

Gema Tabares Merino

Periodismo Indígena
La minga de pensamientos y
acciones sobre la
comunicación indígena



FLACSO
Ecuador

Índice

Dedicatoria	7
Agradecimientos	9
Prólogo	11
Introducción	17
Capítulo I: Introducción a la Construcción	
Socio-Técnica de REDCI	23
Desde los estudios de Construcción	
Social de la Tecnología (CST)	23
Descripción de REDCI	25
REDCI como artefacto socio-técnico	27
La noción teórica de la caja negra	32
El indigenismo	36
Debates teóricos del movimiento indígena ecuatoriano	39
Capítulo II: Análisis Socio-Técnico de REDCI	45
Trayectoria socio-técnica de REDCI	45
Actores humanos: personería jurídica e historia de REDCI	46
Actantes no humanos: sitio oficial, blog y facebook de REDCI	56

© De la presente edición:

FLACSO, Sede Ecuador
La Pradera E7-174 y Diego de Almagro
Quito-Ecuador
Telf.: (593-2) 323 8888
Fax: (593-2) 323 7960
www.flacso.org.ec

ISBN:

Cuidado de la edición:

Diseño de portada e interiores: Antonio Mena

Imprenta:

Quito, Ecuador, 2012

1ª. edición: febrero de 2012

Tesis presentada para la obtención del título de Maestría en Ciencias Sociales con mención en Comunicación, de Flacso-Sede Ecuador.

Autor: Gema Tabares Merino

Asesora: María Belén Albornoz

Marco tecnológico	63
Flexibilidad Interpretativa del primer grupo social relevante: los actores de REDCI	65
Flexibilidad Interpretativa del segundo grupo social relevante: los usuarios de REDCI	67
Flexibilidad interpretativa del tercer grupo social relevante: los actores externos de REDCI	72
Del marco tecnológico de REDCI	81
Controversia en REDCI	83
Clausura y estabilización en REDCI	85
Re-significación de la tecnología	87
REDCI en un sentido político	89
Capítulo III. Las tres cajas negras de REDCI	91
Las cajas negras construidas por REDCI	91
¿Por qué son claves las tres cajas negras para entender REDCI?	93
Trayectoria social de REDCI	94
Cajanegrizando la participación política del indígena	101
Proceso de politización del indígena	101
Repensando la “participación política del indígena”	105
Cajanegrizando la libertad de expresión	108
¿Por qué hablar de derecho a la libertad de expresión para los pueblos y nacionalidades indígenas?	109
La “libertad de expresión” en REDCI	112
Cajanegrizando el periodismo indígena	115
El periodismo indígena como contra-periodismo convencional	116
Las características propias del periodismo indígena de REDCI	120
Conclusiones	123
Bibliografía	131

A los pueblos y nacionalidades indígenas del Abya Yala

“Que la comunicación indígena sólo tiene sentido sí, en el marco de nuestra cultura, la ponemos al servicio de la vida para dar a conocer a todos los pueblos del Abya Yala y al mundo, las luchas por nuestros territorios, por nuestros derechos, por nuestra dignidad e integridad”. (Declaración de la cumbre continental de comunicación indígena del Abya Yala, noviembre 2010)

Agradecimientos

A María Belén Albornoz, por su guía en la realización de la presente investigación.

A Pierre por todo lo compartido.

A mis grandes motivos, Juana, Clementina y Papá Chico.

Prólogo

El libro de Gema Tabares Merino, intitulado “Periodismo indígena: la minga de pensamientos y acciones sobre la comunicación indígena”, contiene una reflexión innovadora y crítica, que plantea una serie de problemáticas actuales relacionadas con el uso social de la tecnología, los desafíos de la sociedad de la información y la comunicación, las dinámicas de resistencia a la globalización, y la construcción de nuevos sujetos colectivos de derecho, como son los pueblos y nacionalidades indígenas del Abya Yala.

La tecnología que invade la vida diaria de nuestras sociedades, en el siglo XXI, representa tanto posibilidades de emancipación como medios de control social. Sin duda alguna, no es neutral, ni en su diseño, ni en su uso. La autora afirma: “Desde esta perspectiva, la concepción de la tecnología no es artefactual o instrumentista. Más bien, la tecnología constituye una red de relaciones y se encuentra situada social y culturalmente”. En un mundo globalizado, donde la difusión de los bienes culturales y simbólicos opera de manera instantánea y transnacional, las tecnologías de la información y la comunicación se convierten en factores estratégicos de la producción. En efecto, intervienen en la construcción de los imaginarios colectivos, orientan la acción de los grupos y dan sentido a la vida social. Contribuyen directamente a la definición de representaciones legítimas del mundo que se enfrentan, inmersas en las relaciones de fuerza de la geopolítica mundial.

La globalización neoliberal implica procesos de concentración de capital sin precedentes históricos, en los que las empresas corporativas de las economías centrales desempeñan un papel de primer orden. Estos procesos también se aplican a los medios de producción de la información: los medios de comunicación. La cuestión de la propiedad sobre estos últimos adquiere entonces una centralidad analítica, tal como lo demuestra Gema Tabares. En efecto, las corporaciones especializadas en el mercado de la comunicación lograron edificar auténticos imperios mediáticos, que ejercen hoy funciones monopólicas sobre la producción de información. “La concentración del capital transnacional en dicho mercado impone la concepción según la cual la comunicación representa una actividad mercantil, y no el ejercicio de un derecho humano universal.” Este orden de cosas significa la imposición de una representación del mundo cuya legitimidad es meramente mediática. Particular y universalista, esta concepción ontológica es la de los mercados financieros, basada en los principios de individualidad, utilidad, competencia y propiedad privada.

La *episteme* hegemónica que difunden los medios masivos –corporativos– de comunicación define los contornos de un mundo de posibles, lo que Pierre Bourdieu entiende por “política legítima”. En su seno, el mundo de posibles se alimenta de ortodoxia y consenso forzoso, en la medida en que los medios imponen la agenda de la discusión pública, determinan los temas por tratar y las maneras de tratarlos. Por lo tanto, la representación mediática del mundo es exclusiva. Los temas de interés público que no se rigen por los principios del mercado no entran en consideración, pues son imposibles, juzgados como ilegítimos, es decir anacrónicos, infantiles o peligrosos (para los intereses del capital transnacional), por lo que carecen sistemáticamente de exposición mediática.

El libro de Gema Tabares decidió tomar a la imposibilidad mediática como tema de reflexión. El objeto empírico de estudio, la Red de Comunicadores Interculturales Bilingües del Ecuador (REDCI), desarrolla una labor que no tiene cabida en la representación hegemónica del mundo. Más bien, el objetivo radica en contrarrestar los efectos perniciosos del tratamiento mediático dominante, cuyo etnocentrismo y racismo alimentan prejuicios sobre cualquier alteridad cultural. En nuestro caso, el orientalis-

mo de Edward Said es sustituido por el indigenismo, “como una corriente de pensamiento que se organiza y desarrolla alrededor de la imagen del indio, presentándose como una interrogación sobre la cuestión de la indianidad, por parte de los no indios, en función de preocupaciones y finalidades propias de estos últimos”. Los orientales ahora son los indios, como alteridad silenciada sobre la cual disertan los poderes políticos, académicos y mediáticos. En efecto, el paternalismo condescendiente del indigenismo caracteriza al tratamiento mediático de la información que, por lo tanto, no deja de reproducir los estereotipos imaginarios de la subjetividad colonial.

Al producir representaciones del mundo competidores, ciertamente dominadas, pero no menos relevantes, la labor de REDCI trata de generar espacios sociales alternativos, orientados hacia la producción de otra información, de modo diferente y con contenidos críticos. Sustituir los principios del mercado por la primacía de lo colectivo, el bien común, la solidaridad y la autogestión. Construir espacios de libertad crítica para romper con la hegemonía cultural de Occidente y el *diktat* de los mercados financieros. Estas metas comunes se convirtieron en posibles sólo con el protagonismo de nuevos movimientos sociales en América Latina, entre los cuales los pueblos y nacionalidades indígenas del Aby Yala representan una vanguardia histórica.

El interés del presente libro se debe a que su autora supo acompañar el análisis de nuevas prácticas periodísticas con una necesaria contextualización histórica y trama interdisciplinaria. En efecto, estas prácticas innovadoras no pueden entenderse sin el bagaje de una experiencia colectiva de lucha. Con la globalización neoliberal, no sólo el capital pasó por procesos de transnacionalización, sino también la protesta de los pueblos, la construcción de nuevas utopías y la resistencia contra los saqueos de la finanza internacional. La minga de pensamiento y acciones es parte de un movimiento histórico más amplio, caracterizado por el protagonismo de la nueva acción colectiva latinoamericana en las últimas tres décadas.

Frente a la imposición pública del Consenso de Washington, los nuevos movimientos sociales se vieron forzados en transformar sus formas de organización y movilización, trastocadas por la internacionalización de las economías del continente. Esta dinámica fue ritmada por la acción de los

pueblos y nacionalidades. Los movimientos indígenas defienden demandas históricamente denegadas por las formas capitalistas, imperiales y neocoloniales de dominación. Tal como lo demuestra el análisis socio-técnico de REDCI, son herederos directos de las luchas pasadas, de Rumiñahui a Dolores Cacuango. “En este sentido, movilizar figuras, comúnmente reconocidas, de la historia común a los pueblos y nacionalidades indígenas constituye un mecanismo que fortalece la legitimidad de la contienda política, sobre la fuerza de la tradición de resistencia indígena a lo largo de los siglos.” Los movimientos indígenas son los portadores de cosmovisiones y cosmovivencias diferentes del patrón hegemónico occidental.

No obstante, en su contienda con los mecanismos inequitativos de la globalización neoliberal, los nuevos movimientos sociales han de enfrentarse con el poder, no sólo del Estado, sino también de la corporación transnacional. Deben lidiar, entre otros, con los imperios mediáticos. En efecto, sus repertorios de acción, como formas auto-afirmativas que buscan visibilizar las señas de identidad del movimiento ante la opinión pública, exigen ser retransmitidos. De su mediatización depende, en gran medida, su eficacia. El problema consiste en que, al depender del tratamiento dado a la información por parte de los medios corporativos de comunicación, los nuevos movimientos sociales, en un principio, no eran dueños de su propia imagen. De igual manera que los mestizos hablaban en nombre de los indios, el indigenismo mediático impide toda representación de los pueblos y nacionalidades sobre sí mismos.

En consecuencia, la lucha emprendida por los movimientos indígenas se organiza en varios frentes. En lo político, pugna por una refundación del Estado latinoamericano, con base en el principio pos-neoliberal y poscolonial de la plurinacionalidad, lo que Boaventura do Sousa Santos denomina como la construcción del “Estado de las venas cerradas”. En lo económico, exige el reconocimiento de las economías populares solidarias y defiende la necesidad de un nuevo proyecto de país, en sustitución del desarrollo capitalista: *Sumak Kawsay* o *Suma Qamaña*, como modelo de sustentabilidad tanto social como ambiental. En lo cultural, busca la interculturalidad en la democracia, es decir la diversidad en la igualdad.

Este conjunto de demandas fundamentales, con el fin de concretizarse, han de difundirse en la opinión pública, por lo que la cuestión de los medios indígenas de comunicación adquiere la centralidad analítica avizorada por Gema Tabares. Las nuevas prácticas periodísticas, implementadas por los pueblos y nacionalidades, constituyen entonces herramientas privilegiadas para re-adueñarse de una imagen dañada, estereotipada por el tratamiento dominante de la información, que asimila lo indígena con connotaciones peyorativas, racistas, así como las derivas folclóricas del indigenismo. Buen ejemplo de ello consiste en el estudio de cajas negras sobre los temas de la participación política y la libertad de expresión, en relación con la vida de los pueblos y nacionalidades indígenas.

El objetivo radica en transformar esta imagen, revertir las relaciones hegemónicas de fuerza, mediante la rehabilitación y reinversión de los saberes ancestrales en la opinión pública. Se trata de participar en la construcción de una epistemología del Sur, como nueva subjetividad colectiva, indispensable para la liberación objetiva de las sociedades latinoamericanas. En suma, REDCI, como objeto de estudio, demuestra la necesidad para los pueblos y nacionalidades indígenas de recuperar una dignidad pública negada históricamente por el colonialismo y sus productos.

Sin embargo, como bien explica la autora, “una prenotión general tiende a categorizar un tipo de periodismo como indígena por el mero hecho de que los productores de la información son personas indígenas. No obstante, es menester plantear que el periodismo indígena es más que los actores que lo practican.” Los estudios tradicionales de la comunicación tienden a relegar todo uso contra-hegemónico de las tecnologías de la información dentro de la categoría de los medios comunitarios de comunicación. El periodismo indígena, si cuestiona con estos últimos el monopolio ejercido por los imperios mediáticos, no obstante se distingue por “ocupar los espacios virtuales de la comunicación en nombre de los pueblos y nacionalidades e incidir sobre las demás culturas a nivel global”. Los medios comunitarios no necesariamente se inscriben en la búsqueda, producción y justificación de nuevas utopías para nuestras sociedades, el periodismo indígena sí.

La aportación del libro de Gema Tabares a las ciencias de la comunicación, y las ciencias sociales en general, aplicadas al ámbito latinoamericano, resulta indudable. Permite el estudio de un fenómeno desconocido por el etnocentrismo occidental, característico de la producción de saberes en la materia. Reconoce nuevos sujetos colectivos, los pueblos y nacionalidades indígenas, como productores de información. En fin, contribuye a la construcción de redes virtuales como espacios posibles para el uso crítico de la razón y la emancipación del yugo del mercado y el Estado, por los cuales vale la pena luchar.

Algunos podrán reprochar una modestia teórica, un objeto de estudio anecdótico o un enfoque objetivista. Claro es que nos encontramos lejos de los grandes sistemas filosóficos, pero esta distancia es garante de salubridad crítica. Estos grandes sistemas no hacen más que universalizar un punto de vista particular. Más bien, la superación del eurocentrismo se convierte en un requisito previo para la realización de utopías que orienten la acción colectiva. Estas utopías tendrán que basarse tanto en la verdad científica como en las cosmovisiones propias de los pueblos del Sur. Por lo tanto, esos posibles reproches equivaldrían a olvidar que la ciencia, al fin y al cabo, no es más que una teoría de la práctica. Y, además, que la labor del periodismo indígena participa, de manera tan modesta como decisiva, en la construcción de un imprescindible cambio civilizatorio.

Pierre Gaussens

Introducción

Periodismo Indígena

La minga de pensamientos y acciones sobre la comunicación indígena

El presente libro se estructura en base al estudio de la Red de Comunicadores Interculturales Bilingües del Ecuador (REDCI), su naturaleza y labor periodística. El propósito radica en mostrar cómo REDCI logra constituirse, en el ámbito de la comunicación y la información, como promotor de la tarea re-fundacional del Estado, sobre las bases de la plurinacionalidad y la interculturalidad. Pues, la labor emprendida por REDCI radica en la construcción de un periodismo indígena, cuyo objetivo central busca la re-afirmación, defensa y promoción de la identidad y cultura de los pueblos y nacionalidades.

El análisis tiene como propósito superar el etnocentrismo propio de la ciencia occidental, para poder elaborar un conocimiento desde una “epistemología del Sur” (Sousa Santos, 2010: 49). Esta superación opera mediante el planteamiento de una controversia que se sustenta en la identidad indígena: la resistencia histórica de los pueblos y nacionalidades contra el colonialismo. El estudio de REDCI consiste entonces en un acercamiento hacia las cosmovisiones indígenas, en Ecuador y el Abya Yala¹. Esta nueva noción geográfica constituye un producto teórico de los movimientos indígenas por re-afirmar su identidad y re-apropiarse de su cultura. En este

¹ En la lengua del pueblo Kuna, originario de la Sierra Nevada del norte de Colombia y Panamá, significa “tierra en plena madurez o tierra de sangre vital” (López, 2004: 4).

sentido, se construye como una manera endógena de auto-denominación, al representar el conjunto de los pueblos y nacionalidades presentes a nivel continental, desde la Patagonia hasta el Ártico.

Es importante decir que la elección de REDCI, como objeto de estudio, se encuentra en las prácticas empíricas desarrolladas en la actualidad de la sociedad ecuatoriana. Por lo tanto, el nuevo tipo de periodismo llevado a cabo por comunicadores bilingües, miembros de los pueblos y nacionalidades indígenas del Ecuador, busca constituirse como una alternativa viable al quehacer periodístico tradicional. Esta iniciativa social de participación, entendida como una nueva forma de informar y comunicar, entra entonces en competencia con la producción periodística nacional. Si la primera busca conquistar espacios de difusión y legitimidad en el seno del espacio mediático constituido, la segunda desarrolla estrategias tendientes a la conservación de su monopolio sobre la definición simbólica de la esfera pública. La pugna por el control del espacio discursivo otorga un sentido crítico y problemático al actuar de REDCI. Por lo tanto, la determinación de las relaciones de fuerza que estructuran esta competencia se constituye como un interés central para la presente investigación.

Otra cuestión, que resulta de gran interés, radica en el hecho de que REDCI produzca información desde rostros y personajes anónimos. En efecto, sus columnas, reportajes y notas informativas no tienen el referente personal de un periodista, editor, redactor o director del medio, sino que la totalidad de su producción tiene como única firma a la propia red (Coordinación REDCI), razón por la cual la noción del anonimato se constituye como otra cuestión clave por determinar. Ante esto, las principales preguntas de investigación, movilizadas en el desarrollo del libro, son las siguientes: ¿Qué es REDCI?, ¿Cuáles son las innovaciones que plantea?, ¿Cómo opera?, ¿Cuáles son las cajas negras que la Red construye a partir de las prácticas de comunicadores interculturales bilingües en el Ecuador ante un escenario virtual?

Además, llama la atención el hecho de que el medio escogido, para desarrollar las prácticas de este nuevo tipo de periodismo, sea el escenario virtual, en contraposición con los medios convencionales. No obstante, cabe observar que, desde hace pocos años, las estrategias de estos últimos

se acoplan con esta dinámica que consiste en “apostar” por medios digitales de comunicación.

En suma, la relevancia de la presente investigación se inscribe dentro de la dinámica actual de las problemáticas a las que han de enfrentarse las ciencias sociales, contribuyendo, de manera metódica y delimitada, al fortalecimiento de la comprensión científica de fenómenos singulares y novedosos. En este sentido, los estudios de comunicación, emprendidos en el presente trabajo, deben concebirse como partes de una propuesta innovadora, al tener como objeto de estudio a la labor de actores que, históricamente, fueron “sujetos invisibilizados y negados” que ahora están auto-identificándose con proyectos comunicacionales y políticos (Villoro, 1998: 78).

Revisando la producción teórica de las ciencias sociales al respecto, cabe destacar que los pueblos y nacionalidades indígenas fueron construidos como un tema legítimo de estudio. Sin embargo, el abordaje teórico se realizó, de manera exclusiva, en base a contenidos de identidad, cultura y derechos humanos, lo que plantea y justifica la necesidad de investigaciones que partan de premisas y enfoques diferentes, como es el caso de la construcción social de la tecnología, con el fin de determinar la naturaleza de la noción de un periodismo indígena, tal como lo realiza la Red de Comunicadores Indígenas Bilingües del Ecuador (REDCI).

Así, la realización de la presente investigación anhela aportar al desarrollo del conocimiento científico, con aplicación en el Ecuador, debido a que el objeto de estudio carece de un tratamiento analítico en la actualidad académica del país. Además, la presente investigación goza de un enfoque de Ciencia, Tecnología y Sociedad (CTS) que resulta innovador para el estudio del tema.

Finalmente, el periodismo indígena ha de cumplir una función explicativa respecto de “la crisis de Occidente”. Aquí, puede evidenciarse la construcción de un antagonismo cultural que estructura las cosmovisiones de los pueblos y nacionalidades en contraposición con los referentes occidentales. La mención a esta “crisis” se refiere a la insostenibilidad social y ambiental de las sociedades capitalistas. Pues, la comunicación indígena se apoya sobre la imagen de un “occidente” decadente, cuya crítica y supera-

ción se constituyen como los requisitos para la formulación de un nuevo tipo de quehacer periodístico.

Por lo tanto, el periodismo indígena de REDCI es entendido por los comunicadores de la Red como un nuevo tipo de periodismo. Su singularidad amerita el planteamiento de categorías de análisis autónomas y sustantivas, que permitan diferenciar este tipo nuevo de los demás medios de comunicación (comercial, público y comunitario). Esta diferenciación abre las puertas para nuevas investigaciones, cuyos objetos de estudio serán los medios indígenas de comunicación y su papel en las dinámicas políticas del continente.

A continuación presento los tres capítulos que componen al presente libro. El primer capítulo, consiste en la construcción de la trayectoria socio-técnica del artefacto (REDCI), la cual se analizará desde una explicación simétrica en base a medios heterogéneos: actores humanos y actantes no humanos.

Los primeros están compuestos por: Actores de la personería jurídica de REDCI; La historia que los indígenas comunicadores bilingües narran (rito de la información); Los usuarios de REDCI; Mientras que los segundos están compuestos por: El sitio oficial de REDCI: www.redci.org/; El blog de REDCI: <http://redciecuador.wordpress.com>; La cuenta del facebook: Redci Comunicadores Interculturales Ecuador

El segundo capítulo, consiste en realizar el marco tecnológico de REDCI para describir cómo los grupos sociales relevantes otorgan significados a la propia red. Este nivel se realizará mediante técnicas de la etnografía tradicional y virtual (entrevistas a los grupos sociales). Estos últimos estarán organizados de la siguiente manera: Grupo 1: Los dieciocho miembros de REDCI. Grupo 2: Los actores externos de la red (CODENPE, ALER, CORAPE, ECUARUNARI y colaboradores externos). Grupo 3: Los usuarios del blog, facebook y sitio oficial de REDCI. Además, durante la descripción del marco tecnológico, se pretende exponer las controversias, clausura y estabilización de REDCI, así como la re-significación de la tecnología por la propia red.

En el tercero y último capítulo, se estudiará el conjunto de prácticas que emplea REDCI, para comprender cómo opera la red a partir de tres

categorías que propongo estudiar como cajas negras: *participación política, derecho a la libertad de expresión y periodismo indígena*. En este capítulo se discute ¿De dónde surgió la noción de “participación política del indígena”?, ¿Por qué el periodismo de REDCI fomentaría dicha participación?, ¿Por qué hablar de derecho a la libertad de expresión para los pueblos y nacionalidades indígenas?, y se realiza una exposición sobre el periodismo indígena como contra-periodismo convencional y finalmente se exponen las características propias del periodismo indígena de REDCI.

Capítulo I

Introducción a la construcción socio-técnica de REDCI

Desde los estudios de Construcción Social de la Tecnología (CST)

Dentro del estudio de la sociología de los movimientos sociales, el uso de las Tecnologías de la Información y de la Comunicación (TIC's) se reduce a una objetividad material. Las TIC's constituyen, más bien, un tema totalmente periférico. La tecnología no deja de analizarse desde una visión artefactual e instrumental, siendo abordada como algo neutral.

De igual forma, en aplicación al caso de REDCI, esta perspectiva determinista, compartida por la antropología del indigenismo, no aborda el uso de las TIC's de manera sustantiva, lo que conlleva la formulación de las siguientes preguntas: ¿por qué usar las TIC's y no otra forma de comunicación?, ¿por qué REDCI apela a que las TIC'S conformen un espacio discursivo legítimo, generador de libertad de expresión y participación política a favor del indígena?, ¿puede hablarse de derecho a la libre expresión desde la producción periodística anónima de la que parte REDCI?

En definitiva, con el fin de aportar elementos de respuesta a las interrogaciones anteriores, estudiar la cuestión de la asignación de estas propiedades al uso de las TIC's se constituye como un desafío central para la presente investigación. Pues, este desafío debe ser enfrentado desde los estudios de Construcción Social de la Tecnología.

La Construcción Social de la Tecnología –CST– fue desarrollada, en los primeros años de la década de 1980, por Trevor Pinch y Wiebe Bijker,

quienes modelaron su aproximación sobre la base de la sociología del conocimiento científico. Los estudios de la CST permiten describir y explicar las relaciones socio-técnicas en los términos de la metáfora del “tejido sin costuras”, para demostrar el carácter social de la tecnología y el carácter tecnológico de la sociedad, generando un nivel de análisis complejo: lo “socio-técnico”, que va en contra de las visiones deterministas lineales y tecnológicas (Pinch y Bijker, 1984).

Así, desde el constructivismo social se asume que el cambio tecnológico se encuentra determinado por procesos sociales, más que por cualquier lógica tecnológica interna. Por lo tanto, plantean que los criterios de funcionalidad tecnológica poseen un origen social, que se construye como objeto de estudio clave, lo que permite al enfoque CST cuestionar las explicaciones ingenuas sobre el éxito de los artefactos técnicos, es decir, a aquellas que afirman que la adopción de los nuevos artefactos técnicos se debe a que *funcionan mejor* (Pinch y Bijker, 1984).

Desde esta perspectiva, la concepción de la tecnología no es artefactual o instrumentista. Más bien, la tecnología constituye una red de relaciones y se encuentra situada social y culturalmente (Bijker, 1984). Dicho de otro modo, la tecnología no sigue un camino racional orientado por las metas y por la mecánica problema-solución, sino que adquiere su forma a partir de factores sociales (Bijker, W. E., Hughes, T. P., y Pinch, T., 1987).

Para Langdon Winner, el acceso a este tipo de ordenadores [TIC'S] constituye una “forma de vida”, así como una política de la tecnología, la cual producirá “una sociedad más democrática, igualitaria y rica” a través de los espacios públicos virtuales que están generándose al rededor de la red (Winner, 2008: 45, 47).

Los artefactos llamados “tecnologías” establecen condiciones para construir una lógica de orden y actualización en la vida cotidiana, por lo que influyen en las formas de trabajar y repercuten en la formación y las prácticas periodísticas. Lo que, para Winner, constituye la posibilidad de que alguna tecnología haga política en sentido fuerte, en la medida de que “una vez implantada en la sociedad, ésta debe organizarse en función de las condiciones de operatividad de dicha tecnología” (Winner, 2008: 47).

Es entonces a partir de este enfoque CST que se estudiará REDCI como un sistema que integra conocimientos, procesos organizativos, valores y representaciones culturales (Osorio, 2003), con la finalidad de analizar el conjunto de prácticas que emplea REDCI, y comprender cómo opera la red a partir de tres categorías que propongo estudiar como cajas negras: *participación política, derecho a la libertad de expresión y periodismo indígena* (que utiliza REDCI para constituirse).

En resumen, la disciplina científica, desde donde se explicará el problema de la presente investigación, es la sociología de la tecnología, tomando como punto de partida el Constructivismo Social de la Tecnología, por lo tanto, las teorías movilizadas en el desarrollo del presente libro son: marcos tecnológicos, simetría radical y política de la tecnología.

Descripción de REDCI

La construcción de nuevas prácticas de periodismo, desarrolladas por comunicadores miembros de los pueblos y nacionalidades indígenas del Ecuador, busca el planteamiento de alternativas al quehacer periodístico tradicional. En términos de Ana María Millares, el periodismo convencional no hizo más que alejarse de aquella idea según la cual la información constituye un recurso vital para el funcionamiento de la democracia. En este sentido, el modelo dominante de periodismo resulta ser insuficiente en la actualidad, especialmente cuando lo que pretende consiste en fortalecer el papel de la sociedad civil y revitalizar el sentido de lo público (Millares, 2001: 15).

Dentro de este contexto, Armand Mattelart afirma que estos proyectos reivindicativos de la comunicación, la información y la cultura tratan de lanzar iniciativas sociales y estrategias de presión dirigidas a cambiar estructuralmente la organización del conjunto del sistema mediático (Mattelart, 2005: 15). *La Red de Comunicadores Interculturales Bilingües del Ecuador –REDCI–* puede identificarse, sin duda, como uno de dichos proyectos.

Estas *iniciativas* de periodismo indígena, históricamente, no encontraron reconocimiento dentro de la gran producción periodística nacional.

Por ejemplo, la revisión de la trayectoria socio-técnica de la noción de *periodismo indígena* demuestra que la Federación Ecuatoriana de Indios (F.E.I.), creada en base a la revolución progresista del 28 de mayo de 1944, logró realizar el primer periódico bilingüe del Ecuador: *Ñucanchic Allpa*¹. Sin embargo, y “por desgracia, no tiene una larga duración” (Albornoz, 1971: 116).

Este “intento” de realizar un periódico, producido por actores indígenas, recibió fuertes críticas por parte de los funcionarios del gobierno, debido a la “supuesta” amenaza de control hegemónico que representaba la distribución de este medio en el seno de las comunidades rurales. Posteriormente a este primer periódico bilingüe, circula en la actualidad, básicamente en la provincia noroeste de Imbabura, un periódico *kichwa*, inaugurado en el 2007, llamado *Wiñay-Kawsay*, pero carente de una versión digital.

Es importante aclarar que estos proyectos de comunicación fueron estudiados desde las comunidades indígenas, apelando a una propuesta emanante de lo *comunitario*, es decir, la comunicación comunitaria realizada a través de las radiodifusoras públicas en determinadas comunidades (Villoro, 2007). En este sentido, me interesa proponer la noción de *periodismo indígena*, que busca superar la visión de un periodismo comunitario. Tal noción se construye a partir del estudio de REDCI, que además de funcionar como un espacio de producción periodística, se configura como un espacio de representación, mediante la estructuración de las reivindicaciones de autonomía planteadas por los pueblos y nacionalidades indígenas del Ecuador.

Entonces, resulta relevante estudiar estas nuevas prácticas, en las que los indígenas empiezan a reconocerse a partir de proyectos comunicacionales y políticos (Villoro, 2007: 78). En el caso de REDCI, dichas prácticas se realizan desde un escenario virtual, de manera contradictoria con unos medios convencionales ecuatorianos que, desde hace pocos años, empie-

1 “Ñucanchic Allpa”, en quechua, significa “Nuestra Tierra”. Fue un periódico bilingüe de los activistas indígenas del Ecuador, teniendo como formato cuatro páginas, con textos breves y costo de diez centavos durante la década de 1944.

zan a desarrollar medios digitales. Además, REDCI² produce información desde “rostros y personajes anónimos”. Sus columnas, reportajes y notas informativas no disponen del referente de un periodista, editor, redactor o director del medio, en la medida que la totalidad de su producción tiene como única firma a la propia red: *Coordinación REDCI*. Razón por la que el anonimato se vuelve un problema clave para la presente investigación.

Otra característica fundamental de REDCI consiste en su pretensión para representar las demandas formuladas por el movimiento indígena ecuatoriano, así como defender los intereses de la totalidad de las nacionalidades existentes en el país, es decir: *Achuar, Andoa, Awá, Chachi, Cofán, Épera, Kichwa, Wao, Secoya, Shuar, Shiwiar, Siona, Tsa'chila y Sapara*. Esta defensa implica involucrar a una serie de actores que permitan la traducción de los contenidos periodísticos a la totalidad de los idiomas propios de las nacionalidades enumeradas. Pues, esta aglutinación cultural funciona como una especie de “bandera”, para construir roles y relaciones sociales alrededor de la red.

REDCI como artefacto socio-técnico

Propongo analizar dicha red como un artefacto socio-técnico, ubicando [el marco socio técnico] dentro de un abordaje constructivista y relativista del desarrollo tecnológico (Thomas, 1999), que permitirá explicar cómo se construye REDCI como red, así como espacio de representación y producción periodística desde el anonimato.

El enfoque socio-técnico permite mostrar cómo los artefactos son construidos por grupos sociales que otorgan, discuten e imponen significados sobre esos. El marco socio-técnico permite des-construir la interrelación entre lo social y lo tecnológico, evitando las posturas lineales y deterministas, tanto sociales y jurídicas, como tecnológicas. (Vercelli, 2006; Thomas, 2006).

2 En este apartado, debo aclarar que, a pesar de la existencia de una serie de confederaciones, organizaciones y redes (surgidas con mayor auge en los noventa), me interesa principalmente REDCI debido a su naturaleza, como organización constituida por indígenas comunicadores, miembros de varios pueblos y nacionalidades del Ecuador.

Las categorías que utilizaré en el presente análisis se encuentran en la teoría del Marco Tecnológico, tales como: grupos sociales relevantes, flexibilidad interpretativa, trayectoria socio-técnica, re-significación de tecnologías, controversia, así como clausura y estabilización (que serán explicadas a continuación).

La noción de *Marcos Tecnológicos* constituye un modelo multidireccional, dentro de la construcción social de la tecnología propuesta por Wiebe Bijker y Trevor Pinch, en forma de un abordaje que permite abrir la “caja negra” de la tecnología y des-construir sus elementos (Bijker y Pinch, 1987).

Bijker utilizó el término de *Marco Tecnológico* (*Technological Frame*) para describir como los grupos sociales interpretan un artefacto. Este marco está compuesto por técnicas empleadas por una determinada comunidad para la resolución de sus problemas. Para este autor, un marco tecnológico se constituye cuando comienza y se desarrolla la interacción alrededor de un artefacto. En el caso de la presente investigación, me interesa estudiar el marco tecnológico de REDCI (Bijker, 1987).

El concepto de *Grupo Social Relevante* (*GSR*) es enunciado por Bijker y Pinch como una condición propia de los actores que ordenan su mundo con una multiplicidad de visiones, atribuyendo y construyendo distintos sentidos a los artefactos (Bijker y Pinch, 1987). El desarrollo tecnológico es visto como un proceso social, no como un proceso autónomo. Los grupos sociales relevantes son los portadores (*carriers*) de ese proceso:

“[...] el mundo tal como existe para esos grupos relevantes es un buen lugar para que el analista inicie su investigación. [...] La racionalidad básica de esta estrategia es que sólo cuando un grupo social es explicitado en algún lugar del mapa se genera un sentido que lleva al analista a tomar el hecho en consideración.” (Bijker, 1995: 48)

En el caso de REDCI, los grupos sociales relevantes estarán organizados de la siguiente manera: Grupo 1: los dieciocho miembros de REDCI; Grupo 2: los usuarios del blog, facebook y sitio oficial de REDCI; Grupo 3: los actores externos (CODENPE, ALER, CORAPE, ECUARUNARI y Natalia Sierra en calidad de colaboradora de REDCI).

La multiplicidad de visiones, que otorgan los grupos sociales relevantes a un determinado artefacto, se denomina *Flexibilidad Interpretativa* (FI), que explica la existencia de los distintos artefactos, donde el funcionamiento o no-funcionamiento (del artefacto), –para Bijker– (1995), equivale a una evaluación social, tecnológica y culturalmente construida.

De esta manera, Pinch y Bijker extienden el principio de simetría mediante la flexibilidad interpretativa para argumentar que el “funcionamiento” de las máquinas debe ser analizado simétricamente. En términos de Bijker:

“El funcionamiento de una máquina no debe ser considerado como la causa de su éxito sino como el resultado de haber sido aceptada por grupos sociales relevantes.” (Bijker, 1993: 119)

Sin embargo, el hablar de *flexibilidad interpretativa* no solamente se refiere a las interpretaciones que los agentes desarrollan sobre determinados artefactos, sino también al modo en que los artefactos son *diseñados*, lo que servirá para explicar los distintos significados que tiene REDCI en los grupos sociales relevantes.

La construcción social del artefacto atraviesa por dos procesos que se combinan entre sí, *la clausura* y *la estabilización*. La clausura se refiere al alineamiento de las interpretaciones y, consecuentemente, al debilitamiento de la controversia. Este fenómeno de clausura implica que algunas interpretaciones particulares se transformen en dominantes. En cambio, la *estabilización* involucra la aceptación de los grupos relevantes hacia el artefacto (Bijker, 1995).

El concepto de *trayectoria socio-técnica*, de acuerdo a Bijker, es un proceso de co-construcción de productos, procesos productivos y organizacionales, e instituciones, relaciones usuario-productor, procesos de *learning*, relaciones problema-solución, procesos de construcción de “funcionamiento” o “no-funcionamiento” de una tecnología, racionalidades, políticas y estrategias de un actor. Bijker afirma al mismo tiempo que la *trayectoria socio-técnica* se desarrolla en el seno de una o diversas dinámicas socio-técnicas, por lo que resulta incomprensible fuera de ellas (Bijker, 1995).

En este sentido, y de acuerdo a Hernán Thomas, una *dinámica socio-técnica* constituye un conjunto de patrones de interacción de tecnologías, instituciones, políticas, racionalidades y formas de constitución ideológica de los actores, que permite, a su vez, insertar una forma determinada de cambio socio-técnico (una serie de artefactos, una trayectoria socio-técnica, una forma de relaciones problema-solución, por ejemplo) dentro de un mapa de interacciones (Thomas, 1999; 2001).

Por último, la categoría de *re-significación de tecnología* implica la reutilización creativa de cierta tecnología previamente disponible. Por lo tanto, esta re-significación implica re-funcionalizar conocimientos, artefactos y sistemas (Thomas, 1999; 2001).

En otro nivel de este análisis socio-técnico, demostrará particular utilidad el principio de *simetría radical* enunciado por Bruno Latour, que es uno de los cuatro principios que desarrolla David Bloor (1976), quien planteó este principio como un elemento constitutivo, con el fin de “cuestionar la asimetría con la que la epistemología explicaba, de manera tradicional, la verdad y el error” (Bloor, 1998: 19). Callon reformula el principio dentro de una simetría generalizada, para justificar que “la naturaleza y la sociedad deberían ser descritas en los mismos términos” (Callon, 1998: 18).

Sin embargo, Bruno Latour plantea una *formulación verdaderamente simétrica*, donde es puntual recurrir a medios heterogéneos y tomar en cuenta lo “no-humano” (Latour, 1998: 23). Este principio, que será movilizado desde Latour, traza la explicación de lo social, dejando a un lado únicamente la preocupación por las relaciones sociales, y considerando a los actantes no humanos y sus procedimientos técnicos en los que se encuentran involucrados. En este sentido, los actantes no humanos que serán analizados están conformados por: el sitio web oficial de REDCI, el blog de REDCI y la cuenta de facebook de la misma red.

El principio de simetría en Latour explica a los actantes naturales y los actores humanos de forma simétrica, pues considera que la ciencia representa una construcción social que debe ser analizada y estudiada en “micro-procesos” y rechaza, por lo tanto, la sociología mertoniana basada en una visión positivista de la ciencia, que afirma la autoridad científica como la autoridad de la verdad sobre el error (Merton, 2010).

De acuerdo a Latour, los no humanos, considerados como actantes, necesitan un “portavoz”, ya que tienen sentido pero carecen de palabra, por lo que deben estar representados por un actor humano que los utiliza en vista de sus propios intereses, es decir, que “traduce los intereses del no humano en los suyos propios”. Dentro de este mecanismo de traducción, “el mundo social y natural progresivamente toman forma” (Latour, 1998: 24, 27).

También abordaré la teoría de la política tecnológica de Langdon Winner, que hace hincapié “en el ímpetu de los sistemas socio-técnicos a gran escala, la respuesta de las sociedades modernas a determinados imperativos tecnológicos, y la manera en que los objetivos humanos son poderosamente transformados, a medida que se adaptan a los medios técnicos” (Winner, 2008: 58). Dicha teoría proporciona un nuevo marco de interpretación y explicación para los patrones que se formaron en y alrededor del crecimiento de la cultura material moderna. Su principal punto de partida radica en la decisión de tomar en serio los artefactos técnicos.

Por último, utilizaré el concepto de anonimato desarrollado desde la sociología de Jean Baudrillard. En este sentido, el artefacto, como eje de análisis, centra su atención en el anonimato para la producción periodística, como característica particular que demuestra REDCI. Lo anónimo desde el internet, para Jean Baudrillard, funciona como un *agujero negro*, que se reproduce en una sociedad moderna, a través de una seducción ejercida por los *mass media* (Baudrillard, 2000).

Finalmente, el análisis socio-técnico de REDCI contribuirá a la presente investigación para explicar cómo se construye REDCI como RED y espacio de representación y producción periodística, es decir, cómo se construyen sus propuestas de estabilización en el medio virtual, estudiando las prácticas de REDCI a partir de las cajas negras: *la participación política, el derecho a la libre expresión y el periodismo indígena*. A través del análisis socio-técnico del sitio web de REDCI se estudiará cómo las cajas negras propuestas por la propia red operan.

La noción teórica de la caja negra

El origen de la noción de *caja negra* puede encontrarse en la estructura normativa de la ciencia que desarrolló Robert Merton, quien planteaba una visión positivista de la ciencia, donde se razonaba a la autoridad científica como autoridad de la verdad sobre el error (Merton, 1924). Merton consideraba al científico como independiente de la sociedad. Por lo tanto, las actividades científicas se propagaban como investigaciones consagradas. El programa mertoniano planteaba que los factores sociales sólo debían ser utilizados para explicar el error. Consecuentemente, la sociología de la ciencia era igual a la sociología de los científicos.

Es dentro de este contexto que surgieron diversos trabajos ante la necesidad de una objeción a la autonomía de la ciencia. En este sentido, Whitley, King, Barnes, Latour y Mulkay sentaron las bases principales de una crítica al modelo normativo predominante. La propuesta de una nueva sociología constructivista, alejada de la sociología clásica, consistía en considerar que la ciencia debía ser comprendida a partir de factores que están fuera de ella (Latour, 1998).

Algunos sociólogos inspirados en Thomas Kuhn, y su obra central *La estructura de las evoluciones científicas*, hicieron énfasis en la necesidad de concentrar la atención en lo que *hacen los científicos*, para dar origen a estudios sociológicos que remarcaron principalmente el carácter contingente, relativista y local de la ciencia (Kuhn, 1990).

Inicialmente, lo que King denominaba como sociología económica de la ciencia consistía en que las ideas científicas eran tratadas como moral y socialmente neutras, consecuentemente como objetos económicos (King, 1971). A partir de esta idea, Richard Whitley propone la concepción de caja negra, como categoría principal destinada a analizar dentro del campo de la sociología de la ciencia. Whitley formula analizar esta última como una *caja traslúcida*, es decir, como necesidad de conocer más allá de la tarea de los científicos, con el fin de discutir, desde la sociología, la producción de conocimiento (Whitley, 1970).

En otro punto, el vocabulario y la metodología no dualista son elementos que, para Bruno Latour, significan oscurecer las acciones de los

científicos, generando un “uso del material empírico prosaico y reaccionario”, invalidando las explicaciones sociales. Bruno Latour explica que los científicos no pueden ser tratados únicamente como científicos, ya que estos aprovechan la multiplicidad de materiales y técnicas para ampliar sus influencias fuera del laboratorio (área de trabajo). Por lo tanto, ellos deben ser tratados como “multifacéticos” que se dedican a actividades sociológicas, políticas y económicas (Latour, 1998: 32, 173).

Surgieron dos enfoques, notables para la sociología del conocimiento científico, basados, de un lado, en la etnometodología, al centrarse en las controversias científicas que se producían para estudiar el consenso al que llegaban los científicos, y, del otro, en el análisis del discurso, realizando observación directa en los laboratorios para conocer la construcción de los objetos cognitivos (Mulkay y Gilbert, 1984).

Por su parte, Mulkay realizó aportaciones a partir de problemas encontrados en el “lenguaje unitario” de las ciencias sociales, con el fin de explicar los objetos o fenómenos estudiados, considerando este lenguaje como una limitación metodológica por parte de los sociólogos, que suponía la existencia de un solo mundo social real. Posteriormente, realizó con Nigel Gilbert una investigación titulada *Abriendo la caja Pandora*, en el campo bioquímico (1984), para conocer “realmente lo sucedido”. Pues, planteaba que el principal problema que poseen las explicaciones sociológicas clásicas proviene del autoritarismo de la voz del sociólogo como única, concluyendo con la propuesta de una ruptura con el relato científico de la sociología, que Woolgar, más adelante, denominó como nuevas formas literarias (Mulkay y Gilbert, 1984).

En síntesis, la sociología del conocimiento científico (SCC) criticaba la vieja sociología de la ciencia institucional – que hacía eje en la distinción entre el contexto social e institucional de la producción científica – por evitar abrir la “caja negra” de la ciencia, es decir, por no haber transformado los contenidos de la ciencia en objeto de análisis de la sociología. De esta forma, se otorgaba a los científicos naturales y los filósofos el monopolio de la explicación sobre el éxito o el fracaso de los experimentos (Janne Hukkinen, 2010).

Una vez explicada la dimensión teórica de la noción de caja negra, es necesario explicar que tomaré como trayectoria histórica las décadas de los

años noventa y dos mil, que permiten contextualizar el surgimiento de tres ideas centrales: *participación política del indígena*, *libertad de expresión del indígena* y *periodismo indígena*, que se edifican como una especie de redes, para conformar la caja negra de REDCI.

Por lo tanto, resulta indispensable entenderlas, en la medida de que dichas ideas son partes de la noción de construcción de una de las imágenes del indígena en la arena nacional (Guerrero, 1990). Además, estudiar estas tres nociones de cajas negras es indispensable para entender REDCI, por dos motivos esenciales: de un lado, para estudiar la agencia del artefacto y, del otro, para analizar los usos políticos del mismo en la producción de la noción de periodismo indígena.

Ante ello, es necesario resaltar que las tres cajas negras de REDCI, respecto de la participación política, la libertad de expresión y el periodismo indígena, se abordarán desde los siguientes elementos, teniendo en cuenta que serán desarrolladas con mayor profundidad en el capítulo tercero de la presente investigación.

En primer lugar, se hará un recorrido histórico a través de documentos oficiales, elaborados por organismos nacionales e internacionales a partir de los años noventa, como son: la Constitución política de Ecuador del 2008; el Proyecto Político de la Confederación de las Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE); la Agenda Indígena Amazónica (AIA); el Atlas Sociolingüístico de Pueblos Indígenas en América Latina, que realizó la UNICEF y la AECID en 2010; así como, la Declaración de los Derechos Colectivos de los Pueblos y Nacionalidades del Ecuador 1998-2008, entre otros.

Al mismo tiempo, será movilizada la bibliografía del historiador Andrés Guerrero, quien define la participación política como una persistencia de la identidad cultural, la eliminación de la discriminación social y, consecuentemente, la transformación de una participación social en una participación política del indígena a nivel de la política nacional (Guerrero, 1994). Este uso bibliográfico tendrá como objetivo entender las razones por las que se habla de la participación política del indígena, y se legitimó la afirmación y creación de esta noción, a partir de los años noventa hasta la actualidad.

Enseguida, serán utilizados textos bibliográficos de Carmen Martínez, con el fin de debatir la noción de participación política. Martínez, desde una visión más crítica, señala que la “participación política” envuelve procesos socioeconómicos que llevaron a la formación de una “clase media indígena” (Carlos de la Torre, 2002 [1996], citado por Carmen Martínez, 2007: 349). Además, tal participación se alejó de una propuesta para exigir la creación de leyes secundarias, que ayudaran a que los derechos constitucionales de los pueblos indígenas se cumplan en la *práctica*, para centrarse en una división personalista entre liderazgos (Martínez, 2007).

En segundo lugar, el concepto de libertad de expresión será analizado desde la definición de la propia REDCI y la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. Por ejemplo, esta última, en su artículo 16, define este concepto en los siguientes términos:

“Los pueblos indígenas tienen derecho a establecer sus propios medios de información en sus propios idiomas y a acceder a todos los demás medios de información no indígenas sin discriminación. Los Estados adoptarán medidas eficaces para asegurar que los medios de información públicos reflejen debidamente la diversidad cultural indígena. Los Estados, sin perjuicio de la obligación de asegurar plenamente la libertad de expresión, deberán alentar a los medios de comunicación privados a reflejar debidamente la diversidad cultural indígena.” (*Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas*, 2007)

En tercer lugar, y por último, la idea de periodismo indígena será abordada desde la declaración oficial de la Cumbre Continental de Comunicación Indígena del ABYA YALA, como documento que define al periodismo indígena vinculándolo con el tema de la comunicación:

“Una comunicación indígena que se sustenta en la vida, cosmovisión, identidad, valores, cultura, idiomas originarios y aspiraciones de los pueblos y nacionalidades indígenas, tal comunicación indígena sólo tiene sentido si, en el marco de nuestra cultura, la ponemos al servicio de la vida para dar a conocer a todos los pueblos del Abya Yala y al mundo, las luchas por nuestros territorios, por nuestros derechos, por nuestra dignidad e integridad.”

(Declaración oficial de la Cumbre Continental de Comunicación Indígena del ABYA YALA, 2010)

El indigenismo

Resulta imprescindible la inscripción de la presente investigación dentro del marco general de las ciencias sociales. Aquí, la adopción de los enfoques propios a los estudios de comunicación busca construirse como una propuesta innovadora, aplicada a actores que, históricamente, constituyeron “sujetos invisibilizados y negados”. Este proceso de desvelamiento de lo tradicionalmente invisible, a nivel de las ciencias sociales, se acompaña de otros procesos reales, que empiezan a reconocer a los pueblos y nacionalidades indígenas como colectivos legítimos, es decir, sujetos válidos de derechos.

En este sentido, vale mencionar dos herramientas jurídicas, de jerarquía internacional, que contribuyeron a este reconocimiento reciente: de un lado, el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) de 1998 y, del otro, la Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, aprobada por la Asamblea General de las Naciones Unidas en septiembre del 2007.

El indigenismo, entendido como una corriente de la antropología clásica, analiza la participación y trayectoria de los pueblos y nacionalidades indígenas en base a proyectos de transformación nacional. De acuerdo a Henri Favre, la vigencia del movimiento indigenista se sitúa entre 1920 y 1970, convirtiéndose en una ideología oficial para el Estado intervencionista, con el fin de llevar a cabo diversos proyectos nacionales de desarrollo. Por lo tanto, Favre define al indigenismo como una corriente de pensamiento que se organiza y desarrolla alrededor de la imagen del indio, presentándose como una interrogación sobre la cuestión de la indianidad, por parte de los no indios, en función de preocupaciones y finalidades propias de estos últimos (Favre, 1998: 10 ,7).

Esta corriente, edificada desde América Latina, tuvo como base empírica la reforma agraria, donde el Estado buscó emancipar a los pueblos y

nacionalidades indígenas de los dominios tradicionales de los hacendados (Favre, 1998). Para Enrique Ayala Mora, los indígenas se constituyeron en actores de la sociedad ecuatoriana mediante movilizaciones, durante las décadas de los ochenta y noventa, orientadas hacia el reconocimiento de sus demandas y el enfrentamiento con el modelo económico dominante (Ayala, 2005: 27).

Así, el indigenismo promovió una cultura nacional-popular, que produjo una política pública que “impuso cánones a las letras y a las artes, presidiendo la reescritura de la historia”. Los movimientos sociales, basados en la necesidad de articular las reivindicaciones de las clases medias con las del campesinado y del proletariado, junto con la crisis económica de los años treinta, condujeron a la adopción de políticas públicas indigenistas. En este caso, un antecedente fundamental de esta dinámica radica en la formación de la Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA), fundada en México por Raúl Haya (peruano que influenció en la vida política de países latinoamericanos). Las políticas indigenistas establecen su propio marco legal, sin dejar de beneficiar al ámbito de la educación, por lo que, en 1950, en Ecuador, es creado un Servicio Ambulante de Extensión Cultural, a partir del Ministerio de la Educación, mediante el cual la enseñanza ambulatoria se extiende de las ciudades hacia el campo (Favre, 1998: 64, 92, 96).

Henri Favre define estas políticas como partes de una acción sistemática, emprendida por el Estado, cuya finalidad radica en propiciar un cambio planificado y controlado dentro de los pueblos y nacionalidades indígenas, con el objetivo de reducir las distinciones culturales, económicas y sociales entre lo indígena y lo no indígena.

La corriente del indigenismo también se relaciona con la *literatura indígena*, que floreció principalmente en los años treinta, y a partir de la cual se narraba leyendas ideal-típicas de las cosmovisiones indígenas y relatos ancestrales. Henri Favre explica que el objetivo de dicha literatura consiste en “cautivar al lector por medio de una sucesión de evocaciones pintorescas en que la trama de la novela acaba disolviéndose” (Favre, 1998: 67).

Aplicado al contexto ecuatoriano, este movimiento de renovación literaria arranca en base a la novela *Cumandá*, escrita por Juan León Mera,

quién introduce nombres de personajes indígenas. Posteriormente, Jorge Icaza, en *Huasipungo*, moviliza un lenguaje narrativo que describe la “dehumanización de la gran hacienda en que el indio se ve reducido a una existencia puramente zoológica”. Una de las críticas que recibió la literatura indigenista, desde la perspectiva antropológica, consistió en saturar la narración con “expresiones indígenas o términos locales”, por tanto desconocidos para los lectores no indígenas (Favre, 1998).

A continuación, son descritos conceptos que fueron tomando auge a partir del indigenismo en Ecuador. Por ejemplo, el historiador ecuatoriano, Enrique Ayala Mora, define a los pueblos indígenas como sujetos históricos, sociales y políticos, con organización y cultura propia, vinculados al territorio, y con capacidad de reconocerse como tales (Ayala, 2005: 28). La etnicidad, para Frederik Barth, puede ir desde el ámbito físico hasta las prácticas sociales que asume cada individuo de esa identidad cultural particular. Un grupo étnico, para el mismo autor, es aquel que posee un ámbito de cultura autónoma, a partir del cual define su identidad colectiva y hace posible la reproducción de sus límites en tanto sociedad diferenciada. Aquí, la identidad es entendida como un conjunto estructurado de elementos que permite al individuo definirse en una situación de interacción y actuar como actor social (Barth, 1976: 89).

Es importante recalcar que todo lo mencionado anteriormente refleja una visión clásica para el estudio del “indígena”, es decir, los conceptos descritos representan una forma clásica de la antropología indigenista, por lo que sirve únicamente como contextualización dentro de la presente investigación.

Más bien, me centraré en los procesos históricos de resistencia a la conquista y el colonialismo emprendidos por los pueblos y nacionalidades indígenas del Ecuador, puesto que, en la actualidad, se encuentran atravesados por dinámicas de transición, cuya finalidad última, según Boaventura de Sousa, radica en una conclusión exigida por la necesidad de reconocimiento pleno a favor del derecho de autodeterminación de los pueblos, amparado por el derecho público internacional (Sousa Santos, 2010).

Finalmente, el indígena [sin descartar tampoco al afro-descendiente] adquiere una trayectoria histórica de combate, a través del fortalecimiento

de movimientos que articulan sus reivindicaciones para el reconocimiento cultural y la lucha contra la desigualdad social (Fraser, 1997). La antropología indigenista abordó estos temas desde dos contenidos: la reforma agraria, de un lado, y el surgimiento, consolidación y crisis del movimiento indígena en Ecuador, del otro (Martínez, 2007).

En términos de Sousa Santos, el indígena inició este camino hacia el derecho para auto-determinarse, con la resistencia al saqueo de las tierras comunales y, sobre todo, a la concentración de las tierras en manos de hacendados y oligarquías rurales. En este sentido, los pueblos y nacionalidades indígenas se encuentran ahora “libres del control imperial, y del patrimonialismo y coronelismo, y sólo terminará cuando la reforma agraria sea finalmente cumplida” (Sousa Santos, 2010: 64).

Debates teóricos del movimiento indígena ecuatoriano

El análisis del movimiento indígena ecuatoriano requiere una nueva perspectiva. En efecto, la necesidad de un enfoque cultural (García, 2004) se impone como una superación del indigenismo clásico, que tiende a relegar las dimensiones culturales del movimiento a aspectos meramente folklóricos. No sólo pasa por una interacción con la autoridad pública, sino que este movimiento, más que todo, representa la expresión de cambios culturales en la sociedad nacional.

Por lo tanto, debe entenderse el movimiento indígena ecuatoriano como un actor cultural específico, que produce saberes e interviene en los imaginarios y relaciones de poder sociales.

Vistas desde esta nueva perspectiva, las luchas y propuestas de vida de los pueblos y nacionalidades indígenas se oponen al modelo cultural impuesto por la modernidad capitalista, basado en el consumismo y el individualismo, donde se disputan las condiciones de reproducción del racismo. Dan pistas para un cambio de paradigma cultural, en el que el entorno natural dejar de ser un bien comerciable, para convertirse en un sujeto de derechos a la conservación (conversión realizada por el proceso constituyente del 2008).

Aquí, los conocimientos ancestrales, las tradiciones orales, las costumbres y cosmovisiones, así como el modo de producción comunitario y colectivista, se encuentran en la base de la acción política del movimiento indígena ecuatoriano. Sin embargo, no implica que su lucha se sostenga exclusivamente en un criterio identitario, sino en demandas más generales, orientadas hacia un desarrollo económico sostenible, tanto a nivel social como ambiental (Sousa Santos, 2010).

El fenómeno general de la llamada globalización contribuyó al surgimiento de una nueva identidad sobre bases étnicas. Paralelamente, la implementación de políticas públicas neoliberales fomentó la generación de nuevas formas de exclusión social. En este contexto, el movimiento indígena ecuatoriano no sólo desarrolla interacciones estratégicas con la autoridad pública del Estado, sino que se enfrenta también con poderes fácticos, que participan de la toma de decisión política al margen de las reglas del juego democrático, tales como son las empresas transnacionales (conflictos socio-ambientales: Chevron-Texaco, Sarayaku), el narcotráfico, grupos insurreccionales y paramilitares, y medios masivos de comunicación, entre otros.

La transformación del movimiento indígena ecuatoriano en nuevo movimiento social se plantea entonces, menos en términos estructurales de posición en relación con el Estado, y más en términos de ejes de sentido de la movilización en sí. En Ecuador, los procesos que participaron en dicha transformación son cuatro (Garretón, 2002).

En primer lugar, el proceso de democratización política, basado en la transición democrática de 1979, y en la imposición del neoliberalismo en la política pública, forzó al movimiento indígena ecuatoriano a abandonar toda pretensión sobre un cambio social radical, para orientar su acción hacia el cambio de régimen. Este cambio de estrategia se ejemplifica en los derrocamientos sucesivos de los gobiernos de Abdala Bucaram y Jamil Mahuad. Pues, las demandas sociales se encuentran subordinadas a las metas de coyuntura política. Las negociaciones entre las élites tradicionales y el partido indígena *Pachakutik* tienden a reemplazar las movilizaciones sociales (alianza con Lucio Gutiérrez en 2003).

En segundo lugar, el antagonismo entre ciudadanía y exclusión orientó las reivindicaciones del movimiento indígena ecuatoriano, tanto hacia la

defensa y conquista de nuevos derechos colectivos, como hacia la superación de nuevas formas de pobreza.

En tercer lugar, la redefinición del modelo nacional de desarrollo económico, ante el fracaso del neoliberalismo (década pérdida de los ochenta), condujo al movimiento indígena ecuatoriano a la formulación de proyectos políticos alternativos, con el fin de contrarrestar la debilidad creciente del espacio público.

En cuarto y último lugar, la necesidad de repensar la modernidad pasó por la propuesta de un modelo cultural distinto al paradigma occidental dominante, en base a la promoción de la diversidad de las identidades y culturas.

En consecuencia, los desafíos que enfrenta el movimiento indígena ecuatoriano derivan, básicamente, de la actitud por adoptar hacia el nuevo tipo de Estado que busca construirse en base a la Constitución del 2008. La relación conflictiva entre el movimiento y el gobierno de Rafael Correa contribuye a mantener, en toda su fuerza problemática, la cuestión de la relación transgresora que mantiene la movilización de los pueblos y nacionalidades con la política instituida en el Estado.

En este sentido, el movimiento indígena constituye la expresión de sobrevivencia, descomposición y reconstrucción del tejido social de los pueblos y nacionalidades indígenas, dentro de un contexto de globalización y modelos de desarrollo antagónicos. Las transformaciones sufridas por la sociedad ecuatoriana, durante las últimas tres décadas, ocasionaron la formulación de nuevos tipos de demanda y principios de acción por parte del movimiento indígena, referentes al reconocimiento de nuevos derechos colectivos, lo que conlleva un principio más difuso de contienda política (Tilly, 1998).

Cabe aclarar que las reivindicaciones principales del movimiento indígena no representan una negación del Estado de derecho en Ecuador, sino que plantean la necesidad de una nueva relación entre este último y los pueblos y nacionalidades, respetuosa de su cultura, modo de producción y derecho de autodeterminación, en torno a los postulados del Convenio 169 de la OIT. De manera similar, buscan consolidar la necesidad de una refundación del Estado mismo, sobre las bases constitucionales de la pluri-nacionalidad e interculturalidad.

Según Sousa Santos, estos dos últimos conceptos se encuentran entrelazados:

“La plurinacionalidad es el reconocimiento de que la interculturalidad no resulta de un acto voluntarista de arrepentimiento histórico de quienes tienen el privilegio de hacerlo. Es más bien el resultado de un acto político consensuado entre grupos étnico-culturales muy distintos con un pasado histórico de relaciones que, a pesar de su inherente violencia, abre, en la presente coyuntura, una ventana de oportunidad para un futuro diferente” (Sousa Santos, 2010: 118).

Dicha coyuntura se refiere directamente a la adopción de la Constitución política del 2008, que consagra la idea de *democracia intercultural*, en base a cuatro factores claves que plantea Sousa Santos: 1) la pluralidad de modos de deliberación democrática, basada en la transformación del voto en consenso, la elección en rotación de cargos públicos, así como del mandato en responsabilidad ética en el desempeño de los mismos; 2) la coexistencia de criterios cuantitativos de representación, típica de la cultura política occidental, con criterios cualitativos, más conformes con las cosmovisiones indígenas; 3) el reconocimiento de los derechos colectivos de los pueblos y nacionalidades, como garantía del ejercicio de los derechos individuales, con el fin de asentar la ciudadanía cívica en una ciudadanía cultural; 4) el reconocimiento de nuevos derechos fundamentales, colectivos e individuales, tales como el derecho al agua y demás recursos naturales, la biodiversidad, vivir en un medio ambiente sano, la soberanía alimentaria, los saberes ancestrales, entre otros (Sousa Santos, 2010: 119)

En el seno del nuevo Estado plurinacional e intercultural en construcción, se inscribe el debate teórico, estructurado en torno a la cuestión principal que plantea al *Estado-nación* como la base para la extensión de la ciudadanía democrática en el movimiento indígena ecuatoriano, a partir de la década de los años noventa.

Mientras que, de un lado, Yasher afirma que la búsqueda de la inclusión y el acceso a la ciudadanía representa argumentos obsoletos (Yasher, 2005), del otro, Martínez defiende que el deseo de integración y movilidad social sigue constituyendo el principal motivo que estructura la política cultu-

ral indígena, además de afirmar que los pueblos y nacionalidades, como grupos subalternos, están todavía fuertemente interesados en pertenecer a la nación (Martínez, 2009). Esta controversia entre Yasher y Martínez provocó la introducción de nuevos elementos en el estudio del movimiento indígena en el Ecuador, al tomar en cuenta factores como las *reformas neoliberales* y la *separación de activistas indígenas de las instituciones*.

Siguiendo con la revisión de la producción científica sobre la cuestión del movimiento indígena ecuatoriano, otra flexibilidad interpretativa es expuesta por Víctor Bretón, quien sostiene que, a partir de la interlocución entre dicho movimiento y el aparato de desarrollo, son ahora las instituciones internacionales, como la OIT o la ONU, las encargadas de enfatizar los elementos propios a la identidad indígena (Bretón, 2009: 71).

Para Emma Cervone, el movimiento indígena ecuatoriano, en la actualidad, protagoniza la entrada a un proceso político que ella define como fase “post-reconocimiento”, al referirse al reconocimiento oficial de la diversidad cultural del país, mediante la incorporación de los conceptos de plurinacionalidad e interculturalidad en el artículo primero de la Constitución política del 2008 (Cervone, 2009: 199).

De forma similar, Fernando García señala que la movilización política de los pueblos y nacionalidades indígenas tuvo, como mayor consecuencia, el reconocimiento y la puesta en marcha de políticas culturales específicas (García, 2009: 13). Los trabajos de Carmen Martínez y Fernando García en Ecuador, acerca de la identidad étnica, plantean que esta última se encuentra moldeada por diferentes actores poderosos, tales como el capital y el Estado, además de indicar las formas en que los grupos marginados responden a esta fabricación de identidad con el fin de obtener la satisfacción de sus intereses propios.

Finalmente, la articulación del movimiento indígena ecuatoriano más allá de lo local, para adquirir una dimensión nacional, y más allá de lo nacional, para relacionarse con los demás movimientos indígenas del continente, genera problemáticas aún no resueltas. En efecto, establecer formas permanentes de coordinación supone, en cierta medida, ingresar en el terreno de la representación, lo que coloca al movimiento indígena ante el reto de las luchas sociales y su naturaleza democrática.

Las nuevas energías emancipadoras de los indígenas ecuatorianos deben orientarse, de ahora en adelante, hacia la construcción de una nueva cultura política, basada en la autonomía y el autogobierno, la descentralización y la democracia participativa, el cooperativismo y la producción socialmente útil. Para Sousa Santos, con el movimiento indígena ecuatoriano, la politización de lo cultural abre las puertas para un ejercicio ciudadano que trascienda las limitaciones de extracción liberal, es decir, de una ciudadanía restringida al marco de la autoridad pública y de lo político por ella constituido (Sousa Santos, 2001).

Capítulo II

Análisis socio-técnico de REDCI

Trayectoria socio-técnica de REDCI

El objetivo principal del presente apartado consiste en establecer, desde una perspectiva *socio-técnica*, la relación entre diseño y difusión de las tecnologías, para la cual es necesario describir las fases de diseño, construcción y funcionamiento (Thomas, 1999) de la Red de Comunicadores Interculturales Bilingües del Ecuador (REDCI).

Bijker define una *trayectoria socio-técnica* como:

“Un proceso de co-construcción de productos, procesos productivos y organizacionales, e instituciones, relaciones usuario-productor, procesos de learning, relaciones problema-solución, procesos de construcción de *funcionamiento* o *no-funcionamiento* (Bijker) de una tecnología, racionalidades, políticas y estrategias de un actor.” (Thomas, 2007: 19)

A partir de la definición anterior, se busca abandonar dualismos que han fundamentado las explicaciones sociológicas: sociedad-naturaleza, naturaleza-tecnología, actores humanos-objetos naturales, macro-micro (Latour, 1998). Como punto de partida, la perspectiva adoptada por Latour permite pensar en REDCI como una *socio-naturaleza*, al tomar en cuenta, tanto a los actantes no humanos, como a los actores humanos de manera simétrica.

Aquí, se convierte en válida la pregunta siguiente: ¿cómo REDCI, como red, puede representar a los indígenas interculturales bilingües del Ecuador

y cómo los indígenas interculturales bilingües del Ecuador representan a REDCI como red? REDCI, en este sentido, requiere una explicación simétrica para entender su trayectoria socio-técnica, la cual se estudiará en base a medios heterogéneos:

Actores humanos:

- Actores de la personería jurídica de REDCI
- La historia que los indígenas comunicadores bilingües narran (rito de la información)
- Los usuarios de REDCI

Actantes no humanos:

- El sitio oficial de REDCI: www.redci.org/
- El blog de REDCI: <http://redciecuador.wordpress.com>
- Facebook: Redci Comunicadores Interculturales Ecuador

Actores humanos

Personería jurídica de REDCI

El estatuto de la Corporación Red de Comunicadores Interculturales Bilingües del Ecuador, presenta la constitución, nombre, naturaleza y domicilio de la misma, con siglas REDCI, personería jurídica de carácter social y de duración indefinida, finalidad social y sin fines de lucro. La Corporación REDCI tiene su domicilio en la ciudad de Quito, Distrito Metropolitano, provincia de Pichincha, República del Ecuador y su ámbito de acción se desarrolla a nivel nacional e internacional, lo que implica que en el futuro contará con agencias en ambos niveles.

La corporación REDCI se rige por el derecho propio de los pueblos y nacionalidades y por el marco de la Constitución política, por los derechos colectivos de los pueblos indígenas y otros instrumentos nacionales e internacionales pertinentes, así como por su reglamento, respectivamente.

A fin de garantizar su trabajo efectivo, REDCI proclama su absoluta independencia política, partidista y religiosa.

De los fines y objetivos de la corporación REDCI

1. “Difundir los conocimientos, saberes y prácticas de las nacionalidades y pueblos, orientados al reconocimiento social de los mismos en el ámbito nacional e internacional, a través de los medios contemplados en la Constitución y leyes de la República.
2. Promover el fortalecimiento, la consolidación y el desarrollo socio-cultural y educativo de las nacionalidades y pueblos del Ecuador.
3. Generar procesos de capacitación y formación a miembros de las nacionalidades y pueblos con capacidad de interpretar, dimensionar y conceptualizar su acción desde la comunicación; contextualizar, interrelacionar y desarrollar mensajes y ejecutar proyectos de investigación; diseñar y proponer productos y proyectos comunicacionales.
4. Impulsar la formulación, gestión, ejecución y evaluación de proyectos de desarrollo socio-cultural y educativo, en coordinación con organizaciones comunitarias, instituciones públicas y privadas, cuyo campo de acción son las nacionalidades y pueblos, de manera particular con los sectores considerados vulnerables y de atención prioritaria.
5. Encausar procesos de capacitación y asesoría a las nacionalidades, pueblos y sociedades en general, en el marco de los objetivos establecidos por la Corporación REDCI.
6. Impulsar iniciativas orientadas a precautelar los conocimientos, saberes, prácticas y la propiedad intelectual de las nacionalidades y pueblos.
7. Fomentar relaciones interinstitucionales de cooperación y de desarrollo socio-cultural a nivel nacional e internacional con entidades afines a la visión de la Corporación REDCI, en beneficio de las nacionalidades y pueblos.
8. Promover el reconocimiento y la participación directa de las nacionalidades y pueblos en los medios de comunicación, instituciones estatales afines y la sociedad en general.” (*Oficio No. 833-DCAL-CODENPE*,

2010, estatuto de la Corporación Red de Comunicadores Interculturales Bilingües del Ecuador)

De los objetivos de la Corporación REDCI

1. Promover la investigación, documentación, producción informativa y difusión acerca de las nacionalidades, pueblos y de la sociedad en general.
2. Visibilizar la situación actual de los pueblos y nacionalidades en el ámbito económico, político, cultural, social y ambiental.
3. Impulsar proyectos educativos y de desarrollo socio-cultural dirigidos hacia las nacionalidades, pueblos y sectores de atención prioritaria.
4. Generar espacios alternativos de comunicación, capacitación, educación y difusión, en temas de interés para las nacionalidades, pueblos y la sociedad en general.
5. Desarrollar procesos de capacitación y formación a los miembros de las nacionalidades, pueblos y la sociedad en general en temas de comunicación intercultural, producción radiofónica, audiovisual, medios impresos y virtuales.
6. Promover alianzas y redes de comunicación nacional e internacional orientados a promoverla difusión y el uso de las lenguas de las nacionalidades y pueblos. (*Oficio No. 833-DCAL-CODENPE, 2010, estatuto de la Corporación Red de Comunicadores Interculturales Bilingües del Ecuador*)

De los miembros

La Corporación REDCI estará integrada por los miembros fundadores, activos y honorarios de la red. Los miembros fundadores son todas aquellas personas naturales que participaron en la constitución de la Corporación REDCI, suscribiendo el acta constitutiva. Les corresponde todos los derechos y obligaciones que contempla el presente estatuto. Mientras que

los miembros activos son todas aquellas personas que, posteriormente a la constitución legal de la Corporación REDCI, solicitaren por escrito y sean aceptados por la asamblea por mayoría absoluta. Y, por último, los miembros honorarios son aquellas personas naturales o jurídicas que hayan desempeñado servicios relevantes para la Corporación REDCI y hayan sido aceptados por la mayoría de la asamblea. Sus aportes serán reconocidos como guías orientadoras al trabajo de la organización.

Derechos y obligaciones de los miembros

Los miembros fundadores y activos de la Corporación REDCI tienen los siguientes deberes: velar por el prestigio de la Corporación REDCI y colaborar efectivamente en la consecución de sus objetivos; cumplir con todas las obligaciones del presente estatuto y reglamento interno; cumplir puntualmente los aportes que fueren establecidos por la asamblea general; mantener buena conducta, ajustándose a la cosmovisión y realidad de las nacionalidades y pueblos, la justicia y a las leyes, tanto en los actos públicos como privados de la Corporación REDCI; asistir puntualmente a las asambleas generales ordinarias y extraordinarias convocadas legalmente; acatar las resoluciones y sanciones de los organismos directivos y de la asamblea general.

Estructura y organización interna

Los órganos de dirección de la Corporación REDCI son la asamblea y el directorio. La asamblea general es la máxima autoridad de la institución y está conformada por los miembros fundadores y activos. Se reunirá de manera ordinaria una vez por año y, extraordinariamente, cuando el directorio lo estime necesario o las circunstancias lo ameriten. La asamblea general, ordinaria o extraordinaria, se llevará a cabo previa convocatoria del presidente de la REDCI, con una semana de anticipación para la primera, y tres días para la segunda.

Asimismo, se instalará legalmente con la presencia de la mitad de uno de los miembros. En caso de no existir quórum, se instalará una hora después con los miembros presentes, siempre y cuando este particular conste en la convocatoria y sus resoluciones serán obligatorias para todos los miembros. La asamblea general velará por el cumplimiento de los fines planteados por la REDCI.

Del directorio

El directorio es conformado por el presidente, vicepresidente, secretario y tesorero, quienes son elegidos por la asamblea general, en base a dos requisitos: ser mayor de edad y miembro fundador o activo de la Corporación REDCI. Los integrantes del directorio ejercerán sus funciones por un periodo de cuatro años, pudiendo ser reelegidos hasta por un periodo más para el mismo cargo. El directorio sesionará de manera ordinaria cada cuatro meses y extraordinariamente cuando fuere convocado por el presidente. Sus deberes y atribuciones son: cumplir y hacer cumplir el estatuto, el reglamento interno y las disposiciones de la asamblea general; aprobar el plan anual de actividades y dar a conocer a la asamblea; ejercer todo acto administrativo que sea necesario para el desarrollo de las actividades de la Corporación REDCI, así como la contratación o cancelación de funcionarios, profesionales y personal de la misma; decidir y aprobar la integración y/o cooperación de la REDCI con otras instituciones públicas y privadas afines; así como los demás establecidos en el reglamento interno y estatuto.

Disposiciones Generales de REDCI

Los conflictos internos de la REDCI serán resueltos por los organismos propios de la organización y con estricta sujeción a las disposiciones del estatuto. En caso de no lograr un arreglo, el conflicto será puesto a consideración de las autoridades de la jurisdicción indígena y se someterá a sus resoluciones, de conformidad con el Artículo 171 de la Constitución polí-

tica. Los miembros de la REDCI deberán ser registrados en el CODENPE (tanto su ingreso como su salida).

Finalmente, los documentos que adjuntó la Corporación REDCI son: estatutos de REDCI; actas constitutivas (tres) de la Corporación; nómina firmada y certificada de los directivos electos; copia de los documentos personales de los socios fundadores; nómina firmada y certificada de los socios fundadores; y, avales de la organización nacional y local.

(Oficio No. 833-DCAL-CODENPE, 2010, estatuto de la Corporación Red de Comunicadores Interculturales Bilingües del Ecuador)

En este apartado, es importante aclarar que, a pesar de que el documento de la personería jurídica (Act. No 2113 CODENPE) de REDCI es público, suprimí los nombres de los miembros que integran la Corporación REDCI puesto que no tengo autorización para usar dichos nombres.

Directivos de la corporación red de comunicadores interculturales bilingües del ecuador, REDC		
Cargo	Apellido y Nombre	Cédula de Ciudadanía
Presidente	XXX	XXX
Vicepresidente	XXX	XXX
Secretaria	XXX	XXX
Tesorero	XXX	XXX

Miembros de la Corporación REDCI		
Nº.	APELLIDOS Y NOMBRES	PROFESIÓN
1.	XXX	Diseñador Gráfico
2.	XXX	Informático
3.	XXX	Educador-Comunicador Intercultural
4.	XXX	Sociólogo
5.	XXX	Educador
6.	XXX	Tecnólogo Informático
7.	XXX	Educador-Comunicador Intercultural
8.	XXX	Comunicación Social-Diseñadora
9.	XXX	Comunicador
10.	XXX	Técnico sonidista

11.	XX-X	Comunicador Social
12.	XX-X	Comunicador Social
13.	XX-X	Publicista
14.	XX-X	Educador
15.	XX-X	Estudiante de Comunicación Social
16.	XX-X	Educador
17.	XX-X	Educador Popular
18.	XX-X	Comunicación social

Fuente: Oficio No. 833-DCAL-CODENPE, 2010, Estatuto de la Corporación Red de Comunicadores Interculturales Bilingües del Ecuador, acta. No 2113.

La historia de REDCI: “un derecho irrenunciable, el derecho a la comunicación en el Ecuador”

“La comunicación es la columna vertebral de la humanidad. Ésta ha sido ejercida desde que nuestros pueblos comenzaron a caminar en la Madre Tierra. Estamos llamados a recuperar la palabra propia, a descolonizarla, a retomar la tarea de caminar la palabra juntos, unidos en nuestra diversidad, y a comunicar desde la visión de nuestros pueblos construyendo medios de comunicación que expresen realmente lo que somos.” (Declaración de Puno¹, Mesa de Comunicación, Mayo 2009).

En este apartado, es necesario aclarar que la historia de REDCI, presentada a continuación, fue re-construida a partir de las técnicas de la etnografía virtual, aplicadas al documento de personería jurídica de REDCI, en la medida de que no pudo obtenerse entrevistas directas con los actores propios de la red.

Además, otro elemento importante, tomado en cuenta para esta labor re-constructiva, es constituido por la Cumbre Continental de Comunicación Indígena del Abya Yala, cuya producción informativa representa una interpretación legítima sobre la comunicación de los pueblos y nacionali-

¹ IV Cumbre Continental de los Pueblos Indígenas del Abya Yala, realizado del 27 al 31 de mayo de 2009 en Puno, Perú.

dades indígenas que, de manera deductiva, resulta ser aplicable a la visión de REDCI.

La Red de Comunicadores Interculturales Bilingües del Ecuador (REDCI) se autodenomina como una organización legalmente constituida (Ac. N° 2113 / noviembre 9 de 2010, CODENPE), conformada por comunicadores de varias nacionalidades y pueblos indígenas del Ecuador. Se presenta como una organización de comunicación, sin fines de lucro, que no se encuentra afiliada o cercana a ningún partido político.

“Con nuestra acción aportamos hacia la perennización de nuestra cultura, de nuestras lenguas. Desde la Comunicación Intercultural, acompañamos a las iniciativas de lucha dignas de las comunidades orientadas a la consecución de una vida con equidad y justa, que se valore la diversidad cultural de los pueblos y nacionalidades del Ecuador” (REDCI, 2011) [sic]

REDCI sigue presentándose como una red de comunicadores “más fortalecida” y anuncia la preparación del “relanzamiento de su informativo desde los pueblos y nacionalidades indígenas del país”. Al mismo tiempo, expone el lema que utiliza: “Que nadie calle tu voz, continuará como grito que una corazones y mentes con historia y sueños comunes”

REDCI está integrada por dieciocho miembros que tienen las siguientes profesiones: diseñador gráfico, informático, educador-comunicador intercultural, sociólogo, educador, tecnólogo informático, comunicador social, técnico sonidista y publicista.

El presidente de REDCI expresa que la red está orientada desde el quehacer de la comunicación a favor de los pueblos y las nacionalidades indígenas. El vicepresidente plantea que no es posible que se desentienda de la comunicación en sociedad, en la medida de que es desde la labor comunicativa que se construye el discurso de lo que son los pueblos y nacionalidades como sociedad. Por último, la secretaría propone llevar a cabo los trámites para la obtención de la personería jurídica a favor de la Corporación REDCI².

² Declaraciones realizadas durante la asamblea general de constitución de la Corporación REDCI (4 de septiembre de 2010).

La red tiene como meta promover alianzas y redes de comunicación, a nivel nacional e internacional, con el fin de difundir el uso de las lenguas de los pueblos y nacionalidades. Además, plantea como objetivo fundamental, a largo plazo, la creación de agencias indígenas nacionales e internacionales que divulguen los conocimientos, saberes y prácticas de los pueblos y nacionalidades.

Para entender la historia de REDCI, cabe recalcar que la comunicación adquiere dimensiones rituales dentro del marco de la cosmovisión de los pueblos y nacionalidades. Estos ritos son partes integrantes de las cosmogonías indígenas. Uno de ellos es el *Ritual de Armonización*, cuya finalidad consiste en solicitar permiso a la madre naturaleza y los espíritus mayores para poder llevar a cabo actos informativos. La celebración del rito otorga validez a la comunicación indígena, que adquiere sentido al inscribirse en el marco de la cosmovisión, lenguas y culturas de los pueblos y nacionalidades del Abya Yala.

Aquí, la comunicación es considerada como un derecho que debe ejercerse con autonomía, profundo respeto al mundo espiritual, así como a la pluralidad cultural y lingüística de los pueblos y nacionalidades indígenas. Además, es concebida como un poder para incidir en la sociedad y la formulación de políticas públicas que garanticen el derecho de acceso a los medios de comunicación.

El ritual de armonización, también llamado *amazónico*, se entiende “desde los espacios de las aguas que originan la vida y son la base de los elementos vitales de nuestra Madre Tierra; desde la fuente de las identidades que nos constituyen y de donde provenimos como pueblos, resultado del parto de la naturaleza; teniendo en cuenta el compromiso histórico que nos une a la Madre Tierra, el que nos llama a asumir la tarea de comunicar verdad para la vida de los pueblos, es nuestro deber como niños, jóvenes, mujeres, mayores, en este tiempo de lucha por el ser en plenitud, asumir la integralidad de la comunicación para que el pensamiento, las aspiraciones y los problemas de cada uno de los hermanos de esta tierra y de las vidas colectivas de cada pueblo sean conocidos y compartidos en todo el planeta.” (*Declaración de la Cumbre Continental de Comunicación Indígena de los Pueblos Indígenas del Abya Yala, 2010*)

Desde la cosmovisión de las nacionalidades y pueblos indígenas, la comunicación se entiende como una herramienta para:

“recuperar la tarea de caminar juntos la palabra propia de los sabios abuelos y a descolonizar nuestro pensamiento, para la integración continental indígena con nuestras diversidades culturales y desde la visión de nuestros pueblos, reconstruyamos nuestras formas de comunicación e implementemos medios de información que nos permitan expresar lo que realmente somos y queremos”. (*Declaración de la Cumbre Continental de Comunicación Indígena de los Pueblos Indígenas del Abya Yala, 2010*)

En base a estos enunciados, se observa que el concepto de comunicación utilizado por los medios convencionales es trasladado por REDCI al concepto de *comunicación indígena*, que permitirá (para los pueblos y nacionalidades) romper con los cercos informativos a lo largo del continente, así como la concentración y manipulación de la información que mantienen los grandes monopolios de la comunicación capitalista:

“Por lo cual, nuestra tarea como comunicadores es desafiante y requiere asumir el reto de visibilizar lo que son nuestros pueblos originarios, nuestro caminar, nuestra lucha, la recuperación de nuestras lenguas y la identidad cultural” (*Declaración de la Cumbre Continental de Comunicación Indígena de los Pueblos Indígenas del Abya Yala, 2010*).

REDCI, entonces, “nace como una necesidad de no dejarse apagar las voces de los pueblos y nacionalidades” (*Sitio oficial de REDCI*).

Actantes no humanos

“Los extraños que han llegado no son ningunos Viracochas, son simples mortales y ladrones. Nos vienen a ofender. Se viene la sombra de la esclavitud. Si no luchamos hemos de hundirnos en el duelo y la miseria”
(Rumiñahui, 1535).

Bruno Latour plantea una “formulación verdaderamente simétrica”, donde es necesario recurrir a medios heterogéneos y tomar en cuenta lo “no humano”. Este principio, traza la explicación de lo social, dejando a un lado únicamente la preocupación por las relaciones sociales, y considerando a los “actantes no humanos” y sus procedimientos técnicos en los que se encuentran involucrados (Latour, 1998: 23, 25).

Ante este escenario, los actantes no humanos que serán estudiados son: el sitio oficial de REDCI: www.redci.org/, el blog de REDCI: <http://redciecuador.wordpress.com>, y la cuenta de facebook: Redci Comunicadores Interculturales Ecuador.

Entonces, cabe cuestionarse: ¿qué función tienen y cómo actúan los actores no humanos en REDCI? En este caso concreto, estos últimos se encuentran representados por tres símbolos particulares, utilizados en los diseños de los artefactos de REDCI, que son: los colores de la bandera del Abya Yala y las imágenes de Rumiñahui y Dolores Cacuango, que serán explicados a continuación.

La red recurre a la movilización de una bandera y sus colores, que constituyen un símbolo tradicional de toda contienda política. Esta bandera no es la de la República ecuatoriana, como hubiera podido esperarse, sino otra, la del Abya Yala.

Abya Yala, en la lengua del pueblo cuna, originario de la Sierra Nevada en el norte de Colombia, significa “tierra madura”, “tierra viva” o “tierra que florece”. Esta nueva noción geográfica constituye un producto teórico de los movimientos indígenas por re-afirmar su identidad y re-apropiarse su cultura. En este sentido, se construye como una manera endógena de auto-denominación, al representar el conjunto de los pueblos y nacionalidades presentes a nivel continental, desde la Patagonia hasta el Ártico (López, 2004).

Al mismo tiempo, trata de fomentar la convergencia de la cuestión indígena, como cuestión transversal y legítima para las diversas vidas políticas de los Estados americanos. Constituye, por lo tanto, un intento de superación de los obstáculos a la articulación continental del movimiento indígena, encarnados en las fronteras migratorias y lingüísticas de las estructuras nacionales, consideradas como productos históricos del colonialismo. La demarcación entre Norte y Sur, a nivel de las relaciones internacionales del hemisferio, tampoco ha de representar una ruptura, ante la historia común de un genocidio perpetrado tanto al sur como al norte del Río Grande.

Resulta indispensable recalcar que el Abya Yala se constituye como una negación de la noción convencional de América, denunciada por ser otro resultado del colonialismo europeo, al tener en cuenta la raíz etimológica de la palabra que fue impuesta por la historiografía colonial en homenaje al conquistador Américo Vespucio. Como consecuencia lógica, el hablar de América, desde la perspectiva indígena, equivale a fundar la existencia subjetiva del continente a partir de la invasión española, lo que consiste en una negación u omisión del valor cultural de la ocupación humana anterior al desembarco de Cristóbal Colón (López, 2004).

Dicho de otro modo, hablar de América hace arrancar la historia en el genocidio colonial, así como descalifica la validez histórica de todo lo precolombino, es decir, de las raíces mismas de los pueblos y nacionalidades indígenas.

Por el contrario, hablar de Abya Yala no sólo representa un mero cambio de denominación, menos un detalle conceptual. Constituye la dimensión teórica de las prácticas de lucha de los movimientos indígenas, que desarrollan una toma de conciencia colectiva según la cual la contienda no sólo debe plantearse en base a demandas de políticas públicas o derechos, sino también, en base a la necesidad de reformular gran parte del vocabulario político por emplear, con el fin de asentar la legitimidad de estas demandas. Además de los territorios físicos de las comunidades, también se encuentra en pugna la definición de espacios simbólicos, territorios conceptuales cuya conquista ha de plasmarse, tanto a nivel jurídico como cotidiano.

Por lo tanto, de manera progresiva, la noción de Abya Yala logra imponerse como nuevo referente cultural, endógeno a una geopolítica indígena en construcción (Sousa Santos, 2008), y movilizado durante los encuentros de pueblos y nacionalidades del continente (*Cumbre Continental de Comunicación Indígena del Abya Yala*), en sustitución de la colonialista “América”. Este fenómeno, de fuerza ilustrativa, indica la presencia de otro sujeto enunciador del discurso, hasta ahora callado y sometido. Pues, se convierte en una piedra angular, no sólo para la articulación de los diversos movimientos indígenas a escala global, sino también para la construcción de un nuevo tipo de discurso a nivel de la comunicación e información.

REDCI, además de la bandera del Abya Yala, distinguible por los colores de su arco iris, moviliza un segundo tipo de símbolo, no menos importante, al integrar al diseño de su sitio web oficial dos figuras claves: Rumiñahui y Dolores Cacuango.

Aquí, cabe mencionar que ambas pertenecen a la historia nacional, por lo que, si REDCI, de un lado, busca inscribir su labor en relación con la lucha de los pueblos y nacionalidades del Abya Yala, del otro, la movilización de dichas figuras busca, en un sentido contradictorio, rescatar lo que conlleva la singularidad del movimiento indígena ecuatoriano respecto de los demás movimientos³. No obstante, si estas figuras tienen una dimensión nacional, tampoco pueden interpretarse como nacionalistas.

Mediante la recurrencia de los rostros de Rumiñahui y Cacuango, presente en el diseño del artefacto, los actores no humanos de REDCI buscan otorgar a la causa de la lucha indígena, no sólo una dimensión global en el seno del Abya Yala, sino también histórica, basada en la intervención de esta precisa simbología sobre la estructuración de las representaciones colectivas y su relación con el pasado.

En este sentido, movilizar figuras, comúnmente reconocidas, de la historia común a los pueblos y nacionalidades indígenas constituye un mecanismo que fortalece la legitimidad de la contienda política, sobre la fuerza

³ Esta contradicción resulta ser característica de la dimensión política de la globalización, que se estructura en base a dos procesos simultáneos de internacionalización y regionalización, e incide sobre las dinámicas de los nuevos movimientos sociales, dentro de los cuales se encuentra el movimiento indígena ecuatoriano (Zibechi, 2003).

de la tradición de resistencia indígena a lo largo de los siglos.

Es en este sentido interpretativo que cumple una función clave el recurso a Rumiñahui (1490-1535), quiteño, hermano y general del inca Atahualpa. Su nombre significa en kichwa “cara de piedra”, lo que, más allá de posibles interpretaciones, constituye un símbolo verbal de una fuerza además expresada en el rostro convencional con el que es representado el general (Kintto, 2004: 14-15).

La historiografía republicana esbozó la figura de un Rumiñahui fiel servidor del inca Atahualpa, cuyo asesinato en Cajamarca, por parte de las tropas de Pizarro, desarticula las cadenas de mando en la estructura del poder político del Tahuantinsuyo⁴. De allí, la figura histórica de Rumiñahui se construye, mediante una filiación con el inca traicionado, como el último y mayor actor de la resistencia militar a la invasión española del reino de Quito. Tras su tortura y ejecución, ordenadas por Sebastián de Benalcázar, Rumiñahui adquiere los rasgos característicos del mártir de la colonia española, dentro de la cosmovisión política del indígena.

Gráfico 01.
Rumiñahui, fiel servidor del inca Atahualpa



Fuente: sitio web oficial de REDCI: www.redci.org/, y del blog de REDCI: <http://redcicuador.wordpress.com>

⁴ Concepto kichwa que se refiere a la naturaleza política del imperio incaico.

La figura del general, movilizada por REDCI en el diseño de su logo, representa el acto fundacional de la resistencia histórica de los pueblos y nacionalidades indígenas al colonialismo europeo. En este sentido, cumple con la función antropológica del mito, como recurso simbólico que legitima, en la tradición del tiempo transcurrido y asumido, las raíces de la acción actual del movimiento indígena ecuatoriano.

La segunda figura histórica, presente en el diseño de REDCI, es Dolores Cacuango (1881-1971). Además de representar una cierta continuación, dentro del proceso histórico de resistencia de los pueblos y nacionalidades al colonialismo y neocolonialismo, esta segunda figura permite consolidar la legitimidad de la lucha de los pueblos y nacionalidades desde un enfoque de género. En efecto, al lado del rostro solemne y viril de la masculinidad indígena,alzada en las armas del general Rumiñahui, se encuentra una de las representantes más ilustres de la participación activa de mujeres líderes en la historia del movimiento indígena ecuatoriano.

Gráfico 02

Dolores Cacuango, enemiga incondicional de las formas feudales de la producción agrícola, heredadas de la colonia.



Fuente: sitio web oficial de REDCI: www.redci.org/, y del blog de REDCI: <http://redciecuador.wordpress.com>

En este sentido, REDCI recurre a una simbología estructurada en torno al clivaje de género, que estructura y orienta el imaginario colectivo hacia la doble faceta de la lucha de los pueblos y nacionalidades indígenas, en su historia y actualidad: de un lado, la dimensión masculina, representada por Rumiñahui y, del otro, la dimensión femenina, que se refiere al trabajo de largo plazo de la lucha cultural, como trabajo de gestación que busca la defensa y promoción progresiva de la identidad de los pueblos y nacionalidades representado por Dolores Cacuango.

Esta última, mujer militante, se construye como una enemiga incondicional de las formas feudales de la producción agrícola, heredadas de la colonia, que la forma republicana del Estado reproducía, manteniendo a los indígenas como esclavos modernos del huasipungo descrito por Jorge Icaza.

En 1944, conjuntamente con otra líder, Tránsito Amaguaña, Cacuango auspicia la fundación de la primera organización social indígena del Ecuador: la Federación Ecuatoriana de Indios, mediante la cual promueve las demandas iniciales del movimiento campesino en construcción, en torno a las cuestiones del acceso a la tierra, los servicios básicos, la reforma agraria y la defensa del idioma nativo. En este sentido, en 1946, Cacuango funda la primera escuela bilingüe (kichwa-castellano) del país, planteándose como principal antecedente para el futuro sistema bilingüe intercultural, reconocido por la Asamblea Constituyente de 1998.

En conclusión, la figura emblemática de Dolores Cacuango representa la culminación de la simbología principalmente construida por REDCI, en forma de un tríptico, que otorga a la causa de la lucha de los pueblos y nacionalidades indígenas una triple dimensión, sobre la base de los siguientes criterios de representación simbólica: la globalidad y unidad del Abya Yala, la trascendencia histórica de la resistencia contra el colonialismo, y su reproducción en la modernidad republicana, donde la contienda política se acompaña de una dimensión cultural que convierte la identidad colectiva en recurso estratégico.

Finalmente, es importante resaltar la noción de intencionalidad de los actantes a partir de la dimensión temporal en la que viven los actores de REDCI. La temporalidad sería esencialmente la capacidad que los actantes

tienen para construir objetivos, respecto a la difusión de conocimientos, saberes y prácticas de los pueblos y nacionalidades indígenas. Así, su agencia adquiere, a través de esta dimensión, una estructura temporal (Pickering, 1998).

Latour, en este sentido, utiliza el término de “traducción”, para referirse a la interpretación que los constructores de hechos hacen de sus intereses y de los intereses de la gente que reclutan (Latour, 1998:27). En este caso, los actantes de REDCI traducen el conjunto de negociaciones, intrigas y actos de persuasión, mediante los que la propia red consigue la adhesión de otros actores indígenas, constituyendo así un proceso que permite entender a REDCI como un actor que teje una red o serie de redes.

La simbología de los actantes (los colores de la bandera del Abya Yala, Rumiñahui y Dolores Cacuango) interpreta los intereses de REDCI, determinando relaciones y configurando entramados de conexiones entre los pueblos y nacionalidades indígenas, tanto del Ecuador, como del Abya Yala.

De este modo, la irrupción virtual de REDCI, al romper con la dinámica de los medios convencionales de comunicación, puede constituirse como una especie de acto fundacional en lo virtual, cuya violencia simbólica contribuye a asentar la autoridad de REDCI para hablar o actuar en representación de otro actor, es decir, para construirse como el portavoz oficial virtual de los pueblos y nacionalidades indígenas.

En términos de Pierre Bourdieu la violencia simbólica es “Esa violencia que arranca sumisiones que ni siquiera se perciben como tales apoyándose en unas expectativas colectivas, en unas creencias socialmente inculcadas, transforma las relaciones de dominación y de sumisión en relaciones afectivas, el poder en carisma” (Bourdieu, 1999: 173).

Además, Bourdieu utiliza este concepto de violencia simbólica para enfatizar el modo en que los dominados aceptan como legítima su propia condición de dominación (Wacquant, 1992: 167). En este sentido, la violencia simbólica se percibe mediante nuevas prácticas de hacer periodismo, en base a la movilización de símbolos fuertes y el manejo del idioma kichwa, que rompen con la hegemonía cultural y lingüística del mundo castellano.

Gráfico 03

Actores no humanos representados por tres símbolos particulares, utilizados en los diseños de los artefactos de REDCI



Fuente: sitio web oficial de REDCI: www.redci.org/, y del blog de REDCI: <http://redciecuador.wordpress.com>

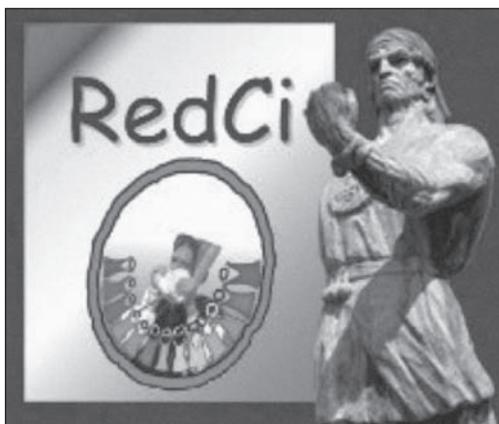
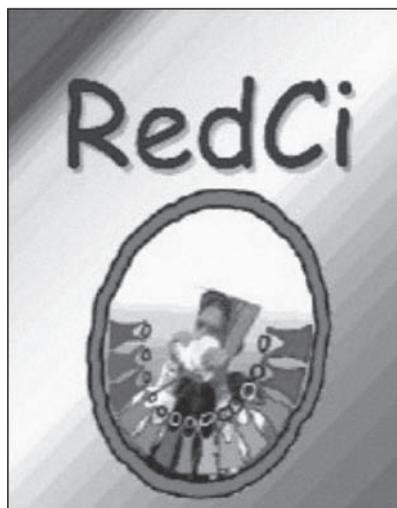
Marco tecnológico de REDCI

Bijker ha utilizado el término de *technological frame* (marco tecnológico) para describir cómo los grupos sociales interpretan los artefactos (Bijker, 1995: 123). A continuación, será descrito el marco tecnológico de REDCI, en el que se mostrará las implicaciones de todos los elementos que influyen en la interacción dentro de los grupos sociales relevantes, y cómo estos otorgan, discuten, negocian e imponen significado sobre REDCI. A su vez, se trata de conocer cómo participan dichos actores en complejos procesos de co-construcción de la red (Thomas, 2006; Vercelli, 2006).

Para ello, se identificó a los grupos sociales más relevantes, siguiendo sus acciones sobre el artefacto REDCI, y siendo organizados de la siguiente manera:

- Grupo 1: Actores de REDCI
Los dieciocho miembros de la red
- Grupo 2: Usuarios de REDCI
Del sitio web, blog y facebook
- Grupo 3: Actores externos y colaboradores de REDCI
CODENPE, ALER, CORAPE, ECUARUNARI y Natalia Sierra

REDCI muestra como el diseño de un sistema en evolución posee dimensiones políticas interesantes (Winner, 2008).



Fuente: sitio web oficial de REDCI: www.redci.org/, y del blog de REDCI: <http://redciecuador.wordpress.com>.

Así, una proposición crucial, en el desarrollo del modelo de tecnología del constructivismo social, radica en que estos tres grupos sociales relevantes se conviertan en una importante categoría de análisis (Bijker, 1995). En efecto, la función de los mismos consistió en constituir REDCI, significando la propia la red de acuerdo con las diversas perspectivas de los distintos grupos presentes. En este sentido, cabe presentar a continuación a REDCI tal como la red fue vista por ellos, debido al otorgamiento de una pluralidad y diversidad de significados, según lo observado a través de la etnografía virtual realizada.

Flexibilidad Interpretativa del primer grupo social relevante: los actores de REDCI

La flexibilidad interpretativa tiene dos niveles: el discursivo y el de las prácticas, es decir, acerca de cómo los actores de REDCI construyen la red, y cómo la definen a partir de sus prácticas. Estos dos niveles tienen por objetivo analizar cómo ellos dicen unas cosas y hacen otras y/o, simplemente, cómo mantienen la coherencia entre lo que dicen y lo que hacen.

Dentro del primer grupo social relevante (conformado por los actores de REDCI), se centra en la *configuración de imaginarios sobre cómo debería ser la comunicación y el periodismo indígenas*. Además, refleja que la gratuidad de la información, producida por los comunicadores interculturales bilingües de REDCI, rompe con la lógica de mercado, cuya concentración de capital informativo busca reproducir la comercialización de la comunicación tradicional. Dicho de otro modo, maneras heterodoxas de *hacer periodismo y de comunicar* son interpretadas como elementos fundamentales para sustituir los contenidos de los medios de comunicación convencionales, por *mensajes que fomentan la solidaridad popular*.

Al mismo tiempo, los propios actores de REDCI asignan a la red una voluntad de *romper con el círculo desinformativo* de la información oficial, que consiste en mecanismos de omisión y/o distorsión de los contenidos de la realidad social, cuyo objetivo explícito o implícito radica en reproducir las percepciones colectivas peyorativas sobre temas relacionados con lo indígena.

Por lo tanto, con el fin de romper con esta lógica de reproducción del racismo en el seno de la sociedad ecuatoriana, los actores de REDCI auto-identifican su labor periodística en base al objetivo central de re-potenciar la capacidad de razón crítica de la opinión pública sobre y desde la cosmovisión de los pueblos y nacionalidades, así como re-habilitar la legitimidad de la cuestión indígena dentro de la vida política nacional.

Este grupo social relevante se sustenta en el ideal *de la construcción de nuevos espacios de representación y producción periodística*, con el fin de que los pueblos y nacionalidades puedan “posicionarse y visibilizarse”, mediante el tratamiento de temas de coyuntura política, tales como la expedición de leyes relacionadas específicamente con la vida de los indígenas (leyes del agua, de minería, de soberanía alimentaria) o la presencia de contiendas electorales (elecciones presidenciales, consultas populares).

Redci Comunicadores Interculturales Ecuador: El romper fronteras y encontrarnos en nuevos espacios, generando espacios de reflexión y acción coordinada puede ser una interesante opción. RedCi (www.redci.org) está para acompañarte, un abrazo. (Facebook de REDCI).

Objetivos de la REDCI—dentro de su estatuto—: Visibilizar la situación actual de los pueblos y nacionalidades en el ámbito económico, político, cultural, social y ambiental de las Nacionalidades y Pueblos.

Por lo tanto, en su afán de otorgar significado político al contenido del artefacto, los actores de REDCI no perciben a la red como un espacio virtual neutral. Más bien, buscan representarse a sí mismos, mediante la construcción y participación activa en REDCI, como actores comprometidos con las reivindicaciones de los movimientos indígenas en su lucha histórica. Por lo tanto, REDCI deja de ser un mero espacio social en internet, para producir, reproducir y legitimar los intereses de los pueblos y nacionalidades en la construcción de sus agendas políticas.

Flexibilidad Interpretativa del segundo grupo social relevante: los usuarios de REDCI

Dentro de este segundo grupo social relevante, coexisten diferentes interpretaciones sobre cómo percibir y usar a REDCI. En efecto, en un primer momento, se observó que para los usuarios, la red *fomenta mecanismos de identificación* en la medida de que permite la asimilación de la labor informativa de REDCI con los intereses de la movilización del movimiento indígena ecuatoriano, en representación de los pueblos y nacionalidades del continente entero.

Tema: LA JUSTICIA PENAL COMO ARMA DE REPRESIÓN POLÍTICA

Queridos hermanos ecuatorianos:

Los saludo cordialmente y les deseo muchos éxitos en sus luchas políticas y sociales.

Interesante que dentro del concepto de multiculturalidad ustedes reivindicuen el legítimo derecho a tener otras formas de producción, diferente a la capitalista. ¡Siempre adelante camino del progreso de sus etnias y de todo el Ecuador, país que amamos entrañablemente, principiando por su música de aire indígena! Ese Ecuador de cara propia y que no se confunde con ningún otro país del mundo. Que no se dejará globalizar por el capitalismo. Donde sus riquezas sean de ustedes y de nadie más. Al traste con aquellos conceptos de “patrimonio tangible o intangible de la humanidad”. Las islas Galápagos y el Cotopaxi, por ejemplo, son de ustedes y de nadie más. Así debe ser por siempre. Reciban un fuerte abrazo fraternal. Atentamente, filólogo colombiano. (Blog de REDCI)

En otro punto, el grupo social relevante de los usuarios observa a REDCI como *una red que conecta a diferentes pueblos y nacionalidades indígenas, que viven fuera del Ecuador*, así como una red que *genera espacios de encuentro entre los pueblos indígenas del Abya Yala*. Por lo tanto, los usuarios posicionan a la red en un plano tanto nacional como internacional.

“Qué bueno que vuelvan a salir. Soy director del mensuario Lucha Indígena y tomamos mucho de vuestra información”, fue la respuesta de Hugo Blanco desde Perú. La Red de Comunicadores Interculturales Bilingües del Ecuador,

en el corto tiempo de mantenerse al aire ha logrado unir tanto a nivel nacional como internacional” [sic] (Sitio web oficial de REDCI).

Además, el espacio virtual propio a la Red representa una plataforma idónea para una comunicación que supere la intervención de fronteras nacionales, debida al fenómeno global de los movimientos migratorios. En este caso, la transformación, relativamente reciente, del Ecuador como país fuente de emigración, hizo que la “exportación” de una mano de obra poca calificada tuviera grandes (y graves) efectos sobre la vida de las comunidades indígenas.

En este sentido, REDCI es percibida por sus usuarios como *un espacio que permita el re-encuentro de los miembros emigrados*, individuales o colectivos, de los pueblos y nacionalidades en el exterior con sus raíces culturales. Lo que supone, a su vez, la intervención de estos miembros en REDCI, tal como es el caso de un miembro del pueblo cañarí presente en Boston.

“Les saludo desde Boston EE.UU., ... pues escribo para saber que esta pasando en nuestro país, especialmente con los pueblos indígenas. REDCI se constituyó en un espacio noticioso, el mismo que compartíamos con los hermanos que están en este país (EE.UU) y esto nos acortaba distancias de nuestras tierras que nos separa. Abrigo esperanzas en tener prontas noticias de ustedes, de poder reencontrarnos con nuestros hermanos, saber el tratamiento que el gobierno da a nuestros pueblos, estar al tanto de las luchas similares que se llevan en otros pueblos hermanos” (Sitio web oficial de REDCI).

La idea de conexión entre los diversos pueblos y nacionalidades del Ecuador encuentra su fundamento en la presencia, dentro del diseño del sitio web, de una franja, con los colores de la bandera del Abya Yala, que contiene la enumeración de catorce nacionalidades indígenas existentes en el país: *achuar, andoa, awá, chachi, cofán, épera, kichwa, wao, secoya, shuar, shiwiar, siona, tsa'chila y sapara*, así como sus respectivos idiomas: *chicham, kandoash, awapit, cha'apalaa, a'ingae, siapede, kichwa, waotededo, paicoca, baicoca, tsafiqui, sapara atupama*. Además, el manejo de figuras simbólicas, como Rumiñahui y Dolores Cacuango, pertenecientes a la historiografía

republicana, contribuye a la formación de este mecanismo de identificación de REDCI con el ámbito nacional.

Tema: TUKUY PACHAKUNAPIMI MARGOTH KAWSANKA

Wakashpa shunkukuna tukuykuna tantachiyachichun mushuk sumak pachakamari! (Blog de REDCI).

Dentro de este contexto, vale mencionar el manejo del idioma kichwa en REDCI, puesto que éste constituye, en cierta medida, la lengua hegemónica de los pueblos y nacionalidades indígenas del Ecuador, es decir, mayoritariamente hablada en las regiones de la sierra y amazonia.

Xxx:

imanallla ima willlaykunata charipankichik.

Redci Comunicadores Interculturales Ecuador: Imanalla. Ari tawka willaykunami punchanta llukshin, shinapish pakta ama chinkarinakushun. Kutinkama (Facebook de REDCI).

El uso del kichwa, presente en el logo de los artefactos (el sitio web, el blog y el facebook de REDCI), participa del mismo mecanismo de identificación con el referente nacional. La naturaleza bilingüe de la Red (kichwa-castellano) *fomenta, por lo tanto, la integración comunicacional de los pueblos pertenecientes a la nacionalidad kichwa: natabuelo, otavalo, karanki, cayambi, kitu-kara, panzaleo, chibuleo, kisapincha-pilahuín, salasaka, waranka, puruwá, cañarí, saraguro y kichwas de la amazonia*⁵.

Sin embargo, cabe preguntarse sobre la ausencia del manejo de los demás idiomas nativos, en la medida de que, si su enumeración por parte de REDCI presenta una interpretación propia de las características de las nacionalidades correspondientes, no supo implicar, hasta la fecha, su integración en el desempeño lingüístico de los actores de la red. Más allá de la naturaleza bilingüe de REDCI, podría suponerse que dicha ausencia se debe a una relativa carencia de participación, por parte de las demás nacionalidades indígenas del Ecuador en REDCI, así como carencias en cuanto

⁵ Ver los anexos de Los Derechos Colectivos de los Pueblos y Nacionalidades del Ecuador. Evaluación de la década 1998 a 2008, CONAIE-Tukui Shimi, Quito, 2009.

al acceso a las tecnologías de la información y la comunicación (propias del medio selvático).

La segunda idea, según la cual REDCI *genera espacios de encuentro entre los pueblos indígenas del Abya Yala*, representa una interpretación conforme con el manejo de la simbología propia de la bandera multicolor, que busca aglutinar el conjunto de las reivindicaciones de los pueblos y nacionalidades del continente dentro de una agenda política común.

En este sentido, las nuevas prácticas periodísticas desarrolladas por REDCI se sustentan, como telón de fondo, en la legitimidad del concepto del Abya Yala, entendido como un referente simbólico ahora compartido por la totalidad de las luchas indígenas del continente, lo que permite a los usuarios utilizar a la red para “narrar” sus experiencias respecto de temas indígenas:

Tema: JUSTICIA HISTÓRICA PARA EL MUNDO INDÍGENA

Es lamentable ese maltrato por el gobierno. Lo mismo ocurre en el Perú y en los demás países latinos. Hermanos, los campesinos, los étnicos, los verdaderos dueños de la Pachamama somos maltratados y si reclamamos nuestros derechos somos considerados terroristas. Cuando entra un capital transnacional se arrojan nuestros gobiernos entreguistas. Sigán adelante hermanos del Ecuador, no se rindan. ANCASH – PERU, (Blog de REDCI).

Además, la flexibilidad interpretativa de los usuarios, que identifica REDCI con el Abya Yala, refleja la capacidad actual de REDCI para relacionarse con otros espacios virtuales, producidos por actores indígenas sujetos de otros Estados. Esta capacidad se traduce entonces en una mayor articulación de los intereses que estructuran los diversos movimientos indígenas, que logra trascender una serie de obstáculos reales (fronteras estatales, diversidad de contextos nacionales, barreras lingüísticas) y, por lo tanto, inscribirse en un movimiento de globalización de las fuerzas de contestación, propias de las cosmovisiones indígenas.

Xxx: Un gran abrazo desde Chile Redci, muchas gracias por su amistad!!

Xxx: Saludos desde Guatemala amigos!!! Sepan que se les aprecia y se les estima mucho, ya que la defensa y lucha de los pueblos originarios debe se-

guir adelante, y que mejor si se realiza de acuerdo a nuestras cosmogonias y culturas ancestrales...Saludos y Exitos Siempre!!!! (Facebook de REDCI).

Dentro de este proceso de internacionalización, reconocer la necesidad de medios endógenos de comunicación, que fomenten maneras heterodoxas de informar y hacer periodismo, tal como lo realiza REDCI, se convierte en un elemento clave para la emancipación simbólica de los pueblos y nacionalidades indígenas.

Redci Comunicadores Interculturales Ecuador: Saludos Xxx. Destaco su gentileza y su espíritu por la causa que desde el ámbito comunicacional impulsa la Red de Comunicadores Interculturales Bilingües del Ecuador REDCI.www.redci.org, redci.ecuador@gmail.com, (Facebook de REDCI).

Continuando con la apreciación de los usuarios, como grupo social relevante, puede observarse la construcción de una serie de ideales comunes que, en un primer momento, apela a la afirmación de la identidad y el ejercicio al derecho de comunicar e informar desde la cultura de los pueblos y nacionalidades.

Xxx: Soy comunicador Indígena. Que hago para compartir Información con ustedes?

Redci Comunicadores Interculturales Ecuador: Saludos. Gracias por tomar contacto con REDCI. Simplemente tener la enteresa de hacer valer su voz, de hacerse escuchar, de no dejarse morir, de generar la oportunidad de hacer saber que no está dispuesto dejarse morir... Puede parecer muy retórico, sin embargo, remita información por esta vía o a redci@gmail.com. Un abrazo, (Facebook de REDCI).

En un segundo momento, las interpretaciones de los usuarios también destacan la dimensión histórica y, por lo tanto, trascendente de la legitimidad de la resistencia emprendida por los pueblos y las nacionalidades indígenas. Pues, desde el análisis del diseño de REDCI, son fomentadas por la movilización de un símbolo tan fuerte como Rumiñahui. La reappropriación del valor histórico de dicha resistencia se construye, de manera

paralela, con un rechazo generalizado para los fenómenos del colonialismo, neocolonialismo, capitalismo e imperialismo.

Xxx: Es fundamental continuar etrelazando lazos de unidad para continuar fortaleciendo la resistencia de más de 500 años en nuestro “sueño” de continuar perviviendo como pueblos [sic], (Facebook de REDCI).

Flexibilidad interpretativa del tercer grupo social relevante: los actores externos de REDCI

Los actores externos de REDCI, que serán analizados para los fines del presente análisis socio-técnico como partes del tercer grupo social relevante, son los siguientes: el Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador (CODENPE), la Asociación Latinoamericana de Educación Radiofónica (ALER), la Confederación Kichwa del Ecuador (ECUARUNARI)⁶, la Coordinadora de Radio Popular Educativa (CO-RAPE) y los colaboradores externos de REDCI. Sus respectivas interpretaciones, según Bijker y Pinch, contribuyen a la construcción de una multiplicidad de visiones que dotan de sentido a la red.

En primera instancia, el CODENPE es un organismo público creado, en el marco de la Constitución política de 1998, con el fin de garantizar, tanto la representación de los pueblos y nacionalidades indígenas dentro del ordenamiento jurídico del Estado, como su participación en la definición de la agenda de política pública del gobierno. Su pertinencia para la presente investigación deriva del hecho de que constituye la instancia que otorgó personería jurídica, es decir reconocimiento legal, a favor de la Corporación REDCI.

En este sentido, el contenido de la entrevista a un asesor jurídico del CODENPE enfatiza que la relación del Consejo con REDCI se restringe a un mero ámbito jurídico. La flexibilidad interpretativa que desarrolla el CODENPE, en la voz de su asesor, se fundamenta en derecho. Por lo

⁶ La ECUARUNARI es una organización integrante de la Confederación de las Nacionalidades Indígenas del Ecuador –CONAIE–.

tanto, en el marco de la Constitución de 1998, la labor comunicacional de REDCI *representa una forma de participación de los pueblos y nacionalidades indígenas, que se inscribe en los objetivos fundamentales del CODENPE, basados en fomentar la democratización del Estado ecuatoriano.*

Como segundo actor externo de REDCI, ALER, en su “Proyecto político comunicativo de la radio popular latinoamericana”, de septiembre del 2008, subraya el hecho de que el proceso de la globalización, mediante el desarrollo de las tecnologías de la información y la comunicación (TIC’s), impactó sobre la vida de los pueblos y sus culturas, convirtiéndose en “centro de la organización social, así como en la principal fuente de riqueza y poder” (ALER, 2008). En este sentido, las TIC’s representan tanto una oportunidad como nuevas formas de exclusión social, política y económica.

“Los medios de difusión son los principales legitimadores de hechos e ideas: fijan agendas; determinan qué es o no es noticia; establecen lo que se debate; consagran o condenan valores; dan sentido a las cosas y los hechos.” (ALER; 2008)

Según ALER, los medios de comunicación se convirtieron en los principales espacios de representación política e interacción social. Disponen de un monopolio sobre la definición de la agenda social. Además, la tendencia del mercado mediático a la formación de monopolios, que buscan generar cada vez mayores márgenes de rentabilidad, equivale a la reducción de la oferta comunicacional, que amenaza la conservación de la diversidad cultural. La concentración del capital transnacional en dicho mercado impone la concepción según la cual la comunicación representa una actividad mercantil, y no el ejercicio de un derecho humano universal.

En suma, los medios masivos de comunicación dejaron de ser empresas periodísticas, para transformarse en los voceros de los intereses del poder económico concentrado. Los valores difundidos por estos medios son los del mercado global, en torno a la competencia, el individualismo y el pragmatismo. En el ámbito latinoamericano, constituyen la oposición política más fuerte a las fuerzas de transformación social, dentro de las cuales

figuran los pueblos y nacionalidades indígenas, por lo que ALER llega a plantear el concepto de “terrorismo mediático”.

Dentro de este contexto global, los “silenciados”, tales como fueron históricamente los pueblos y nacionalidades, se encuentran excluidos del derecho a la información y ven su derecho a la libre expresión negado. En cambio, para ALER, una garantía fundamental de la democracia radica en la producción de una pluralidad de opiniones sobre temas de interés público, mediante el acceso y la participación de los sectores populares en los medios de comunicación.

En este sentido, estos últimos configuran un “campo estratégico de acción”, donde la intervención de los pueblos y nacionalidades indígenas se hace imprescindible, con el fin de romper con las dinámicas económicas enunciadas anteriormente. Aquí, *REDCI es entonces entendida como un elemento estratégico de acción, que contribuye, tanto al ejercicio democrático del derecho a la comunicación, como a la promoción de la diversidad cultural.*

Por su parte, la ECUARUNARI, en su “Proyecto de comunicación”, plantea que la comunicación representa una base fundamental para la conformación de la lengua, cultura y cosmovisión de los pueblos y nacionalidades indígenas, mediante la transmisión oral e inter-generacional de los saberes ancestrales. La palabra adquiere dimensiones centrales en los procesos sociales de la vida de las comunidades.

Sin embargo, la falta de acceso a los medios de comunicación, así como el trato discriminatorio de la información producida por los medios tradicionales, convierten en indispensable la construcción de medios propios a los pueblos y nacionalidades indígenas, paralelamente con la formación de comunicadores comunitarios. Para la ECUARUNARI, la información endógena participa en la re-affirmación de la identidad indígena, cuya publicidad ha de tender hacia una democratización de la comunicación. En este sentido, *los objetivos de este proyecto comunicacional radican en fortalecer la comunicación interna al movimiento indígena e incidir en sus políticas.* Estos fines, en cierta medida, están siendo alcanzados por la labor informativa de REDCI.

Como cuarto actor externo de la red, la CORAPE tiene como objetivo general democratizar la palabra a través de la participación ciudadana.

Dentro de sus objetivos específicos, la generación y el fortalecimiento de “espacios sinérgicos”, que posibiliten el desarrollo de la “comunicación alternativa, educativa, ciudadana y participativa”, se acompaña de procesos de “incidencia política, social y cultural”. En su “Plan estratégico 2009-2013”, la CORAPE, como “principal referente en comunicación popular del Ecuador”, subraya la necesidad de empoderarse de las oportunidades generadas por el articulado de la Constitución política del 2008, a favor del desarrollo de la comunicación popular y, por lo tanto, hacia el abandono de “la cultura del silencio”.

“La red CORAPE es una vía de incidencia pública de los sectores populares para expresar, visibilizar, proponer y argumentar sus procesos y temas en la agenda nacional e internacional, a través de sus miembros. También permite que estos sectores ejerzan contraloría social sobre la acción pública. Con todo ello facilita a la diversidad de organizaciones para que sean generadores de procesos de cambio, empoderados del desarrollo y animadores del Sumak Kawsay.” (*Plan estratégico 2009-2013 de la CORAPE*).

Además, hace énfasis en la construcción de un compromiso político con el usuario de los medios de comunicación, sobre la base ética expuesta por el objetivo general de la Coordinadora. La iniciativa de creación de medios comunitarios de comunicación contribuye a profundizar, tanto la participación política, como la producción de conocimiento por parte de los actores sociales. Aquí, la CORAPE apunta la necesidad de sostenibilidad económica de dichos medios, con el fin de que puedan incidir en la definición de las agendas sociales a nivel local, con representatividad, aportando a la construcción de la conciencia política popular y la diversidad cultural de los pueblos y nacionalidades del Ecuador.

Por lo tanto, de manera similar a las interpretaciones desarrolladas por ALER y ECUARUNARI, la labor periodística de REDCI encaja con los postulados planteados por la CORAPE, en la medida de que *fomenta una comunicación alternativa respecto de los medios masivos*, goza de continuidad informativa, así como incide políticamente en la construcción de la conciencia política y de la agenda social de los pueblos y nacionalidades indígenas. En este sentido, REDCI representa una manera indudable de sacar provecho

de los planteamientos de la Constitución del 2008, en el marco del Estado plurinacional y de la búsqueda del Sumak Kawsay (o buen vivir).

En última instancia, cabe mencionar la existencia de colaboradores externos de REDCI que, pese a no ser miembros plenos de la red, participan activamente en la construcción de su labor periodística. Al respecto, la presente investigación se restringirá a movilizar un solo ejemplo, ilustrativo de esta colaboración, al analizar un artículo del 10 de julio de 2010, intitulado “Justicia histórica para el mundo indígena” y redactado por Natalia Sierra, en calidad de profesora-investigadora de la Escuela de Sociología de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador.

“JUSTICIA HISTÓRICA PARA EL MUNDO INDÍGENA.

Por: Natalia Sierra

Viernes 10 de Julio de 2010

La demanda del estado plurinacional se enmarca al interior de un proyecto político cuya propuesta central busca la justicia histórica de los pueblos indígenas. Esta demanda por justicia, que no es únicamente de los pueblos indígenas, sino del conjunto de los pueblos explotados y excluidos, busca fundamentalmente tres cosas:” [sic]

El interés de este ejemplo radica en definir en qué medida los planteamientos del colaborador externo reflejan la naturaleza de la filosofía general de REDCI y su compromiso político. En este caso, la tesis central de la autora radica en que la realización de una justicia histórica, a favor de los pueblos y nacionalidades indígenas del Abya Yala, no pasa por el mero reconocimiento legal de la plurinacionalidad e interculturalidad, sino por una transformación profunda de las estructuras sociales, que apunte la necesaria superación de la sociedad de clase y su motor, el modo de producción capitalista.

El énfasis otorgado al antagonismo clasista, a lo largo del artículo, refleja parcialmente la orientación ideológica de las posturas defendidas por REDCI. Esta apreciación, sin embargo, no significa que estas últimas estén exentas de toda herencia del enfoque marxista en sus representaciones del mundo, en la medida de que REDCI identifica al colonialismo como uno de los principales enemigos de la lucha política en la que participa.

Por lo tanto, cabe destacar que, al parecer, los colaboradores externos de REDCI gozan de cierta libertad de tono, siempre y cuando las opiniones que exponen, a través del sitio web, no entren en contradicción con los intereses de los pueblos y nacionalidades que la red busca difundir. Además, la denuncia de Sierra en contra de las políticas de los gobiernos de la región, sobre materias relacionadas con la cuestión indígena, parece encuadrar más con el compromiso político expresado en los artefactos de REDCI, en los que son desarrolladas recurrentes críticas, dirigidas hacia las políticas públicas del actual gobierno de Rafael Correa.

En conclusión, las significaciones otorgadas por los colaboradores externos de REDCI, inducidas desde el artículo mencionado, reflejan el reconocimiento de un compromiso político, contribuyendo así a los *mecanismos de politización de la red en su participación en los debates de interés público para la vida democrática* en Ecuador. Como ejemplo, cabe mencionar aquí el encarcelamiento del líder shuar Pepe Luis Acacho, por haber participado en la resistencia de los pueblos y nacionalidades indígenas contra la penetración de los intereses mineros en la amazonia ecuatoriana. La comunicación sobre este hecho represivo particular fomenta la cristalización de las flexibilidades interpretativas de los usuarios de REDCI, dentro de un núcleo común crítico respecto de las políticas extractivas (regulación de las actividades mineras, petroleras y madereras) auspiciadas por el gobierno de Rafael Correa.

“DESDE EL PERÚ:

La Asociación Nacional de Maestros de Educación Intercultural Bilingüe del Perú (ANAMEIB PERU) expresa su solidaridad con el hermano líder indígena Pepe Luis Acacho, que se encuentra detenido por el actual régimen ecuatoriano cuyas luchas y causas justas por defender a la madre tierra contra las mineras que contaminan el agua, el aire y la tierra.

La causa por el que Pepe Luis Acacho lucha, es la causa de los hijos del Abya Yala y del mundo contra los Pizarros modernos ambiciosos por el oro y todo metal que les da suculentas ganancias a costa de la vida de los pueblos. Que la cárcel sea que forje como acero los nervios y fortifique más los ideales de nuestra cosmovisión Andina – Amazónica.

XXX

PRESIDENTE DE ANAMEIB PERÚ” [sic], (“DESDE QUITO:

Compañeras, Compañeros de las nacionalidades del Ecuador y del Mundo: Ante la detención del compañero shuar Pepe Acacho y los otros compañeros, defensores de los recursos naturales frente al gobierno minero-petrolero-maderero de la nueva derecha ecuatoriana y de los socioslistos (socialistas) que han estado con todos los gobiernos, es imperativo auto-convocarnos para la defensa del estado plurinacional, del sistema de educación intercultural bilingüe, los recursos naturales, los territorios ancestrales, el agua, los páramos, los manglares y la vida. El petróleo y las minas son pan para hoy y hambre para mañana. Ha quedado claro que el discurso izquierdoso del gobierno es solo una estrategia para servir mejor a las transnacionales. Nos han robado hasta nuestros símbolos y palabras. El discurso de que hace falta impulsar la minería y la explotación petrolera para hacer inversión social en nuestras comunidades es falso.” [sic]

“COLOMBIA:

Los 6 pueblos indígenas del departamento de Nariño, en especial los líderes del gran pueblo de los pastos nos unimos a la lucha y la protesta por la liberación del hermano indígena Pepe Acacho, para que se respeten nuestros derechos que nos pertenecen por el tiempo milenario, hecho que seguiremos respaldando esa noble causa hasta lograr el respeto que nos merecemos.” [sic]

Las prácticas de REDCI representan la configuración de un medio intercultural de comunicación, en el sentido de que supera las fronteras nacionales, genera sinergias en torno a objetos de lucha comunes, así como rompe con el discurso mediático dominante, orientado por las necesidades prácticas del modelo de desarrollo extractivo. Pues, la información producida en la red es estructurada en base a las cosmovisiones de los pueblos y nacionalidades indígenas. Dicho de otro modo, las prácticas de REDCI se construyen en oposición con las maneras etnocentristas, occidentalizadas, de percibir la comunicación, mediante el planteamiento de un género heterodoxo de periodismo. Consecuentemente, representan un fomento de cognición colectiva en dirección de las culturas no indígenas sobre la necesidad de la *refundación del Estado*.

Ahora bien, tales prácticas podrían catalogarse bajo tres criterios de análisis. En primer lugar, es fundamental recalcar el hecho de que REDCI retoma la información producida por los medios convencionales de comunicación, siempre y cuando ésta se relacione con temas identificados como propios de los pueblos y nacionalidades. Esta instrumentalización, no obstante, no cumple con una función reproductiva, sino crítica, en la medida de que la información retomada es objeto de un tratamiento polémico por parte de REDCI. Aquí, esta práctica tiene como principal propósito develar la dimensión discriminatoria de la información mediática convencional que trata de los temas relacionados con lo indígena en general, así como asentar el carácter justo de las causas movilizadas por la resistencia de los pueblos y nacionalidades.

“El Expreso:

Pepe Acacho, Pedro Mashiant y Fidel Kaniras fueron detenidos en Macas [...]” [sic]

“El Universo:

Jueza da la razón a indígenas, detenciones fueron ‘capricho’. El expresidente de la Federación [...]”

En segundo lugar, las prácticas de REDCI tienden a retomar y difundir la información producida por los actores externos (tercer grupo social relevante), como en el caso de la ECUARUNARI.

“jueves 27 de mayo de 2010

¿Por qué el Movimiento Indígena sostienen la Movilización Plurinacional?

¿Por qué las organizaciones nacionales del Movimiento Indígena sostienen la Movilización Plurinacional? [...]”

Por: CONAIE-ECUARUNARI [sic]

En este sentido, esta información es considerada como esencial para la refundación de los sistemas políticos sobre bases plurinacionales, cuya difusión permite romper con el silencio de los medios convencionales de comunicación respecto de temas como la educación intercultural bilingüe, la economía comunitaria, los territorios ancestrales, los recursos naturales,

el Estado plurinacional y las cosmovisiones de los pueblos y nacionalidades indígenas, entre otros. En suma, la comunicación en las prácticas de REDCI es entendida desde una oralidad que se centra en la transmisión intergeneracional de los saberes ancestrales, conocimientos prácticos e idiomas propios.

En tercer lugar, las prácticas periodísticas de REDCI tienen que ver con una producción endógena de información, que se incorpora de manera crítica en la actualidad política del Ecuador, sobre una mayoría de temas relacionados con la cuestión indígena, tales como la Ley Orgánica de Educación Intercultural o la Consulta Popular, cuya realización se inscribe en el presente año 2011.

“Veto Presidencial a la Ley Orgánica de Educación Intercultural, en manos de la Asamblea

Según dio cuenta la Unión Nacional de Educadores, los vetos u objeciones parciales que el Presidente de la República, están en manos del Presidente de la Asamblea Nacional Legislativa, desde el pasado viernes 11 de febrero de 2011. Contiene 42 vetos parciales, incluye la negativa expresa de no incluir el Proyecto de Resolución de la Asamblea Nacional Legislativa que ampara a los docentes contratados y contratadas en la estabilidad laboral y salarios justos [...]

Por Red de Comunicadores Interculturales Bilingües del Ecuador

“Consulta Popular, ¿para qué?

¿Por qué, si se pretende realizar otra consulta popular al pueblo ecuatoriano, no se pregunta sobre temas más fundamentales como la ley de agua, ley de minería, manejo y control de los recursos naturales, subida de impuestos, etc.?” [...]

Por: Red de Comunicadores Interculturales Bilingües del Ecuador

Mediante estas tomas críticas de posición, REDCI desarrolla prácticas alternativas para el quehacer periodístico desde las cosmovisiones de los pueblos y nacionalidades indígenas. Pues, contribuye a la implementación de la interculturalidad en el campo de la comunicación. Al analizar la na-

turalidad de las políticas públicas desde una perspectiva propia, sin duda la red participa en la definición del debate público a nivel nacional.

Del marco tecnológico de REDCI

Como conclusión, de acuerdo a Brunn y Hukkinen, el concepto de marco tecnológico intenta ser aplicado a la *interacción* de varios actores. De tal modo, no es una característica individual, ni tampoco una característica de sistemas o instituciones. Los marcos se encuentran *entre* actores, no *en* los actores ni *encima* de los actores (Bruun, 2003; Hukkinen, 2003).

El marco tecnológico estructuró las atribuciones propias a los tres grupos sociales relevantes de REDCI, de manera a proveer su “gramática”. Esta gramática es utilizada en la interacción de los miembros de los diferentes grupos sociales (Bijker, 1998), lo que tiene como resultado una atribución de sentido *compartido*, en base a las siguientes y respectivas conclusiones:

REDCI, para el primer grupo social relevante, significa: hacer periodismo desde la comunicación indígena, romper con el círculo desinformativo de la información oficial-convencional, así como nuevos espacios para posicionar y visibilizar las demandas de los pueblos y nacionalidades.

REDCI, para el segundo grupo social relevante, representa: una red que fomenta mecanismos de identificación, genera espacios de encuentro entre las nacionalidades y pueblos indígenas del Ecuador, del Abya Yala, y entre sus miembros emigrados; una red que fomenta el uso del kichwa, sirve a la “narración” de experiencias propias en temas indígenas, y permite relacionarse con otros espacios virtuales producidos por actores indígenas a lo largo del continente, para transmitir cosmovisiones propias a los pueblos y nacionalidades.

REDCI, para el tercer grupo social relevante, es considerada: como un elemento “estratégico de acción”, que contribuye, tanto al ejercicio democrático del derecho a la comunicación, como a la promoción de la diversidad cultural, participa en la re-afirmación de la identidad indígena, y fomenta una comunicación alternativa respecto de los medios masivos.

En este sentido, el marco tecnológico se construyó a partir de la interacción “*alrededor*” de REDCI, que permitió explicar cómo el ambiente social estructura el diseño de REDCI y, al mismo tiempo, cómo REDCI estructura el ambiente social. De este modo, el análisis del caso permitió observar cómo el funcionamiento / no-funcionamiento de REDCI fue el resultado emergente de complejas negociaciones entre los tres grupos sociales (Vercelli, 2006; Thomas, 2006).

Cabe remarcar que, dentro del marco tecnológico, fue estructurándose la interacción de los actores de REDCI, de los usuarios de REDCI y de los actores externos de REDCI, ya que dichos grupos gozaron de diferentes grados de inclusión en el marco. Aquí, el término de inclusión es explicado en términos de Bruun y Hukkinen:

“El concepto de inclusión es *multidimensional* [...] De tal modo, la inclusión de actores en un marco tecnológico puede ser especificada describiendo sus metas, sus estrategias de resolución de problemas, las habilidades experimentales, su entrenamiento teórico, y así en más” (Bruun, 2003; Hukkinen, 2003).

Como conclusión, REDCI refleja las nociones de un sistema socialmente fundado, en el que intervienen actores, con determinadas implicaciones, que buscan la transmisión de cosmovisiones propias (frente a los productores del imperialismo cultural), el fortalecimiento de las expresiones de cultura popular y la publicidad de temas de política pública, aunque éstos sean considerados como ilegítimos por los medios convencionales de comunicación.

Los agentes que participaron en este sistema fueron organizados a través de tres grupos sociales relevantes, quienes constituyeron REDCI para ubicar la red “social y culturalmente”. Pues, buscan re-vitalizar rasgos identitarios que habían sido históricamente discriminados por el tratamiento oficial de la información. En este sentido, se orientan hacia la ruptura del control autoritario-monopólico de la comunicación por parte de los sectores sociales dominantes, integrantes del Estado y del mercado mediático.

La aparición de una estructura tal como REDCI transforma e incide, de alguna manera, en el juego de interacciones posibles de los grupos sociales relevantes que participaron de su edificación. En definitiva, se rompe

con el planteamiento de la dualidad contexto-contenido, puesto que se asume que ambos se condicionan mutuamente, y que se construyen en un mismo entramado de relaciones.

Controversia en REDCI

Dentro de este nuevo tipo de quehacer periodístico, la cuestión del anonimato en REDCI podría interpretarse como una controversia, en la medida de que rompe con la tradición práctica de los medios de comunicación convencionales. Sin embargo, el planteamiento apriorístico del anonimato, como controversia del periodismo indígena, busca (de manera inconsciente) universalizar el particularismo de la producción capitalista de la información al ámbito genérico de la comunicación. Pues, constituye la expresión de un etnocentrismo ajeno a la cosmovisión de los pueblos y nacionalidades indígenas.

Lo anónimo desde el internet, para Jean Baudrillard, funciona como un *agujero negro*, que se reproduce en una sociedad moderna, a través de una *seducción* ejercida por los *mass media*. Baudrillard plantea esta seducción a partir de una visión respecto de una “sociedad de ocio y consumo”, donde aparece el concepto de masa, para referirse a grupos grandes de *personas anónimas y heterogéneas* (Baudrillard, 2000). En este sentido, es fundamental indicar cómo el objeto de estudio de la presente investigación responde a una noción diferente del anonimato, que encuentra su razón de ser en las cosmovisiones de los pueblos y nacionalidades indígenas, para sustentar las prácticas periodísticas de REDCI

En efecto, las significaciones de los grupos sociales relevantes, cuyos actores comparten en su mayoría dichas cosmovisiones, no plantean la cuestión del anonimato de manera controversial. Esta percepción se debe a que las representaciones del mundo, adoptadas por los pueblos y nacionalidades, conciben que lo individual sólo adquiere sentido como tal al inscribirse en lo colectivo.

Por lo tanto, al aplicar esta perspectiva de análisis a REDCI, el hecho de firmar sus productos periodísticos, mediante la categoría genérica y co-

lectiva de “Coordinación REDCI”, se convierte en algo “normal”, o hasta “natural”, para y desde la cosmovisión indígena. El uso del anonimato, en este sentido, no cumple con funciones controversiales de protección del periodista individual respecto de su público-usuario, sino que es parte integrante de las prácticas sociales de los comunicadores indígenas para producir información.

“La comunicación indígena lo expresa todo desde otra visión de mundo y cuando ésta llega al resto de la sociedad, cuando ésta alcanza a esos actores individuales [...] es cuando les permite ver lo que los medios les negaron: Su propia historia y realidad, cuando los Pueblos Indígenas se comunican, ocurre que brindan respuestas en todos los ámbitos: desde visiones para reconstruir la historia desde la memoria de los pueblos -cuidadosamente preservada en la oralidad [...]” (*Comunicadora indígena*⁷)

La controversia innegable que rige las flexibilidades interpretativas de los grupos sociales relevantes de REDCI consiste en la denuncia del tratamiento colonialista y racista de la información. Su planteamiento encuentra explicación en el contexto de la sociedad global de la comunicación, dentro de la cual los pueblos y nacionalidades indígenas deben enfrentar un tratamiento mediático que distorsiona la información vinculada con sus culturas, mediante la adquisición de connotaciones negativas o peyorativas.

Ha de bastar, entre otros ejemplos, mencionar el tratamiento del tema de la administración de justicia indígena, por parte de los medios ecuatorianos de comunicación. Aquí, el ejercicio de los derechos judiciales, propios a los pueblos y nacionalidades y amparados por la Constitución del 2008, sufre una presentación mediática que le convierte en una expresión de degeneración cultural. La información manejada por los medios convencionales de comunicación propicia la asimilación de la administración de justicia indígena, mediante una confusión deliberadamente fomentada

⁷ Ver Declaración de la Cumbre Continental de Comunicación Indígena del Abya Yala (2010), en apartado: “El Rol del Comunicador(a) Indígena en los Procesos Sociales” Disponible en http://www.herbogeminis.com/IMG/pdf/cumbre_continental_comunicacion_indigena.pdf

en los imaginarios colectivos, con las prácticas ilegítimas de la tortura y el linchamiento.

De manera inducida, la visión etnocentrista de los medios masivos de comunicación, basada en la hegemonía cultural de lo blanco-mestizo, tiende a hacer desligar lo indígena hacia lo indio, entendido como la manifestación de una cierta inferioridad natural y barbarie cultural. En suma, cuando no son simplemente invisibilizados, los temas relacionados con lo indígena padecen un tratamiento mediático que reproduce, en gran medida, el racismo característico de la institucionalidad colonial.

La hostilidad inherente a este contexto mediático, tanto global como nacional, conlleva la vulneración sistemática de los intereses de los pueblos y nacionalidades indígenas. Aquí, la noción de un *periodismo indígena* desarrollado por REDCI busca romper con el aislamiento mediático, el tratamiento segregado de la información, así como salvaguardar la integridad del patrimonio de las culturas indígenas. En efecto, los peligros de extinción, a los que se enfrentan los mecanismos sociales de producción y reproducción del conjunto de los conocimientos ancestrales, configura la plenitud de la dimensión controversial del tratamiento colonialista de la información.

En efecto, la importancia de la oralidad, como vector de transmisión inter-generacional de la tradición indígena, convierte su registro, almacenamiento y herencia en cuestiones claves para la reproducción y evolución de las culturas de los pueblos y nacionalidades indígenas. Por lo tanto, garantizar la operación de estas cuestiones se convierte en la principal controversia por superar, para la definitiva clausura y estabilización de la construcción social de la red.

Clausura y estabilización en REDCI

La construcción social de REDCI pasa por dos procesos que se combinan entre sí, según Bijker y Pinch, que son la clausura y la estabilización. El primer proceso, el de clausura, radica en el alineamiento de las interpretaciones de y sobre REDCI.

Por lo tanto, el necesario trabajo de comparación, entre las flexibilidades interpretativas desarrolladas por los respectivos grupos sociales relevantes de REDCI (los propios actores de la red, sus usuarios y actores externos), enseña una convergencia de opiniones hacia un núcleo común de ideas, que plantea la siguiente controversia: los pueblos y nacionalidades indígenas sufrieron una historia compartida, a lo largo del continente, marcada por los crímenes del colonialismo y neocolonialismo.

Esta interpretación alineada, común a los tres grupos sociales relevantes de REDCI, convierte la actualidad en el producto histórico de dichos crímenes, cuyo efecto principal radica en la exclusión social, política, económica y cultural de los indígenas en el seno de las sociedades nacionales del hemisferio. Los mecanismos históricos de exclusión se sustentan básicamente en la producción y reproducción del racismo.

Consecuentemente, la superación de la controversia enunciada, que adquiere dimensiones trascendentes, requiere una transformación social radical que sea capaz de romper con dichos mecanismos históricos. En este sentido, el proceso de clausura plantea la necesidad de una refundación del Estado (Sousa Santos, 2008) neocolonial, uni-nacional y mono-cultural, sobre las bases jurídicas de la plurinacionalidad e interculturalidad, cuya legitimidad goza de un amplio consenso entre las flexibilidades interpretativas de los grupos sociales relevantes de REDCI.

En este contexto, la Confederación de las Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), como actor externo de REDCI representado por la ECUARUNARI, produce una definición legítima de estos dos conceptos en su proyecto político. De un lado, “la Plurinacionalidad se sustenta en la diversidad real e innegable de la existencia de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador como entidades económicas políticas y culturales históricas diferenciadas”, propugnando su “igualdad, unidad, respeto, reciprocidad y solidaridad”. Del otro, la interculturalidad radica en que “el reconocimiento, promoción y vigencia de la diversidad garantiza la unidad y permite la convivencia, coexistencia e interrelación fraterna y solidaria entre las Nacionalidades y Pueblos”, lo que garantiza, a su vez, “el establecimiento del Estado Plurinacional” (CONAIE).

Aplicando ambas definiciones a nivel de la comunicación, la plurinacionalidad implica el derecho de auto-determinación de los pueblos y

nacionalidades indígenas en su “proceso de desarrollo tecnológico” (CONAIE), con el fin de garantizar la construcción de su identidad cultural y política. Sobre criterios interculturales, esta última es concebida como diferenciada de la identidad hegemónica “blanco-mestiza”, con la cual se relaciona en base al respeto mutuo y el aprendizaje recíproco.

REDCI, al producir maneras innovadoras y autónomas de cómo hacer periodismo, se plantea en este marco general de plurinacionalidad e interculturalidad, por lo que su labor comunicativa contribuye al proceso de clausura de la controversia abierta por el despertar de la conciencia histórica de los pueblos y nacionalidades indígenas.

El segundo proceso de estabilización, que implica la aceptación de REDCI por parte de los grupos sociales relevantes, se debe a que la red sea interpretada por estos últimos como un actor activo de la tarea re-fundacional de la sociedad plurinacional. Su labor, que consiste en construir un periodismo indígena, es entonces vista como una necesidad para la afirmación y consolidación de la identidad y cultura indígena.

En suma, para las significaciones de los grupos sociales relevantes, el papel de REDCI garantiza la participación del indígena en una dimensión estratégica de la lucha actual de los pueblos y nacionalidades, es decir la producción endógena de la información, en su voluntad de superar la comunicación neocolonialista de los medios masivos.

Finalmente, los procesos de estabilización que sustentan la conformidad de REDCI participan en la construcción de una red comprometida a ejercer el periodismo con autonomía y respeto por el mundo espiritual, en el marco de la pluralidad cultural y lingüística de los pueblos y nacionalidades indígenas.

Re-significación de la tecnología

De acuerdo a Hernán Thomas, las operaciones de re-significación de tecnología implican la re-utilización creativa de cierta tecnología previamente disponible. No constituyen meras alteraciones “mecánicas” de una tecnología, sino una re-asignación de sentido a esta última y su medio de aplicación (Thomas, 2010:18).

La creatividad de las operaciones de re-utilización se expresan a nivel de un tipo diferente de comunicación, basada en la noción de *periodismo indígena*. De igual manera, la re-significación de los espacios virtuales representa una re-funcionalización de conocimientos, artefactos y sistemas, en la medida de que la finalidad general de REDCI busca renovar las prácticas del quehacer periodístico, realizadas ahora por comunicadores interculturales bilingües.

La labor comunicacional de REDCI otorga a los espacios virtuales nuevos significados políticos. Pues, su función principal consiste en orientar las preferencias de cambio social, mediante la construcción de recursos simbólicos que permitan estructurar el conjunto de opiniones y creencias (McCarthy y Zald, 1987), que se encuentra en la definición misma del movimiento indígena ecuatoriano.

En este sentido, representar los intereses de los pueblos y nacionalidades rompe con la hegemonía simbólica de la “cultura blanca-mestiza” presente en dichos espacios. Pues, el posicionamiento de REDCI en la web constituye una forma de apropiación, por parte de comunicadores indígenas, sobre una tecnología cuya construcción inicial se sitúa en una lejanía social y cultural (Bijker, 1984). REDCI logra una re-estructuración de la funcionalidad principal de la tecnología (re-funcionalización), que deja de cumplir funciones hegemónicas o dominantes, para respaldar los intereses subalternos de los pueblos y nacionalidades.

La apropiación de la tecnología por los comunicadores indígenas responde al concepto de “domesticación” planteado por Roger Silverstone. El proceso de domesticación hace referencia a las relaciones entre los miembros del hogar, y permite comprender los procesos por los cuales las tecnologías encuentran un sitio en la casa, es decir, en las rutinas de la vida diaria, para generar un sentido simbólico (Silverstone, 1996).

A partir de este nuevo concepto, cabe hacerse la siguiente pregunta: ¿cómo es “domesticada” la tecnología de la información y comunicación para otorgar sentido simbólico a REDCI? Aportar elementos de respuesta ante esta interrogante consiste en desvelar los procesos por los cuales la tecnología integra los repertorios de acción de los movimientos indígenas, así como contribuye a la definición y promoción de sus demandas.

Aquí, el Internet, como tecnología domesticada por los comunicadores interculturales bilingües, se convierte en un actante propio de REDCI, en la medida de que resulta capaz de construir objetivos relacionados a la difusión de cosmovisiones, saberes y prácticas de las nacionalidades y pueblos indígenas. En este sentido, los artefactos, como son el sitio web oficial de REDCI, el blog y el facebook de REDCI, son co-construidos con los distintos actantes, al permitir la interpretación de los intereses de la red, y establecer relaciones virtuales entre los diversos pueblos y nacionalidades indígenas a nivel del continente del Abya Yala.

REDCI en un *sentido político*

La visión determinista entiende a las *tecnologías* desde una representación artefactual. Las considera como simples herramientas o artefactos construidos para una diversidad de tareas. Separa a los objetos tecnológicos de su entramado social, al concebir que las tecnologías son productos neutros que pueden ser utilizados para el bien o el mal, siendo la sociedad la responsable de su uso (Osorio, 2003).

Ante este escenario, REDCI, lejos de ser neutral, refleja los planes, propósitos y valores de los pueblos y nacionalidades indígenas del Ecuador. Por lo tanto, su existencia y labor contribuyen a desmitificar la idea de la *tecnología neutral*, que convierte a los expertos, científicos e ingenieros en aquellos que detentan el derecho a decidir lo que es tecnológicamente “correcto y objetivo”, dejando por fuera la participación de la sociedad civil en toda decisión tecnológica (Osorio, 2003).

REDCI, en términos de Winner, se personifica y da un contenido real al espacio de vida en que las tecnologías se encuentran “aplicadas”, incrementando ciertos fines y negando, incluso destruyendo, otros (Winner, 2008: 38).

REDCI, entonces, se construye como una tecnología en un *sentido político*, y no como un aparato técnico que posee cualidades y/o virtudes políticas. Este *sentido político* hace referencia a las circunstancias sociales de su desarrollo, despliegue y utilización, planteamiento que Winner llama-

ría, en su *teoría política tecnológica*, el ímpetu de los sistemas socio-técnicos a gran escala, en la respuesta de las sociedades modernas a determinados imperativos tecnológicos (Winner, 2008: 59).

REDCI, desde esta aproximación, demuestra que la tecnología pierde su materialidad, al dejar de tener sentido la distinción entre factores tecnológicos y factores contextuales. En la misma línea de razonamiento, Winner plantearía que REDCI es una “forma de vida”, lo que representa a la red como una tecnología comprometida con un modelo social que demanda el derecho a la comunicación indígena.

REDCI –continuando con Winner– establece una serie de condiciones con el fin de construir una lógica de orden y actualización en la vida cotidiana de los pueblos y las nacionalidades indígenas, que permite la adquisición de espacios políticos y al mismo tiempo, espacios autónomos de representación simbólica.

Capítulo III

Las tres cajas negras de REDCI

A partir de la Construcción Social de la Tecnología, REDCI será estudiada como un sistema que integra conocimientos, procesos organizativos, valores y representaciones culturales (Osorio, 2003). Richard Whitley propone la concepción de caja negra, como categoría principal destinada a analizar dentro del campo de la sociología de la ciencia. Whitley propone estudiar esta última como una “caja traslúcida”, es decir, como necesidad de conocer más allá de la tarea de los científicos, con el fin de discutir, desde la sociología, la producción de conocimiento (Whitley, 1970). Esta perspectiva permite analizar el conjunto de prácticas que emplea REDCI, así como comprender cómo opera la red a partir de tres categorías, que propongo estudiar como cajas negras: *participación política, derecho a la libre expresión y periodismo indígena*.

Las cajas negras construidas por REDCI

El periodismo indígena funciona como una especie de caja negra que está construyéndose en un proceso de proyecto alternativo de reconocimiento y reconstrucción de las minorías indígenas (Fraser, 1997). Así, el hecho de generar espacios públicos virtuales, de conectar agentes y hacer que éstos interactúen, de hacer visibles temas vinculados con la vida de los pueblos y nacionalidades indígenas, puede convertirse en una red de cajas negras,

dependientes unas de otras para un adecuado funcionamiento individual y en conjunto (Latour, 1998).

Una caja negra se construye mientras las controversias se encuentren en un proceso de negociación, y la estabilidad de éstas esté en diálogo, tal como se aplica al periodismo indígena y los elementos que derivan de él.

Aquí, un elemento particular radica en el *derecho a la libre expresión*, al que apela REDCI desde sus culturas, es decir sobre lo que sus cosmovisiones “ven, sienten, creen y practican”. Esta característica se encierra en una caja negra, con la bandera de que sectores de los pueblos y nacionalidades indígenas, que hasta hace poco años seguían siendo “invisibilizados, negados o asimilados”¹, adquirieron notoriedad, al volverse sujetos de derecho y demandar por autodeterminación y *participación política*, así como instituir parte del creciente movimiento de la sociedad civil mundial que está articulando respuestas “desde abajo” a la globalización impuesta “desde arriba” (Varese, 2005:19).

Otro elemento consiste en el espacio discursivo (esfera pública democrática), donde los grupos sociales indígenas inventan y hacen circular contra-discursos, construyendo públicos alternativos que Nancy Fraser denomina “públicos subalternos” (Fraser, 1997:115). En este sentido, el conjunto de contra-discursos producidos por los comunicadores de los pueblos y nacionalidades configura un nuevo tipo de quehacer periodístico, o sea, un *periodismo indígena*, que tiene como base la comunicación indígena, entendido ahora como contra-periodismo convencional que se sustenta en una comunicación estructurada por las cosmovisiones de los pueblos y nacionalidades.

“La comunicación indígena debe trabajar permanentemente para descolonizar los conceptos impuestos y reconstruir los propios, a fin de fortalecer nuestra vinculación con el cosmos, la naturaleza y la vida”. (Ver Declaración de la Cumbre Continental de Comunicación Indígena del Abya Yala)

¹ En Atlas sociolingüístico de pueblos indígenas en América Latina, que realizaron la UNICEF y la Agencia Española para la Cooperación Internacional y el Desarrollo (AECIP) en 2010.

Por otro lado, el oficio del antropólogo conoció un auge en las ciencias sociales para realizar informes sobre el estudio de grupos étnicos, a través de un género literario-científico considerado como “realismo etnográfico” (Canclini, 2004:106). Resulta importante mencionar esta trayectoria, debido a que forma parte de la actual construcción de la caja negra del periodismo indígena.

Una vez que disminuye la distancia entre los pueblos y nacionalidades indígenas y la ciudad, la comunicación se torna de modo fluido, se desmitifica la idea de que el antropólogo, al ingresar a su “trabajo de campo” como una especie de laboratorio, encontrará un hábitat lleno de mística y mitos diferentes a la realidad. Ante este escenario, Néstor García Canclini afirma que, actualmente, los grupos subalternos no se dejan representar tan “impunemente” por otros, motivo por el que surge la difusión de planteamientos y problemáticas endógenos a los pueblos y nacionalidades indígenas, a través de seminarios, simposios, encuentros o talleres, organizados como espacios de participación por y para los mismos (Canclini, 2004: 107, 4)

Finalmente, dentro de este proceso de cajanegrismo, edificado por comunicadores interculturales bilingües que asumen la responsabilidad de hablar en nombre de los pueblos y nacionalidades del Ecuador, se mitifica la idea de que las redes sociales virtuales representan vías de articulación de políticas y autonomía colectiva en la comunicación indígena, mediante las prácticas del anonimato en la producción periodística.

¿Por qué son claves las tres cajas negras para entender REDCI?

Para Langdon Winner, la tecnología no se introduce en la cultura en forma de instrumentos, procesos o artefactos, sino también en forma de metáforas que intervienen en la redefinición de características humanas, funciones y trabajos (Winner, 2008). Es a partir de esta idea que propongo estudiar REDCI.

Las tecnologías, para Winner, nunca mejorarán la vida humana sin la existencia anterior de un proceso de asimilación social, o sea, de apropiación

ción social de las mismas (Winner, 2008: 14). En el caso de REDCI, la red no existe “por sí sola”, la tecnología –en términos de Javier Jiménez– no es neutral, por lo tanto, no hacen nada en sí misma, ni en sí misma genera libertad (Entrevista a Javier Jiménez, 2011).

Este proceso de asimilación se construye, entonces, a partir de los años noventa, en base al primer levantamiento indígena (1990) sobre la demanda de una *autonomía cultural, de tierras y del reconocimiento* de los pueblos indígenas como nacionalidades. De esta trayectoria histórica surgieron tres ideas centrales: *participación política del indígena, libertad de expresión del indígena y periodismo indígena*, que se edifican como una especie de redes, para conformar la caja negra de REDCI. Por lo tanto, resulta indispensable entenderlas, en la medida de que dichas ideas son partes de la noción de construcción de una de las imágenes del indígena en la arena nacional (Guerrero, 1994: 200).

En conclusión, los tres elementos, enumerados en el párrafo anterior, son claves para entender REDCI, por dos motivos esenciales: de un lado, para estudiar la agencia del artefacto, y, del otro, para analizar los usos políticos del mismo en la producción de la noción de periodismo indígena.

Trayectoria social de REDCI

Si bien REDCI no se inicia en los años noventa, resulta relevante describir los hechos de la trayectoria del movimiento indígena ecuatoriano, como antecedentes imprescindibles a la construcción de la red. En este sentido, la antropología indigenista puede servir de introducción al análisis de las dinámicas sociales de los pueblos y nacionalidades del Ecuador, en la medida de que la definición de la naturaleza de REDCI no puede desvincularse de la construcción del movimiento indígena ecuatoriano.

A nivel teórico, un movimiento social puede definirse como un conjunto de opiniones y creencias que representa preferencias para cambiar algunos elementos de la estructura social (McCarthy y Zald, 1987). No obstante, cabe recalcar que el movimiento indígena como tal constituye una construcción social relativamente reciente, cuyos procesos organizativos toman forma a partir de la década de los ochenta.

Anteriormente, dicho movimiento no es indígena, sino campesino. Esta necesaria distinción no representa una visión que se aplica “desde afuera”, es decir, en base al indigenismo mestizo, sino “desde adentro”, debido a la auto-identificación de los indígenas, primero como campesinos, y luego como indios, percepción que deriva de la hegemonía del antagonismo clasista en las representaciones simbólicas, que estructura la lucha de los pueblos y nacionalidades en la primera mitad del siglo XX.

Hasta la década de los setenta, esta lucha se inscribe en un marco keynesiano, mediante la demanda de derechos y normas al Estado, y el establecimiento de alianzas con partidos políticos. En este caso, el movimiento indígena ecuatoriano, en su dimensión campesina, orienta sus reivindicaciones hacia el tema de la reforma agraria, así como se inscribe en la lógica de la participación política institucional. Por lo tanto, su actuar consiste –en términos de Tilly– en una serie de desafíos a los poderosos en nombre de una categoría social carente de posición política establecida (Tilly, 2005).

La transformación del movimiento campesino en movimiento indígena, en las décadas de los ochenta y noventa, se debe, en gran medida, a la interrupción de un nuevo factor simbólico: la cuestión de la identidad. En efecto, el desmantelamiento del Estado keynesiano transforma la relación de los pueblos y nacionalidades indígenas a la política instituida, donde adquieren mayores espacios de autonomía y orientan sus demandas hacia nuevos rumbos, en lo cultural e identitario.

Este fenómeno constituye una respuesta al terremoto social provocado por la imposición pública del neoliberalismo, que trastocó las formas de producción y reproducción, territoriales y simbólicas, de los pueblos y nacionalidades indígenas. En el caso ecuatoriano, las políticas neoliberales de ajuste encierran sus ejecutores en los gobiernos de León Febres Cordero y Rodrigo Borja Cevallos. Durante el mandato de este último se produce el primer levantamiento indígena, en 1990, como portador de nuevas cosmovisiones y cultura política.

Durante los años ochenta y noventa, el movimiento indígena ecuatoriano se encarga de reconstruir el tejido social, destruido por el autoritarismo de la dictadura militar y las reformas neoliberales. Su acción puede caracterizarse bajo siete categorías (Zibechi, 2003).

Primero, la construcción de una nueva territorialidad, en respuesta a la crisis de la hacienda como espacio tradicional de contienda. La reubicación de la movilización en nuevos territorios, ubicados en los márgenes de la ciudad y las zonas de agricultura intensiva, se desarrolla sobre el modelo comunitario de organización y producción auto-gestionada. Segundo, la construcción de una autonomía material y simbólica, frente al Estado y su política instituida en partidos y sindicatos, debido a una creciente capacidad de financiamiento propio.

Tercero, la revalorización de la cultura y la afirmación de la identidad de los pueblos y nacionalidades, más allá del concepto de ciudadanía. Cuarto, la capacidad de formar intelectuales y profesionales propios al movimiento, mediante la lucha por el acceso a la escolarización. Pues, queda atrás el tiempo en el que intelectuales ajenos al movimiento indígena, en su mayoría mestizos, hablaban en su nombre. Quinto, el nuevo protagonismo de la mujer indígena, debido a la transformación de las relaciones de género en los pueblos y nacionalidades.

Sexto, la preocupación por una nueva manera de producir en relación con la naturaleza, o *pacha mama*, que no genere alienación del ser humano ni depredación del medioambiente. La concepción del trabajo, propia a la cosmovisión de los pueblos y nacionalidades, tiende a reproducir la vida comunitaria, en forma de redes de auto-organización. Séptimo, y finalmente, la adopción de nuevos repertorios de acción (Tarrow, 1997), mediante formas auto-afirmativas que buscan visibilizar las señas de identidad de los pueblos y nacionalidades ante la opinión pública: “tomas” urbanas, bloqueos viales, expresiones artísticas, desarrollo de medios comunitarios de comunicación, entre otros.

En base a estos nuevos rasgos, enunciados por Raúl Zibechi, las dinámicas del movimiento indígena ecuatoriano se constituyen como una crítica al capitalismo, al identificar una forma de opresión que sobrepasa las relaciones de producción: el racismo, partiendo de la idea según la cual la plusvalía también puede ser racial (Sousa Santos, 2001). Además, abogan por un paradigma social basado menos en el bienestar material que en aspectos culturales.

Los años noventa, en el Ecuador, marcaron el surgimiento y la consolidación de uno de los movimientos indígenas más poderosos de América

Latina. De acuerdo a Carmen Martínez, a partir del primer levantamiento indígena nacional, en 1990, los pueblos y nacionalidades lograron paralizar el país y producir sorpresa en el Ecuador urbano y blanco-mestizo. Esta etapa representó un indudable refuerzo para las diferentes organizaciones indígenas, cuyas propuestas políticas se orientan hacia la defensa de la *cultura, idioma, territorio, formas organizativas y de justicia* (Martínez, 2007: 349).

Otro de los rasgos importantes en la construcción del movimiento indígena, durante los noventa, constituyó el hecho de que diversas organizaciones amazónicas firmaron convenios con instituciones nacionales y extranjeras. Los objetivos explícitos de estos acuerdos radicaban en la implementación de programas en el ámbito educativo a nivel local, al mismo tiempo que se incrementaban las “luchas contra transnacionales y defensa de territorios ancestrales”² (por ejemplo, los conflictos socio-ambientales del pueblo Sarayaku y del caso judicial “Chevron-Texaco” en la amazonia ecuatoriana).

En otras palabras, abordaré el levantamiento indígena de 1990 como trayectoria social para describir que, a partir de ese período, operó una serie de cambios importantes a nivel de las políticas públicas del Estado ecuatoriano, en el sentido de que los años noventa se convierten en una fase clave para comprender el conjunto de prácticas que REDCI utiliza actualmente. A continuación, se mencionan las trayectorias más relevantes en el contexto nacional, referentes a temas indígenas.

En un primer momento, la creación de la Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe (DINEIB) tiene como objetivo desarrollar un programa de educación bilingüe. Cuatro años después del primer levantamiento indígena, es llevada a cabo una campaña titulada “Movilización por la Vida”, la cual plantea modificaciones a la Ley de Reforma Agraria. Seis años más tarde, en 1996, nace el “Movimiento de Unidad Plurinacional Pachakutik-Nuevo País”, como partido político mediante el cual los pueblos y nacionalidades indígenas logran la elección de sesenta y tres indígenas en cargos públicos, centran su interés en la defensa del territorio y consiguen el otorgamiento, en ese mismo año [1996], de la

² En Atlas Sociolingüístico de Pueblos Indígenas en América Latina, que realizó la UNICEF y la AECID en 2010.

categoría de pueblos. (Ver *Los Derechos Colectivos de los Pueblos y Nacionalidades del Ecuador. Evaluación de la década 1998 a 2008, CONAIE-Tukui Shimi, Quito, 2009*).

Para 1998, el movimiento indígena, en su “lucha política”, adquiere dos reconocimientos claves: en primer lugar, a través del Congreso Nacional y la Asamblea Nacional Constituyente, Ecuador ratifica el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo³; y, en segundo lugar, es expedida una nueva norma constitucional que, en su artículo uno, define al Estado ecuatoriano como *pluricultural y multiétnico*. Además, este mismo artículo plantea los idiomas kichwa y shuar, así como las demás lenguas ancestrales, para uso oficial de los pueblos indígenas⁴. No obstante, pese a estos primeros, pero relativos avances en el ámbito jurídico, la falta de puesta en práctica de los nuevos preceptos constitucionales conduce a fuertes críticas por partes de las instancias dirigentes del movimiento indígena:

“Que el actual modelo de Estado, los gobiernos de turno, la iglesia y sectas religiosas, los partidos políticos, la fuerza pública y los organismos administrativos y jurídicos son instrumentos de clases dominantes para mantener sojuzgados a las Nacionalidades y Pueblos, y a todos los sectores sociales; impidiendo la participación política y negando nuestros derechos históricos individuales y colectivos” (Proyecto Político de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador de la CONAIE).

Para el año 2000 se da una propuesta para la inclusión de reformas constitucionales, relacionadas con el uso de los idiomas ancestrales. A partir de aquí, es implementada una traducción de la Constitución política y de los instrumentos de derechos humanos al kichwa, de igual manera que es formulada una propuesta para fomentar el uso de las lenguas vernáculas⁵ (sobre todo kichwa) en espacios oficiales.

3 Resolución legislativa sin número, publicada en el Registro Oficial No. 304 del 24 de abril de 1998, ratificada el 30 de Abril de 1998.

4 Artículos 83 y 84, capítulo V sobre Derechos Colectivos de la Constitución política de 1998

5 En Atlas sociolingüístico de pueblos indígenas en América Latina, realizado por la UNICEF y la AECID en 2010.

Desde el año 2002, la Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (COICA)⁶ se declara instancia consultiva en la Mesa de Trabajo sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas de la Comunidad Andina de Naciones (CAN). En este mismo año, adquiere también un estatus consultivo dentro del Consejo Económico Social (ECOSOC) de la ONU y, en 2004, de la Organización de los Estados Americanos (OEA).

Para el año 2005, se realiza una Agenda Indígena Amazónica, cuyos principales objetivos radican en la cancelación de patentes, la recuperación de las ganancias obtenidas por prácticas ilegales, la no aceptación de ingresos a sus territorios y la denuncia pública de los llamados “bio-piratas”. En este sentido son implementados proyectos de protección de las sabidurías ancestrales, a través de la realización de talleres y seminarios internacionales y nacionales, denominados bajo la categoría de “promoción y protección de los Derechos Humanos de los Pueblos indígenas en la Amazonía colombiana y la frontera norte de Ecuador”⁷.

En el año 2008, el movimiento indígena realiza una serie de propuestas políticas sobre las cuestiones de los derechos colectivos, la explotación de los recursos naturales y la plurinacionalidad, dirigidas todas hacia la Asamblea Nacional Constituyente. En este contexto, la *nueva Constitución* política estableció, como *eje prioritario*, “la integración política, cultural y económica de la región andina, América del Sur y Latinoamérica”⁸.

Además, dentro de los puntos más relevantes de la *nueva Constitución* [2008] se encuentra: la diversidad cultural, el ejercicio de la interculturalidad, la conservación del patrimonio cultural y la memoria común de América Latina y del Caribe, así como la creación de redes de comunicación y de un mercado común para las industrias culturales. En el ámbito específico de la comunicación, aquí relacionado con el tema de la educación, el artículo 57, numeral 21, contiene los siguientes términos:

6 Coordinación creada el 14 de marzo de 1974, con duración indefinida y personería jurídica de derecho privado, mediante registro de inscripción legal en el Ministerio de Bienestar Social del Ecuador, No. 1255 del 24 de agosto de 1995.

7 En Agenda Indígena Amazónica (AIA)

8 32 Agencias/El Mundo. Ecuador concede un amplio respaldo a la Constitución socialista del presidente Correa. (2008, 29 de septiembre). *Rebelión*, pp. 3. Obtenida el 10 de abril de 2011, de <http://www.rebelion.org/noticias/2008/9/73455.pdf>

“Art. 57. Se reconoce y garantizará a las comunas, comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas, de conformidad con la Constitución y con los pactos, convenios, declaraciones y demás instrumentos internacionales de derechos humanos, los siguientes derechos colectivos:

21. Que la dignidad y diversidad de sus culturas, tradiciones, historias y aspiraciones se reflejen en la educación pública y en los medios de comunicación; la creación de sus propios medios de comunicación social en sus idiomas y el acceso a los demás sin discriminación alguna” (*Constitución de la República del Ecuador, 2008*).

El derecho a una comunicación propia, ejercido por REDCI, se inscribe en un marco más general de refundación del Estado, basado en el reconocimiento de los pueblos indígenas como nacionalidades, en el marco de un Estado plurinacional e intercultural. Aquí, el concepto de “nacionalidades”, movilizad por la nueva norma constitucional, encuentra una definición según los enunciados defendidos por el Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador –CODENPE–:

“Conjunto de pueblos milenarios anteriores y constitutivos del Estado ecuatoriano, que se autodefinen como tales, que tienen una identidad histórica, idioma, y cultura en común, que viven en un territorio determinado, mediante sus instituciones y formas tradicionales de organización social, económica, jurídica, política y ejercicio de autoridad” (CODENPE, 2004).

El concepto de *plurinacionalidad* se construyó, en cierta medida, como una demanda por buscar un reemplazo al concepto teórico de *nación*, concebida como “pertenencia común a una etnia, cultura o religión” (Sousa Santos, 2010:95). Los estudiosos del movimiento indígena, como gran parte de la antropología indigenista del Ecuador, entienden la *plurinacionalidad* dentro del marco del reconocimiento de los derechos colectivos de los pueblos y nacionalidades indígenas, con el objetivo principal de una persistencia de la identidad cultural, eliminación de la discriminación social y, consecuentemente, la transformación de una participación social a una participación política del indígena en la política nacional (Guerrero, 1994).

De acuerdo a Andrés Guerrero, y a varios antropólogos, el indígena pasó de ser un sujeto social a ser un actor político, pasaje en el que logró, a través de un *proceso democratizador* (Guerrero, 1994), el reconocimiento de la forma multicultural de la nación, es decir, consiguió la construcción de un Estado plurinacional.

En resumen, en palabras de Sousa Santos, el Estado plurinacional implica que la nación cívica pueda existir con diferentes naciones culturales dentro del mismo “espacio geopolítico”, es decir del mismo Estado (Sousa Santos, 2010:90). Para hacer aterrizar esta concepción en un plano local, respecto del tema los gobiernos autónomos descentralizados y regímenes especiales de la Constitución 2008, su artículo 257 expone específicamente el planteamiento de Sousa:

Art. 257.- En el marco de la organización político administrativa podrán conformarse circunscripciones territoriales indígenas o afroecuatorianas, que ejercerán las competencias del gobierno territorial autónomo correspondiente, y se regirán por principios de interculturalidad, plurinacionalidad y de acuerdo con los derechos colectivos (*Constitución de la República del Ecuador, 2008*).

Cajanegrizando la participación política del indígena

Proceso de politización del indígena

¿De dónde surgió la noción de “participación política del indígena”? ¿Por qué el periodismo de REDCI fomentaría dicha participación? Referirse a ésta implica mencionar una serie de elementos teóricos que se constituyen como críticos, con respecto a las maneras de pensar etnocentristas de la antropología indigenista.

En primer lugar, hablar de participación política conlleva interrogarse sobre el proceso histórico de politización, que integraría al indígena dentro de la cultura política. Este proceso de aculturación plantea un primer problema, común del etnocentrismo occidental, que hace equivaler los inicios de la participación del indígena en la política con su integración en el

Estado moderno. Pues, esta equivalencia implica desconocer la existencia de una cultura política en la organización social de los pueblos y nacionalidades, que sea anterior a la fundación republicana.

La introducción del agente indígena en la política moderna, es decir, construida desde el escenario legítimo del Estado-nación, consiste en la difusión y el aprendizaje de una serie de categorías simbólicas (por ejemplo, ley, fuerza pública, patria, libertad individual, derechos civiles y políticos o clases sociales) que representan conceptos en gran parte ajenos a la tradición cultural de los pueblos y nacionalidades indígenas.

Entonces, el proceso de politización podría ser definido como el conjunto de mecanismos mediante los cuales las categorías simbólicas propiamente políticas, es decir, referentes a las ideologías, las demarcaciones partidarias o los ideales colectivos, son impuestas a grupos sociales cuya cultura es inicialmente extranjera ante ellas (Sousa Santos, 2010).

En Ecuador, los *campesinos indígenas* no integran este nuevo escenario con la independencia formal del país, sino a principios del siglo XX. Esta integración forzosa se realiza mediante la intervención de factores externos, tales como el desarrollo vial, el ferrocarril, el servicio militar, la electricidad, el motor a combustión, la instrucción pública, el sufragio y la administración del Estado en general (Guerrero, 1994). Sin embargo, el proceso de *aculturación política del indígena*, relativamente reciente, no significa que el acontecer político no existía con anterioridad a la construcción de la nación ecuatoriana, sino que se restringía al ámbito local, propio del modo de producción colectivista de las comunidades indígenas.

Los pueblos y nacionalidades integran el proceso de politización, al producirse una toma de conciencia colectiva, según la cual sus intereses locales dependen, en una medida cada vez mayor, de los intereses nacionales en construcción. En este sentido, la conflictividad social local, inherente a la cultura política tradicional de los pueblos y nacionalidades indígenas, tiende progresivamente hacia una articulación con los clivajes tradicionales de la vida política ecuatoriana (entre costeños y serranos, laicos y ecuménicos, obreros y patronos, terratenientes y peones, etc.)

En suma, la transición hacia la política moderna representa un proceso histórico lento y cargado de *conflictividad social* (Tilly, 2005). Sin

embargo, cabe recalcar que este pasaje conlleva el riesgo de un posible error interpretativo, marcado por el etnocentrismo (como voz autoritaria), que consiste en asimilar el proceso de imposición de las categorías simbólicas, construidas desde el *Estado-nación moderno*, como un aniquilamiento de la legitimidad de las cuestiones de política local.

Al contrario, la conflictividad del ámbito local sigue interviniendo en la percepción de los pueblos y nacionalidades sobre los asuntos de política nacional. Por lo tanto, no cabe afirmar que la politización del indígena representa una desintegración de su cultura comunitaria. La nación, como nueva comunidad política trascendente, no sustituye por completo a la comunidad local. Es decir, la politización del indígena constituye, más bien, un desafío nacido de la necesidad de articular ambos niveles de acción y contienda política (Tilly, 2005), entre lo local y lo nacional, cuyas relaciones recíprocas de fuerza quedarían por definir.

En segundo lugar, la noción de participación política se vincula con la concepción de la *democracia representativa*, dentro de la cual era tradicionalmente restringida al simple ejercicio del sufragio. Aquí, cabe mencionar que la adquisición del derecho al voto por parte del indígena constituye una cuestión relativamente reciente, debido a requisitos legales que condicionaban el acceso a los derechos políticos en base a criterios de independencia económica (los requisitos censitarios para el ejercicio de la ciudadanía encuentran su origen en la primera Constitución política de la República del Ecuador de 1830. En su artículo 12, ésta estipula que: “Para entrar en el goce de los derechos de ciudadanía, se requiere: 1. Ser casado, o mayor de veintidós años; 2. Tener una propiedad raíz, valor libre de trescientos pesos, o ejercer alguna profesión, o industria útil, sin sujeción a otro, como sirviente doméstico, o jornalero; 3. Saber leer y escribir.” Además, la Constitución de 1830 reproduce el tratamiento colonial de la cuestión indígena, en base a los términos del artículo 68: “Este Congreso constituyente nombra a los venerables curas párrocos por tutores y padres naturales de los indígenas, excitando su ministerio de caridad en favor de *esta clase inocente, abyecta y miserable.*” Aquí, se evidencia con suficiente claridad que la fundación de la República del Ecuador se hace sobre bases legales racistas).

Sin embargo, el proceso de socialización del derecho al sufragio (a mediados del siglo XX) constituye progresivamente al indígena como sujeto de derechos políticos, es decir, como elector (Guerrero, 1994).

El voto debe entenderse como parte de la participación política convencional, que se define como el conjunto de actividades mediante las que el elector está habilitado para entrar en contacto con el mundo *segregado del poder*, pero de manera superficial y respetando ciertas contingencias rituales, reguladas en derecho.

En este sentido, el sufragio consiste en una participación restringida, bajo la cual el elector está llamado a responder preguntas cuyos enunciados son prefabricados. Además, el principio de correspondencia entre un elector y un voto contribuyó al ascenso del individualismo dentro del *espacio participativo*, cuya atomización representa el producto de la construcción histórica del concepto de opinión pública. En otras palabras, el pueblo deja de ser un *cuero soberano* para ser convertido en una serie estadística, donde el número substituye la substancia (Guerrero, 1994).

Entonces, la participación del indígena en la política instituida por el sufragio encuentra fuertes límites, así como rompe con la cultura política tradicional de los pueblos y nacionalidades, donde la toma pública de decisión resulta de procesos colectivos y no individuales.

Otro factor importante de análisis radica en el tema actual de la crisis de las democracias liberales, de la cual padece el sistema político ecuatoriano, donde los modos tradicionales de participación pierden legitimidad, por lo que son desplazados y reemplazados por modos alternativos no convencionales dentro del espacio político (Flores, 2004). Existe entonces una cierta porosidad de la frontera entre la política convencional y las nuevas formas de acción colectiva. En este sentido, el movimiento indígena ecuatoriano pretende imponer nuevos esquemas dinámicos a la vida política instituida, con el fin de superar las problemáticas actuales del sistema electoral (abstención, restricción del ejercicio de la ciudadanía y clientelismo de la representación partidaria), así como renovar la plataforma común de derechos y libertades (Flores, 2004).

En base a lo dicho anteriormente, se llega a la conclusión según la cual los pueblos y nacionalidades indígenas, en la actualidad, combinan una

serie de rasgos diferenciados en sus maneras de participar a nivel político. En este sentido, el indígena es tanto politizado como apolítico, elector y manifestante, miembro de la comunidad y la nación, del movimiento y del partido a la vez, lo que no representa el resultado de un simple proceso de aculturación forzosa, sino una re-inención de la participación ciudadana en la sociedad ecuatoriana de principios del siglo XXI.

Repensando la “participación política del indígena”

Siguiendo la idea de Carmen Martínez, es incuestionable que el movimiento indígena ha “democratizado en gran medida al Ecuador”. Sin embargo, para la misma autora, también encontró sus límites propios, al tener en cuenta una serie de factores: primero, la construcción del movimiento indígena no implicó un mejoramiento sustancial en el nivel de vida de las comunidades; segundo, se observa una separación progresiva entre la dirigencia del movimiento y sus bases militantes; tercero, las causas de la “lucha política” de los pueblos y nacionalidades conoció una cierta pérdida de legitimidad, debido a alianzas electorales erradas —con el gobierno de Lucio Gutiérrez en 2003—; cuarto, el movimiento indígena está fragmentado sobre la base de múltiples divisiones personalistas, entre liderazgos nacionales, regionales y locales (Martínez, 2007).

Además, la escasez de posiciones críticas, dentro de la antropología indigenista en Ecuador puede responder al proceso de *cajanegrismo* del ámbito de la participación política del indígena. En efecto, la actitud, que Martínez denomina como “poco crítica de los antropólogos”, contribuyó a que los líderes de la dirigencia indígena pudieran desarrollar, con relativa facilidad, posiciones pragmáticas en forma de maniobras políticas oportunistas, guiadas por interés coyunturales y/o egoístas, sin tener que justificarlas o contrastarlas con un proyecto político coherente (Martínez, 2007:352).

En este sentido, el papel de los líderes indígenas adquiere gran relevancia, en la medida de que, sobre su actuar minoritario y restringido a ciertas prebendas adquiridas, fue mediáticamente construida la noción de la

“participación política” del indígena. No obstante, ¿pueden representarse a pueblos y nacionalidades desde las figuras mediáticas de unos pocos líderes? ¿Cómo creció esta afirmación de participación política del indígena a partir de los noventa? ¿Qué envuelve este proceso de caja negra?

La caja negra de la *participación política* fue encerrando elementos aceptados como “interpretaciones críticas”. Estos escritos, de acuerdo a Martínez, constituyeron trabajos inspirados por las diferentes coyunturas, desarrollados por antropólogos como resultados de consultorías para organismos internacionales, empresas públicas-privadas, o para las mismas organizaciones indígenas.

La *participación política* envuelve procesos socioeconómicos que participan en la formación de una *clase media indígena*. Además, tal participación se alejó de una propuesta para exigir la creación de leyes secundarias que ayudaran a que los derechos constitucionales de los pueblos indígenas se cumplan en la *práctica*, para centrarse en una *división personalista entre liderazgos* (Carlos de la Torre, 2002 [1996], citado por Carmen Martínez, 2007, p.349).

Otro elemento, que forma parte de la caja negra de la *participación política*, consiste en la mediatización de dicho tema. Por ejemplo, revisando la literatura para la presente investigación se encontró el siguiente planteamiento: “la sociedad ecuatoriana tomó conciencia de la existencia del problema indígena” (López, 1993: 25). El principal problema radica entonces en “pensar” la sociedad como un todo integrado. Este síndrome interpretativo tiene dos fuentes centrales. En efecto, las interpretaciones consideradas como legítimas, para definir la “irrupción” del movimiento indígena dentro de la política instituida y la esfera pública, provienen del autoritarismo de las voces, tanto de la antropología indigenista, como de los medios de comunicación masivos.

Sin embargo, cabe aclarar que los procesos de edificación del movimiento indígena ecuatoriano arrancan desde la reconstrucción de una memoria históricamente reprimida. Asimismo, se apoyan sobre la reapropiación de las diversas expresiones de las culturas de los pueblos y nacionalidades: la re-vitalización del idioma propio; la re-valorización de la vestimenta tradicional; el reconocimiento de la dimensión artística de una producción

identificada, de manera peyorativa, como artesanal; la re-introducción de los ingredientes naturales de la “comida típica”, entre otros.

En suma, la “lucha política” emprendida por el movimiento indígena ecuatoriano, en su dimensión cultural, busca, en un principio, desacreditar las estructuras cognitivas que conciben el tema de los pueblos y nacionalidades como algo necesariamente “negativo”, “peyorativo”, o sencillamente “malo”.

No obstante, más allá de estos criterios culturales, el tema central de una nueva reflexión, en torno a la cuestión de la “participación política del indígena”, radica, sin duda, en *una lucha por la refundación del Estado* – tal como lo plantea Sousa Santos –, es decir no como una lucha cultural en sentido estricto, sino también social y política, que busca mediante la movilización de símbolos re-vitalizados transformar mentalidades, atavismos y subjetividades sobre el tema de la “indianidad”. En este sentido, representa una lucha por una nueva hegemonía, y no un diseño de participación política, como “ilusoriamente” se ha mostrado.

Por lo tanto, esta necesidad de refundación del Estado – en términos de Santos – se convierte en un reto más amplio a la mera recuperación y auto-afirmación de la identidad cultural de los pueblos y nacionalidades indígenas. En efecto, sintetiza las posibilidades de la imaginación política sobre el fin del capitalismo y el colonialismo.

A pesar de los llamados “logros” del movimiento indígena, de acuerdo al mismo autor, existen dificultades para que se hable en sí de una refundación del Estado. Principalmente porque tal refundación representa una demanda civilizatoria y, como tal, exige un diálogo intercultural que movilice diferentes universos culturales y distintos conceptos de tiempo y espacio (Sousa Santos, 2010: 81-83).

En conclusión, la noción de “participación política del indígena” representa una construcción indigenista y mediática, ajena a la realidad de los pueblos y nacionalidades, así como a la singularidad de REDCI. Pues, fue impuesta de manera ilegítima como tema de política legítima. Esta legitimación forzosa se encuentra en el centro del proceso de cajanegrismo aplicado a REDCI.

Por lo tanto, la presente investigación defiende la necesidad de superar esta noción, con el fin de sustituir la ficción de la participación política del

indígena, con la realidad de la participación política de los pueblos y nacionalidades indígenas. Dicho de otro modo, el indígena como individuo no adquiere sentido político, sino al integrarse en su comunidad política propia, el pueblo y/o la nacionalidad. En el caso de REDCI, el indígena, como miembro o usuario, no participa en el sentido político de la red como individuo, sino al concebir sus acciones, de manera anónima, en nombre de los pueblos y nacionalidades.

Repensar la participación política, desde el holismo de las cosmovisiones indígenas, implica romper con toda perspectiva individualista. Es decir, la política instituida que caracteriza la democracia representativa liberal, mediante modos convencionales de participación estructurados en torno al sufragio, no responde con la lógica comunitaria de la cultura política de los pueblos y nacionalidades.

En consecuencia, la trayectoria histórica del movimiento indígena ecuatoriano rompe con esta política instituida y sus modos convencionales de participación, para redefinir los contornos de la vida política nacional y su legitimidad. Pues, los pueblos y nacionalidades indígenas, a través de sus repertorios de acción y ciclos de protesta (Tarrow, 1998), generan nuevas formas de hacer política, que superan el marco del Estado-nación y buscan la construcción de una nueva legitimidad para el poder político y el espacio público, en base a un Estado plurinacional e intercultural.

Cajanegrizando la libertad de expresión

Los *derechos colectivos* fueron partes de las *discusiones, debates y propuestas* del sistema de las Naciones Unidas, como espacio institucional e internacional al que las organizaciones indígenas se dirigieron para exigir el fomento de sus propuestas y demandas. El movimiento indígena ecuatoriano, en este sentido, convirtió a estos derechos en una plataforma de lucha política por el reconocimiento de su cultura, así como la visibilidad de sus formas de vida y su derecho a la resistencia. Dentro de los llamados derechos colectivos se encuentra el *derecho a la libertad de expresión*, noción que la presente investigación estudiará como caja negra a partir de la cual opera REDCI.

¿Por qué hablar de derecho a la libertad de expresión para los pueblos y nacionalidades indígenas?

El derecho a la libertad de expresión representa la concreción jurídica de un planteamiento relativamente antiguo. En efecto, el pensamiento liberal clásico, teorizado por John Locke en el siglo XVII, convierte al principio de libertad como premisa central de su filosofía. Posteriormente, tanto la obra de Immanuel Kant, con su concepto de “uso público de la razón”, como el proceso de la Revolución Francesa a finales del siglo XVIII, otorgan a la tradicional *libertad de opinión* el rango de derecho humano fundamental. Este proceso de normalización jurídica del derecho a la libertad de expresión culmina en 1966, mediante la aprobación por la ONU del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, cuyo artículo 19 estipula:

- “1. Nadie podrá ser molestado a causa de sus opiniones.
2. Toda persona tiene derecho a la libertad de expresión; este derecho comprende la libertad de buscar, recibir y difundir informaciones e ideas de toda índole, sin consideración de fronteras, ya sea oralmente, por escrito o en forma impresa o artística, o por cualquier otro procedimiento de su elección.” (*Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos*, 1966).

En este sentido, la libertad de expresión se define como un derecho fundamental e inalienable, inherente a toda persona. Por ejemplo, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) plantea que toda persona tiene derecho a comunicar sus opiniones por cualquier medio y forma. Garantizar este derecho deriva de que la libertad de expresión constituye un requisito indispensable para la existencia misma de una sociedad democrática.

“*Enfatizando*, una vez más, la importancia fundamental de la libertad de expresión, que incluye los principios de diversidad y pluralismo, tanto en sí misma como en cuanto herramienta esencial para la defensa de todos los demás derechos y elemento fundamental de la democracia.” (*Declaración conjunta del décimo aniversario: diez desafíos claves para la libertad de expresión en la próxima década*, ONU-OSCE-OEA-CADHP, Campaña mundial para la libertad de expresión, Washington D.C., 2 de febrero de 2010).

En consecuencia, la CIDH plantea que la colegiación obligatoria o la exigencia de títulos para el ejercicio de la actividad periodística constituyen una restricción ilegítima a la libertad de expresión. La actividad periodística debe regirse por conductas éticas, las cuales, en ningún caso, pueden ser impuestas por políticas de Estado.

Así pues, existe una serie de organismos y mecanismos internacionales que cumplen, como función principal, la promoción del derecho a la libertad de expresión. Las diferentes declaraciones internacionales en la materia se orientan a “difundir y legitimar”, y hasta “recalcar”, el derecho de toda persona a buscar, recibir y difundir información y opiniones “libremente” (artículo 13 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos). La jurisprudencia internacional, de manera análoga, se refiere a los “notables esfuerzos globales” en cuanto a protección y promoción de la libertad de expresión, realizados, tanto por los gobiernos a escala nacional, como por los organismos de cooperación internacional en materia de derechos humanos (declaración conjunta del décimo aniversario: diez desafíos claves para la libertad de expresión en la próxima década”, ONU-OSCE-OEA-CADHP, campaña mundial para la libertad de expresión, Washington D.C., 2 de febrero de 2010).

Sin embargo, cabe destacar que esta primera interpretación histórica sobre el derecho a la libre expresión pertenece a la tradición liberal de pensamiento. Por lo tanto, en un primer momento, el derecho a la libertad de expresión, entendida como individual, no coincide con el holismo de las cosmovisiones de los pueblos y nacionalidades indígenas.

Ante esta situación, los productores de la jurisprudencia internacional, a partir de los años noventa, empiezan a re-pensar este derecho de manera diferente, con el fin de integrarlo a la tercera y cuarta generación de derechos: *los derechos colectivos*.

De esta forma, la promoción de los derechos colectivos es asumida, en primera instancia, por la Organización Internacional del Trabajo (OIT)⁹. En efecto, la adopción del Convenio Internacional del Trabajo número

⁹ La OIT es un organismo parte del Sistema de las Naciones Unidas, encargado de regular el ámbito de las relaciones laborales a nivel internacional, mediante la participación tripartita de los trabajadores, empleadores y Estados miembros.

169 contribuyó, en gran medida, a la generación de una reflexión en torno a los derechos de los pueblos y nacionalidades indígenas. La ratificación de este instrumento de jurisprudencia internacional por parte del Estado ecuatoriano, siendo miembro de la OIT, implicó su integración automática dentro del ordenamiento jurídico interno, con jerarquía superior al ámbito de la ley ordinaria, constituyéndose así como nuevo recurso para el movimiento indígena en su afán de defender derechos colectivos propios.

A partir de la ratificación del Convenio 169 en 1998, hasta la promulgación de la nueva Constitución política en 2008, los derechos colectivos de los pueblos y nacionalidades indígenas del Ecuador se convierten en una cuestión legítima sobre la mesa de discusión de la vida política nacional.

De acuerdo a una publicación realizada por la fundación TUKUI SHIMI, como parte del proyecto “fortaleciendo los derechos de los pueblos indígenas en el nuevo marco constitucional del Ecuador”, ejecutado en conjunto con la CONAIE y IPES ELKARTEA, los derechos colectivos hacen referencia a “otras formas de ciudadanía”, que rompen con la visión euro-céntrica de la ciudadanía en la condición de individualidad. En este sentido, los derechos colectivos expresan la existencia de otra forma de ciudadanía colectiva.

“Se trata de un desafío al derecho liberal clásico y a la teoría política moderna que siempre se había definido y estructurado desde una visión de ciudadanos individualizados.” (*Informe sobre los Derechos Colectivos de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador. Evaluación de la década 1998 a 2008*, grupo de trabajo sobre Derechos Humanos y Derechos Colectivos, CONAIE-TUKUI SHIMI).

Es en base a las aportaciones del Sistema de Monitoreo de los Derechos Colectivos de la OIT, los pronunciamientos de las organizaciones indígenas, así como las evaluaciones realizadas por ONG's, instituciones académicas y estudiosos de lo indígena, dentro del contexto producido por el análisis del recorrido político del movimiento indígena ecuatoriano, que se “normaliza” el derecho colectivo a la libertad de expresión.

Aplicado al campo de los pueblos y nacionalidades, el derecho a la libertad de expresión adquiere significado en el artículo 16 de la Declaración

de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas del 2007, mediante los siguientes términos:

“Los pueblos indígenas tienen derecho a establecer sus propios medios de información en sus propios idiomas y a acceder a todos los demás medios de información no indígenas sin discriminación. Los Estados adoptarán medidas eficaces para asegurar que los medios de información públicos reflejen debidamente la diversidad cultural indígena. Los Estados, sin perjuicio de la obligación de asegurar plenamente la libertad de expresión, deberán alentar a los medios de comunicación privados a reflejar debidamente la diversidad cultural indígena.” (*Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, 2007*).

La “libertad de expresión” en REDCI

El espacio discursivo en el que se inscribe la labor de REDCI contribuye a “colocar en un lugar más visible la necesidad de articular y promover una agenda indígena en el ámbito específico de la comunicación”. Por lo tanto, la red reconoce que uno de los aspectos claves de la “lucha política” de los pueblos y nacionalidades indígenas radica en exigir a las autoridades del Estado la formulación y expedición de políticas públicas que aseguren el ejercicio del derecho a la comunicación. En efecto, la cuestión de la libertad de expresión, en la actualidad, sigue presentando dimensiones problemáticas.

“Preocupados ante los enormes desafíos que aún persisten para el pleno ejercicio del derecho a la libertad de expresión, como la existencia de sistemas jurídicos restrictivos, presiones comerciales y sociales, así como la falta de tolerancia a la crítica de parte de los sectores que detentan el poder.” (*Declaración conjunta del décimo aniversario: diez desafíos claves para la libertad de expresión en la próxima década*, ONU-OSCE-OEA-CADHP, Campaña mundial para la libertad de expresión, Washington D.C., 2 de febrero de 2010)

Además de los desafíos impuestos por los procesos de concentración de capital en los medios masivos de comunicación, y de mercantilización de

la información, la “declaración conjunta” plantea el problema de “la igualdad en el ejercicio del derecho a la libertad de expresión”, así como su falta de realidad social. En este sentido, los grupos históricamente menos favorecidos, dentro de los cuales los pueblos y nacionalidades indígenas “luchan para que se tengan en cuenta sus opiniones y para poder acceder a la información que les concierne”, padecen una desigualdad en el ejercicio del derecho a la libre expresión, cuyas razones son analizadas de la siguiente manera:

“Las cuestiones más preocupantes son:

- a) Los obstáculos a la creación de medios de comunicación por grupos históricamente menos favorecidos;
- b) El uso indebido de leyes sobre expresiones que instigan el odio para impedir que grupos históricamente menos favorecidos participen en debates genuinos sobre sus problemas e inquietudes;
- c) La ausencia de medidas de autorregulación adecuadas para abordar:
 - i. La reducida proporción de miembros de los grupos históricamente menos favorecidos entre los trabajadores de los principales medios de comunicación, incluidos los medios públicos;
 - ii. La cobertura insuficiente por parte de medios de comunicación y otras organizaciones de temas relevantes para los grupos históricamente menos favorecidos;
 - iii. La difusión masiva de información estereotipada o peyorativa respecto de grupos históricamente menos favorecidos.” (*Declaración conjunta del décimo aniversario: diez desafíos claves para la libertad de expresión en la próxima década*, ONU-OSCE-OEA-CADHP, Campaña mundial para la libertad de expresión, Washington D.C., 2 de febrero de 2010)

Es en este contexto de amenaza y discriminación que se inscribe la libertad de expresión ejercida por REDCI. En efecto, esta última ha de enfrentarse con una serie de mecanismos que dificultan su labor informativa. Si logró superar el primer obstáculo mencionado, al constituirse como un medio indígena de comunicación, REDCI sigue luchando para poder intervenir en la definición, la promoción y los debates de los temas relacionados con la vida de los pueblos y nacionalidades. Esta contienda se debe, tanto a la falta de participación indígena en los medios convencionales de comuni-

cación, como al tratamiento discriminatorio que éstos desarrollan sobre la información vinculada con los temas mencionados.

En consecuencia, REDCI concibe el tema de la comunicación como una parte fundamental en el proceso de adquisición y consolidación de espacios de autonomía desde los cuales plasmar los procesos organizativos de dicha lucha, mediante la realización de cumbres, seminarios, organismos y redes, entre otros. Ante este escenario, REDCI, define su planteamiento entorno a *la libertad de expresión* de la siguiente manera:

“Tenemos la responsabilidad de manifestar libremente y en el marco de la Constitución Política vigente así como a las normas internacionales, con esta acción aportan a la perennización de su cultura, sus lenguas. Desde el ámbito comunicativo acompañan las iniciativas de lucha dignas de los pueblos y nacionalidades indígenas por procura del ejercicio de sus propios derechos en el Estado Plurinacional.” [sic] (Sitio web de REDCI, 2010)

Desde su escenario virtual, REDCI refleja la noción de plurinacionalidad en base a dos aspectos relevantes: primero, desarrollando el ámbito de las *identidades culturales* y, segundo, demandando el *control de los recursos naturales*. La puesta en aplicación del concepto de *plurinacionalidad* a la práctica periodística, en este caso, representa un proceso más complejo de lo que puede parecer en teoría, en la medida de que implica los elementos de “autogobierno y autodeterminación”.

Con el concepto de “autonomía”, los pueblos y nacionalidades indígenas plantean *un derecho a pactar con el Estado*, mediante la producción de condiciones que permitan su sobrevivencia y desarrollo como tales, en el nuevo marco del Estado intercultural (Villoro, 1998: 95). Esta autonomía forma parte de una plurinacionalidad que envuelve la idea de un “nuevo proyecto” en diversos aspectos: organización territorial, interculturalidad, reconocimiento de la diversidad, políticas públicas innovadoras en las esferas de educación y salud, derecho a la información, comunicación y la libertad de expresión (Sousa Santos, 2010), lo que provoca la producción de nuevas prácticas para el quehacer periodístico.

Dentro de estas últimas, que serán analizadas a continuación bajo la categoría de *periodismo indígena*, el ejercicio del derecho a la libre expresión

por parte de REDCI adquiere también nuevas dimensiones. En efecto, las reivindicaciones de los movimientos indígenas permitieron la integración de este derecho dentro de las últimas generaciones de derechos colectivos. Por lo tanto, la libertad de expresión dejó de aplicarse exclusivamente sobre el individuo, para ampliar su ámbito de acción a las comunidades indígenas, de manera más conforme con el carácter colectivista de sus cosmovisiones.

En suma, para los pueblos y nacionalidades, el derecho a la libertad de expresión aún no encuentra un pleno sentido de aplicación, vigencia y ejercicio. Por lo tanto, no constituye un derecho adquirido, sino un derecho por conquistar. La labor de REDCI participa de esta necesaria conquista. Ante lo dicho, queda una pregunta que propongo para reflexiones generales: ¿cómo hablar de libertad de expresión, en un sentido absoluto o apriorístico, para “grupos históricamente menos favorecidos”, dentro de una sociedad desigual?

Cajanegrizando el periodismo indígena

En la “Declaración conjunta sobre diversidad en radiodifusión”, los representantes de los organismos internacionales en materias de libertad de expresión identifican tres tipos de medios de comunicación: “comerciales, de servicio público y comunitarios” (Declaración conjunta sobre diversidad en la radiodifusión”, ONU-OSCE-OEA-CADHP, Campaña mundial para la libertad de expresión, Ámsterdam, 7 y 8 de diciembre de 2007).

La definición de estos tres conceptos conlleva a las siguientes preguntas respecto de REDCI: ¿el periodismo indígena es parte de uno de estos tres tipos de medios de comunicación?, ¿si no, en qué medida se diferencia de ellos? y ¿mediante cuáles características propias?

La constitución del periodismo indígena, como caja negra de la presente investigación, se debe a la relativa novedad de esta noción para los estudios académicos en las ciencias de la comunicación. En efecto, durante la búsqueda de una literatura que trate el concepto de *periodismo indígena*, me enfrenté con una indudable escasez teórica sobre el tema. Pues, la única

bibliografía, que respalda y apela la propuesta de un *periodismo indígena*, se encuentra en las declaraciones de las cumbres realizadas por los propios pueblos y nacionalidades indígenas.

En este sentido, bastará movilizar la declaración de la última Cumbre Continental de Comunicación Indígena del Abya Yala, con el fin de delimitar los rasgos propios de la categoría de periodismo indígena como contra-periodismo convencional.

Además, una prenoición general tiende a categorizar un tipo de periodismo como indígena por el mero hecho de que los productores de la información son personas indígenas. No obstante, es menester plantear que el periodismo indígena es más que los actores que lo practican. Pues, trasciende la naturaleza diferenciada de sus medios de producción, para ocupar los espacios virtuales de la comunicación en nombre de los pueblos y nacionalidades e incidir sobre las demás culturas a nivel global.

En suma, se habla de periodismo indígena, pero no se cuestiona sobre su origen, trayectoria y naturaleza. Por lo tanto, ¿cómo se construye el periodismo indígena? ¿Por qué asumir una diferencia entre el periodismo indígena y los demás tipos convencionales de medios de comunicación (definidos por la jurisprudencia internacional)? Aportar elementos de respuesta a estas preguntas permitirá explicar el cómo y por qué de REDCI como productor de periodismo indígena.

El periodismo indígena como contra-periodismo convencional

La presente investigación nomina a los tres tipos de medios de comunicación: comerciales, públicos y comunitarios, bajo la categoría de *medios convencionales*. Aquí, la cuestión central por resolver radica en definir las características que diferencian el periodismo indígena de los tres tipos convencionales, asumiendo que este nuevo tipo de comunicación se encuentra producido por la labor de REDCI.

La relación del periodismo indígena respecto de los medios comerciales de comunicación ya fue examinada en el capítulo segundo, al momento de estudiar las flexibilidades interpretativas de los grupos sociales relevantes

de REDCI. En efecto, tanto los actores propios de la red como sus actores externos, concuerdan sobre un “diagnóstico” común y crítico, aplicado a las características del tratamiento discriminatorio de la información por parte de dichos medios comerciales.

En efecto, el periodismo indígena no concibe la comunicación como un servicio comercializable mediante el cual generar ganancias financieras, sino como la base de la oralidad que estructura las cosmovisiones de los pueblos y nacionalidades, mediante la producción y transmisión de sus saberes ancestrales, sus idiomas y sus culturas en general. Busca fomentar la solidaridad popular y romper con los mecanismos mediáticos de reproducción del racismo.

Ahora, en cuanto a los medios públicos de comunicación, la labor informativa de REDCI también se distancia de ésta producción, puesto que el Estado ecuatoriano participa en cierta medida de dichos mecanismos.

“Notando que la concentración indebida de la propiedad de los medios de comunicación, directa o indirecta, así como el control gubernamental sobre los mismos constituyen una amenaza a la diversidad de los medios, a la vez que generan otros riesgos, tales como la concentración del poder político en manos de los propietarios o de elites gobernantes.” (Declaración conjunta sobre diversidad en la radiodifusión, ONU-OSCE-OEA-CADHP, Campaña mundial para la libertad de expresión, Ámsterdam, 7 y 8 de diciembre de 2007)

En el Ecuador de hoy, el papel desempeñado por los medios públicos de comunicación padece ciertas deficiencias, para garantizar la diversidad de contenidos en la información producida por el mercado mediático. Las políticas públicas no se rigen por las orientaciones de la jurisprudencia internacional. El fomento del Estado para la generación de medios de comunicación propios a los pueblos y nacionalidades, tales como REDCI, encuentra ciertas limitaciones. En este sentido, debe verse reflejado en la producción de normas jurídicas que se orienten bajo los siguientes principios:

“En reconocimiento de la particular importancia que la diversidad de los medios de comunicación tiene para la democracia, para prevenir la con-

centración indebida de medios de comunicación o la propiedad cruzada de los mismos, ya sea horizontal o vertical, se deben adoptar medidas especiales, incluyendo leyes anti-monopólicas. [...]

Se debe proveer apoyo a aquellos que deseen establecer nuevos tipos de medios de comunicación, con base en criterios equitativos y objetivos aplicados en forma no discriminatoria.” (*Declaración conjunta sobre diversidad en la radiodifusión*, ONU-OSCE-OEA-CADHP, Campaña mundial para la libertad de expresión, Ámsterdam, 7 y 8 de diciembre de 2007)

En este contexto, los derechos en materia comunicacional, amparados en la Constitución política del 2008 y la Declaración de la ONU sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, no gozan de plena vigencia en la realidad. Por ejemplo, el estancamiento actual del debate legislativo, sobre el proyecto de ley de comunicación, ilustra la falta de compromiso político en la aplicación de la interculturalidad al ámbito comunicacional. Aquí, es el proceso general de reglamentación de los principios constitucionales que se encuentra atascado.

Finalmente, el distanciamiento del periodismo indígena, producido por REDCI, con los medios públicos de comunicación, se debe a que los grupos sociales relevantes de la red interpreten a dichos medios públicos como representantes de los intereses del gobierno.

“El ejercicio de facultades ilegítimas que permiten la indebida injerencia de los gobiernos en los medios de comunicación, pese a ser una modalidad histórica de restricción a la libertad de expresión, continúa representando un grave problema. Si bien este control se manifiesta de diversas maneras, algunos de los aspectos más preocupantes incluyen:

a) Influencia o control político sobre los medios de comunicación públicos, de modo que éstos funcionen como portavoces del gobierno en lugar de medios independientes encargados de fomentar el interés público.” (*Declaración conjunta sobre diversidad en la radiodifusión*, ONU-OSCE-OEA-CADHP, Campaña mundial para la libertad de expresión, Ámsterdam, 7 y 8 de diciembre de 2007)

En definitiva, si las diferencias entre REDCI, como productora de un periodismo indígena, y los medios comerciales y públicos de comunicación

gozan de cierta evidencia, no puede afirmarse lo mismo respecto de los medios comunitarios. En efecto, si la categoría de periodismo indígena pudo constituirse como caja negra para la presente investigación, se debe, en gran medida, a la manera general y apriorística de los estudiosos del tema que encierran la comunicación indígena dentro de los parámetros teóricos de la comunicación comunitaria.

Si es indudable que el periodismo indígena comparte una serie de rasgos comunes con el periodismo comunitario, sobre todo en su oposición a los medios comerciales de comunicación, así como en su afán de participación popular en la toma pública de decisión, ambos periodismos también divergen en sus modos prácticos de producción de la información. Entonces, ¿por qué el periodismo indígena puede y/o debe ser separado del tipo de los medios comunitarios de comunicación?

Cabe partir de una definición propuesta por Felipe de Oliveira, según la cual el periodismo comunitario atiende a las demandas de la ciudadanía y sirve como instrumento de movilización social (Oliveira, 2006: 196). Como ya se mencionó al momento de analizar la trayectoria social de REDCI, los procesos de revalorización cultural y afirmación identitaria que caracterizan la dinámica del movimiento indígena ecuatoriano, se plantean más allá del concepto de ciudadanía (Garretón, 2002). Por lo tanto, las demandas de la ciudadanía “genérica”, atendidas por el periodismo comunitario, no corresponden con las demandas particulares y diferenciadas de los pueblos y nacionalidades, expresadas por el periodismo indígena de REDCI.

Además, cabe recalcar que las tecnologías construidas por ambos tipos de periodismo difieren: de un lado, el periodismo comunitario privilegia una producción radiofónica de la información mientras que, del otro, el periodismo indígena tiende a ocupar espacios virtuales.

Finalmente, los tipos de comunidades involucradas en la producción de la información se diferencian entre ambos periodismos. En este sentido, el periodismo comunitario encuentra su ámbito de acción en comunidades diversas, sea a nivel del barrio urbano, la cooperativa agrícola, la fábrica, el gremio profesional, la asociación deportiva, caritativa o cultural. Pues, abarca una pluralidad de comunidades posibles, cuya heterogeneidad de

visiones e intereses se diferencia de la relativa homogeneidad de las cosmovisiones y demandas de los pueblos y nacionalidades.

Por lo tanto, si una comunidad se caracteriza por sus formas de vida y su identidad específica (Villoro, 1998), la singularidad de la comunidad indígena no puede diluirse en la diversidad de las comunidades sujetas del periodismo comunitario.

En conclusión, el periodismo indígena de REDCI puede ser separado de las prácticas convencionales de los medios comunitarios de comunicación, debido a la existencia de diferencias en sus respectivas propuestas y quehaceres periodísticos. En consecuencia, los rasgos propios del periodismo indígena en REDCI no sólo deben evidenciarse en contraposición con los medios convencionales de comunicación, sino también mediante el análisis de sus características autónomas y sustantivas.

Las características propias del periodismo indígena de REDCI

El periodismo indígena de REDCI tiene como base los principios de la *comunicación indígena*, enunciados en la declaración de la última Cumbre Continental de Comunicación Indígena del Abya Yala. Este nuevo tipo de quehacer periodístico representa un espacio permanente para realizar *la minga de pensamientos y acciones sobre la comunicación indígena*.

Los espacios virtuales se confunden aquí con los territorios ancestrales, como lugares legítimos desde y para los pueblos y nacionalidades, con el fin de “compartir experiencias, problemas y aspiraciones en el campo de la comunicación y para la formulación de planes y estrategias”, al servicio de los intereses de las comunidades indígenas. La re-significación del escenario virtual por el periodismo indígena de REDCI tiene como objetivo principal la construcción de una plataforma capaz de encaminar y articular esfuerzos a nivel del Abya Yala.

Las características propias del periodismo indígena, reflejadas en la labor informativa de REDCI, radican en una iniciativa para fomentar sistemas de comunicación propios, de acuerdo a las cosmovisiones y culturas de los pueblos y nacionalidades. Disponen de cierta afinidad para articular

“esfuerzos y redes” a favor de los sectores sociales vulnerables, como son los pueblos afro-descendientes, las comunidades campesinas, así como los demás grupos sociales cuyas luchas convergen hacia los intereses y cosmovisiones de los pueblos y nacionalidades indígenas.

En ese sentido, me parece sumamente necesario divulgar tres puntos esenciales que describen las características propias del periodismo indígena.

Los contenidos de la comunicación indígena deben responder a las necesidades de información que prevalecen en nuestros pueblos; ser diseñados con la participación comunitaria; visibilizar y acompañar el proceso de lucha y resistencia cultural, poniendo especial atención a contenidos para el avance en la construcción de Planes de Vida, del Buen Vivir (Sumak Kawsay y Suma Qamaña), la construcción de Estados Plurinacionales, el ejercicio del derecho propio, la autonomía alimentaria, la revitalización de los idiomas originarios y el respeto a la Madre Tierra (Pacha Mama).

La comunicación indígena debe mostrar y explicar la crisis de Occidente y revalorar los saberes y la forma de vida de nuestra civilización emergente como una alternativa cultural, social y política.

Las Tecnologías de Información y Comunicación (TICs) deben estar al servicio de la vida y la cultura de los pueblos originarios. Dependerá de cada una de nuestras comunidades y pueblos definir las formas en que desean emplearlas. (*Declaración de la cumbre continental de comunicación indígena de Abya Yala, 2010*)

En base a estos principios, el periodismo indígena representa la afirmación de los pueblos y nacionalidades indígenas en el ejercicio de su derecho a la auto-determinación, aplicado en materia comunicacional. La declaración citada re-afirma la controversia enunciada por el proceso de clausura en REDCI, al recalcar la “lucha y resistencia cultural” de los pueblos y nacionalidades en la historia y la actualidad. Además, inscribe el periodismo indígena dentro de un movimiento global, estructurado por las principales demandas comunes de los movimientos indígenas, en torno a la plurinacionalidad, el buen vivir, la auto-determinación, la “revitalización” cultural y la sostenibilidad ambiental.

Finalmente, el periodismo indígena ha de cumplir una función explicativa respecto de “la crisis de Occidente”. Aquí, puede evidenciarse la construcción de un antagonismo cultural, que estructura las cosmovisiones de los pueblos y nacionalidades en contraposición con los referentes occidentales. La mención a esta “crisis” se refiere a la insostenibilidad social y ambiental de las sociedades capitalistas. Pues, la comunicación indígena se apoya sobre la imagen de un “occidente” decadente, cuya crítica y superación se constituyen como los requisitos para la formulación de un nuevo tipo de quehacer periodístico.

En suma, mediante el desarrollo de un periodismo por y para los pueblos y nacionalidades indígenas, la declaración busca legitimar una suerte de reversión en las relaciones históricas de fuerza, contraponiendo la “crisis” occidental con la “emergencia” de la “civilización” indígena del Abya Yala. En este sentido, el periodismo indígena no sólo tiene como finalidad participar en la revitalización de las formas de vida de los pueblos y nacionalidades, sino también construir alternativas viables, en los planos sociales, culturales y políticos, para romper con las lógicas reproductivas de los crímenes del colonialismo.

Conclusiones

La búsqueda de maneras alternativas, críticas y actuales, para pensar la comunicación de los pueblos y nacionalidades indígenas, motivó la presente investigación.

Sin embargo, al iniciar este proyecto, la labor desarrollada por la Red de Comunicadores Interculturales Bilingües del Ecuador (REDCI) era vista desde la perspectiva del periodismo convencional, como si el hecho de que se tratara de comunicadores interculturales bilingües no tuviera efecto alguno sobre sus maneras de producir información. Pues, yo pensaba que era posible aplicar los conceptos clásicos de la comunicación, sin distinción alguna. REDCI iba a adoptar modos periodísticos tradicionales, siendo su única diferencia con los demás medios virtuales de comunicación la naturaleza étnica de sus miembros.

No obstante, el desarrollo de la investigación generó, de manera progresiva, dudas e inquietudes que permitieron una profundización de la reflexión sobre la naturaleza de REDCI. La aplicación de los conceptos clásicos encontró rápidos límites al momento de descifrar los intereses intrínsecos a la comunicación de la red. El tono informativo tenía poco que ver con las maneras convencionales de hacer periodismo, así como los planteamientos y conceptos producidos por los actores de REDCI.

Como eje central, la investigación, en sus inicios, planteaba como controversia la cuestión del *anonimato* en la producción periodística de la red, en la medida de que constituía, quizás, el elemento más evidente de di-

ferenciación entre REDCI y el periodismo convencional. El anonimato llamaba la atención, debido a su manera de romper con la lógica comercial e individualista del mercado mediático, permitiendo la construcción de una dimensión problemática para el presente trabajo. En un principio, esta cuestión seguía siendo planteada desde la perspectiva del periodismo convencional, para tratar de desvelar las razones de la singularidad de la producción anónima.

Sin embargo, poco a poco, la cuestión del anonimato dejó de ser una controversia, eclipsándose ante preguntas cada vez más frecuentes e imprevistas, que no iban a encontrar respuesta desde la perspectiva del periodismo convencional. Pues, la continuación de la investigación implicó un verdadero cambio de paradigma para poder salir del *impasse*. A partir de aquí, se trata de pensar en la comunicación de REDCI desde categorías propias, no derivadas de los conceptos clásicos, que conllevan la construcción de un nuevo tipo de periodismo, autónomo y sustantivo: el periodismo indígena.

Reconocer la singularidad del periodismo indígena representa el resultado de un proceso de maduración, a lo largo de la presente investigación, que me permitió de-construir los prejuicios sedimentados en mis maneras académicas de entender la comunicación. Estas prenociones, propias de una cultura dominante, se constituyen como obstáculos que fomentan una interpretación errónea sobre las expresiones de una cultura dominada, como es la de los pueblos y nacionalidades indígenas.

Su superación se convierte entonces en imprescindible para abandonar el etnocentrismo del periodismo convencional. En cierta medida, haber tenido que repensar la comunicación en términos de interculturalidad me permitió producir una investigación que, ojalá, pueda contribuir a necesarios procesos de descolonización de las ciencias de la comunicación desde una *epistemología del Sur*, concepto planteado por Boaventura de Sousa Santos, para expresar:

“El reclamo de nuevos procesos de producción y de valoración de conocimientos válidos, científicos y no científicos y de nuevas relaciones entre diferentes tipos de conocimiento, a partir de las prácticas de las clases y grupos sociales que han sufrido de manera sistemática las injustas desigual-

dades y las discriminaciones causadas por el capitalismo y el colonialismo”. (Sousa Santos, 2010: 49)

En suma, la necesidad de inscribir los estudios de la comunicación dentro del nuevo marco constitucional de la interculturalidad, defendida por la labor de REDCI, exige repensar la comunicación desde las cosmovisiones de los pueblos y nacionalidades indígenas. Desde esta nueva perspectiva, “indocentrista” y descolonizada, REDCI adquiere nuevas dimensiones analíticas, en un principio insospechadas.

En efecto, la comunicación deja de representar un mero vínculo de transmisión de la información, de un emisor a un receptor, para transformarse en el medio de producción y reproducción de las culturas indígenas. Es ahora entendida como el vector de una oralidad que se encuentra en el centro de la transmisión inter-generacional y comunitaria de los saberes ancestrales, conocimientos prácticos e idiomas propios.

Además, la adopción de un enfoque holista, característico de las cosmovisiones de los pueblos y nacionalidades, conlleva una revisión de la controversia planteada inicialmente. Aquí, el anonimato deja de ser una cuestión problemática, vista desde la lógica comercial e individualista de los medios masivos de comunicación. Más bien, se convierte, en base a las prácticas de REDCI, en una condición “normal” del periodismo indígena, cuya voz promociona los derechos colectivos de los pueblos y nacionalidades. La labor informativa de REDCI, por lo tanto, representa una aplicación, al ámbito de la comunicación, de la lucha histórica de las colectividades indígenas, como pueblos y nacionalidades, y no como individuos.

En consecuencia, la presente investigación, en su desarrollo, se vio obligada en cambiar los enunciados de la controversia planteada para el estudio de REDCI. En este sentido, el proceso de clausura, dentro de las flexibilidades interpretativas de los grupos sociales relevantes de REDCI, permitió sustituir la cuestión del anonimato por una nueva controversia, ahora conforme con las cosmovisiones indígenas y resumida en los siguientes términos: los pueblos y nacionalidades sufrieron una historia compartida, a lo largo del continente del Abya Yala, marcada por los crímenes del colonialismo y neocolonialismo.

Esta nueva controversia otorga dimensiones históricas, políticas y culturales al concepto de periodismo indígena. De hecho, la labor de REDCI pierde entonces toda posibilidad de apolitismo. El mito de la neutralidad periodística alimentado por las creencias de la comunicación convencional se desvanece. Pues, el periodismo indígena de REDCI se inscribe con nitidez en un sentido favorable a la lucha emprendida por los pueblos y nacionalidades, contra las sucesivas formas históricas de opresión (colonialismo, neocolonialismo, capitalismo, imperialismo, neoliberalismo) que trataron de aniquilar sus culturas y diferencias (Sousa Santos, 2010: 74-75).

En suma, el periodismo indígena tiene como base principal una comunicación indígena y está comprometido con los valores de resistencia de los pueblos y nacionalidades en defensa de su identidad propia y de la diversidad cultural.

Para poder entender la naturaleza de REDCI, el planteamiento de cajas negras se vio facilitado por el grato, pero difícil aprendizaje por el que tuvo que pasar durante la realización del presente trabajo. En efecto, dichas cajas fueron alimentadas por la producción de conocimientos teóricos, cuyo etnocentrismo, consciente o no, pudo ser desvelado desde la sociología de la ciencia. En este caso, las interpretaciones desarrolladas por la antropología indigenista, así como por los estudios tradicionales de la comunicación, se constituyeron como los problemas centrales de las tres cajas negras de REDCI: la participación política del indígena, el derecho a la libertad de expresión para los pueblos y nacionalidades, y el concepto de periodismo indígena.

La aplicación de estas tres nociones sobre REDCI, construidas a partir de una ciencia social euro-centrista, es decir, a partir de una “epistemología del Norte”, reveló una serie de problemas cuya resolución estructuró los objetivos de la investigación. Pues, en las presentes conclusiones, cabe reafirmar la necesidad de superar el recurso a estas nociones para entender la naturaleza de REDCI.

Aquí, la participación política del indígena desaparece, para ser sustituida por la resistencia histórica de los pueblos y nacionalidades. En este sentido, el movimiento indígena ecuatoriano, a partir de la década de los ochenta, logra romper con los modos representativos de participación,

propios del parlamentarismo, para redefinir los contornos de la vida política nacional, así como replantear su legitimidad sobre las bases constitucionales de la plurinacionalidad e interculturalidad.

La noción de libertad de expresión, concebida de manera apriorística como un derecho existente, deja de existir desde la perspectiva de los pueblos y nacionalidades indígenas, para quienes no constituye un derecho adquirido por defender, sino un derecho usurpado por conquistar.

El periodismo de REDCI no representa una versión folklórica del periodismo convencional, sino un verdadero cambio paradigmático para el quehacer de la comunicación. Constituye un conjunto de prácticas e ideas innovadoras sobre cómo hacer periodismo, que otorga a la labor de REDCI autonomía y sustantividad respecto de los demás tipos de medios de comunicación (comerciales, públicos y comunitarios). REDCI desarrolla un nuevo tipo de periodismo, el periodismo indígena, cuya innovación amerita un tratamiento particular y diferenciado dentro de las ciencias de la comunicación. Por lo tanto, REDCI no debe considerarse como un medio comunitario adicional, con la diferencia folklórica de que sean comunicadores indígenas los encargados de la producción informativa.

El periodismo de REDCI representa, más bien, el tipo-ideal empírico de lo que es un medio intercultural de comunicación. Su labor revoluciona las maneras etnocentristas de concebir la comunicación mediante la construcción de un género heterodoxo de periodismo, donde encuentra una nueva legitimidad la diversidad democrática, sea de contenidos, tipos de medios o paradigmas culturales.

En fin, REDCI busca, mediante su labor, construir la comunicación de mañana, ya no basada en la dominación y el miedo, sino en el aprendizaje mutuo y la solidaridad. En este sentido, el aporte del periodismo indígena, estructurado por las cosmovisiones de los pueblos y nacionalidades, resulta ser imprescindible para llegar a garantizar la sustentabilidad social y ambiental de las comunidades humanas en su conjunto.

En la actualidad, sin embargo, el desarrollo del periodismo indígena ha de enfrentarse con una serie de desafíos y obstáculos. En primer lugar, y a corto plazo, debe superar las dificultades inherentes a la producción, organización y coordinación de la comunicación de los pueblos y nacio-

nalidades indígenas, a nivel continental y global. Aquí, la ocupación de espacios virtuales representa la re-apropiación estratégica de una tecnología que trasciende distancias y tiempos.

En segundo lugar, el periodismo indígena, con mayor capacidad organizativa, deberá ser capaz de incidir en la producción de las agendas mediáticas, monopolizada en la actualidad por los medios masivos de comunicación. Pues, el objetivo central de la comunicación indígena, que busca romper los mecanismos mediáticos de reproducción del racismo, depende, en gran medida, de la eficiencia de la intervención de los pueblos y nacionalidades para la redefinición de los guiones informativos y sus contenidos, no sólo respecto de los temas relacionados con su vida, sino también en los temas generales de interés público.

En tercer y último lugar, el fortalecimiento del periodismo indígena tendrá que, necesariamente, contribuir con los procesos de construcción de la plurinacionalidad y la interculturalidad a escala global. En efecto, repensar el periodismo sobre estas nuevas bases filosóficas no sólo implica repensar la participación política o la libertad de expresión, sino también la sociedad global de la información en su conjunto. El desarrollo de medios indígenas de comunicación, tales como REDCI, representa un fomento para una toma de consciencia colectiva dentro de las culturas no indígenas, sobre la necesidad de la refundación de los sistemas políticos sobre bases plurinacionales.

Finalmente, cabe aclarar que la presente investigación ha de considerarse como una modesta aportación a la reflexión emergente sobre las maneras de aplicar la interculturalidad en materias de comunicación. En este sentido, no pretende resolver *a priori* las dificultades inherentes a esta aplicación, y menos negarlas, sino subrayar la complejidad del problema, cuya superación constituye uno de los retos mayores, de largo plazo, para el futuro del quehacer periodístico.

Pues, este trabajo trata de poner en relieve, de manera relativa, tanto sus contribuciones como sus límites, con el fin de producir un análisis reflexivo sobre sí mismo. En este sentido, no está exento de condiciones para la generación de nuevas cajas negras, no analizadas aquí. Sin embargo, dichas cajas podrán contribuir a la construcción de un saber intercultural

en la materia, que no reproduzca el positivismo y el etnocentrismo que caracterizaron la tradición occidental de pensamiento.

Aquí, la categoría nueva de periodismo indígena amerita constituirse como un objeto de estudio legítimo y autónomo, para que las ciencias de la comunicación no se encuentren desprovistas a la hora de entender las transformaciones sociales de hoy.

El planteamiento de elementos teóricos para la renovación de las ciencias de la comunicación consiste en una afirmación para la defensa y promoción de una necesidad práctica: la construcción de medios indígenas de comunicación, como productores de un nuevo tipo de periodismo, más incluyente y solidario. Pues, se trata también de un pensamiento crítico respecto de las dinámicas actuales de los medios masivos de comunicación, cuyos procesos de concentración de capital y constitución de monopolios, representan peligros para la diversidad de la información, entendida como garantía democrática.

En fin, la presente investigación no tiene como finalidad restringirse al estricto ámbito académico. También busca ser apropiada por los mismos actores sociales de la comunicación, sean indígenas o no indígenas. En este caso, el desafío de la interculturalidad no compete de manera exclusiva al quehacer periodístico de los pueblos y nacionalidades indígenas, sino al conjunto de los actores de la comunicación, con el fin de poder establecer las pautas de un aprendizaje mutuo en materias de producción informativa.

Por lo tanto, se espera que las orientaciones teóricas, desarrolladas en la presente investigación, tengan alguna utilidad para contribuir al dinamismo práctico de la producción del periodismo indígena.

Bibliografía

- Albornoz, Oswaldo (1971). *Las luchas indígenas en el Ecuador*. Guayaquil, Ecuador: Editorial Claridad.
- Alimonda, Héctor. Editor (2009). *La amazonia rebelde. Perú 2009*. Lima, Perú: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO)
- Ayala Mora, Enrique (2005). *Ecuador patria de todos: manual de cívica*. Quito, Ecuador: Corporación editora nacional: Universidad Andina Simón Bolívar- sede Ecuador.
- Baudrillard, Jean (1994). *De la seducción*. Madrid, España: Cátedra.
- Bijker, W. (1995). *On Bicycles Bakelite, and Bulbs. Elements for a Theory of Socio- Technical*. Cahnge, Cambrigde: The MIT Press.
- Bijker, W. E.; Hughes, T.P; Pinch, T. J.; (1987). *The social construction of technology systems: new directions in the Sociology and History of Technology*. United States of America by Maple-Vail, Inc.
- Bijker, Wiebe E (1987). “La construcción social de la baquelita: hacia una teoría de la invención”. En *The Social Construction of Bakelite: Toward a Theory of Invention*, en Bijker, W.; T. P. Hughes y T. Pinch (eds.) (1987), *The Social Construction of Technological Systems. New Directions in the Sociology of Science and Technology*, Cambridge: The MIT Press.
- Bloor, David (1998). *Conocimiento e imaginario social*. Barcelona, España: Gedisa.
- Bloor, David (1998). *El programa fuerte en sociología del conocimiento. Conocimiento e imaginario social*. Barcelona, España: Gedisa, pp. 5-22.

- Bourdieu, Pierre (1999). *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, 2ª edición, Barcelona, España: Anagrama.
- Bourdieu, Pierre ; Wacquant, Loïc J. D. (1999). *An invitation to reflexive sociology*. The University of Chicago Press, Ltd, London.
- Bradford, Richard; Jakobson, Roman (1994) *Life, language, art* [en línea], Estados Unidos & Canadá: Routledge.
- Díaz, Oswaldo (1978). *El negro y el indio en la sociedad ecuatoriana*. Bogotá, Colombia: Tercer Mundo.
- Domenech, Miquel.; Tirado, Javier F. Comps. (1998). *Sociología Simétrica, Ensayos sobre Ciencia, Tecnología*. S. Brown, M. Callon, B. Latour, J. Law, N. Lee, M. Michel y V. Singleton. Barcelona, España: Gedisa Editorial.
- Favre, Henri (1998). *El indigenismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Flores Olea, Víctor (2004). *Tiempos de abandono y esperanza*. México: Siglo XXI.
- Fraser, N., (1992). *Repensando la esfera pública: una contribución a la crítica de la democracia realmente existente*, en Calhoun, C., “Habermas y la esfera pública”, Cambridge: MIT Press.
- Fraser, Nancy; Honneth, Axel (2006). *¿Redistribución o reconocimiento?: un debate político-filosófico*. Madrid, España: Ediciones Morata.
- Fredrik, Barth. Compilador (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras: la organización social de las diferencias culturales* [en línea]. Universidad de Texas: Editorial Fondo de Cultura Económica.
- García Canclini, Nestor (2004). *Diferentes, desiguales y desconectados: mapas de la interculturalidad*. Barcelona, España: Gedisa.
- García, Fernando. Compilador (2008). *Identidades, etnicidad y racismo en América Latina*. Quito: FLACSO - sede Ecuador: Ministerio de Cultura del Ecuador.
- Guber, Rosana (2004). *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos aires, Argentina: ediciones Paidós.
- Guerrero, Andrés (1975). *La hacienda precapitalista y la clase terrateniente en América Latina y su inserción en el modo de producción capitalista: el*

- caso ecuatoriano*. Quito, Ecuador: Escuela de Sociología, Universidad Central del Ecuador.
- Guerrero, Andrés (1990). *Curacas y tenientes políticos: la ley de la costumbre y la ley del estado (Otavalo 1830-1875)*. Quito, Ecuador: El Conejo.
- Guerrero, Andrés (1991). *La semántica de dominación: el concertaje de indios*. Quito, Ecuador: Libri-Mundi.
- Guerrero, Andrés (2003). *Estrategias campesina e indígenas de reproducción: de apegado a huasipunguero (Cayambe, 1983)*. Lima, Perú: Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial.
- Hine, Cristina (2004). *Virtual Ethnography*. London: Sage Publications.
- Kreimer, Pablo (1999). *De probetas, computadoras y ratones*. Buenos Aires, Argentina: Ed. U.N. Quilmes.
- Kreimer, Pablo (1999). “Las corrientes postmertonianas en la sociología de la ciencia.” en *De probetas, computadoras y ratones*. Buenos Aires, Argentina: Ed. U.N. Quilmes. Capítulo III.
- Kintto, Lucas (2004). *Rebeliones indígenas y negras en la América Latina*. Quito, Ecuador, ediciones Abya Yala.
- Kuhn, Thomas S. (1990). “El camino hacia la ciencia normal. Naturaleza de la ciencia normal.” en *La estructura de las revoluciones científicas*. México: Fondo de Cultura Económica. Capítulos II y III.
- Kuhn, Thomas S. (1990). *La estructura de las revoluciones científicas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Langdon, Winner (2001). “Dos visiones de la civilización tecnológica” en *Ciencia, tecnología, sociedad y cultura en el cambio de siglo*. España: Editorial Biblioteca Nueva. pp. 55-68.
- Langdon, Winner (2008). *La ballena y el reactor: una búsqueda de los límites en la era de la alta tecnología*. Barcelona, España: Gedisa Editorial.
- Lévy, Pierre, 2007. *Cibercultura. La cultura de la sociedad digital*, España: Anthropos.
- López, Ana Karina (1993). “La demanda indígena de la plurinacionalidad y multiétnicidad: el tratamiento de la prensa”. En *Los indios y el estado país, plurinacionalidad y multiétnicidad en el Ecuador: contribuciones al debate*. Quito, Ecuador: Ediciones ABYA YALA.

- López Hernández, Miguel Ángel (2004). *Encuentros en los senderos de Abya Yala* (1ª edición). Quito, Ecuador: Ediciones ABYA YALA.
- Lucas, Kintto (2004). *Rebeliones indígenas y negras en América Latina*. Quito, Ecuador: Ediciones Abya Yala.
- Martínez, N. Carmen. Compiladora (2009). *Repensando los movimientos indígenas*. Quito: FLACSO - sede Ecuador: Ministerio de Cultura del Ecuador.
- Mattelart, Armand (2002). *Geopolítica de la cultura*. Montevideo, Uruguay: Ediciones Trilce.
- McCarthy, J.D., y Zald, M.N., (1987). *Social movements in an organizational society: collected essays*. New Brunswick, New Jersey: Transaction Publishers.
- Merton, Robert K. (1995). “La ciencia y la estructura social democrática.” en *Teoría y estructuras sociales*. México: Fondo de Cultura Económica. Capítulo I, 12 páginas.
- Merton, Robert K. (1995). *Teoría y estructuras sociales*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Miralles, Ana María, (2001). *Periodismo, opinión pública y agenda ciudadana*, Buenos Aires, Argentina: Norma.
- Rubio García, Ana (2004). *Perspectivas teóricas en el estudio de los movimientos sociales*. Instituto Universitario de Investigaciones Ortega y Gasset, Madrid, España.
- Santos, Boaventura de Sousa (2010). *Refundación del Estado en América Latina: perspectivas desde una epistemología del Sur*. Colombia: Siglo del Hombre editores. Universidad de los Andes: Siglo Veintiuno.
- Tarrow, Sidney, (1997). *Poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Madrid, España: Alianza.
- Tilly, Charles (1998). “Conflicto político y cambio social” en *Los movimientos sociales, transformaciones políticas y cambio cultural*, ed. Pedro Ibarra y Benjamín Tejerina. Madrid, España: Ed. Trotta.
- Tilly, Charles; McAdam, Doug (2005). *Dinámica de la contienda política*. Barcelona, España: Editorial Hacer. Selección.
- Varese, Stefano (2005). “Diálogo intercultural. La afirmación de las identidades más allá de las fronteras” en *Conocimiento indígena y globaliza-*

- ción*, (1ª edición). Quito, Ecuador: Ediciones ABYA YALA.
- Villoro, Luis (1998). *Estado plural, pluralidad de culturas*. Barcelona, España: Gedisa Editorial.
- Oliveira de, Pena Felipe. (2006). *Teoría del periodismo*. Sevilla, España. Comunicación Social Ediciones y Publicaciones.

Artículos

- Feenberg, Andrew (2005). “Teoría crítica de la tecnología” en *Revista Iberoamericana de Ciencias Tecnología y Sociedad –CTS*, junio. Vol. 2, número 005. REDES. Centro de Estudios sobre Ciencia, Desarrollo y Educación Superior. Buenos Aires, Argentina, pp. 109-123. <http://redalyc.uaemex.mx/pdf/924/92420507.pdf> <Visitado: Mayo, 2010>
- Flores, Solorzano S, (2010). “GNU/LINUX desde la construcción social de la tecnología.” en *Revista Reflexiones. Costa Rica*. http://reflexiones.fcs.ucr.ac.cr/documentos/89_1/GNU_LinuxConstruccionSocialTecnologica.pdf <Visitado: febrero 2011>
- Garretón, Manuel Antonio (2002). “La transformación de la acción colectiva en América Latina” en *Revista de la CEPAL* 75, pp. 7-24. http://www.eclac.org/publicaciones/xml/0/19330/lcg2175e_Garreton.pdf <Visitado: Septiembre, 2010>
- Thomas, Hernán (2002). “De las tecnologías apropiadas a las tecnologías sociales. Conceptos / estrategias / diseños / acciones.” Grupo de Estudios Sociales de la Tecnología y la Innovación IEC/UNQ, CONICET. http://www2.mincyt.gov.ar/documentos/Jornadas_tecno_soc_Hernan_Thomas.pdf <Visitado: Junio 2011>
- Thomas, H. y Fressoli, M. (2007): “Repensar las Tecnologías Sociales: de las Tecnologías apropiadas a la Adecuación socio-técnica”. Congreso Latinoamericano y Caribeño de Ciencias Sociales – 50º Aniversario de FLACSO, Quito, Ecuador. http://www.inti.gov.ar/bicentenario/documentoslibro/pdf/anexo_4/jornadas_tecno_soc_hernan_thomas.pdf <Visitado: Junio 2011>

- Haddon, Leslie; Silverstone, Roger (1996). "Information and Communication Technologies and the Young Elderly." SPRU CICT Report Series No. 13. <http://www2.lse.ac.uk/media@lse/whosWho/AcademicStaff/LeslieHaddon/ELDREP.pdf> <Visitado: Junio 2011>
- Martínez, Carmen (2007). "Antropología indigenista en el Ecuador desde la década de 1970: compromisos políticos, religiosos y tecnocráticos" en *Revista Colombiana de Antropología*, Volumen 43, pp. 335-366. http://www.icanh.gov.co/recursos_user//RCA%20Vol%2043/v43a11.pdf <Visitado: febrero, 2011>
- Osorio, Carlos (2003). "Aproximaciones a la tecnología desde los enfoques en CTS." en *Red CTS+I, OEI*. Universidad del Valle, Colombia. <http://www.oei.es/ctsiparaguay/osoriotec.pdf> <Visitado: diciembre 2009>
- Santos, Boaventura de Sousa (2001). "Los nuevos movimientos sociales" en *Observatorio Social de América Latina*, pp. 177-188. Disponible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/osal5/debates.pdf> <Visitado: octubre 2010>
- Seoane, José (2002). "La debacle neoliberal. Protesta social y crisis política en argentina", en *Íconos, Revista de Ciencias Sociales*, número marzo, pp. 21-30. Disponible en: <http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=50901303> <Visitado: marzo 2010>
- Vercelli, Ariel; Thomas, Hernán; (2006). "La co-construcción de tecnologías y regulaciones: análisis socio-técnico de un artefacto anti-copia de Sony- BMG." en *Tecnologías, Regulaciones y algo más*. Disponible en: <http://www.arielvecelli.org/lccdyr1-1.pdf> <Visitado: febrero 2011>
- Zibechi, Raúl (2003). "Los movimientos sociales latinoamericanos: tendencias y desafíos" en *Observatorio Social de América Latina*, No. 9 (ene. 2003), pp. 185-188. Buenos Aires, Argentina: CLACSO– ISSN 1515-3282. Disponible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/osal9/zibechi.pdf> <Visitado: octubre 2010>

Documentos Jurídicos y Oficiales

- Agenda Indígena Amazónica (AIA).
- Convención Americana sobre Derechos Humanos.
- Atlas sociolingüístico de pueblos indígenas en América Latina, UNICEF – AECID, 2010.
- Constitución política de la República del Ecuador de 2008.
- Constitución política de la República de Ecuador de 1830.
- Constitución política de la República de Ecuador de 1998.
- Declaración conjunta del décimo aniversario: diez desafíos claves para la libertad de expresión en la próxima década, ONU-OSCE-OEA-CADHP, *Campaña mundial para la libertad de expresión*, Washington D.C., 2 de febrero de 2010.
- Declaración conjunta sobre diversidad en la radiodifusión", ONU-OSCE-OEA-CADHP, *Campaña mundial para la libertad de expresión*, Ámsterdam, 7 y 8 de diciembre de 2007.
- Declaración de la Cumbre Continental de Comunicación Indígena del ABYA YALA, realizada del 8 al 12 de noviembre del 2010 en el territorio Misak de la María Piendamó, departamento del Cauca, Colombia.
- Los Derechos Colectivos de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador. Evaluación de la década 1998 a 2008", Grupo de trabajo sobre Derechos Humanos y Derechos Colectivos, CONAIE–TUKUI SHIMI, Quito, Ecuador, 2009.
- Oficio No. 833-DCAL-CODENPE, 2010, Estatuto de la Corporación Red de Comunicadores Interculturales Bilingües del Ecuador.
- Plan estratégico 2009-2013, Coordinadora de Radios Populares del Ecuador (CORAPE).
- Proyecto Comunicativo. Confederación Kichwa del Ecuador, (ECUARUNARI).
- Proyecto político comunicativo de la radio popular latinoamericana de la Asociación Latinoamericana de Educación Radiofónica (ALER).
- Proyecto político de las nacionalidades y pueblos del Ecuador de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE).

Fuentes Electrónicas

www.redci.org/

<http://redciecuador.wordpress.com>

<http://www.facebook.com/profile.php?id=100000856267257&ref=ts>

Entrevistas

Asesor jurídico del Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador, 20 junio 2011. Entrevista presencial.

Usuarios del blog. Octubre 2009 a junio 2011 Entrevista virtual.

Usuarios del facebook. Octubre 2009 a junio 2011 Entrevista virtual.

Usuarios del sitio oficial de REDCI. Octubre 2009 a junio 2011 Entrevista virtual.

Javier Jiménez. Enero a Marzo 2011. Apuntes de taller de tesis II y entrevista presencial.



El libro de Gema Tabares Merino, intitulado “Periodismo indígena: la minga de pensamientos y acciones sobre la comunicación indígena”, contiene una reflexión innovadora y crítica, que plantea una serie de problemáticas actuales relacionadas con el uso social de la tecnología, los desafíos de la sociedad de la información y la comunicación, las dinámicas de resistencia a la globalización, y la construcción de nuevos sujetos colectivos de derecho, como son los pueblos y nacionalidades indígenas del Abya Yala.

El interés del presente libro se debe a que su autora supo acompañar el análisis de nuevas prácticas periodísticas con una necesaria contextualización histórica y trama interdisciplinaria. En efecto, estas prácticas innovadoras no pueden entenderse sin el bagaje de una experiencia colectiva de lucha. Con la globalización neoliberal, no sólo el capital pasó por procesos de transnacionalización, sino también la protesta de los pueblos, la construcción de nuevas utopías y la resistencia contra los saqueos de la finanza internacional. La minga de pensamiento y acciones es parte de un movimiento histórico más amplio, caracterizado por el protagonismo de la nueva acción colectiva latinoamericana en las últimas tres décadas.

Pierre Gaussens