

# COMUNICACIÓN POPULAR Y COMUNITARIA EN EL LEVANTAMIENTO INDÍGENA DE 1990: ESCUELAS RADIOFÓNICAS POPULARES DEL ECUADOR EN LA DISPUTA DEL SENTIDO POLÍTICO Y COMUNICACIONAL

*POPULAR AND COMMUNITY COMMUNICATION IN THE INDIGENOUS PROTEST OF 1990: ESCUELAS RADIOFÓNICAS POPULARES DEL ECUADOR IN THE DISPUTE OF THE POLITICAL AND COMMUNICATIONAL SENSE*

María Belén Ávalos Torres <sup>1</sup>

## Resumen

El presente artículo relata un acontecimiento histórico importante en el Ecuador: el levantamiento Indígena de junio de 1990. Un episodio que ha sido contado desde distintos enfoques de las ciencias sociales y que, en el presente, lo ubicamos desde los procesos de comunicación desplegados mientras iban sucediéndose los hechos. El trabajo empírico incorpora la mirada, el relato y el lugar de enunciación de los propios protagonistas, de aquellos que organizaron la ebullición nacional que emergió en la provincia de Chimborazo. Relatamos el día a día de cómo se fue configurando este proceso de lucha y organización indígena en Escuelas Radiofónicas Populares del Ecuador (ERPE), primera radio popular y comunitaria del país, fundada en Riobamba en 1962. Los dirigentes indígenas se tomaron las instalaciones de la radio, no sólo como un medio de comunicación y de mera transmisión de información, sino además como espacio de articulación entre actores y organización de lucha indígena. Estos hechos marcaron un antes y un después en la configuración social de nuestro país y región.

## Palabras clave

Comunicación popular y comunitaria, levantamiento indígena, organización indígena, lenguaje de contienda, comunicación contrahegemónica

## Abstract

This article relates an important historical event in Ecuador: The Indigenous protest of June 1990. An episode that has been told from different approaches of the social sciences, and that in the present, we locate it from the communication processes deployed while they were going happening the facts. The empirical work incorporates the look, the story and the place of enunciation of the protagonists themselves, of those who organized the national boiling that emerged in the province of Chimborazo. We relate the day to day of how this process of indigenous struggle and organization in the Escuelas Radiofónicas Populares del Ecuador (ERPE), the first popular and community radio in the country, was set up in Riobamba in 1962. The indigenous leaders took over the facilities of the radio, not only as a means of communication and mere transmission of information, but also as a space for articulation between actors and organization of indigenous struggle. These facts marked a before and after in the social configuration of our country and region.

## Keywords

Key Words: popular and community communication, protest indigenous, indigenous organization, contest language, contrahegemónica communication.

---

<sup>1</sup> Universidad Nacional de Chimborazo (Ecuador). Correo electrónico: maria.avalos@unach.edu.ec.

## Introducción

El trabajo a continuación detallado es parte de una investigación mayor denominada “Comunicación contrahegemónica, ventriloquía y lenguaje de contienda en Escuelas Radiofónicas Populares del Ecuador y Movimiento indígena de Chimborazo 1960- 1990”. El trabajo en mención describe el rol que cumplió *Escuelas Radiofónicas Populares del Ecuador* (ERPE), entre 1960 y 1990, al establecer las relaciones existentes entre la radio, la Iglesia a través de la corriente de la teología de la liberación y el Movimiento Indígena de Chimborazo desde su configuración hasta el levantamiento indígena de 1990.

El artículo que se presenta aquí, relata los hechos de aquel junio de 1990, en donde los actores colectivos llegaron a ser actores de cambio, visibilizando las demandas de un sector históricamente olvidado, a la vez que construían procesos de comunicación alternativa y contrahegemónica<sup>1</sup> desde los subalternos.

Monseñor Leonidas Proaño, en 1962 fundó ERPE en la ciudad de Riobamba, provincia de Chimborazo. Este hecho pionero en el país desembocó en varios procesos sociales de carácter colectivo. Sacerdotes seguidores de la teología de la liberación, indígenas de Chimborazo y colaboradores de la radio, se convirtieron en actores sociales que vivieron de cerca y cimentaron procesos colectivos en el intento de constituir otra realidad. Klandermans (1997) manifiesta que la transformación del tejido social en marcos de acción colectiva tiene que ver con un proceso donde los actores sociales, los medios de comunicación y los miembros de una sociedad interpretan conjuntamente, definen y redefinen el estado de las cosas.

Como ha sido documentado desde numerosas fuentes, la llegada de los españoles a América a fines del siglo XV, representó para los indígenas en Chimborazo distintos tipos de dominación, despojo y violencia epistémica. Desde la conquista española, pasando por el proceso de emancipación política y constitución de la república ecuatoriana, o las posteriores dictaduras y gobiernos militares hasta el retorno a la democracia, los indígenas fueron un actor invisible para el país, pero cuyo trabajo y tributos siempre eran necesarios. Ya desde la época

<sup>1</sup> La categoría de “comunicación contrahegemónica”, es una propuesta de la autora, que plantea que el movimiento indígena se convirtió en un emisor subalterno que con sentido político logró reconfiguraciones importantes en el contexto hegemónico en el que se encontraba.

colonial, se inicia un sistema de pago de tributos<sup>2</sup>, a fin de inyectar grandes cantidades económicas para el gasto del Estado, a través de imposiciones y exigencias coercitivas incluso.

Es por ello que retomamos los aportes de Gramsci (1981) desde su concepto de “hegemonía”, donde manifiesta que los sectores dominantes aliados de un país, llegan a consensos que benefician a grupos privilegiados. El proceso de hegemonía en la provincia de Chimborazo desde la época republicana consistió en un acuerdo implícito entre *instituciones de la sociedad civil*: Gobierno, Iglesia y Hacienda. Estos tres poderes mantenían el sistema dominante que abusaba de los indígenas en la serranía ecuatoriana. El clero, en ese contexto, mantenía también un sistema de represión simbólica hacia el sector indígena. En versión de los mismos indígenas:

Nosotros teníamos que pagar un impuesto a los curas que se llamaban “las primicias”. Esto consistía en que debíamos entregar la primera cosecha de nuestros terrenos, todo lo mejor era para los curas. Ellos sentados esperaban para que les entreguemos todito.<sup>3</sup>

Antonio Gramsci plantea que los procesos construidos por un grupo social dependen de su propia concepción del mundo y que al poseer un lenguaje, sentido común y sentidos propios pueden lograr diferentes formas de liberación. De esta manera se apela a que las *clases subalternas*, categoría que Gramsci propone para referirse a las clases dominadas, han construido a lo largo de la historia con sus acciones, diferentes formas de emancipación a esta forma de dominación permanente (Gramsci, 1981).

Uno de los mayores aportes teóricos de Antonio Gramsci es su concepto de “Hegemonía”, que define de manera extensa en sus escritos y es uno de los ejes conductores de sus *Cuadernos de la cárcel*. Retomando conceptos del marxismo, intenta entender de qué manera es ejercido concretamente el poder en la sociedad. La respuesta llegó al estudiar la forma en que los trabajadores se organizaban y eran influenciados por la prensa, la educación, iglesia y las costumbres burguesas en su vida cotidiana.

Gramsci retoma principalmente el concepto que hiciera Lenin sobre la hegemonía. Se refiere a él a menudo como “el teórico de la hegemonía”, en tanto realiza una “defensa

<sup>2</sup> Mitas, obrajes, encomienda.

<sup>3</sup> Aurora Chinlli (dirigente indígena de Educación Bilingüe y Presidenta del Cabildo de Flores), en conversación con la autora, Riobamba, 23 de junio de 2016. Para posteriores referencias a esta dirigente se la nombrará por su apellido.

de la hegemonía del proletariado en la revolución democrático-burguesa” (Gerratana 2013). Reconoce su aporte a la solución de un problema que ya se vislumbraba en Marx, el de sintetizar un análisis entre lo teórico y lo práctico, respecto al ejercicio de la hegemonía. Gramsci señala que para Lenin: “la realización de la hegemonía significa la crítica real de una filosofía, la puesta en marcha de su dialéctica real dentro de la doctrina y la práctica política” (Gramsci 1975, 464).

Hegemonía, en general, es sólo capacidad de guiar, en la medida en que esta capacidad se traduce en efectiva dirección política, intelectual y moral. Pero una clase que consigue dirigir, y no sólo dominar, en una sociedad basada económicamente sobre la explotación de clase, y en la cual se quiere perpetuar tal explotación, está obligada a servirse de formas de hegemonía que oculten esa situación (Gerratana 2013).

La iglesia fue un aliado importante en Chimborazo para mantener la hegemonía de los grupos de élite por sobre los indígenas. La Diócesis por muchos años fue la institución religiosa que entregó grandes haciendas propiedad del clero en arriendo a terratenientes, para que las administraran, y bajo este sistema mantener al sector indígena afincado al trabajo excesivo al interior de estos predios. Fue la iglesia una de las instituciones de la sociedad civil a las que se refiere Gramsci en sus postulados, una de las instituciones que logró mantener la hegemonía y consenso con otras instituciones en la provincia hasta la mitad del siglo XX.

Otras instituciones de la sociedad civil en Chimborazo tampoco se ocuparon del sector indígena. Un sistema educativo nulo: el 96% de indígenas aproximadamente eran analfabetos en los años sesenta. El indígena en el espacio público no tenía discurso propio, era ejercido por terceros a su nombre. Aparece entonces la figura del “ventrílocuo” como traductor de las palabras del indio y convirtiéndolas en palabras “políticamente correctas” frente a las autoridades (Guerrero, 2010). Guerrero menciona que el discurso público y político del indio era invisibilizado y ejercido por otro en nombre de él. Los medios de comunicación en Chimborazo estaban en manos de las élites, el indígena casi nunca aparecía generando información y tampoco opinión pública.

Este sistema de dominación social y étnica estuvo fuertemente afianzado hasta la llegada de instituciones de la sociedad civil alternas que empezaron a trabajar con los indígenas. La llegada incluso de organizaciones de

carácter internacional que intervinieron en la provincia con proyectos de desarrollo rural, visibilizaron un sinnúmero de problemas de los indígenas en la provincia, como analfabetismo, abusos, exclusión, entre otros. La Iglesia, el sistema educativo, y los medios de comunicación que por muchos años fueron los causantes de esta exclusión, a partir de los años sesenta y con la llegada de Monseñor Leonidas Proaño como Obispo de la provincia, se reconfiguran en Riobamba y en Chimborazo, para proponer un bloque alternativo que afronta la hegemonía dominante, que treinta años después desencadenaría el levantamiento Indígena de junio de 1990.

El objeto de este estudio es presentar una reconstrucción de los principales hechos y manifestaciones dadas en la semana que duró el levantamiento indígena en junio de 1990 en Chimborazo, con el fin de dar cuenta sobre cómo la comunicación popular y comunitaria fue parte esencial de los procesos de construcción del movimiento indígena en la provincia, y de cómo comunicadores populares e indígenas siendo actores colectivos distintos configuran la misma demanda social. Los discursos emitidos por dirigentes indígenas, las consignas de las marchas y el insumo oral, escrito y simbólico manifestado en estos días configuraron las nuevas formas de organización y expresión política del movimiento indígena de Chimborazo. Organizaciones, colectivos e instituciones se plegaron a las marchas y al bloqueo de carreteras en la provincia y a lo largo de la serranía del país. El “lenguaje de contienda” (Tarrow, 2008) emergió desde las voces mismas de los indígenas, el proceso de comunicación “contrahegemónica” se estaba plasmando en las canciones, discursos, consignas y en todas las intervenciones donde los indígenas irrumpieron en la esfera pública.

“Las palabras contenciosas emergen mediante la interacción y constitución de actores contenciosos” (Tarrow 2013, 15). Un lenguaje de contienda que, junto a las ideas de transformación y de construcción de nuevos sentidos desde el pensamiento indígena subalterno, se convierte en comunicación contrahegemónica en el levantamiento de 1990.

## Metodología

En la investigación macro se planteó una metodología combinada, mediante el análisis de contenido de 45 editoriales, 108 cartas de lectores del Periódico Jatari Campesino, 4 programas de radio, 2 parrillas de programación, un discurso emitidos a través de ERPE, el análisis exhaustivo del archivo histórico, la

correspondencia entre miembros de la Diócesis de Chimborazo y ERPE, y 13 entrevistas a profundidad de protagonistas de aquellos hechos; se identificaron las etapas de alfabetización, teleducación y comunicación popular masiva por las que cursó ERPE en el período de 1960 a 1990.

En el presente artículo, se ubica una metodología cualitativa, colocando en diálogo varios de los relatos de las 13 entrevistas a profundidad de los protagonistas de estos episodios, mientras se intenta reconstruir los momentos claves en los que se configuraron discursos propios y formas de comunicación auténticas, en torno a sus demandas a través de los micrófonos en la radio y acompañados de sacerdotes mientras transcurrían los días.

#### **“Nuestro idioma y palabras han sido nuestra mejor arma para la lucha”<sup>4</sup>**

El 10 de agosto de 1988, asume la Presidencia del Ecuador el jurista Rodrigo Borja Cevallos, candidato del partido socialdemócrata Izquierda Democrática. Después de cuatro años de constantes amenazas y violencia sistemática contra los movimientos sociales y colectivos obreros sindicalistas por parte del ex presidente León Febres Cordero, Borja asume la presidencia con muchos frentes por atender, y demandas de los sectores sociales que habían estado represadas durante los cuatro años anteriores. El sector indígena fue el primero en irrumpir públicamente con sus demandas.

La 5ta Asamblea de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), se reunió en Pujilí en mayo de 1990. Después de horas de reflexiones sobre su situación y de las promesas que no habían sido cumplidas por el gobierno de turno, la Asamblea decide convocar al sector indígena y campesinos pertenecientes a los organismos que conforman la CONAIE, al levantamiento y paralización de actividades que se realizarían entre los días 4 y 6 de junio. Exigían al gobierno una respuesta para los dieciséis puntos del “Mandato por la vida y los derechos de las nacionalidades indígenas del Ecuador”<sup>5</sup>. Esta lista de peticiones había sido elaborada tomando en consideración las exigencias sociales, educativas, étnicas, con énfasis en la legalización de sus tierras.

<sup>4</sup> Frase mencionada por Manuela Cuji, entrevista, (fecha, lugar).

<sup>5</sup> RICCHARISHUN Boletín No. 2. Levantamientos indígenas.

Por compromiso adquirido en la Asamblea, los dirigentes recorrerían sus comunidades en cada provincia para socializar y convocar el levantamiento, así como para coordinar las acciones para el cierre de carreteras y toma de diferentes espacios. Un grupo debía viajar a Quito a la toma de la Iglesia de Santo Domingo y las demás provincias con sus organizaciones, se organizarían para los tres días de paralización de actividades a nivel nacional.

Nosotros los de la educación bilingüe trabajábamos en la mañana, pero desde las 6 de la tarde, toda la noche íbamos de casa en casa, de comunidad en comunidad, dormíamos una hora y corríamos de nuevo al trabajo al otro día. Todas las noches, sábados y domingos, incluso todos los compañeros con sus hijos chiquitos, pero no importaba. Luego nos tocaba los talleres más fuertes, les hablábamos sobre la política organizativa, sobre la manera de hacer proyectos, y cómo teníamos que liberarnos para salir adelante. Conversábamos sobre cuál era la misión para nuestro pueblo, reflexionábamos sobre lo que queremos con la educación bilingüe. Con el padre Julio Gortaire nos reuníamos en el Hatun Ayllu de Guamote y en cada organización. Así nos fuimos organizando para el levantamiento (Chinlli, 2016).

El Movimiento Indígena de Chimborazo (MICH) tenía una oficina pequeña en la Casa Indígena de Riobamba, edificación que en ese entonces se encontraba en etapa de construcción, con financiamiento proveniente de la Diócesis. Los dirigentes indígenas pertenecientes a los cabildos, organizaciones de primer y segundo grado, que estaban aglutinados en el MICH, tenían reuniones permanentes los días previos al levantamiento en esta oficina. Unos se reunían en la oficina del MICH y otros en una oficina de la Curia.

Nosotros estábamos reunidos en el Palacio Episcopal, el sábado 2 de junio en la tarde y nos llega un telegrama que decía: “mañana inicia la minga”. Nos asustamos porque nosotros teníamos previsto iniciar el lunes 4. Entonces nos llegaba información en donde iban a estar los del ejército y la policía; nos lanzamos el domingo a la madrugada a organizar y cerrar todo. El lunes amaneció todo bloqueado (Chinlli, 2016).

Durante ese año, después de varios conflictos, la radio estaba cumpliendo sus actividades con una nueva visión de trabajo junto a los indígenas. “Desde el 88 que comenzamos con el micrófono abierto llegaban los

ECUARUNARI, Quito s/f, en José Almeida, Hernán Carrasco, Luz María de la Torre y otros, Sismo étnico en el Ecuador: varias perspectivas (Quito: CEDIME-Ediciones Abya-Yala, 1993), 167-68

compañeros indígenas de las comunidades ya como organizaciones, con metas y objetivos propios. Nosotros hemos difundido todas las demandas y los conflictos por la tierra de esos años”, manifestaba Rubén Viñán.<sup>6</sup>

El trabajo de la radio fue progresivo, porque no fue una cosa que salió al unísono, sino que se fue dando de a poco. Radiofónicas servía de portavoz y amplificador, porque tenían programas que ayudaban a generar opinión y eso fue algo muy importante. Hubo momentos y oportunidades en que la radio generaba a través de su programación, diferentes puntos de vista y conciencia ciudadana, de opción por los pobres. No era una programación sosa, ni una lectura de notas de prensa, sino que eran declaraciones, programas de opinión que generaban debates dentro de la sociedad. En los años 88 y 89 ya se fue generando toda una corriente de opinión que fue fundamental en el levantamiento, sin esa corriente de opinión las cosas no hubiesen salido al público y el levantamiento no hubiese tenido la aceptación y apoyo de otros sectores como pasó.<sup>7</sup>

Los dirigentes que estaban reunidos en la oficina de la Casa Indígena visitaban permanentemente las oficinas de ERPE, ubicadas al frente, para pedir la máquina de escribir y papel para redactar sus comunicados.

La oficina del MICH era chiquita, no contaba con máquina de escribir, no contaba con teléfono, no contaba con sillas para sentarse. Entonces la directiva vio que nosotros sí teníamos y nos vinieron a pedir, no teníamos ningún problema en que vengan. Nosotros éramos tres integrantes quichuas, a tiempo completo, que hacíamos los programas en la mañana y en la noche. Los compañeros dirigentes venían a pedir lo que necesitaban para hacer oficios para enviar al Obispo, al Gobernador, al Alcalde. Los que venían de las comunidades para apoyar a los dirigentes, seguían llegando a la radio porque ya no les encontraban en la Casa Indígena. Y de pronto ya la oficina pasó a manos de los dirigentes, y los patios se llenaron de indígenas todos los días del levantamiento. Nosotros los comunicadores quichuas ya nos dedicamos a estar a tiempo completo en la radio y a informar todo lo

<sup>6</sup> Rubén Viñán (comunicador popular de ERPE, fue parte del “grupo de los jóvenes” que disputó la dirección de la radio en 1986), en conversación con la autora, Riobamba, 9 de junio de 2016. Para posteriores referencias a este comunicador popular se lo nombrará por su apellido.

<sup>7</sup> Pedro Torres (sacerdote amigo de Monseñor Leonidas Proaño, seguidor de la teología de la liberación, acompañó a los indígenas en sus procesos de organización), en conversación con la autora, Riobamba, 18 de junio de 2016. Para posteriores referencias a este sacerdote se le nombrará por su apellido.

que estaba pasando (Cuji, 2016).<sup>8</sup>

Con la llegada de los indígenas a la Iglesia de Santo Domingo, se dio inicio al levantamiento nacional:

Arriba, en la torre colonial del templo de Santo Domingo de Guzmán, un fraile abría sus brazos en gesto de bienvenida. Abajo, en la plaza dominada por el monumento al Libertador Sucre, un millar de manifestantes con bocinas y banderas, carteles y machetes, respaldaba a 200 indios que acababan de ocupar la Iglesia. Era el lunes 28 de mayo de 1990. Así comenzó el levantamiento indígena (Espinosa en Almeida et al, 1991:16).

El lunes 4 dio inicio el levantamiento indígena. Ya las carreteras principales de la provincia y el país estaban cerradas, y las instalaciones Radiofónicas copadas de indígenas, campesinos y gente perteneciente a varios colectivos y organizaciones sociales de la provincia. Los dirigentes permanecían en la radio coordinando acciones, redactando comunicados y difundiéndolos, se tomaron los micrófonos y toda la programación de la radio se volvió una cadena permanente de proclamas, discursos y avisos hacia los compañeros que estaban unidos en las acciones del levantamiento a lo largo de la provincia.

Llegaban noticias y partía información. ERPE se había convertido en el canal oficial del movimiento indígena de Chimborazo, emisor de todas las demandas y exigencias de los indígenas hacia el gobierno, propietarios de haciendas y clases terratenientes, quienes aparecían como destinatarios. Comunicadores kichwa empezaron a recorrer las comunidades y varios sacerdotes acompañaron a los indígenas en la radio, mientras otros se desplazaban a donde los necesitaban. En las otras provincias los compañeros replicaban estas actividades y en Quito seguía tomada la iglesia y quienes la irrumpieron se habían declarado en huelga de hambre.

La mañana del martes 5 de junio, los diarios locales y nacionales amanecieron con sendas portadas que versaban sobre el cierre de carreteras que se había dado el día lunes. “Indígenas cerraron carreteras”, “Ocho policías fueron secuestrados por campesinos”, “Si no hay resolución favorable continuará la protesta” “Interrupción de carreteras”, fueron varios de los titulares del Diario El Espectador de Riobamba.<sup>9</sup> Con ello se informaba a la ciudadanía que el anuncio de días pasados sobre la

<sup>8</sup> Manuela Cuji (dirigente del Movimiento Indígena de Chimborazo MICH, participó activamente en el levantamiento de 1990), en conversación con la autora, Riobamba, 26 de mayo de 2016. Para posteriores referencias se la nombrará por su apellido.

<sup>9</sup> Diario El Espectador. Riobamba, martes 5 de junio de 1990.

toma de la Plaza de Santo Domingo en Quito se estaba cumpliendo.

La población urbana leía los periódicos locales o veía las noticias de canales nacionales para informarse sobre lo que sucedía en su país. Mientras que los indígenas sublevados que mantenían bloqueadas las carreteras y los que permanecían en sus comunidades en vigilia, se informaban permanentemente desde la radio sobre el levantamiento, sobre la situación en Quito y en las demás provincias. Además, recibían indicaciones permanentes de lo que debían hacer por parte de sus dirigentes, que se encontraban planificando acciones desde la radio. “La radio fue importantísima, era como si no tuviera dueño, estábamos tomados los indígenas. Todos los que querían comunicar o decir cualquier mensaje, la radio estaba día y noche, estábamos llenos los indígenas de diferentes parroquias y cantones”<sup>10</sup> (Anaguarqui, 2016).

Ellos tomaban los micrófonos, y los tomaban para organizarse. El dirigente decía: A ver los compañeros de Gatazo, ustedes deben cerrar la carretera a Cacha, los otros salgamos a acompañar y así. Nosotros aquí en la radio ni siquiera dábamos lineamientos ni nada, eran los mismos dirigentes indígenas que sabían cómo prepararse y organizarse (Pérez, 2016).<sup>11</sup>

El eco de lo que sucedía en Chimborazo y en Riobamba con los compañeros indígenas llegó a oídos de Monseñor Víctor Corral, quien asumió el obispado de Chimborazo, después de la muerte de Proaño en 1989. Corral se encontraba en Quito intentando “mediar” entre los indígenas y el gobierno de Rodrigo Borja. Cuando el gobierno se enteró de todo cuanto se estaba transmitiendo en la radio, trataron de bloquear toda la información que los indígenas difundían desde ERPE. Corral llamó al Director de la radio para que detenga lo que estaba pasando. “Me dice te ordeno que saquen toda la gente de la radio y que no hablen más. Yo le dije eso está difícil porque el patio está repleto, todos movilizados y la radio está en manos de la gente” (Pérez, 2016). Al siguiente día el Obispo viaja a Riobamba para tratar de suspender lo que estaba sucediendo en Radiofónicas.

Entonces Monseñor Corral al observar que la radio estaba con tanta gente, que a él mismo se le dificultó pasar a las

<sup>10</sup> Valeriana Anaguarqui (dirigente indígena, Presidente de Unión de Organizaciones Campesinas de San Juan, UCASAJ), en conversación con la autora, Riobamba, 13 de julio de 2016. Para posteriores referencias a esta dirigente se la nombrará por su apellido.

<sup>11</sup> Juan Pérez (Trabaja en ERPE desde 1977, actual Director de Fundación ERPE) en conversación con la autora, Riobamba, 24 de mayo de 2016. Para posteriores referencias se lo nombrará por su apellido

cabinas, que los indígenas y los dirigentes estaban súper bien organizados, que tenían todo planificado. Se le suben las emociones y entra a la radio toma los micrófonos y dice ¡ya no voy a ser mediador de nada y me uno al movimiento indígena y les apoyo en su movilización!, entonces se vira el hombre y se da un discurso tan radical que también después tuvo sus repercusiones. Pero al final del día seguimos con las medidas tomadas por los indígenas (Pérez, 2016).

Las medidas se intensificaron en las comunidades y en el país se empezó a sentir el desabastecimiento de productos porque las carreteras bloqueadas no permitían desplazarse a ningún tipo de transporte. Localidades como Guamote, Alausí, Chambo, Penipe, Colta, San Juan, Quimiag, Flores, estaban tomadas por los indígenas, desde las vías principales hasta las carreteras pequeñas o caminos vecinales. En varias haciendas de Alausí grupos indígenas se tomaron también las instalaciones y exigían que se legalicen sus tierras y que los dueños sean “justos”. Los reporteros comunitarios kichwa y personal de la radio se trasladaron a las comunidades para obtener toda la información posible y difundirla en la radio. Los indígenas de las comunidades prohibían el ingreso a sus comunidades a terceras personas. Solo trabajadores de ERPE podían hacerlo. Les daban acceso para que hicieran su trabajo, los conocían y les tenían confianza. Los reporteros comunitarios lograron recorrer cada una de las comunidades y llevar información. Asimismo los dirigentes tenían sus propias grabaciones, ellos también se convirtieron en reporteros.

La gente de la radio nos repartimos las funciones. Había un grupo que se quedó aquí en las oficinas, hacíamos turnos porque había que extremar también la seguridad, había cantidad de gente y nosotros no teníamos ni guardianes, ni seguridad, solo la gente venía y lo tomaron como que esta fuera su casa. El equipo informativo trabajaba en diferentes niveles, una gente salió a las comunidades y desde allí la gente mandaba sus reportes. Otra gente cubría las manifestaciones aquí en Riobamba y otros fueron a cubrir las fuentes oficiales, qué es lo que decía el Gobernador y otras autoridades. Había una organización de tal manera que se logró cubrir este tipo de eventos que no lo habíamos hecho antes.<sup>12</sup>

El día miércoles 5 debía terminar el levantamiento, pero el gobierno no llegaba a un acuerdo con el grupo de diálogo que se instituyó entre dirigentes indígenas, sacerdotes y

<sup>12</sup> Fernando Amores (comunicador popular de ERPE y colaborador del periódico Jatari), en conversación con la autora, Riobamba, 23 de mayo de 2016.

ministros de gobierno. El obispo Víctor Corral regresó a Quito buscando obtener respuesta a los mandatos propuestos. Al no llegar a un acuerdo en Chimborazo y en las demás provincias, se intensificaron las acciones. En Achupallas, Alausí, los indígenas armaron una emboscada a un camión del ejército que llegaba para despejar la zona de protesta y abrir las vías. Tomaron de rehén a un grupo de más de 20 militares, les quitaron las armas y los llevaron a la parte más alta de las comunidades, al páramo. “Ahí pasaron algunas horas, pero les trataron muy bien, les dieron de comer bien y los tranquilizaron, pero al mismo tiempo les hicieron reflexionar porque les dijeron que ellos también eran pueblo y debían apoyar la lucha indígena”.<sup>13</sup>

Entonces se arma un problema porque el ejército no podía tener rehenes presos en comunidades y se arma toda una confusión de las Fuerzas Armadas. Se da un operativo en grande para impresionar a Monseñor Corral de lo que podría suceder. Ellos demostraron que tenían helicópteros armados y que se iban a tomar las comunidades para recuperar a sus militares y policías. Llegó también el Padre Carlos Vera para interceder, pero mientras todos discutíamos lo que iba a pasar ya los indígenas, habían soltado a los militares en Alausí. Los que estaban “secuestrados”, no dijeron nada en contra de los campesinos que los habían llevado. (Gortaire, 2016).

Los efectivos policiales rodeaban constantemente la radio. Buscaban apresar a los dirigentes que encabezaban las actividades. Aurora Chinlli, dirigente de educación bilingüe, llegaba a la radio aquel miércoles cuando los policías tratan de capturarla. Juan Pérez, director de ERPE, logra salvarla, pero no pudo salir sino hasta el viernes, escondida entre las legumbres salió en el camión que debía entregar alimentos a la gente que permanecía en la radio.

Mientras, en las comunidades, las mujeres se organizaban para cocinar por turnos y ver a los “guaguas”. Los hombres cerraban los caminos que los militares iban liberando con piedras, palos, zanjas. Llegaba la noche y amanecían los caminos nuevamente cerrados. En Riobamba, los habitantes supieron que conforme pasaban los días, la situación se iba poniendo más fuerte. Muchas personas con miedo no atendían sus negocios y otras ya empezaban a sentir la escasez de productos.

<sup>13</sup> Julio Gortaire (amigo personal de Monseñor Leonidas Proaño, seguidor de la teología de la liberación, acompañó a los indígenas en sus procesos de organización), en conversación con la autora, Riobamba, 13 de junio de 2016. Para posteriores referencias a este sacerdote se lo nombrará por su apellido.

Los párrocos de varias iglesias también estaban listos para ayudar en los cantones que los indígenas habían tomado y cerrado carreteras. Los dirigentes junto a sus comunidades salían a las cabeceras cantonales para tener controladas también las ciudades pequeñas, la paralización era total y no descuidaron ni un solo espacio. Los sacerdotes abrieron las puertas de las iglesias y los conventos para que los indígenas lleguen y permanezcan allí. Estuardo Gallegos recuerda estos episodios<sup>14</sup>:

En el levantamiento cuando la gente marchaba, nosotros estábamos ahí con ellos. La gente estaba tranquila porque decía: los curas están con nosotros y nos ayudan. Nosotros nos hemos preocupado por que lleguen al templo para que duerman, por la comida. El levantamiento no todo consistía solo en salir a desfilas sino también en la logística. Llevábamos comida a la carretera donde estaban con los troncos, con las piedras. Nosotros subíamos en un carro pequeño que teníamos, y aunque de eso no se ha hablado tanto, pero los sacerdotes, religiosas y la Iglesia hemos cumplido nuestro deber en diferentes formas de lucha (Gallegos, 2016).

El sacerdote Gortaire menciona que se reunían dos veces al día en la radio con los dirigentes, a los que acompañó todos los días de levantamiento. “Nos reuníamos, pero en la misma línea que trabajábamos antes con Monseñor Proaño, los que ordenaban eran ellos, nosotros quizás sugeríamos algo, pero todo lo pensaban ellos” (Gortaire, 2016). El papel de la iglesia en este momento cambió por completo. 30 años antes eran parte de las instituciones que hegemonícamente presionaban a los indígenas, y que en el contexto del levantamiento indígena se habían convertido en compañeros. Menciona Anaguarqui: “Los sacerdotes eran nuestros compañeros, ellos no aparecían como dirigentes, pero siempre apoyaban, nosotros los líderes enfrentábamos a las autoridades, pero los curas, la Iglesia de Taita Proaño y las radiofónicas, siempre nos apoyaron” (Anaguarqui, 2016).

Transcurrían los días de levantamiento y la señal y cobertura de la radio comenzaron a fallar, recibían amenazas de bomba, de incendio, de cortarles definitivamente la señal. Pero el trabajo no decayó. El quichua fue fundamental para poder comunicarse entre compañeros. La Policía tenía la orden de mantener

<sup>14</sup> Estuardo Gallegos (sacerdote amigo de Monseñor Leonidas Proaño, seguidor de la teología de la liberación, acompañó a los indígenas en sus procesos de organización), en conversación con la autora, Riobamba, 25 de mayo de 2016. Para posteriores referencias a este sacerdote se lo nombrará por su apellido.

cercada a la radio, de mantener vigilados a los indígenas y personal de la radio. Frente a estas actitudes de imposición de miedo, los indígenas aplicaron una estrategia: cuando los policías se acercaban, hablaban en quichua, así mismo en la radio, para que las autoridades no supieran lo que estaban planeando o lo que estaban diciendo. Se dieron cuenta de la fuerza de su idioma, y en los días posteriores cuando se proclamó el fin del levantamiento, ERPE recibió más amenazas y se militarizó aún más los alrededores para que la gente no pueda ingresar a seguir hablando. Entonces se comunicaron “en clave”.

En ese entonces los militares nos andaban monitoreando y ellos no sabían hablar el kichwa y nosotros nos comunicábamos solo con nuestro idioma. **Entendimos que el idioma y nuestras palabras eran nuestra mejor arma para la lucha.** Así que anunciamos por la radio que cuando pongamos una canción que se llama Jahuay, que es la canción de nuestra tierra, el himno indígena, que nos da ánimos para la lucha, la gente tenía que salir de sus comunidades, levantarse a las carreteras y podían venir a la radio, que no había peligro. Y que cuando pongamos la canción Vasija de Barro, era porque no había como salir y mejor que se mantengan en las comunidades porque estaban muchos militares en las comunidades y en la radio. Entonces con la gente aprendimos a comunicarnos así en clave y en quichua. Los compañeros estaban pendientes todo el tiempo de la radio (Cuji, 2016).

El jueves 7 las actividades continuaban, retenían a los medios de transporte en las carreteras, la gente no podía movilizarse hacia otras provincias y entre cantones. Se había paralizado la mayoría de actividades, las ciudades estaban desabastecidas. La población urbana asustada y preocupada. Varias organizaciones de carácter sindical, obrera, cooperativas y de distintos sectores subalternos enviaban sus comunicados de apoyo hacia las medidas tomadas por los indígenas. Entre ellas: la Federación de Organizaciones Indígenas de Chimborazo (FOICH)<sup>15</sup> y la Asociación de Organizaciones Campesinas Autónomas de Chimborazo (AOCACH)<sup>16</sup>, a través de un comunicado de prensa. Por otro lado, el Centro Agrícola de Riobamba y la Asociación de Ganaderos de Chimborazo, grupos conformados por los propietarios de las haciendas, pedían “sanción para los agitadores...por la ola de violencia del levantamiento indígena promovidos por agitadores de oficio, a los que se suman agitadores de sotana,

secundados por clérigos extranjeros”<sup>17</sup>. Solicitaban que se declare a la provincia en emergencia.

La situación había generado una conmoción en la opinión pública, grupos a favor y en contra del levantamiento indígena. Mientras en Quito, Rodrigo Borja, después de declarar “que en 500 años ningún gobierno, en la época republicana, ni en la colonial ha hecho tanto por resolver los problemas de las comunidades indígenas, como lo había hecho mi gobierno”<sup>18</sup>. Cedió a reunirse con los indígenas y tratar los puntos del mandato de la vida que solicitaban. Al interior de las negociaciones y durante el levantamiento, Gortaire señala que hubo una persona<sup>19</sup>, que no se ha mencionado nunca en las historias y análisis sobre el levantamiento indígena, pero que sin su intervención, las medidas tomadas por los indígenas, hubiesen terminado en masacre, señala:

Hubo un hombre clave en el levantamiento indígena. Fue un asesor del presidente Borja que logró conseguir que el ejército no utilice las armas a discreción, porque hubiese sido suficiente que alguien disparara al aire para que todos los indígenas respondan con las fuerzas que tenían en colectivo y eso se convirtiera en una conmoción total. Entonces se logró que no haya excesos y mayores detenciones. Eso nos dio la capacidad para que podamos crecer. Porque si nos amedrentaban al primer o segundo día, nuestra protesta no hubiese tenido la importancia que tuvo, ese fue un punto muy valioso y desconocido (Gortaire, 2016).

El relato de Gortaire hace referencia a la apertura política del Gobierno de Borja que generó condiciones favorables para que el levantamiento planificado por los indígenas progresara a nivel nacional. Pero a pesar de ello, y de las medidas paliativas tomadas por el gobierno, en el sector Gatazo Grande en Colta, en un enfrentamiento entre indígenas y militares, se soltó un proyectil que dejó herido de gravedad al compañero indígena Oswaldo Cuvi, a quien llevaron de inmediato al Hospital en Riobamba, pero no pudo resistir y murió<sup>20</sup>. Este episodio desató la ira colectiva de los indígenas y llevaron en masa a todos los militares que estaban en el sitio hacia Riobamba.

<sup>17</sup> Nota de prensa “Piden declarar en Emergencia a Chimborazo”. Diario El Espectador. Riobamba, jueves 7 de junio de 1990

<sup>18</sup> La Hora, 7/6/1990; El Universo 7/6/1990 en (Guerrero 2010: 100).

<sup>19</sup> Gonzalo Ortiz Crespo, recuerda el Padre Julio Gortaire, era asesor del Presidente Rodrigo Borja. Una reseña contada por el mismo Crespo sobre los días de levantamiento, se puede leer aquí: <http://www.planv.com.ec/ideas/ideas/25-anos-del-levantamiento-indigena/pagina/0/1>

<sup>20</sup> Nota de prensa “Campesino murió en enfrentamiento”. Diario El Espectador de Riobamba. Jueves, 7 de junio de 1990.

<sup>15</sup> Nota de prensa “Pueblo indio espera solución de Gobierno”. Diario El Espectador. Riobamba, jueves 7 de junio de 1990.

<sup>16</sup> Nota de prensa. “AOCACH pide sanción a culpables de muertes de campesinos”. Diario El Espectador. Riobamba, viernes 8 de junio de 1990.

Nosotros solo teníamos palos y piedras para ir a las marchas, no teníamos ningún arma. Solo sabíamos que teníamos que llevar sal en grano para ponernos debajo de la lengua cuando los militares boten las bombas lacrimógenas. Y que debíamos mojar nuestro poncho y bayeta para taparnos. Pero nunca tuvimos armas. Cuando mataron a nuestro compañero Oswaldo Cuvi, eso nos dio más fuerza. Ahí salimos todo el mundo, las mujeres dejaron a sus niños en las casas y otras con los niños a los hombros, salimos miles y miles que trajimos a los militares arriados como borregos a Riobamba. Eran como 300 pero nosotros éramos más. Al día siguiente hicimos la marcha más grande de todo el levantamiento en el país. (Chinlli, 2016).

El viernes 8 había terminado el levantamiento en otras provincias. Pero en Chimborazo se había convocado a la Gran Marcha Indígena en Riobamba y a la misa de traslado del compañero Oswaldo Cuvi. Alrededor de 20,000 indígenas pertenecientes a 300 comunidades, más toda la gente de organizaciones sociales y el pueblo, marcharon por las calles principales de la ciudad gritando consignas en contra del gobierno, elevaban su voz en contra de la actual situación económica que soportaba el pueblo. Cada consigna proyectaba el lenguaje de contienda<sup>21</sup> heredado de años de alfabetización, evangelización y preparación política.

“El Estadio Olímpico resultó pequeño para albergar a los miles y miles de indígenas. Se dio el último adiós a Oswaldo Cuvi con la Santa Misa en honor al fallecido”<sup>22</sup>. La iglesia, sacerdotes, miembros de pastoral y seglares marcharon junto a los indígenas. Estaban impregnados en sus consignas. En sus palabras, era evidente la estrecha relación de los indígenas con la iglesia. Con este último repertorio de contienda, se da por terminado el levantamiento en Chimborazo. “El sábado y domingo aún nos quedamos en la ERPE evaluando todo lo que había pasado. Nos dijimos: aquí se acabaron todas las humillaciones” (Chinlli, 2016).

Yo recuerdo que salimos como iglesia a apoyar toda la marcha. Salimos con carteles inmensos y cantando nuestras letanías religiosas, pero en son de protesta. Decíamos: “Del Ministro de Economía, líbranos Señor, del Ministro de Agricultura, líbranos Señor”. Íbamos marchando, pero identificando a nuestra iglesia. Cuando

<sup>21</sup> El lenguaje de contienda está constituido por palabras que “pueden movilizar, unir, dividir e incluso conquistar, palabras que se vuelven herramientas, a menudo armas” (Tarrow, 2013: 12)

<sup>22</sup> Nota de prensa. “300 comunidades presentes en marcha campesina”. Diario El Espectador. Riobamba, sábado 9 de junio de 1990

veíamos a los militares en las esquinas les cantábamos: “Ni con las armas, ni la violencia, es como el mundo cambiará”, les decíamos que ellos también eran pueblo, que se unan a nuestra marcha. Y así íbamos caminando, así fuimos haciendo Iglesia; así fuimos haciendo Patria (Gortaire, 2016).

## Discusión y conclusiones

Sidney Tarrow (2012), a partir de las categorías planteadas por Charles Tilly (2008), realiza un análisis microscópico de las palabras que los actores usan para involucrarse en los actos de contienda. Tarrow plantea la idea de que en un “repertorio de contienda” el lenguaje utilizado por los actores no son circunstanciales, sino que reflejan los contextos de cambios sociales y políticos que los actores atravesaron. Buscar el enlace entre el actor y el contexto en donde se realiza el acto de lenguaje, es la idea original de este trabajo.

El repertorio de la acción colectiva en tanto que concepto estructural y cultural, contribuye a describir lo que sucede cuando se identifican un conjunto limitado de esquemas que se aprenden, se comparten y se realizan mediante un proceso relativamente deliberado de acción, en donde al mismo tiempo los contendientes pueden experimentar con formas nuevas de actuar en busca de ventajas tácticas, a pequeña escala, en la periferia de los esquemas establecidos (Tilly, 1992: 7).

Sobre este planteamiento, existe la posibilidad que el discurso construido por el movimiento indígena a través del canal en el que se constituyó ERPE, no fue una simple composición de palabras evocadas al aire al calor de los distintos conflictos a los que se enfrentaron. Sino que en primer lugar, tuvieron la influencia de la teología de la liberación y, después, estas palabras fueron mutando hasta construir un discurso propio.

En el trabajo empírico realizado, se pudo discernir la conversión del discurso de los indígenas conforme pasaban los años. Las que eran locuciones plenamente religiosas que venían de un proceso de evangelización, se convirtieron en discursos de reivindicación y lucha por sus derechos. El discurso, tal como plantea Tarrow, utilizando las mismas palabras por diferentes actores en distintos contextos pueden producir cambios en el comportamiento.

En el proceso de comunicación que se dio en ERPE, los sacerdotes se convirtieron en mediadores que, siguiendo

la corriente de la teología de la liberación, manifestaron su trabajo incondicional hacia los indígenas. Existieron varias tendencias entre los sacerdotes, pero fueron varios quienes acompañaron en el proceso organizativo y pastoral. Delinearon un discurso y mucho de este discurso fue adquirido por los indígenas en la construcción del suyo propio. Al respecto dice Tarrow:

Las palabras que surgen como símbolos de la discordia casi nunca fueron inventados en los lugares que se usan. Vienen de un lenguaje corriente en los cuentos populares o la música, los medios de comunicación comerciales o del comercio, de experiencias previas de guerra o de conflictos, y declaraciones autorizadas del derecho y la política (Tarrow 2013, 12) (traducción de la autora).

Las palabras que surgieron de los indígenas en los conflictos y luchas que se constituyeron en esta década, no fueron producto de la teología de la liberación exclusivamente. Fueron también una consecuencia de toda la herencia histórica acumulada de repertorios anteriores puestos en marcha. Fueron producto de los levantamientos en comunidades indígenas en contra de las haciendas dados en los siglos XVIII y XIX, donde murieron muchos defendiendo a su "raza".

Los que murieron y lucharon en el pasado también construyeron su discurso junto al contexto que estaban viviendo, y los actores del levantamiento indígena formaron nuevos repertorios de lucha. Ajustaron sus discursos a este nuevo contexto con los elementos y conocimientos que fueron aprehendidos en el camino y constituyeron su lenguaje de contienda. La forma como se difunde el lenguaje de contienda será siempre colectivo, desde la reunión de actores que tienen finalidades comunes. "Las palabras contenciosas emergen mediante la interacción y constitución de actores contenciosos" (Tarrow 2013, 15). Un lenguaje de contienda que junto a las ideas de transformación y de construcción de nuevos sentidos desde el pensamiento indígena subalterno se convertiría en comunicación contrahegemónica en el levantamiento de 1990.

***¡Shuk yuyaila, shuk shungulla, shuk maquilla, runakashpaka!***

### **Consignas de lucha: lenguaje de contienda indígena<sup>23</sup>**

<sup>23</sup> Estas expresiones y consignas de protesta fueron obtenidas de las entrevistas a profundidad con dirigentes indígenas, sacerdotes y

Todas las expresiones, discursos, mensajes y emociones evocadas en los días de levantamiento indígena a nivel nacional fueron el resultado de años de preparación previa, pero progresiva. Repertorios de contienda desde los siglos XVIII, años de injusticias y otros tanto para concienciarse sobre su situación que podía ser cambiada. Horas de jornadas, encuentros, discusiones, talleres, cursos, se reflejaron en carteles, consignas de lucha y palabras de apoyo recibidas en la semana que duró el levantamiento. La consigna principal y repetida por todos los indígenas fue la que inicia este apartado. "Un solo puño, un solo pensamiento, un solo corazón". Otras de sus consignas, frases, canciones y discursos que se convirtieron en lenguaje de contienda fueron:

¡Abajo la burguesía!, ¡Viva los 500 años de resistencia indígena!,

¡1992 ni una hacienda en el Ecuador!

¡Alerta, alerta que camina, los pueblos indios unidos por América Latina!

¡La tierra es para quien la trabaja, caraju!, ¡Por nuestros pueblos aquí estamos, caraju!

¡Con ley o sin ley, la tierra será nuestra!

¡Vamos luchando hacia la libertad, con puños en alto hacia la victoria!

¡El indio unido, jamás será vencido!, ¡Viva los derechos de los indios!

¡Justicia para los indios! ¡Tierra para los indios!

¡Viva el quichua! ¡Viva las nacionalidades indígenas del Ecuador!

¡Justicia y libertad por la tierra y por la paz!

¡Únete indio, únete a luchar contra este gobierno antipopular!

¡Viva el pueblo indio! ¡Viva el pueblo organizado! ¡Viva la fuerza de los indios!

¿Qué quiere el indio organizado? ¡Libertad!

¡Jesucristo Intillimani! ¡Paz en la tierra y justicia entre los hombres!

¡Jóvenes solidarios con la causa del hermano indio!

comunicadores quichuas. También fueron extraídas del documental sobre el levantamiento indígena de 1990. Producción de la CONAIE y del Centro de Estudios y Difusión (CEDIS). Ecuador julio de 1990.

¡Pero sabrán los canallas que la lucha no termina!

¡El agua es nuestra, la tierra es nuestra, nadie nos va a quitar caraju!

¡Preguntan por el pueblo!, el pueblo ¿dónde está? ¡El pueblo está en las calles, forjando la unidad!

¡Viva el movimiento indígena caraju!

¡Manuela León presente! ¡Lorenza Abimañay presente!  
¡Fernando Daquilema presente!

¡Ni un solo centímetro de tierra para quien no trabaja!,  
¡La tierra es para quien la trabaja!

¡Una sola voz, un solo corazón y un solo pensamiento  
para que nadie nos humille!

### Canciones

I

A la lucha campesinos, a la lucha y a la unión,  
que nosotros somos muchos y uno solo es el patrón  
que todos los campesinos empecemos a reunir,  
para no vivir sufriendo como la rosa en el viento

II

Hace ya 500 años caraju, vinieron gringos barbudos  
caraju,  
trajeron sus sucias patas caraju, para robar nuestro oro  
caraju,  
vinieron a incendiar nuestras chozas caraju,  
desde entonces son los gringos caraju, que nos roban el  
petróleo caraju,  
preparemos a los pobres caraju, para llegar al poder  
caraju.

III

Soldado de Cristo Leonidas Proaño, el pueblo que sufre  
te sigue los pasos,  
apóstol de pobres, el indio indefenso te sigue los pasos a  
la redención.

Vamos adelante Leonidas Proaño que estamos contigo  
tras el pan de amor.

Obispo de pobres del indio humillado, del analfabeto del  
hombre y de Dios,

los terratenientes con sus injusticias son los enemigos del  
trabajador.

Cual lobos hambrientos tras los rebaños de gentes sumisas  
Leonidas de Dios, no declines nunca, no importa el tirano,  
tú eres esperanza y canto de Dios.

### Kichwa:

¡Shuk shi caimanta! (Fuera de aquí)

Ama quilla, ama llulla, ama shua (no mentir, no ser  
ocioso, no robar)

Allpamanta, llaqui causaimanta, quishpirincacam  
tandanacushunchic

(Organicémonos para salvar del peligro que vive nuestra  
madre tierra)

### Palabras en el traslado de Oswaldo Cuvi

Nosotros como pueblo organizado,  
como pueblo unido con más fuerza,  
con la lucha organizada,  
aunque uno perdiera la vida,  
aunque uno perdiera la imagen,  
pero, aun así, la historia y la lucha estará presente  
a nivel nacional junto a los pueblos,  
junto a los campesinos que estamos organizados.  
Primero luchamos contra el imperio incaico,  
luego contra los conquistadores,  
y en los actuales momentos  
luchamos por nuestros derechos colectivos.

## A manera de cierre

En este artículo se relató uno de los episodios que marcaron la incidencia política y social del movimiento indígena del Ecuador, como parte de su proceso de lucha por la distribución equitativa de las tierras, el reconocimiento de las nacionalidades, etnias indígenas, el idioma y la educación intercultural bilingüe. Procesos que no hubiesen sido posibles sin la organización indígena que inició en 1972 en el “Ecuador Runakunapak Rikcharimuy” (ECUARUNARI), después con la conformación de la CONAIE en 1986. El acompañamiento de la Iglesia con los sacerdotes teólogos de la liberación y el trabajo de ERPE en la alfabetización y educación de los indígenas. Sin estos factores, la organización indígena no hubiese tenido la incidencia y revuelo social que tuvo en la década de los 90.

Es importante mencionar que estos procesos de lucha y visibilización indígena estuvieron atravesados por los procesos de comunicación que se desarrollaron en ERPE. La comunicación popular y comunitaria fue primordial para que los indígenas se empoderaran de su lucha, para que supieran encaminar sus demandas y enfrentarse ante las autoridades por la exigencia de sus derechos.

Los medios de comunicación popular y comunitaria en el Ecuador y en Latinoamérica se convirtieron en herramientas que crearon condiciones para el surgimiento de organizaciones sociales que lucharon históricamente por la justicia y democracia en sus países. El movimiento indígena logró resituar esta disputa. Es menester de organizaciones sociales actuales tomar en cuenta el rol de la comunicación y de los medios de comunicación vigentes para lograr la democratización e instituir un modelo de comunicación que responda a las necesidades de los pueblos. Un modelo hegemónico sigue vigente, hasta que otros actores sociales la disputen y hasta que otras investigaciones logren dar cuenta de estos procesos como manifestaciones propias de la transformación social.

## Referencias

1. Almeida, Ileana, José Almeida V., Simón Bustamante C., Simón Espinosa, Erwin H. Frank, Hernán Ibarra C., y otros. 1991. *INDIOS. Una reflexión sobre el levantamiento indígena de 1990*. Quito: Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales, ILDIS, Fundación Friedrich Ebert.
2. Gerratana, Valentino. 2013. “El concepto de hegemonía en la obra de Gramsci” *matricula7047*. 13 de octubre de 2013. Disponible en: <https://matricula7047.wordpress.com/2013/10/13/el-concepto-de-hegemonia-en-la-obra-de-gramsci/>.
3. Gramsci, A. (1981). *Apuntes sobre la historia de las clases subalternas*. En *Escritos Políticos (1917-1933)*, 359- 361. México D. F: Siglo XXI.
4. Guerrero, A. (2010). *Administración de poblaciones, ventríloquia y transescritura. Análisis históricos: estudios teóricos*. Lima, Perú: IEP, Flacso- Ecuador, 2010.
5. Klandermans, B. (1994) La construcción social de la protesta. En Laraña, E. y Gusfield, J. *Los nuevos movimientos sociales: de la ideología a la identidad (183- 220)*. CIS, Madrid.
6. Tarrow, S. (1998). *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Madrid: Alianza Editorial.
7. (2013). *The Language of contention. Revolution in words 1688- 2012*. New York: Cornell University.
8. Tilly, C. (1992). *Coercion, Capital, and European States, AD 990- 1992*. Oxford: Blackwell.
9. (2008). *Contentious Performances*. Cambridge: Harvard University Press.

## Entrevistas

1. Aurora Chinlli, dirigente indígena de Educación Bilingüe y Presidenta del Cabildo de Flores.
2. Rubén Viñán, comunicador popular de ERPE, fue parte del “grupo de los jóvenes” que disputó la dirección de la radio en 1986.
3. Pedro Torres, sacerdote amigo de Monseñor Leonidas Proaño, seguidor de la teología de la liberación, acompañó a los indígenas en sus procesos de organización.
4. Manuela Cuji, dirigente del Movimiento Indígena de Chimborazo MICH, participó activamente en el levantamiento de 1990.
5. Valeriana Anaguarqui, dirigente indígena, Presidenta

de la Unión de Organizaciones Campesinas de San Juan, UCASAJ.

6. Juan Pérez, trabaja en ERPE desde 1977, actual Director de Fundación ERPE.
7. Fernando Amores, comunicador popular de ERPE y colaborador del periódico Jatari.
8. Julio Gortaire, amigo personal de Monseñor

Leonidas Proaño, seguidor de la teología de la liberación, acompañó a los indígenas en sus procesos de organización.

9. Estuardo Gallegos, sacerdote amigo de Monseñor Leonidas Proaño, seguidor de la teología de la liberación, acompañó a los indígenas en sus procesos de organización.