativas en la Amazonía ecuatoriana”. En *Tejiendo desde la contrahegemonía. Medios, redes y tic en América Latina*. Proyecto papiit IA300418 Redes socio-digitales y pueblos indígenas. UNAM.
- EC. 2013. *Ley Orgánica de Comunicación*. Registro Oficial 22, Tercer Suplemento, 25 de junio de 2013. <https://www.arctel.gob.ec/wp-content/uploads/2016/03/ley-organica-de-comunicacion.pdf>.

- Ejército Zapatista de Liberación Nacional. 2015. "El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista. Participación de la Comisión Sexta del EZLN". <http://geopolitica.iiec.unam.mx/sites/default/files/2018-11/Hidra-EZLN.pdf>.
- Escobar, Arturo. 1995. *La invención del Tercer Mundo: Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Barcelona: Serbal.
- . 2005. *Territorios de diferencia: lugar, movimientos, vida, redes*. Popayán: EnviónEditores.
<https://semillero.pacifico.uniandes.edu.co/images/document/antropologia/Escobar-LUGAR-en-Territorios-de-diferencia-Lugar-movimientos-vida-redes.pdf>.
- . 2011. *Sentipensar con la Tierra: Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: UNAULA. http://biblioteca.clacso.edu.ar/Colombia/escpos-unaula/20170802050253/pdf_460.pdf.
- . 2007. "Mundos y conocimientos de otro modo: El programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano". *Tabula Rasa* (1): 51-86.
<https://www.redalyc.org/pdf/396/39600104.pdf>.
- Espinosa, Yuderkis. 2009. "Etnocentrismo y colonialidad en los feminismos latinoamericanos: complicidades y consolidación de las hegemonías feministas en el espacio transnacional". *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer* 33: 37-54.
- . 2017. "Cuerpos en movimiento, miradas en resistencia". En *Mujeres afrodescendientes en América Latina y el Caribe deudas de igualdad*. Santiago: Naciones Unidas.
https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/43746/4/S1800190_es.pdf.
- Falquet, Jules, y Ochy Curiel. 2005. *El patriarcado al desnudo: Tres feministas materialistas*. Buenos Aires: Brecha Lésbica.
- Flores, Alejandra. 2009. "Mujeres aymaras: política y discursos en torno al feminismo". En *Participación y políticas de mujeres indígenas en contextos latinoamericanos recientes*. Quito: FLACSO-Ecuador.
- Freire, Paulo. 1992. *Pedagogía de la esperanza, un reencuentro con la pedagogía del oprimido*. Ciudad de México: Siglo Veintiuno.
- Flores, Carlos. 2010. "Comunicación Comunitaria, Derechos Humanos y Lucha Contra la Exclusión Social". En *Comunicación para la transformación social: Experiencias de*

- investigación y acción participativa en América Latina*, editado por Jesús Martín y Paulo Freire. Buenos Aires: Ediciones CICCUS.
- Gago, Verónica. 2015. *La razón neoliberal: Economías barrocas y pragmática popular*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Galindo, María. 2021. *¡A despatriarcar! Feminismo Urgente*. Quito: Desde el Margen.
- García, Néstor. 1989. “Las culturas populares en el capitalismo”. En *Culturas híbridas: Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo. <http://saber.ucab.edu.ve/handle/123456789/32035>.
- García, Miriam. 2017. “Petróleo, ecología política y feminismo: Una lectura sobre la articulación de Mujeres Amazónicas frente al extractivismo petrolero en la provincia de Pastaza, Ecuador”. Tesis de maestría, FLACSO-Ecuador. <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/handle/10469/12798>.
- Guber, Rosana. 2011. “La observación participante como sistema de contextualización de los métodos etnográficos: La investigación de campo de Esther Hermitte en los Altos de Chiapas, 1960-1961”. *Revista Latinoamericana de Metodología de las Ciencias Sociales* 1 (2): 60-90. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3986640>.
- Gumucio-Dagron, Alfonso. 2005. “Arte de equilibristas: La sostenibilidad de los medios de comunicación comunitarios”. *Punto Cero* 10 (10): 6-19. <chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcgclefindmkaj/https://www.redalyc.org/pdf/4218/421839599002.pdf>.
- . 2011. “Comunicación para el cambio social: Clave del desarrollo participativo”. *Signo y Pensamiento* 30 (58): 26-39. <https://www.redalyc.org/pdf/860/86020038002.pdf>.
- Gutiérrez, Raquel. 1999. *Desandar el laberinto. Introspección en la feminidad contemporánea*. La Paz: Tinta Limón.
- . 2014. “Las luchas de las mujeres: un torrente específico y autónomo con horizontes subversivos propios”. *Contrapunto*, (5): 77-86. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5144256>.
- . 2018. “Porque vivas nos queremos, juntas estamos trastocándolo todo: Notas para pensar, una vez más, los caminos de la transformación social”. *Revista Theomai* 37: 41-55. chrome-

- extension://efaidnbmnnnibpcajpcgclefindmkaj/https://www.redalyc.org/journal/124/12454395004/12454395004.pdf.
- . 2020. “Producir lo común. Entramados comunitarios y formas de lo político”. *Revisiones* (10). <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7742076>
- Guzmán, Adriana. 2019. *Descolonizar la memoria, descolonizar los feminismos*. La Paz: Tarpuna Muya.
- Grijalva, Edmundo, y Francisco Delgado. 2021. “Experiencia de las radios comunitarias en el contexto de la pandemia”. En *Radio comunitaria en pandemia: Aprendizajes y experiencias*. Quito: Abya-Yala.
- Hasan, Valeria, y Ana Gil. 2016. “La comunicación con enfoque de género, herramienta teórica y acción política: Medios, agenda feminista y practicas comunicacionales. El caso de Argentina”. *Revista Estudios de Género La Ventana* (43): 246-280.
- Herrera, Karina y Jua Ramos 2013. “Comunicación, red y lucha social: hacia la reactivación de las radios mineras de Bolivia”. *Quórum Académico* 10 (1): 11-28. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=199026737005>.
- Janz, Karina, 2019. *Periodismo alternativo y militancia feminista: Experiencias de portales digitales con enfoque de género en Ecuador*. Quito: CIESPAL.
- Korol, Claudia. 2019. *Feminismos territoriales: Hacia una pedagogía feminista*. Santiago de Chile: Quimantú.
- Lagarde, Marcela. 1990. *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- . 1999. *Claves feministas para el poderío y la autonomía de las mujeres*. Sevilla: Instituto Andaluz de la Mujer.
- . 2003. “De la igualdad formal a la diversidad: Una perspectiva étnica latinoamericana”. *Anales de la Cátedra Francisco Suárez* 37: 57-79. <https://revistaseug.ugr.es/index.php/acfs/article/view/1086/1284>.
- . 2004. *Claves feministas para la autoestima de las mujeres*. Madrid: Horas y horas.
- Leyva, Xochilt. 2019. “Poner el cuerpo para des(colonizar)patriarcalizar nuestro conocimiento, la academia, nuestra vida”. En *En tiempos de muerte: Cuerpos, rebeldías, resistencias*, coordinado por Xochitl Leyva Solano y Rosalba Icaza, 57-79. Buenos Aires: Clacso / Cooperativa Editorial Retos.

- Lizcano, Doria, 2013. “Los duelos del discurso: medios de comunicación y movimientos sociales”. En *Actas del V Congreso Internacional Latino de Comunicación Social*. Tenerife: Universidad de La Laguna.
- Longo, Roxana, 2019. “Encuentros y búsquedas del movimiento de mujeres y del feminismo popular”. En *Feminismos territoriales, hacia una pedagogía feminista*. Santiago de Chile: Quimantú.
- López, Jorge. 2012. “Breve recorrido por la investigación en la comunicación participativa de Latinoamérica”. *Desbordes* 43-58. <https://es.scribd.com/document/410503517/1192-2168-1-PB>.
- López Vigil, José. 1997. “Manual urgente para radialistas apasionados”. *Radioteca*. https://radioteca.net/media/uploads/manuales/2013_10/ManualUrgenteRadialistas.pdf.
- Marcos, Sylvia. 2014. *Descolonizar el feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes*. México: Cátedra UNESCO / Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.
- . 2014. “Feminismos en camino descolonial”. En *Más allá del feminismo: Caminos por andar*, coordinado por Margara Millán. Ciudad de México: Red de Feminismos Descoloniales.
- Martín Barbero, Jesús. 1992. *De los medios a las mediaciones: comunicación, cultura y hegemonía*. Barcelona: Gustavo Gili.
- Martínez, Graciela. 2019. “La radio comunitaria indígena: Alternativa para la descolonización, la interculturalidad y la construcción del bien común a través del sonido emanado del territorio”. *Chasqui: Revista Latinoamericana de Comunicación* (140): 31-46. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7319379>.
- . 2021. “Los sonidos de la subalternidad”. En *Radio comunitaria en pandemia. Aprendizajes y experiencias*, editado por Edmundo Grijalva. Quito: Abya-Yala. <https://books.scielo.org/id/kz2n8/pdf/grijalva-9789978106808.pdf>.
- Mata, María. 2011. “Comunicación popular: Continuidades, transformaciones y desafíos”. *Oficios Terrestres* 1 (26). <https://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/oficiosterrestres/article/view/982>.

- Medina, Rocío. 2019. “Aplicaciones metodológicas en feminismos y de(s)colonialidad”. En *Otras formas de (des)aprender*. País Vasco: Euskal Herriko Unibertsitatea. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6993292>.
- Méndez, Georgina. 2009. “Miradas de género de las mujeres indígenas en Ecuador, Colombia y México”. En *Participación y políticas de mujeres indígenas en contextos latinoamericanos recientes*, editado por Andrea Pequeño. Quito: FLACSO-Ecuador.
- Mignolo, Walter. 2007. *La idea de América Latina: La herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: Gedisa.
- . 2007. *Capitalismo y geopolítica del conocimiento: El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- . 2010. *Desobediencia epistémica: Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.
- Millán, Mágina. 2009. *Des-ordenando el género: ¿Descendiendo la Nación? El zapatismo de las mujeres indígenas y sus consecuencias*. Ciudad de México: Del Lirio.
- Mohanty, Chandra. 2008. “Bajo los Ojos de Occidente: Feminismo académico y discursos coloniales”. En *Descolonizando el feminismo: Teorías y prácticas desde los márgenes*. Madrid: Cátedra.
- Moore Torres, Catherine. 2018. “Feminismos del Sur, abriendo horizontes de descolonización: Los feminismos indígenas y los feminismos comunitarios”. *Estudios Políticos* 53: 237-59. <http://doi.org/10.17533/udea.espo.n53a11>.
- Paredes, Julieta. 2014. *Hilando fino desde el feminismo comunitario*. La Paz: El Rebozo.
- . 2015. “Despatriarcalización: Una respuesta categórica del feminismo comunitario (descolonizando la vida)”. *Revista de Estudios Bolivianos*, (21): 100-15. doi:10.5195/bsj.2015.144.
- Parodi, Camila, y Laura Canteros. 2019. “Reina Maraz: cuando ser pobre, migrante, indígena y víctima de violencia es sinónimo de condena”. En *Feminismos territoriales, hacia una pedagogía feminista*. Santiago de Chile: Quimantú.
- Porto-Gonçalves, Carlos. 1996. “Dez teses sobre o conhecimento e o saber geográfico”. *Boletim de Geografia* 14 (2): 5-14.

- . 2005. *A Reconstrução do Saber: urgência do pensamento crítico*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Quijano, Aníbal. 2000. *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. Caracas: UNESCO. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140507042402/eje3-8.pdf>.
- Quiñimil, Doris. 2012. “Petu mongenleñ, petu mapuchengen: Todavía estamos vivxs, todavía somos mapuche. Un Proceso autoetnográfico para la descolonización feminista de las categorías mujer, mapuche, urbana, a través del aborto”. Tesis de maestría, Universidad de Granada. <https://digibug.ugr.es/handle/10481/22726>.
- Quiroz, María Teresa, y Mabel Calderín. 2010. *Comunicación para la transformación social: Experiencias de investigación y acción participativa en América Latina*. Quito: CIESPAL.
- Ramírez, María José. 2019. “La comunicación comunitaria en Ecuador”. Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid. <https://eprints.ucm.es/id/eprint/51695/1/T40968.pdf>.
- Rivera Cusicanqui, Silvia. 2010. *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. La Paz: Tinta Limón.
- Saintout, Florencia. 2015. *Comunicación para la resistencia: Conceptos, tensiones y estrategias en el campo político de los medios*. La Plata: Ediciones de Periodismo y Comunicación.
- Svampa, Maristella. 2014. *Maldesarrollo: la Argentina del extractivismo y el despojo*. Buenos Aires: Katz Editores. <https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/libros/pm.1260/pm.1260.pdf>.
- Tornay, María. 2020. “Alli Kawsaipak Jampikuna/Medicina para el buen vivir: Una experiencia radiofónica por parte de mujeres indígenas ecuatorianas”. En *Tejiendo desde la contrahegemonía: Medios, redes y tic en América Latina*, editado por Elena Nava y Guilherme Gitahy. México: Universidad Nacional Autónoma de México. <http://anchecata.colmich.edu.mx/janium/Tablas/tabla159546.pdf>.
- Trujillo, Patricio. 2001. *Salvajes, civilizados y civilizadores. La Amazonía ecuatoriana: El espacio de las ilusiones*. Quito: Fundación de Investigaciones Andino Amazónicas. https://books.google.com.co/books/about/Salvajes_civilizados_y_civilizadores.html?id=G0K3ZKkte0C&redir_esc=y.

- Valdivieso, Natalia. 2015. "Identidad, territorio y petróleo: la comuna kichwa de Limoncocha y la extracción de crudo". Tesis de maestría, FLACSO-Ecuador. <http://hdl.handle.net/10469/7016>.
- Vallejo, Ivette, y Corinne Duhalde. 2019. "Las mujeres indígenas amazónicas: Actoras emergentes en las relaciones Estado-organizaciones indígenas amazónicas, durante el gobierno de Alianza País en el Ecuador". *Revista Polis* (52): 30-44. doi: 10.32735/S0718-6568/2019-N52-1370.
- Velasco, Rosalba. 2019. "Las luchas de las mujeres indígenas: Relato de vida de la mayora Carmen Ulcué". En *Feminismos territoriales, hacia una pedagogía feminista*. Santiago de Chile: Quimantú.
- Villamayor, Claudia. 2014. "Las radios comunitarias, gestoras de procesos comunicacionales: Buenos Aires 2011 a 2014". *Mediaciones* (12): 89-105. <https://revistas.uniminuto.edu/index.php/med/article/view/542>.
- Walsh, Catherine. 2007. "¿Son posibles unas ciencias sociales/culturales otras? Reflexiones en torno a las epistemologías decoloniales". *Nómadas* (26): 102-13. <https://www.redalyc.org/pdf/1051/105115241011.pdf>.
- Zárate, Luz. 2013. "Extracción minera y violencia de género en México". *Polis: Revista Latinoamericana* (35): 1-18.
- Zibechi, Raúl. 2006. *Dispersar el poder: Los movimientos como poderes antiestatales*. Santiago de Chile: Quimantú.