

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador  
Departamento de Estudios Internacionales y Comunicación  
Convocatoria 2015-2017

Tesis para obtener el título de maestría de investigación en Comunicación con mención  
en Opinión Pública

Cómo la pedagogía crítica de P. Freire fue interpretada por parte del Monseñor  
Leónidas Proaño durante la implementación de la radiofónica del Chimborazo en  
términos educativos

Davide Matrone

Asesor: Mauro Cerbino  
Lectores: Belén Ávalos y José Morán

Quito, marzo de 2019

## **Dedicatoria**

A mi amor eterno Ernesto Rafael.

## Tabla de contenidos

<b>Resumen.....</b>	<b>VIII</b>
<b>Agradecimientos.....</b>	<b>X</b>
<b>Introducción.....</b>	<b>1</b>
<b>Capítulo 1.....</b>	<b>9</b>
<b>El contexto histórico – político y social de la década de los 60 y las implicaciones de carácter social y político en Ecuador.....</b>	<b>9</b>
1.2 La influencia de los acontecimientos de relevancia internacional sobre los miembros de las comunidades indígenas del Chimborazo.....	16
1.3 Breve historia de Riobamba y de la provincia de Chimborazo desde el siglo XV hasta la modernidad.....	22
1.4 Breve historia de Riobamba y de la provincia de Chimborazo, desde inicios del siglo XX hasta a 1950.....	27
1.5 Breve historia de la comunidad de Pisicaz de San Juan de Riobamba.....	30
1.6 La situación actual en Chimborazo.....	36
1.7 A manera de síntesis.....	38
<b>Capítulo 2.....</b>	<b>41</b>
<b>Surgen las políticas educativas en los gobiernos latinoamericanos bajo el impulso de la UNESCO. Las pedagogías desarrollistas y la pedagogía crítica de Paulo Freire.....</b>	<b>41</b>
2.2 La pedagogía de Paulo Freire en las décadas 50 y '60.....	43
2.3 El carácter dialógico del modelo educativo y pedagógico de P. Freire aplicado en las prácticas de comunicación popular en América Latina a partir de la década '50.....	45
2.4 El carácter emancipador y liberador de la comunicación popular.....	46
2.5 La comunicación popular como crítica a la comunicación hegemónica”.....	52
2.6 La comunicación popular como incentivo para los procesos innovadores en el campo social, comunicativo, educativo y político.....	53
2.7 A manera de síntesis.....	55

<b>Capítulo 3.....</b>	<b>57</b>
<b>Surgimiento de la Radiofónica del Chimborazo.....</b>	<b>57</b>
3.2 Las actividades de las ERPE.....	68
3.3 Los auxiliares inmediatos.....	70
3.4 Análisis crítico del discurso de los auxiliares inmediatos comunitarios (indígenas y mestizos).....	72
3.5 La Radiofónica como herramienta para fortalecer la organización comunitaria.....	77
3.6 Unas falencias de la Radiofónicas del Chimborazo.....	77
3.7 A manera de síntesis.....	80
<b>Capítulo 4.....</b>	<b>82</b>
<b>La Teología de la Liberación y la Pedagogía crítica.....</b>	<b>82</b>
4.1 La educomunicación.....	86
4.2 La aplicación de la pedagogía crítica de Paulo Freire en el programa “Hoy y mañana”.....	89
4.3 A manera de síntesis.....	94
Conclusiones.....	96
<b>Lista de referencias.....</b>	<b>102</b>

## **Tablas**

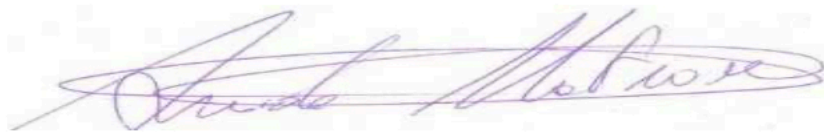
Tabla 1. Participación de Obispos en el Concilio Vaticano II y Población católica mundial.....	17
Tabla 2. Auto identificación étnica de la parroquia rural de San Juan.....	35
Tabla 3. Población Ecuador/Chimborazo desde el 1950 hasta al 1974.....	36
Tabla 4. Informe acerca de las adquisiciones para puesta en marcha de la Radiofónica Populares de Riobamba.....	60
Tabla 5. El desarrollo de las ERPE en sus primeros 6 años de actividad.....	65
Tabla 6. Las primeras instalaciones radiofónicas y su crecimiento.....	66

## **Declaración de cesión de derecho de publicación de la tesis**

Yo, Davide Matrone, autor de la tesis titulada *Cómo la pedagogía crítica de P. Freire fue interpretada por parte del Monseñor Leónidas Proaño durante la implementación de las Escuelas Radiofónicas Populares del Ecuador (ERPE) en términos educativos*, declaro que la obra es de mi exclusiva autoría, que la elaboro para obtener el título de maestría de investigación en Comunicación con mención en Opinión Pública, concedido por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador.

Cedo a la FLACSO Ecuador los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, bajo la licencia Creative Commons 3.0 Ecuador (CC BY -NC-ND 3.0 EC), para que esta universidad la publique en su repositorio institucional, siempre y cuando el objetivo no sea obtener un beneficio económico.

Quito, marzo de 2019.



---

Davide Matrone

## **Resumen**

La investigación se enfoca en el análisis de la aplicación e interpretación, por parte de Monseñor L. Proaño, sobre la teoría de la teología de la liberación (TL) y de la pedagogía crítica de Paulo Freire, durante la fase de implementación de las Escuelas Radiofónicas Populares del Ecuador (ERPE) a partir de la década de los años 60 hasta a los primeros años de las décadas de los años '70.

El proceso de concientización - que lleva a la liberación del hombre - se encarna en la aplicación de la metodología, ver - juzgar – actuar, de la Juventud Obrera Católica (JOC), y se fortalece con la interpretación e implementación de la metodología acción – reflexión – acción de Paulo Freire.

A partir de la década de los '60 los postulados teóricos de Paulo Freire aterrizan en el trabajo cotidiano, y en la acción pastoral de Proaño que los experimenta en la campaña de alfabetización de la ERPE, y en la trasmisión radial “Hoy y mañana” a partir del año 1973. Desde el surgimiento de la ERPE Proaño propone a su equipo la aplicación de una pedagogía crítica y no desarrollista y funcional a los intereses de las clases dominantes. Una pedagogía que sepa leer, interpretar, analizar y escuchar las dificultades y necesidades de los más oprimidos. La propuesta pedagógica en auge en este periodo, más afín a esta postura, es la de Paulo Freire.

Durante el trabajo de investigación se han examinados los avances, los momentos exitosos, los resultados alcanzados y las fases que han provocado tensiones, divisiones e incomprendiones entre los protagonistas de las comunidades indígenas.

Finalmente, se analiza la influencia del pensamiento de Freire, durante las reflexiones compartidas con los radioyentes del programa “Hoy y mañana” especialmente durante el periodo 1972 - 1974.

Gracias al estudio y análisis de quince transmisiones radiales, transcriptas y grabadas del programa “Hoy y Mañana” desde el año 1973 hasta 1976, catorce entrevistas, y dieciocho artículos de los periódicos, *El Telégrafo*, *El Comercio*, *La Provincia* y *La Verdad* y sumando el análisis del material del archivo de la biblioteca diocesana de

Riobamba (cartas, informes, correspondencias, registros de actividad, material didáctico, folios ilustrativos, folletos y artículos de periódicos); se ha querido comprobar la existencia de conexión entre los principales postulados teóricos de la teología de la Liberación y de la pedagogía crítica de Paulo Freire, en la implementación de las ERPE desde los primeros años de su funcionamiento.

Se resalta mayor énfasis del pensamiento freiriano en el discurso teórico y la praxis del Monseñor Proaño, durante el proceso de concientización y liberación integral en el estudio de caso de los campesinos indígenas de la comunidad de Pisicaz de San Juan del Chimborazo. La simbiosis entre las dos corrientes teóricas se concreta en la cotidianidad en la praxis liberadora del teólogo Proaño, que se fortalece con la experimentación de una educación horizontal, participativa y emancipadora en la campaña de alfabetización.

**Palabras claves:** *educación liberadora, ERPE, comunicación popular, teología de la liberación, pedagogía crítica, praxis.*



## **Agradecimientos**

Nos es fácil agradecer, en tan poco espacio, a todas las personas, los grupos, las organizaciones, las instituciones públicas y privadas que han contribuido a la realización de este trabajo. Cada uno ha dedicado parte de su tiempo y de su vida para que pudiera aprender, conocer y apreciar más mi investigación y por ello, avanzar en mi búsqueda de datos, elementos teóricos e informaciones. Cada uno, con sus aportes ha generado otros temas generadores por los que seguir investigando. Además, ha sido una oportunidad más, para poder estudiar una parte de la historia de Ecuador y América Latina mediante la lectura crítica de unas extraordinarias figuras como Monseñor Proaño y Paulo Freire, entre otros.

Agradezco a Rafaela Rodríguez, por haberme acompañado y haberme brindado mucha paciencia, soportado durante mis momentos difíciles y por haberme ayudado durante todo este proceso. Agradezco a Renato y María, por el calor humano y por haberme estimulado, desde mi adolescencia y juventud, la curiosidad y el placer por la lectura, que han generado en mí un desarrollo intelectual constante, una conciencia crítica y la necesidad del compromiso social como clave para poder leer, interpretar e intentar transformar la realidad en la que me iba desarrollando poco a poco. Agradezco a mi hermana Silvia por la simpatía y el amor brindado en mis años de estudio universitario y por haberme incitado a seguir fortaleciendo mis conocimientos.

Agradezco a FLACSO por haberme dado la oportunidad de estudiar y ponerme en discusión una vez más y poder interactuar con valiosos compañeros y compañeras encontrados durante esta hermosa experiencia, humana y profesional. Agradezco a todos los docentes de la maestría, que con gran profesionalidad y admirable capacidad oratoria ha revitalizado y alimentado en mí, el placer al estudio y dado mayor peso a la importancia del conocimiento por “su acción transformadora sobre la realidad” (Rodríguez 2015, 36).

Gracias a sus competencias y a sus trayectorias humanas y profesionales, han fomentado la discusión y los espacios de debate entre los estudiantes de la comunidad académica durante las horas de estudio y lectura.

A Isabel Ramos y Palmira Chavero, mujeres ejemplares por su profesión en el mundo de la Académica. Por su compromiso, por haber aclarado mis dudas de carácter teórico y por haberme incentivado a la construcción de un proceso más analítico durante mis estudios.

A Mauro Cerbino, por su colaboración y paciencia. Por haberme guiado durante mi periodo de investigación y por haberme dado elementos teóricos y prácticos útiles, para poder seguir avanzando en mi búsqueda y en mi trabajo final. Por haberme incentivado más, a ser un hombre más culto y no por aumentar simplemente un tipo de *saber enciclopédico* sino como “disciplina del yo interior y apoderamiento de la personalidad propio” (Alvarez 2016, 156). Quiero agradecer a Belén Ávalos y Jorge Morán, lectores de mi trabajo de investigación, por sus preciosas sugerencias y observaciones valorando y mejorando más la investigación realizada.

Y finalmente quiero agradecer a todos los protagonistas del trabajo realizado porque sin ellos no hubiera podido seguir plasmando mi obra. Agradezco a Nidia Arrobo Rodas y a los componentes de la Fundación del Pueblo Indio del Ecuador (FPIE) por el calor humano que me fue dado desde siempre para seguir la investigación. A todas las personas que en la ciudad de Riobamba me acogieron y me ayudaron como: Don Homero García, que con mucha paciencia intercambié conmigo una parte de su experiencia y sabiduría. Por haberme entregado todo el material necesario y presente en la biblioteca personal en la casa de la familia del ex vicario Don Agustín Bravo.

Agradecimientos especiales a Don Gregorio Paca y a su esposa, Ana María Cruz que me acogieron con mucho amor en su hogar, por haberme relatado sus vivencias pasadas y por haberme llevado por la comunidad de Pisicaz de San Juan de Riobamba. A Johana Merino, a Guillermo Ualpachaca, a Rodrigo Toallapamba, a Carlos Huaspa que me contaron sus historias de vida, y a todos los habitantes de la comunidad de Pisicaz de San Juan de Riobamba, que me han acogido en sus hogares con cariño y mucha cortesía y por haberme provocado muchas emociones inolvidables. A Don Juan Pérez mi gratitud por su preciosa ayuda, por las informaciones y los contactos compartidos durante mis visitas en la Fundación ERPE (Escuelas Radiofónicas Populares de Ecuador) en Riobamba. A Eduardo Aucansela, a María Lopez y a todos los trabajadores de la Fundación ERPE por su disponibilidad y cariño. A Cinzia Guglielminotti Valetta

(ex voluntaria italiana del CEAS) por su amable dulzura y por haberme relatado su experiencia desde un *lugar de enunciación diferente* (Mignolo 2007, 50).

A la señora Anita Montoya del Archivo de la Diócesis de Riobamba, por su colaboración y disponibilidad por haberme abastecido de todo lo necesario para la recolección de información. A Nelly Arrobo Rodas de Loja, al cineasta José Zambrano, a Padre Carlos de la comunidad de Licto, a Estuardo Gallegos de la comunidad de San Andrés, a Padre Gabicho de la parroquia de Químiag, a la investigadora Carmen Pineda, a Aurora Iza de la UPS de Quito, a Mery Martínez del colegio SEIC de Latacunga, a Cesar Altamirano, Ciro Casar y Alberto Díaz del CEAS, a María José Abad, ex secretaria de Monseñor Proaño, a Hugo Ramírez de ALER y a Gisela Dávila del CIESPAL.

Termino agradeciendo a las dos figuras protagonistas de este trabajo, es decir: Monseñor Leónidas Proaño y Paulo Freire. Dos personas que, por su coherencia e incansables trabajos realizados en sus vidas, han dejado las bases para la construcción de un mundo más equitativo, sin distancias y diferencias entre todos los seres humanos.

## **Introducción**

El trabajo llevado a cabo tuvo como principal objetivo: el análisis de la interpretación y aplicación, por parte del Obispo de Riobamba Monseñor Leónidas Proaño, de los postulados de la pedagogía crítica de Paulo Freire, en la implementación de las ERPE a partir de la primera parte de la década de los años 60.

Este trabajo, además, pretende analizar el connubio entre los aportes teóricos de la teología de la liberación y de la pedagogía crítica de Paulo Freire, aplicados concretamente en los diferentes momentos de la historia de la ERPE, es decir: durante el proceso constitutivo y el momento de consolidación. En estos dos momentos históricos de la radiofónica, el taita Proaño contribuyó en el proceso de concientización y de liberación integral del hombre en las comunidades rurales de la provincia de Chimborazo.

La aplicación de los postulados teóricos de la teología de la liberación y de la pedagogía crítica de Paulo Freire, por parte de Proaño en el campo de la educación y de la comunicación, responden a la necesidad de la época de querer analizar las causas políticas, sociales y espirituales que generaban pobreza en estos territorios del país y con eso formular unas respuestas claras y concretas mediante la lectura y la reinterpretación de los Evangelios de acuerdo con el contexto histórico, político y social.

Con la conclusión del Concilio Vaticano II, y con la celebración litúrgica de la misa final en la Basílica de Domitila en Roma<sup>1</sup>, muchos obispos de la iglesia latinoamericana se comprometerán, de manera concreta, en la construcción de una iglesia con los pobres y para los pobres. Se comprometen en vivir la pobreza con los pobres como lo hizo Jesús Cristo: “Cristo nació, vivió y murió para la liberación de los pobres para la construcción de un reino de amor” (Juan 4,7 - 8). Quieren comprender, mediante la reflexión teológica del Evangelio, cuáles son las causas espirituales y materiales que han generado pobreza en millones de ser humanos en el continente. Para poder

---

<sup>1</sup>Cuando termina el Concilio Vaticano II, unos cuarenta obispos (la mayoría latinoamericanos) celebran una misa especial en la Capilla de la Basílica de Domitila en Roma. Al termine de la misa los obispos presentes (entre los cuales Proaño) firmarán un documento colectivo en el que se comprometerán de vivir en la pobreza. Este documento se recordará como “El Pacto de las Catacumbas”.

modificar este escenario, se necesita otra praxis, otra manera de relacionarse con los hombres, otro caminar con los fieles, escuchándolos y compartiendo las consecuencias nefastas de los procesos de explotación y de opresión del sistema colonial - capitalista: “procuraremos vivir según el modo ordinario de nuestra población en lo que toca a casa, comida, medios de locomoción, y a todo lo que ahí se desprende”<sup>II</sup> (Pikaza, 2015, 21). El compromiso de los obispos latinoamericanos, desde la ciudad de Roma, traspasa las fronteras y aterriza en el continente latinoamericano.

En Ecuador, unas de las experiencias más significativas en este sentido se realizarán en la provincia de Chimborazo. En la Diócesis de Bolívar con el nombramiento del Obispo Leonidas Proaño<sup>III</sup> - a partir del año 1954 - se experimenta una praxis liberadora para los pobres y con los pobres. Se aplica una praxis teológica basada en el compromiso social, en la reflexión y análisis de las causas estructurales que generan las injusticias sociales. Es la articulación entre la teoría de la TDL<sup>IV</sup> y las teorías sociológicas como herramienta de interpretación y transformación de la realidad. *Así, la Teología de la Liberación se articulará con el marxismo como herramienta de análisis social* (Andrade2004, 124).

El trabajo del Monseñor Proaño es el trabajo de un teólogo que se inserta en la historia, que está condicionado por lo social, político, económico y cultural de su época. “El que habla de Dios, el que hace teología es siempre una persona que tiene un condicionamiento histórico, un condicionamiento social, económico y cultural” (Gutiérrez 1979, 34).

Esta labor empieza, ante todo, ubicándose en el lugar y en las condiciones que vive la mayoría de la población ecuatoriana en este momento histórico, es decir en condiciones de pobreza. Es desde ese lugar y desde esta condición que se pueda hablar de Dios. Desde el sufrimiento y desde la esperanza: “hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente” (Gutiérrez 1990, 28). Por eso que los indígenas se identifican con esta acción teológica del Monseñor que genera complicidad y confianza en él. Se activa un

---

<sup>III</sup> Monseñor Proaño en el año 1954 fue nombrado Obispo de Bolívar porque no existía aún la Diócesis de Riobamba.

<sup>IV</sup> A partir de ahora utilizaré la abreviación TDL en cambio de Teología de la Liberación.

despertar de los sentidos y de las conciencias propias, que a su vez les permite poner las bases para poder levantarse y caminar sobre sus pies, expresar sus palabras, insertarse en su historia y por eso liberarse de los procesos de dominación y opresión a los que estaban sumisos hasta entonces. Proaño mediante la aplicación de la metodología del ver, juzgar y actuar detecta que hay un espacio específico en el que se producen y reproducen los procesos de dominación, este espacio es: el sistema escolar. El sistema de enseñanza en los implantes escolares es *considerado culpable de todas las desigualdades sociales que produce* (Bourdieu 1979, 23) que se aprecia, tanto en la función conservadora de la pedagogía tradicional o verbalista<sup>V</sup>, como en la aplicación de los postulados teóricos del funcionalismo<sup>VI</sup>. Ambos, en sus aplicaciones prácticas, desempeñan una función de conservación de las partes que componen el sistema social y por lo tanto funcional a los intereses de las clases dominantes.

El sistema de enseñanza es antes todo un instrumento de reproducción social. Proaño comprende que este proceso de liberación no puede darse sin una acción pedagógica como práctica de libertad y como un acto político. Por ende, se necesita un arduo y tremendo trabajo de reeducación para los sectores populares, para que puedan salir de la ignorancia, de la ignominia, conquistar un horizonte, caminar con sus propios pies, y, por lo tanto, sublevarse del yugo feudal. El esfuerzo de Proaño se basa principalmente en la liberación de aquellos hombres y aquellas mujeres que sufren los efectos nefastos del sistema colonialista y capitalista en auge en la década de los años 60 en Ecuador y en todo el continente latinoamericano.

El obispo de Riobamba, en su andar con la comunidad y por la comunidad, adopta la metodología ver, juzgar y actuar, aplicada por el movimiento Jocista de la JOC. Una metodología que se da a conocer, por primera vez, gracias a su amigo Wilfrido Barrera

---

<sup>V</sup> Se considera al alumno como una pizarra blanca que llenar mediante la intervención del docente que transmite sus conocimientos. Las actividades de clases priorizan los contenidos que se integran a las teorías explicadas. El docente es lo que únicamente posee el saber ocupando una posición privilegiada respecto a los estudiantes que recepta simplemente lo que le viene transmitido. Se genera una relación asimétrica entre las dos figuras, donde el docente es una figura activa y el alumno pasivo.

<sup>VI</sup> Las teorías funcionalistas, que surgen en las primeras décadas del siglo XX en Europa, se basan en los siguientes supuestos: a) Cada sociedad tiene la capacidad de regular los conflictos que se generan entre sus partes. Se propende siempre a la integración social, b) Cada sociedad presenta un conjunto de necesidades y de instituciones que intervienen para satisfacer estas necesidades. En conclusión, la función de cualquiera institución es la de satisfacer las necesidades fundamentales, c) Cada sociedad está compuesto por unidades interdependientes cuyas funciones permite el regular funcionamiento de la sociedad. Si un elemento deja de funcionar afecta a todo el sistema de manera negativa

y a los textos que le enviaba desde Francia: “aprendí a conocer esta organización a través de su lectura. Nació en mí interior el anhelo de iniciarla en Ibarra”. (Proaño 1977, 56). Fue fiel a la metodología jocista empírica desde el momento en que fundó el Cuadrilátero,<sup>VII</sup> en la ciudad de Ibarra hasta a sus últimos días de trabajo. Gracias a esta metodología, se mantuvo siempre ajustado a los tiempos, se alimentará constantemente de los aportes teóricos que llegan de otras partes del mundo y los experimentará, en la práctica, caminando juntos a sus fieles y colaboradores.

La lectura crítica de la realidad conjugada con su espíritu de soñador le permite comprender, además, que los medios de comunicación representan una herramienta importante para poder construir procesos de concientización locales contrastando la influencia conservadora del modelo foráneo funcionalista comunicacional.

En el año 1944 Proaño funda el diario “La Verdad” en la ciudad de Ibarra con el siguiente editorial: “Partimos desde el punto de vista más hondo, más sincero, más humilde: partimos de nuestra condición de indigentes: vamos en busca de la verdad”.<sup>VIII</sup> En el editorial se nota, una vez más, cuanto es indispensable contar la verdad desde el lugar del sufrimiento, desde la condición del más humilde. Será un compromiso constante durante su vida y su acción pastoral.

La experiencia adquirida en la gestión del periódico “La Verdad”, en Imbabura será determinante para el estudio de las experiencias de las radios comunitarias que surgirán después de unos años en otros países del continente y luego en Ecuador. La experiencia más influyente en él fue, sin duda, la de la radio comunitaria Sutatenza, que surgió en el año 1947 y que lo induce a viajar hasta allí, Colombia y ver personalmente las actividades de la radio.

Desde el principio del surgimiento de las ERPE, Leónidas Proaño, tiene como objetivo principal implementar el proceso de liberación de los indígenas de las comunidades rurales mediante tres etapas: a) tomar cuenta de las causas políticas, económicas, sociales y espirituales de su estado de opresión y buscar una respuesta de manera

---

<sup>VII</sup> Está compuesto por dos seminaristas del Seminario Menor “San Diego”, por el padre Veintimilla. Es un grupo que se fortalece en Ibarra alrededor del Centro Cultural.

<sup>VIII</sup> Leónidas Proaño en el editorial de inauguración del primer número “La Verdad, 14 de mayo de 1944)

colectiva y organizada, b) leer e interpretar la realidad en la que vive el indio con las escrituras del Evangelio y con la aplicación de los postulados de la TDL, c) transformar la palabra liberadora de Cristo en acción política: “Tenemos que caminar con un pie en la fe y otro en la política, un pie en el Evangelio y otro en las organizaciones populares”<sup>IX</sup>(Arrobo 2013, 4).

La relación educomunicativa y pedagógica dentro de la teología de la liberación se completa y se enriquece en Proaño a partir de los primeros años de la década de los años `60 cuando descubre y estudia el pensamiento del pedagogo brasileiro Paulo Freire que en esa época era un pensador poco considerado en los ambientes académicos pero muy estudiado en las organizaciones sociales que hacían política militante, desde abajo.

El pensamiento freiriano se convierte en una herramienta de lectura y de análisis de la realidad en el trabajo cotidiano de Proaño, que lo reinterpreta para leer y resolver problemas en las comunidades indígenas y lo complementa con su metodología de trabajo de inspiración jocista: “a partir de los años `60 cuando conocimos a Paulo Freire, cuando lo estudiamos, dimos un viraje muy fuerte a la Planificación Pastoral en la Diócesis porque nos emprendimos como un proceso” (Proaño 1984, 3).<sup>X</sup>

Con los elementos teóricos de la pedagogía crítica de Freire se analizan en particular los efectos y resultados generados durante el proceso de capacitación humana y profesional de los auxiliares inmediatos<sup>XI</sup> (mestizos e indígenas) de las ERPE de Riobamba. Tal análisis da una primera señal de cambio en la época que registra fases de transición positivas para los sectores populares en el ámbito educativo. Estos postulados teóricos durante la capacitación guían los principios de la acción pedagógica y comunicativa de los auxiliares durante la realización de la campaña de alfabetización y durante sus actividades realizadas fuera del ámbito de la radio.

Finalmente, se ha analizado cómo aterriza y se aplica la metodología pedagógica de

---

<sup>IX</sup>Documento “Vida y obra de Monseñor Proaño”, Nidia Arrobo Rodas, 2013 – Quito.

<sup>X</sup> Carta escrita por Leónidas Proaño, “Mons. Proaño en Colombia, experiencia pastoral en Riobamba, 1984. Archivo de la Fundación del Pueblo Indio del Ecuador.

<sup>XI</sup>Los auxiliares inmediatos estaban compuestos por hombres, mujeres y jóvenes de las mismas comunidades que habían aprendido – o aprendían – a leer y escribir y que acompañaban a sus hermanos y hermanas durante el proceso de aprendizaje en la campaña de alfabetización.



acción - reflexión - acción<sup>XII</sup>, durante las transmisiones radiales del programa “Hoy y mañana” en el periodo 1973 – 1976.

Las interpretaciones y aplicaciones teóricas de la pedagogía de Freire en la implementación de las ERPE, ha contribuido a insertar a los pueblos indígenas en su historia, generando prácticas nuevas en las andancias de los indígenas. Ha generado unas consecuencias de carácter social, político, cultural y económico en sus comunidades. Ha supuesto sentimiento de pertenencia y fuerza, en su relacionarse con los otros sectores de la sociedad.

Este trabajo se ha basado en un estudio de caso de la comunidad de Pisicaz de San Juan del Chimborazo. Gracias a los testimonios de los habitantes de la comunidad y de otras personas que trabajaron en ese pueblito pequeño, se ha podido analizar el trabajo realizado por los auxiliares inmediatos de la comunidad durante del programa de alfabetización, los avances conseguidos y las falencias observadas durante el mismo periodo de trabajo. También se pudo observar cuáles fueron los resultados en los procesos de concientización y de la formación de grupos, organizados para poder levantarse de la condición de oprimidos.

Y finalmente, cómo la acción de las ERPE ha construido condiciones equitativas, democráticas, pluralistas entre sus habitantes, en los ámbitos sociales, económicos y de género. Las actividades surgidas alrededor de las ERPE, en Pisicaz de San Juan de Riobamba, generan una serie de resultados positivos para los campesinos, que se aprecian en varios momentos o etapas, durante el proceso de aprendizaje, en la individuación y análisis de los problemas que afectan la comunidad, en las fases de constitución de la organización de base, que conllevará al fortalecimiento de los habitantes (miembros de la comunidad) como sujetos y en el momento de ejercer su papel en la comunidad como ser subjetivado.

Los objetivos específicos planteados en este trabajo han sido los siguientes: a) analizar

---

<sup>XII</sup>La metodología aplicada por Freire era: acción – reflexión - acción. La praxis es reflexión y acción de los hombres sobre el mundo para transformarlo. Sin ella es imposible la superación de la contradicción opresor – oprimido.

el proceso histórico en el que se constituye las ERPE y cuáles eran las condiciones materiales y sociales en las que vivía la población indígena de la comunidad de Pisicaz, b) estudiar el proceso constitutivo de una sociedad equitativa entre las poblaciones indígenas desde la perspectiva de la TDL y gracias a la aplicación de la metodología de la pedagogía crítica de Paulo Freire, c) examinar el enfoque humanista de la aplicación de la pedagogía crítica de Freire, en la restauración de la intersubjetividad del individuo. Se describen las relaciones que se establecen entre varios actores como la Diócesis de Riobamba y la acción liberadora de su obispo, inspirado por la TDL, las ERPE como institución territorial y las comunidades indígenas (y en particular la comunidad de Pisicaz).

La metodología aplicada para este trabajo de investigación ha sido mixta/combinada, mediante el análisis de contenido de las transcripciones de algunas transmisiones radiales del programa “Hoy y mañana” de la ERPE<sup>XIII</sup>, análisis del discurso de los auxiliares inmediatos, de los habitantes de la comunidad y de todos los actores que participaron en este proceso histórico. Recuperación de los datos y las informaciones cuantitativas, respecto al contexto en el que se desarrollaron las historias de este proceso, relatos de diferentes vidas de campesinos y campesinas, que tuvieron en común, durante un tiempo, el deseo y la ilusión de poder liberarse del yugo feudal de la época en que vivieron, más a conciencia desde que supieron poseían las herramientas para actuar como sujetos y no como objetos, como habían actuado siempre.

Se han analizado quince transmisiones radiales, transcritas y grabadas, del programa “Hoy y Mañana” de la ERPE, desde el año 1973 hasta 1976.

Se han examinado dieciocho artículos de los periódicos, *El Telégrafo*, *El Comercio* y *La Provincia* (de Riobamba), analizados el material del archivo de la biblioteca diocesana de Riobamba (cartas, informes, correspondencias, registros de actividad, material didáctico, folios ilustrativos y artículos de periódicos). Se entrevistaron a diferentes actores que, con su participación, aportaron al proceso de liberación de los campesinos

---

<sup>XIII</sup>Las transmisiones del programa radial “Hoy y Mañana” examinadas son las siguientes: 30 de marzo de 1973 “El camino a la Liberación”, 11 de mayo de 1973 “Educación Liberadora”, 3 de agosto de 1973 “Formas concretas de explotación”, 10 de agosto de 1973 “Problemática de la realidad nacional”, 14 de septiembre de 1973 “Características reales de la educación”, 13 de febrero de 1974 “La educación en el proceso de reforma agraria”, 27 de febrero de 1974 “Educarse”, 8 de junio de 1974 “Potencial liberador”, 15 de julio de 1974 “Los pobres se educan”.

como: actores religiosos y laicos, voluntarios, intelectuales, seminaristas, académicos, comunicadores, trabajadores de las ERPE, habitantes de la comunidad de Pisicaz, hombres y mujeres que estuvieron vinculados al trabajo del Monseñor Leónidas Proaño, líderes de la comunidad y auxiliares inmediatos de la radiofónica.

En definitiva, por el proceso de consolidación, de liberación del hombre oprimido de las comunidades indígenas de Chimborazo, resulta fundamental la aplicación de los principios teóricos pedagógicos de Paulo Freire y de los principales postulados de la teología de la liberación encarnados en la figura del Monseñor Leónidas Proaño.

## **Capítulo 1**

### **El contexto histórico – político y social de la década de los 60 y las implicaciones de carácter social y político en Ecuador**

La década de los años 60 (periodo en el que surgen las ERPE) en Ecuador, se caracteriza por inestabilidad política, recesión económica y necesidad de re modernizar todo el implanto productivo, incapacidad de poner en marcha los cambios dictados en la reforma agraria, disminución del volumen de exportación, reducción de la producción de bienes comerciables del sector agrícola nacional.

Todo esto genera unas consecuencias como: aumento de desempleo y pobreza y, por lo tanto, incremento del conflicto social, que se trasmuta en las reivindicaciones clasistas por parte de los trabajadores, y de género por parte de los movimientos feministas, luchas y turbulencias sociales que provocaron transformaciones que afectaron a una buena parte de la población. En definitiva, Ecuador registra un “estancamiento, a partir de 1955 hasta 1970 cuyas causas se originaron en el anterior auge” (Bravo 1995, 64).

En el contexto internacional se destacan una serie de acontecimientos en los que participaron millones de personas en todo el mundo y produjeron, en las sociedades occidentales, rupturas y cambios estructurales cuyos efectos siguen siendo tangibles hoy día.

El mayo francés, las guerras de liberación de las colonias portuguesas y españolas en África, la guerra en Vietnam, el surgimiento del movimiento hippy, el triunfo de la revolución cubana, las luchas de emancipación de los negros en Estados Unidos liderado por Martin Luther King y Malcom X, encarcelamiento de Nelson Mandela en Sur África, la guerra de los seis días en Oriente Medio, la matanza de Tlatelolco en México en la plaza de las Tres Culturas, la misión Apolo XI, la constitución de grupos guerrilleros de influencia marxista en América Latina (impulsados tras el asesinato de Ernesto “Che” Guevara en Bolivia), el surgimiento del Movimiento de Cultura Popular en Brasil, la convocación del Concilio Vaticano II en Roma y la Conferencia Episcopal de Medellín. Además, el surgimiento de la generación beat, el boom literario latinoamericano, la exacerbación de la guerra fría entre los dos imperios (Estados Unidos y Unión Soviética) que se agudiza con la construcción del muro de Berlín en el

mes de agosto del año 1961, la primavera de Praga contra la ocupación soviética, el lanzamiento de la revolución cultural en China, y finalmente la constitución del Movimiento de la liberación de la mujer, son sólo algunos de los acontecimientos más importantes que marcaron la década de los 60, cuyas consecuencias generaron transformaciones en las décadas siguientes. Una década que se puede sintetizar con la célebre frase del movimiento hippie *prohibido prohibir*. “Durante esta década se constituyó una *densidad* humana y pública que no ha vuelto a manifestarse hasta el día de hoy (Esteban Ángel y Gallego Ana 2009).”

A pesar de su ubicación periférica en el ajedrez internacional, Ecuador – y el continente suramericano – experimentó los efectos sociales, políticos y culturales de los hechos ya mencionados, cuyos impactos fueron de gran dimensión.

Como se ha mencionado anteriormente en los años 60 en Ecuador se registra un fuerte proceso de modernización y racionalización de las estructuras políticas y económicas que generan conflictos y tensiones sociales y su consecuente reubicación de los grupos sociales en la nueva situación general. En Ecuador – como en América Latina – se experimentan y se aplican una serie de medidas de racionalización económica, política y cultural, que hubieran debido llevar al continente latinoamericano hacia a una sociedad moderna, industrializada y de masas. Una de estas medidas es la reforma agraria que, en casi todos los países del continente se promueve, por la necesidad de incorporar, integrar y asimilar la población campesina en el proceso de modernización del sector productivo.

El primer intento de comienzo de una Reforma Agraria se da adentro de la Iglesia católica de forma privada. La Iglesia ecuatoriana, para tal propósito, promueve la institución denominada Central Ecuatoriana de Servicios Agrícolas (CESA). En esta postura de la Iglesia se puede notar un doble esfuerzo: a) frenar la influencia de la Reforma Agraria promulgada después de la Revolución Cubana impulsada en el año 1959, b) contener las crecientes movilizaciones de los movimientos indígenas (CONAIE, 1989: 214).

En Ecuador el Estado promulgará la Ley de Reforma Agraria y Colonización en el año

1964<sup>XIV</sup> que representará un primer avance para los sectores indígenas después de haber presionado socialmente para cambiar un sistema de prácticas injustas del capitalismo colonial. Lamentablemente la Ley, antes citada, alcanzó de manera parcial los objetivos prefijados, es decir presentará *sus luces y sus sombras* (Bretón, 2005). Las ideas y planteamientos principales se inspiran en la reforma agraria, formulada en 1961 en Uruguay, y que a su vez son las ideas propugnadas en el documento final de la “Alianza para el progreso”, promovido por el gobierno de Estados Unidos para América Latina<sup>XV</sup>. Entre los efectos positivos que genera la implementación de la Reforma Agraria del 64 hay el aumento del conflicto social entre los campesinos y los latifundistas. Estos últimos, en cambio, pensaban que la ley estaba provocando un efecto tranquilizador o de “amortiguación social”<sup>XVI</sup> (Brassel, Herrera y Laforge 2008).

La reforma no solucionó algunos problemas, más bien los dejó pendientes hasta a la promulgación de la Ley de Reforma Agraria del año 1973<sup>XVII</sup>. Los aspectos que presentaron falencias, en la aplicación de la Reforma del 64, fueron: a) no hubo una asistencia técnica y de crédito para los beneficiarios de las tierras, b) la reforma afectó solo a un porcentaje mínimo de toda la superficie agrícola total del país, c) las tierras distribuidas a los campesinos no estaban en las mejores condiciones para ser cultivadas y rendían poco, mientras que los grandes propietarios de haciendas se quedaron con las tierras más rentables y con el sistema de irrigación de agua (Brassel, Herrera y Laforge 2008).

Con la experiencia de las reformas agrarias, el aumento demográfico y la fase de modernización del sector industrial- productivo, hubiera sido indispensable modificar el sistema educativo y adecuarlo. Por lo tanto, la escolarización representaba uno de los mecanismos estratégicos que aceleraba el proceso de asimilación y de integración de los indígenas al modelo de desarrollo tecno - capitalista. El desplazamiento forzado de

---

<sup>XIV</sup>En los años 1958 – 1960 Monseñor Proaño devolvió las tierras de la Iglesia de Riobamba a las comunidades indígenas aún antes de la Reforma Agraria del año 1964 y desató así lo que su fiel Vicario P. Agustín Bravo denominó “La Revolución del Poncho”.

<sup>XV</sup>Impulsar, dentro de las particularidades de cada país, programas de reforma agraria integral orientada a la efectiva transformación, donde así se requiera, de las estructuras e injustos sistemas de tenencia y explotación de la tierra, con miras a sustituir el régimen de latifundio y minifundio por un sistema justo de la propiedad. Pág. 10, en el documento final del programa de la “Alianza para el Progreso”

<sup>XVI</sup>Brassel, Herrera y Laforge, ¿Reforma agraria en el Ecuador? viejos temas, nuevos argumentos. Varios editores, 2008, Quito.

<sup>XVII</sup>El 9 de octubre de 1973, la Junta Militar liderada por el General Guillermo Rodríguez Lara, mediante el decreto 1172 promulga la Ley de Reforma Agraria.

masas campesinas de su hábitat natural hacia al mundo urbano, produce conflictos, desarticulación social y reconfiguración de las relaciones sociales, tanto en el campo como en las ciudades principales del país. Por lo tanto, la oferta educativa fue una respuesta y una solución para los problemas que hubieran podido surgir con esta migración masiva. Además, no es casual que en la década de los años 60 hubiera una gran oferta de proyectos formativos y educativos dirigidos a los sectores subyugados de la sociedad. Son ofertas educativas que se basan en propuestas pedagógicas desarrollistas. Se fomentan concepciones pedagógicas economicistas y técnicas. Al impulso de un «estado modernizador» se implementa con «pedagogías modernizadoras» (Nassif 1984, 56) en función del aumento del nivel de eficiencia de los nuevos aparatos productivos del Estado:

Cada hombre tiene que ser educado en función de las necesidades de un mercado de trabajo que se supone será cada vez más tecnificado y que, como tal, requiere sujetos con las habilidades y los conocimientos imprescindibles para ser económicamente productivos (Nassif 1984, 57).

El tipo de educación que se promueve es unificada, universalizada y homologada de acuerdo con la única y exclusiva concepción de desarrollo de estilo occidental fomentado en la época. No se consideran las características sociales de las realidades latinoamericanas, los procesos endógenos, los fenómenos culturales, las idiosincrasias de los pueblos nativos. Se acepta y se importa una propuesta educativa y pedagógica foránea y universal, que sea adaptable para cualquier contexto, momento histórico y población. La categoría de desarrollo con enfoque modernizador, tecnicista y economista ha sido con frecuencia promovido por las organizaciones internacionales relacionadas con los gobiernos que poseen la economía mundial (Gutiérrez 2009, 78).

En los momentos en los que el capitalismo registra su fase de estancamiento se necesita modificarlo o innovarlo. Se necesita romper este circuito estacionario y con el equilibrio de las partes. El elemento que fractura ese equilibrio e introduce un nuevo dinamismo es la *innovación* (Schumpeter 1996, 488).

La innovación, en este caso, representada por el incremento del nivel de escolarización produce aumento de la dependencia por parte del continente en el sistema de enseñanza.

Por lo tanto, el fracaso o los logros parciales de estas medidas llevaron al descubrimiento de que la situación económica de los países latinoamericanos estaba basada en relaciones internacionales de dependencia económica y cultural, con el imperio estadounidense y con una parte del occidente europeo. Se vuelve más contundente y evidente esta situación de dependencia, de sujeción económica y política de América Latina, con la victoria de la revolución socialista cubana a final de la década de los años 50.

A partir del 1 de enero de 1959,<sup>XVIII</sup> el gobierno revolucionario cubano, a través de los discursos interminables del carismático líder Fidel Castro, denuncia los efectos negativos de la injerencia estadounidense en la isla y en todo el continente latinoamericano. Con tal propósito, la revolución cubana se pone inmediatamente en marcha y dicta una serie de medidas en el primer año de gobierno,<sup>XIX</sup> que afectan directamente los intereses de las oligarquías de la isla y del gobierno estadounidense. Acto, que representa el hecho absolutamente más trascendental en el panorama regional, cuyos efectos generaron una serie de consecuencias importantes. En el caso ecuatoriano se difundió la esperanza, entre los partidos de izquierda - que el socialismo podía existir y concretarse también en Ecuador con sus particularidades

El triunfo de la revolución cubana abrió profundas expectativas en la izquierda ecuatoriana la que asimiló el hecho de que era posible edificar procesos radicales de transformación social que tuviesen, al mismo tiempo, la huella de lo propio y original (Rodas 2000, 67).

Entre los trabajadores, académicos y estudiantes, el pensamiento socialista representó la base ideológica de los movimientos anti - imperialista que se iban constituyendo también en todo el continente. También muchos intelectuales ecuatorianos respaldaron con entusiasmo la revolución cubana. Algunos quisieron visitar personalmente la Antillas Mayor, volver al país y demostrar públicamente el afecto hacia a la experiencia

---

<sup>XVIII</sup>El ejército revolucionario cubano derrota al dictador Fulgencio Batista y el 1 de enero de 1959 llega triunfante a la capital del país.

<sup>XIX</sup>Las primeras medidas adoptadas por el gobierno revolucionario cubano tendían a redistribuir las riquezas hacia a las clases explotadas. Entre las medidas más radicales aplicadas en el primer año de revolución hay la Primera Ley de Reforma Agraria dictada en el mes de mayo de 1959 que alteraba profundamente la estructura de propiedad a favor de los campesinos afectando directamente los intereses de los latifundistas cubanos y de la United Fruit Company. En el mismo año se nacionaliza la compañía cubana de teléfonos, se reducen de un 50% los alquileres y se declara el uso público de todas las playas del país.



socialista que se estaba construyendo en la isla. La victoria de los barbudos<sup>XX</sup> en Cuba impactó profundamente en la izquierda ecuatoriana. Fue un acontecimiento que generó unidad y entusiasmo, pero divisiones y contrastes. Se activaron procesos políticos, vinculados con la realidad nacional, para subvertir el orden establecido, pero al mismo tiempo «se reabrieron polémicas y se provocaron escisiones» (Rodas 2000, 67).

En la izquierda ecuatoriana se generan fracturas internas en el Partido Socialista Ecuatoriano (PSE), donde surge un ala más radical que adopta la lucha armada constituyendo el Partido Socialista Revolucionario Ecuatoriano (PSRE). Lo mismo pasará en el Partido Comunista (PC) donde algunos sectores de la Juventud Comunista (JC) planteaba la necesidad de adoptar una línea más intransigente con la burguesía del país y de seguir el ejemplo del líder Fidel Castro. De todas maneras, el incremento de simpatía hacia al socialismo cubano se convirtió en el pretexto, por parte de las oligarquías nacionales y regionales, (con el respaldo de los gobiernos estadounidenses) de aumentar el control social y aprobar leyes siempre más rígidas y anti – populares.

Es la época en la que se agudiza la guerra fría en el continente con la aplicación de la “Doctrina de la Seguridad Nacional” y con el “Programa de la Alianza por el Progreso”. Ambas medidas tenían como objetivo común: frenar el avance del comunismo en América Latina y generar efectos negativos en los movimientos políticos de izquierda. En el testimonio directo del ex agente del Central Intelligence Agency (CIA) en Ecuador, Philip Agee, se habla de la intervención directa de la inteligencia estadounidense en los asuntos políticos ecuatorianos con el fin de desacreditar la revolución cubana y fragmentar la izquierda en el país:

Realizar penetraciones de orden técnico o per medio de agentes al nivel más alto posible en el Partido Comunista del Ecuador (PCE) en el Partido Socialista Revolucionario Ecuatoriano (PSRE) y la Juventud Comunista del Ecuador (JCE) y la Unión Revolucionaria de Juventudes Ecuatorianas (URJE), y otras organizaciones relacionadas. Neutralizar la influencia comunista o de extrema izquierda en las organizaciones políticas de masas <sup>XXI</sup>(Agee 1975, 32).

---

<sup>XX</sup>Los barbudos eran los rebeldes cubanos que desafiaron el régimen del dictador Fulgencio Batista. Los rebeldes cubanos había en común la barba por eso fueron identificados por la población como “los barbudos”.

<sup>XXI</sup>Philip Agee, en el año 1975, fue designado por la C.I.A., como un agente que debía infiltrarse en el sistema político ecuatoriano de izquierda, en los sindicatos y en los movimientos sociales con el intento de

Por lo tanto, las fracturas internas de los partidos izquierdistas debilitaron la acción política y estarán en serias dificultades hasta a la parcial fragmentación del primero y a la casi desaparición del segundo.

Otro actor que limitaba la acción política de los partidos izquierdistas ecuatorianos fue la iglesia católica, que en esta época propugna una praxis diferente y más cercana a la gente. Cuando en el año 1961 se dicta la Encíclica *Mater et Magistra* con el Papa Juan XXIII, la iglesia destaca los cambios políticos y sociales que se dan en la época de manera drástica:” Uno de los aspectos típicos que caracterizan a nuestra época es la socialización, entendida como un progresivo multiplicarse de las relaciones de convivencia” (Bravo 1995, 16).

Por ende, la iglesia latinoamericana con la experimentación de su doctrina social en sintonía con los tiempos representa un actor social que concurre con la ideología socialista para los cambios estructurales de la sociedad, promulgando acciones que favorezcan a las clases explotadas. Es una iglesia que en su praxis intentará dar respuestas concretas a las necesidades de los grupos más oprimidos de las sociedades.

La iglesia latinoamericana ofrece una reinterpretación de la historia del continente, analizando las causas principales que han causado mucha hambre y pobreza y, por lo tanto, intenta dar respuestas con la adopción de la TDL que se sitúa en las luchas políticas de la época, El aspecto más visible fue el profundo cambio de la Iglesia Católica, que fue abandonando su actitud apologética antiliberal y enfatizando cuestiones sociales<sup>XXII</sup> (Ayala Mora 1999, 105).

A principios de los años 60 surge en Latinoamérica otra figura del teólogo que después del Concilio Vaticano II experimenta una nueva práctica y acción pastoral junto a sus fieles y colaboradores, sirviéndose también de otros instrumentos como por ejemplo los medios de comunicación, (en particular la radio) como espacio de enseñanza y de escucha. El nuevo teólogo plantea la necesidad de vivir a través de la escucha. Es decir, aprende escuchando la Palabra de Dios, pero también, aprende escuchando la palabra de

---

dividir el movimiento y desacreditar la revolución cubana.  
Resumen de historia del Ecuador”, Ediciones Corporación Editora Nacional, Quito 1999

los pobres, las opiniones de los más oprimidos y las dificultades que viven en la cotidianidad en sus comunidades. En esta fase de escucha permanente el teólogo Proaño se da cuenta que hay un problema fundamental que no facilita la liberación del hombre: la falta del acceso a la educación básica para los más pobres.

Los acontecimientos, cuyos efectos causaron impactos en la comunidad rurales de Pisicaz de la provincia de Chimborazo, que tuvieron una relación directa con la aplicación de los postulados teóricos de la Teología de la Liberación que se hizo realidad en la diócesis de Riobamba mediante la acción pastoral del Obispo Proaño, son: a) el Concilio Vaticano II en Roma<sup>xxiii</sup>, b) la constitución del Movimiento de Cultura Popular en Brasil<sup>xxiv</sup>, y c) la Conferencia Episcopal en Medellín<sup>xxv</sup>.

## **1.2 La influencia de los acontecimientos de relevancia internacional sobre los miembros de las comunidades indígenas del Chimborazo**

El Concilio Vaticano II, anunciado en el año 1959 por el Papa Juan XXIII, duró más de tres años y fue considerado unos de los eventos históricos más importantes que marcaron el siglo XX. La iglesia, durante el gobierno del Papa Roncalli,<sup>xxvi</sup> convoca el Concilio como respuesta a los cambios y a las transformaciones de la época que afecta a la entera comunidad católica y a sus fieles.<sup>xxvii</sup>

La iglesia quiere: a) promover la renovación moral de sus componentes frente a los fieles,<sup>xxviii</sup> b) incentivar la fe católica<sup>xxix</sup>, c) adecuarse a los tiempos y por lo tanto

---

<sup>xxiii</sup>El Concilio Vaticano II se realizó en la ciudad de Roma desde el 11 de octubre de 1962 hasta al día 8 de diciembre de 1965.

<sup>xxiv</sup> El Movimiento de Cultura Popular surge el 13 de mayo de 1960 en la ciudad de Recife.

<sup>xxv</sup>La II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano se realizó en Medellín del 26 de agosto al 8 de septiembre de 1968.

<sup>xxvi</sup>261° Papa de la Iglesia Católica, desde el 28 de octubre de 1958 hasta al 3 de junio de 1963.

<sup>xxvii</sup>La Iglesia de Roma convoca los Concilios siempre en momentos particulares de su historia y como respuesta a un peligro inminente. El Concilio de Trento en el año 1545 como respuesta al proceso de Reforma Protestante planteado por Martín Lutero en Alemania a partir del mes de octubre de 1517. El Concilio Vaticano I se convoca en el año 1869 como respuesta al avance del racionalismo.

<sup>xxviii</sup> *“Ordenándose ante todo la vida religiosa a que sus miembros sigan a Cristo y se unan a Dios por la profesión de los consejos evangélicos, habrá que tener muy en cuenta que aun las mejores adaptaciones a las necesidades de nuestros tiempos no surtirían efecto alguno si no estuvieren animadas por una renovación espiritual, a la que, incluso al promover las obras externas, se ha de dar siempre el primer lugar”*, en Decreto “Perfectae Caritatis, sobre la adecuada renovación de la vida religiosa”.

<sup>xxix</sup>“*Los Padres del Concilio, juntamente con el Romano Pontífice, sintiendo vivamente la obligación de difundir en todas partes el Reino de Dios, saludan con gran amor a todos los heraldos del Evangelio, sobre todo a los que padecen persecución por el nombre de Cristo, hechos partícipes de sus sufrimientos*”, en Decreto “Ad Gentes, sobre la actividad misionera de la Iglesia”.

adoptar su acción pastoral a las nuevas exigencias que surgen en la sociedad, con los cambios producidos<sup>xxx</sup>, y d) auspiciar un diálogo con otras religiones y en particular con las religiones orientales<sup>xxxI</sup>. A pesar del poco entusiasmo manifestado por los obispos latinoamericanos al momento de la Convocatoria<sup>xxxII</sup> del Concilio Vaticano II, la presencia de la Iglesia Latinoamericana ha sido relevante.

En seno de la Iglesia Católica surgen una postura más abierta y conciliadora por parte de algunos representantes de la Iglesia latinoamericana y de las iglesias de los tres continentes más pobres de la Tierra. Sin el Concilio Vaticano II, no habiéramos tenido dos documentos de enorme relevancia.

*Tabla 1. Participación de Obispos en el Concilio Vaticano II y Población católica mundial.*

	América Latina	Europa	Roma
Obispos Participantes	601 (22,33%)	849 (31,60%)	65
Miembros de comisiones	52	219	318
Porcentaje de la población mundial católica	35%	33%	
Porcentaje de la población mundial	7%	11%	

Tabla 1. Texto “El pacto de las Catacumbas”

El primero es el fruto de la reunión entre diecisiete obispos de los tres continentes subdesarrollados (América Latina, África y Asia) que firmaron un documento en el que

<sup>xxx</sup>“La adecuada adaptación y renovación de la vida religiosa comprende a la vez el continuo retorno a las fuentes de toda vida cristiana y a la inspiración originaria de los Institutos, y la acomodación de estos, a las cambiadas condiciones de los tiempos” en Decreto “Perfectae Caritas, sobre la adecuada renovación de la vida religiosa”.

<sup>xxxI</sup> “El Santo Sínodo se alegra extraordinariamente de la fructuosa y activa colaboración entre las Iglesias católicas de Oriente y Occidente, y al mismo tiempo declara que todas estas disposiciones jurídicas se establecen para las circunstancias actuales, hasta que la Iglesia católica y las Iglesias orientales separadas lleguen a la plenitud de la comunión”, en Decreto “Orientalium Ecclesiarum, sobre las Iglesias Orientales Católicas”.

<sup>xxxII</sup>La Convocatoria fue dada el 25 de enero de 1959.

se suscribe: “la Iglesia no condena la revolución; que la acepta cuando sirve a la justicia; que son frecuentemente los ricos y no los pobres los que comienzan las luchas de clases, la violencia” (Dussel 1992, 226).

El otro documento se materializa unos días antes de la clausura del Concilio, después de la ceremonia que tendrá lugar en las Catacumbas de la Basílica de Domitila en Roma. En este lugar unos cuarenta Obispos (la mayoría latinoamericanos) firmaron el famoso “*Pactos de las Catacumbas*”. En el documento se invita a los “hermanos en el episcopado a llevar una vida de pobreza y a ser una iglesia servidora y pobre como lo quería Juan XXIII<sup>xxxiii</sup>” (Pikaza 2015, 20). No consta una lista oficial de los firmantes del Pacto, pero sabemos que entre los cuarenta padres estaba también el obispo de Riobamba, Leónidas Proaño junto a Don Helder Cámara, Mons. Enrique Angelelli y Mons. Luigi Bettazzi entre otros. En los puntos del Pacto hay un compromiso firme y claro, por parte de los firmantes, en la renuncia a cualquier privilegio o a la realidad de la riqueza, y además una voluntad en trabajar para que se construyan aquellos elementos que sirven para la liberación integral del hombre, mediante la aplicación de prácticas y leyes con la ayuda de las instituciones.

El obispo Proaño, como firmante del pacto, tras regresar a su país, aplica, fielmente al su compromiso, en el ser pobre con los pobres y así hasta el último día de su vida: “ha sido coherente y fiel a todos los 13 puntos del Pacto de las Catacumbas”.

La obra social y religiosa de Mons. Leónidas Proaño fue coherente - con los postulados del Concilio Vaticano II - por la construcción de una iglesia que trabaje con los pobres y para los pobres: “Creo en la Iglesia de los pobres, porque Cristo se hizo pobre, nació pobre, creció en un hogar pobre, hizo discípulos entre los pobres y fundó su Iglesia con los pobres (Pikaza 2015, 510).”

El pobre se revela al mundo. Irrumpe en la escena político - social y también en el área religiosa frente al pasado, que había sido invisibilizado y ausente, se convierte en una figura cada vez más presente. Después del Concilio Vaticano II, los obispos

---

<sup>xxxiii</sup>Los padres se refieren a la frase pronunciada por el Papa Juan XXIII el día 11 de septiembre de 1962 cuando empieza el Concilio Vaticano II. “La iglesia se presenta tal cual es y quiere ser, como la iglesia de todos y en particular la Iglesia de los pobres” en “El pacto de las Catacumbas: la misión de los pobres en la iglesia” de Xavier Pikaza, Ed. Verbo Divino, España, 2015, pág. 35

latinoamericanos que firmaron el Pacto de las Catacumbas quieren entender la figura del pobre y con él quieren darle importancia para la comprensión de la sociedad latinoamericana y saber más de la historia de esta parte del mundo.

Los pobres han constituido, y todavía constituyen, los anónimos de la historia, los sin nombres, los que no tienen importancia, ni significado (Gutiérrez 1990, 31).

La presencia del pobre se convierte cada vez más fuerte y determinante en la comprensión de las razones de la pobreza en el continente. Los pobres existen y son una realidad del continente desde hace mucho tiempo, lo nuevo es la comprensión de sus existencias de pobre, las razones del fenómeno que se constituye en la sociedad latinoamericana, el enfoque que las ciencias sociales. Tanto en el ámbito intelectual como en el ámbito práctico, se tiene en cuenta la presencia del pobre y las causas de su estatus de pobreza.

El surgimiento del Movimiento de Cultura Popular (MCP)<sup>xxxiv</sup> en la ciudad de Recife, en Brasil, el mes de mayo del año 1960 es otro acontecimiento que tiene lugar por la irrupción de la figura del pobre en el continente. Es un movimiento que surge en el seno de la crisis económica que afecta al país y a las consecuentes turbulencias que generan las organizaciones sociales que reivindican un mayor estado de derecho y bienestar para los sectores populares de la sociedad brasileira.

El MCP surge con el objetivo de promover e incentivar la educación popular como práctica de libertad y para el desarrollo pleno de las capacidades y virtudes del ser humano. Es una institución sin fines de lucro, que tendrá en un primer momento el

---

<sup>xxxiv</sup>"El Movimiento de Cultura Popular nació de la miseria del pueblo de Recife. De sus paisajes mutilados. De sus manglares cubiertos de mocambos. Del lodo de los cerros e inundados, donde crecen el analfabetismo, el desempleo, la enfermedad y el hambre. Sus raíces se hunden en las heridas de la ciudad degradada. Se terminan en las tierras áridas. Reflejan su drama como "síntesis dramatizada de la estructura social entera". Drama también de otras áreas subdesarrolladas. De Recife con 80.000 niños de 7 a 14 años sin escuela. De Brasil, con 6 millones. De Recife con miles y miles de adultos analfabetos. De Brasil con millones. Del mundo en que vivimos, en pleno siglo XX, con más de mil millones de hombres y mujeres y niños incapaces siquiera de leer, escribir y contar. El Movimiento de Cultura Popular representa, así, una respuesta. La respuesta del alcalde Miguel Arraes, de los concejales, de los intelectuales, de los estudiantes y del pueblo de Recife al desafío de la miseria. La respuesta que se dinamiza bajo la forma de un Movimiento que inicia en el Nordeste una nueva experiencia de Universidad Popular"  
[http://basilio.fundaj.gov.br/pesquisaescolar\\_es/index.php?option=com\\_content&view=article&id=1260:movimiento-de-cultura-popular-mcp&catid=48:letra-m&Itemid=1](http://basilio.fundaj.gov.br/pesquisaescolar_es/index.php?option=com_content&view=article&id=1260:movimiento-de-cultura-popular-mcp&catid=48:letra-m&Itemid=1)

auspicio de la Alcaldía de Recife, bajo la gestión de Miguel Arraes y contará con la aportación, entre otros, del pedagogo Paulo Freire, que será el director de la división investigativa del Instituto.

Una de las primeras actividades realizadas por el MCP fue la implementación de las escuelas de radios, con el objetivo de alfabetizar y educar, sobre todo a los adultos que estaban fuera del sistema educativo carente del país. Los programas radiofónicos eran transmitidos por las radios Club de Pernambuco y Continental. En dos años de actividad, a pesar de las presiones por parte del Estado de Pernambuco, se consiguieron resultados importantes como: la participación de casi 20.000 alumnos, que pertenecían a más de 500 grupos distribuidos en más de 200 escuelas distribuidas en todo el Estado; una red de escuelas radiofónicas; un centro donde practicar innumerables talleres y cursos de cualquier tipo de actividades culturales. El MCP es uno de los diversos movimientos populares que surgen a raíz de la irrupción del pobre en la escena política - social latinoamericana y da un aporte relevante en el proceso de inserción de la cultura popular en los centros educativos. “Los pobres llegan a ser vistos como sujetos colectivos, del cual parte la comprensión de la sociedad y de la interpretación de la fe” (Denardi 2009, 78).

Y finalmente, la Conferencia Episcopal Latinoamericana de Medellín (CELAM) que se realizó del 26 de agosto al 8 de septiembre de 1968. Antes de este encuentro en Colombia, el Episcopado Latinoamericano se reúne trece veces más a partir de 1955 en Rio de Janeiro, donde se realiza la I Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. De los trece encuentros, antes de la Conferencia de Medellín, los tres más destacados por los temas discutidos y por las propuestas surgidas fueron: en Baños (Ecuador) en el año 1966, en Mar de la Plata (Argentina) en el mismo año, y un año después, en Buga (Colombia). En la CELAM se reunieron casi 300 participantes y aparte otros participantes sin voz como laicos, religiosos y no religiosos, miembros no sacerdotes, observadores no – católicos. En esta Conferencia confluyeron las preocupaciones, inquietudes y propuestas que se plantearon ya en el Concilio Vaticano II, “la verdadera aplicación del Concilio en el nivel colegial no se produciría en el orden nacional sino en el continental” (Dussel 1992, 24).

Entre las preocupaciones principales estaba la condición de sufrimiento en la que viven

muchas personas del continente y a las que se necesitaba dar respuestas concretas, no solo aliviar el sufrimiento y alimentar la esperanza con lo espiritual. El día de la apertura de la Conferencia el Monseñor Lercano declara:

El Congreso concluye una era comenzada con la colonización de América Latina, con la fiera y radical religiosidad católica, y abre una nueva era nutrida por el espíritu del Concilio Vaticano II, singularmente atenta a las más profundas exigencias del Evangelio (Dussel 1992, 232).

Aparece en los debates y conclusiones de la Conferencia de Medellín, una seria reflexión sobre las relaciones entre revolución social y posibilidades de evangelización de un continente “mal servido”. La pobreza en el continente debe ser analizada, estudiada y resuelta, no sólo con la caridad y asistencialismo cristiano porque “esa miseria, como hecho colectivo, es una injusticia que clama al cielo”.

La Iglesia Latinoamericana que se está construyendo, a partir de la conclusión del Concilio Vaticano II, es más comprometida y quiere estar al servicio de los pobres, quiere escucharlos, *quiere tener un pie en la fe y otro en la política (Proaño)*. Quiere ser una iglesia que camine con los pobres y que actúe para los pobres. También en esa Conferencia el Monseñor Proaño jugó un papel importante. Fue uno de los protagonistas en la ponencia VII “Coordinación Pastoral” y junto a otros 146 cardenales, arzobispos y obispos en el día 26 de agosto se reunió en el foro con el tema “La Iglesia en la actual transformación de América Latina”.

Durante la Conferencia de Medellín se cuestiona de forma más madura sobre la praxis liberadora de la iglesia latinoamericana. La pobreza que antes era pensada y vivida en la iglesia simplemente en la esfera religiosa ahora entra en el mundo de lo político. Si antes la pobreza situaba al hombre en un estado de perfección espiritual ahora se cuestionan las imperfecciones que vuelven el hombre pobre en la sociedad: “La solidaridad con el pobre, el compromiso con la liberación de las clases explotadas, la entrada en el mundo de los aspectos políticos llevó a una relectura del Evangelio”<sup>xxxv</sup>

---

<sup>xxxv</sup> Boff, Leonardo. 1984. *Teología desde el lugar del pobre*. Santander: Sal Terrae.



De regreso de Colombia cada obispo preparó y materializó, en su plan de acción pastoral, los puntos principales del Documento final de la Conferencia de Medellín. La solidaridad con el pobre, mediante la relectura de los evangelios. Lo mismo hizo Monseñor Proaño en su diócesis de Riobamba, siempre más atenta a los postulados esenciales del Evangelio que será su guía teórica y práctica en todo el camino de su vida: “Monseñor Proaño, obispo de Riobamba, fue uno de los más activos promotores de la tendencia social y de los documentos de Medellín“(Proaño 2018, 8).

### **1.3 Breve historia de Riobamba y de la provincia de Chimborazo desde el siglo XV hasta la modernidad**

La realidad en que se constituyen estas experiencias de liberación ha sido marcada por profundas fases de deshumanización y de explotación entre los hombres. La ciudad de Riobamba, situada en el centro del país y ciudad donde se firma la primera constitución política de la República del Ecuador, en el año 1830, tras su fundación. En esta parte del país la mayoría de su población, indígena, ha sido silenciada por mucho tiempo ya que la población indígena era considerada - en su posición existencial - perezosa y cobarde, y por eso en “un estado permanente de culpable inmadurez” (Dussel 1994, 21).

Riobamba en un primer momento era una aldea y fue fundada el 9 de julio de 1575, con el nombre de San Pedro Apóstol de Riobamba. Los nobles españoles residentes en este lugar, no se sentían satisfechos con la idea de vivir en lugar incluido en la categoría de pueblo, por lo que insistieron ante las autoridades de la Audiencia y ante al Virrey del Perú para que Riobamba fuera convertida en villa. Para ello se valieron, en 1577, de la presencia del Obispo Pedro de la Peña al que le entregaron máximo poder para presentar la petición que finalmente fue aceptada.

El 15 de octubre de 1589, en homenaje al Virrey don Fernando de Torres y Portugal, Conde del Villar don Pardo, al viejo nombre de San Pedro Apóstol de Riobamba, se le cambió el nombre y se llamó Villa del Villar Don Pardo que estaba ubicada en la actual localidad de Cicalpa, cerca de la laguna de Colta.

En el terremoto de 1797, esta Villa quedó totalmente destruida y se pensó reubicar a la comunidad, ubicándola y trasladándola a los llanos del TAPI, donde queda actualmente la ciudad de Riobamba. La refundación de la ciudad misma se llevará a cabo con el

sacrificio físico de la población indígena que fueron quienes trasladaron las pertenencias de los señores de la ciudad y luego fueron relegados al campo desapareciendo: “Fueron, por supuesto, los indios los que ayudaron a construir las calles, las plazas, las casas, las capillas y los conventos en el nuevo sitio de Riobamba” (Ortiz 1989, 406).

Una vez construida la nueva ciudad, paradójicamente, la población indígena volvió a sus haciendas y a las montañas después de haber entregado su monumental trabajo a los señores de la ciudad. Se refugiaron fuera de los centros de poder, en sus espacios confinados para sus vidas campesinas. Fueron obligados a estar afuera, a vivir apartados en lugares periféricos de la villa, viviendo en chozas de paja, trabajaron sin paga en las casas de los señores, en las haciendas, en las minas, en los telares y había prohibición de mezclarse con mestizos y blancos.

La identidad indígena, por muchos siglos, fue relegada en espacios limitados y confinados. La presencia de indios urbanos ha sido casi inexistente hasta al periodo en el que hay un estancamiento de las estructuras de las haciendas y para los indígenas surge la necesidad de salir de su mundo parcial y confinado, que es el campo, y emigrar hacia la ciudad. La ubicación periférica del indígena responde a la construcción y a la jerarquización del territorio de acuerdo con los niveles de saberes.

La *letra* representará un elemento más de legitimación de las relaciones de poder de los colonizadores modernos sobre los colonizados de América. Se constituye y se legitima la *ciudad letrada*<sup>xxxvi</sup>. Los primeros núcleos de ciudad de los españoles se constituían en base a círculos concéntricos que delimitaban los espacios y relaciones de poder entre sus habitantes. En el núcleo central se concentraban los lugares de poder temporal y espiritual y, por lo tanto, en estos espacios vivían los altos rangos de la sociedad colonial de la época. Las plazas centrales eran consideradas las realidades en las que se ejercía y consolidaba el poder a través de la construcción de los símbolos de poder, que en esta época estaban representados por la Iglesia y la Corona Española. A poco a poco que se salía de estos círculos centrales, y cercanos a los lugares donde se ejercía el poder, se encontraba la presencia de otros grupos y clases sociales que representaban la parte de la sociedad dominada por el poder establecido, es decir: los criollos, los pobres

---

<sup>xxxvi</sup>Título de la obra del filósofo e intelectual uruguayo, Ángel Rama.

y finalmente los indígenas. “El modelo de *ciudad - territorio* resulta ser la composición de los efectos de dominación y segregación entre hombres (criollos, blancos, mestizos e indígenas) y de sus actividades en el espacio” (Deler 1992, 354).

En la ciudad se constituyen los lugares de poder, es decir, las instituciones que determinan los espacios físicos donde la clase letrada y la clase dirigente establecen y ejerce su poder construyendo su modelo de nación y de sociedad que ve la marginación de algunos sectores de la población considerados antimodernos, barbaros, inmaduros e inciviles (los indígenas). La ciudad letrada se conformaba según un modelo anillar, donde el anillo interior coincidía con el núcleo de poder, mientras que los anillos externos implicaban un paso más abajo en la jerarquía (sucesivamente, criollos, pobres e indios).

En el centro (la plaza central) de la ciudad se agrupaban las instancias de poder y de prestigio: la Catedral o la Iglesia, el Palacio Virreinal (lugar presidencial o municipal), la Audiencia (lugar de los Tribunales) el montepío (lugar del Banco), la aristocracia local (Szurmuk 2009, 57).

En la estructura social, colonial española, se podía comprender mejor como la ciudad letrada donde las prácticas administrativas, políticas y sociales se consolidaban y se ordenaban en relación con una ideología, “basada en la primacía de la palabra escrita” (Rappaport Joanne y Cummins Thomas 2012).

En la mentalidad española de la época, el indio tardó en ser considerado un ser humano integral. Fueron siglos de dominación en los que se desconocieron totalmente los valores culturales de los indios que estaba siempre destinado a ser siervo de los colonizadores. Desde el momento de la Conquista, los indios seguían siendo considerados hombres “sin civilizaciones, sin historia”, no pertenecían a la historia y a la civilización europea y por tanto necesitaban ser civilizados y reubicados en la historia de los dominantes.

El continente europeo era considerado el centro de la historia desde el origen de la conformación de la vida terrestre, es decir desde Adam y Eva, quienes eran considerados europeos (Dussel, 1994). Con el descubrimiento del “Nuevo Mundo”

comienza el proceso de modernización por parte de los habitantes de estas nuevas tierras. Antes no pertenecían a la modernidad europea. Eran los primeros pasos del proceso de “*en -cubrimiento*” de todos los que eran “*no – europeos*”. La tarea colonizadora de los españoles se acompañó siempre de la actividad evangelizadora de la iglesia que desde los primeros momentos de la Conquista del continente bendecía la avanzada del ejército español y exhortaba la conversión de los nativos a la fe católica: “Antes de cada entrada militar los capitanes de conquista debían leer a los indios, ante escribano público, un extenso y retórico requerimiento que los exhortaba a convertirse a la santa fe católica” (Galeano 2010, 29).

No sólo se trataba de una conquista económica y política, sino que se produce también una *conquista espiritual e intelectual* que fue realizada, a comienzo del siglo XVI y perpetuada, exclusivamente por los miembros del clero que representaban los primeros ejecutantes de las funciones intelectuales en los primeros periodos de la colonización.

Desde la colonia hasta a la república, podemos identificar tres fases de desempeño intelectual en América Latina: a) la primera fase contempla la participación de los miembros del grupo más letrado del clero católico (dominicanos, franciscanos y jesuitas) como únicos ejecutantes de las funciones intelectuales, b) la segunda fase se da con el comienzo del periodo de crisis del Imperio Español, con el surgir de otros grupos sociales como los funcionarios de la Corona, los abogados, los juristas que compiten con los primeros por esa supremacía, y finalmente, c) la última fase se verifica con las décadas posteriores al derrumbe de los Imperios español y portugués que proponen una modificación en la estructura de reclutamiento de los cuadros intelectuales de los nuevos estados.

Hay una simbiosis fuerte entre la espada y la letra. La prima representada por los colonizadores españoles y la segunda representada por el clero español. El esfuerzo intelectual del clero español será fundamental para la conquista del Imperio Español:

Los intelectuales son todos aquellos que tienen como papel principal en la sociedad el de intelectuales, y pueden ir de un gran sociólogo a un periodista; de un maestro al burócrata de una oficina municipal. Es decir, puede ser el que crea ideología, el que la difunde o el que administra (Gramsci 2010, 208).

Los conquistadores españoles, con el beneplácito y el trabajo intelectual del clero español, en la teoría y en la práctica, niegan a los pueblos indígenas su subjetividad en el ámbito político, con la eliminación de las estructuras y figuras políticas existentes, a su llegada. La eliminación de las estructuras existentes es la forma de negar la subjetividad de los pueblos indígenas.

En la ciudad de Riobamba la persecución española se materializó con la muerte de los caciques que se resistían a perder sus tierras, como fue el caso del cacique Achamba, jefe de los Chambos, asesinado por Juan de Ampudia. Negaban a los nativos la subjetividad económica usurpando sus tierras y recursos, remplazando un sistema basado en la solidaridad y reciprocidad comunitaria, por otro, centrado en las desigualdades, divisiones y explotación laboral. La desarticulación de las redes sociales, políticas y administrativas basadas en la reciprocidad e igualdad, remplazada por un sistema mercantilista y explotador será el leitmotiv de los conquistadores españoles desde los primeros momentos de su presencia en el “Nuevo Mundo”. “La llegada de los españoles rompe con la armonía política y económica del Imperio Inca (Mariátegui 2010, 145).

Lo que sucedió, durante este periodo, en la ciudad de Riobamba fue que los indios, una vez expulsados de sus espacios, fueron remplazados por los españoles que se quedaron a vivir en sus tierras disfrutando de los recursos que ofrecía la tierra, en producción agrícola y ganadera. La fuerza laboral del indio servía para hacer producir las tierras y para cubrir los tributos que debía pasar a la madre patria de España. Se negaba su subjetividad religiosa y cultural porque los indígenas deberán dejar de creer en sus creencias religiosas y acabar con sus prácticas y expresiones culturales y convertirlas en otras afines a los proyectos de dominación y expansión de los colonizadores. Los indígenas se transforman, de sujetos a objetos de conquista, de dominación, de adoctrinamiento y de evangelización del imperio católico español. Fue justamente en la provincia de Chimborazo en el año 1534, antes de la fundación de la ciudad de Riobamba, que se construyó la primera iglesia católica de Ecuador: la iglesia de Balbanera, ubicada hoy en la zona de la laguna de Colta.

Los actos de violencia y de abusos perpetuados mediante la acción de los colonizadores

eran justificados por la intervención de la iglesia católica de la época, que mediante la acción evangelizadora justificaba la agresión física y militar del ejército español. La agresión militar mediante la legitimación de la evangelización da pie al proceso de dominación cultural fundada en la superioridad de la religión cristiana durante el siglo XV.

#### **1.4 Breve historia de Riobamba y de la provincia de Chimborazo, desde inicios del siglo XX hasta a 1950**

En el primer decenio del siglo XX, Riobamba se ubicó en tercer lugar de importancia, después de la ciudad de Guayaquil y Quito.

Al principio del siglo XX, y gracias a los efectos de la revolución liberal de Eloy Alfaro, en Riobamba se registra un fermento económico, político y cultural como nunca se había registrado antes. Se descubre la ciudad céntrica, en el territorio nacional, su cercanía con la costa le permite desarrollar y consolidar relaciones comerciales de mercancías y personas. Se construye la carretera hasta a la ciudad de Esmeraldas, se finaliza el ferrocarril interandino que viene inaugurado en el año 1905. Surgen industrias, fabricas, algunas de las cuales trasladan su matriz de Guayaquil a Riobamba.

En la misma época surgen una serie de periódicos como testimonio del fermento intelectual y cultural. Riobamba contará en esta fase histórica con tres diarios: *Los Andes*, *La Razón* y *El Observador*. Se constituye la primera radiodifusora del país *Radio El Prado*. El momento de máxima expansión de la ciudad culmina a partir de la tercera década del siglo XX, cuando se empieza a perder la centralidad e importancia por la crisis económica después de la clausura de la Sociedad Bancaria del Chimborazo (1927 – 1928) por mala gestión de sus capitales.<sup>xxxvii</sup> Con la quiebra del Banco principal de la ciudad cierran, paulatinamente, todas las instituciones económicas y culturales más importantes de la ciudad quedando relegada Riobamba en posiciones secundarias en el

---

<sup>xxxvii</sup>En el año 1922 surge la Sociedad Bancaria de Chimborazo que junto al Banco de los Andes son las dos instituciones que manejan y gestionan el enorme capital de la ciudad al principio del siglo XX. La Sociedad Bancaria de Chimborazo mantuvo una Compañía Nacional de Transportes, con autos, buses y camiones para pasajeros y carga, en una primera promoción del turismo interno. La Sociedad Bancaria de Chimborazo, cuyo Gerente fue el señor Luis Eduardo Game, se dio el lujo de crear una sucursal en Guayaquil y una agencia en Nueva York. Se convirtió en una Caja de Ahorro para los riobambeños de toda condición, desde los grandes comerciantes hasta los obreros organizados, en “Riobamba en la primera mitad del siglo XX” de Carlos Ortiz Arellano, en Las ciudades en la historia, Ed. Ciudad – Quito, 1989.

panorama nacional.

A partir de la década de los años 40 empieza la fase de decadencia de la ciudad que se alejará de los centros de poder del país, perdiendo así, definitivamente, el peso adquirido en el cuadro político nacional y tendrá menos pesos en el cuadro político nacional.

Durante la década de los 60, en la provincia de Chimborazo, hay una situación de dominio absoluto por parte de los hacendados sobre el campesinado indígena. Los terratenientes de la zona ejercían un control y poder político impresionante sobre los indígenas y gozaban del respaldo de la iglesia local que legitimaba tal situación mediante el discurso tradicional y conservador que le permitía, además, controlar y poseer varias haciendas en toda la provincia.

En la década de los 60 se estima que la Iglesia ecuatoriana posea alrededor de 305 propiedades (Proaño 2018, 46): “La Iglesia ecuatoriana es el primer terrateniente del país; sus propiedades inmuebles están valoradas en mil millones de sucres; 54 millones, doscientos mil dólares, aunque su verdadero valor es mucho mayor” (Gavilanes, 1992, 74).

Junto a los terratenientes y al poder eclesial local se añadía el poder político. Los representantes políticos locales, que ejercían su poder también a nivel nacional, eran nombrados por los grupos de poderes mencionados. “Se establecía así la clásica trilogía terrateniente – párroco – teniente político, como referente central del ejercicio de los poderes locales” (Almeida, 1993, p. 36).

La trilogía, terrateniente - párroco - teniente político, ejercía un enorme poder coercitivo sobre la mayoría de la población indígena de la provincia. A inicios de los años 60 se registraba el porcentaje más alto de población indígena en Chimborazo, a nivel nacional y el porcentaje más alto de analfabetismo en la población indígena. Según los datos del Ministerio de Educación Pública de la época, la tasa de analfabetismo en la provincia era del 52% y del 80% entre la población indígena.

A principios de los 60, en la provincia de Chimborazo tenía una población de casi

300.000 habitantes y de éstos, 200.000 eran indios. Los indios vivían dispersos en las montañas y páramos. Había alrededor de 500 caseríos de indios. La gran mayoría de los campesinos no tenía su propia tierra, trabajan como peones recibiendo un bajísimo salario que servía sólo para abastecerse. El campesino indio vivía en una situación infrahumana, comúnmente eran, analfabetos; social y económicamente se hallaban sujetos a los patronos, viviendo en chozas de barro y paja. Las familias tenían un promedio de cinco miembros y sus ingresos eran mínimos y con ellos podían solamente alimentarse de papas, maíz y harina de cebada, uno cien gramos de carne al mes, un huevo cada semana y un litro de leche por semana y por persona. La alimentación deficiente disponía a la población, a presentar mortalidad infantil y tuberculosis. Los indígenas vivían en las peores condiciones de higiene, de trabajo, de alimentación, de vivienda. Se hacía muy difícil cualquier labor de desarrollo socioeconómico, a causa principalmente del bajo nivel cultural de los campesinos.

La mayoría de la población vivía en zonas rurales y marginadas por falta de intervención de las instituciones locales, provinciales y nacionales. Se encontraba en condiciones de pobreza o extrema pobreza, analfabeta y con un alto porcentaje de mortalidad infantil y sin acceder a los servicios básicos como: agua potable, vivienda, salud, transporte y educación. Las relaciones de dependencia con la componente blanca y mestiza de la provincia, no permitía a la población campesina e indígena ser consciente de su verdadera condición de opresión.

Ir a la escuela y acceder a la educación básica eran aspectos exclusivos para los sectores privilegiados de la sociedad. Desgraciadamente para la población indígena era imposible, si se considera que la gran mayoría de los indígenas de la provincia no concurrían a la escuela, por diversas razones.

La opresión cotidiana que vivía el indio campesino de las comunidades rurales de la provincia se manifestaba abiertamente en cualquier momento del día y en las circunstancias más importantes del año, como por ejemplo en las ceremonias religiosas.

Los patronos de la ciudad de Riobamba no querían tener ningún vínculo con los indios sino sólo para despreciarlos y maltratarlos psicológica y físicamente.



Hay una carta escrita por el Monseñor Leónidas Proaño que describe con palabras, claras y contundentes, la triste realidad en la que vivían los indios en su diócesis. Este documento es un acto de denuncia y tiene un valor simbólico e histórico impresionante<sup>XXXVIII</sup>.

### **1.5 Breve historia de la comunidad de Pisicaz de San Juan de Riobamba**

Saliendo de la ciudad de Riobamba y recorriendo la carretera Troncal de la Sierra durante 40 minutos se llega a la comunidad de San Juan de Riobamba. La historia cuenta que los primeros habitantes de este territorio pertenecían al grupo étnico de los puruhaes y que el primer asentamiento fue el de Pisicaz, en la actual zona denominada Capilla Ayushca que se encuentra a las faldas del Chimborazo.

Con la llegada de los españoles, en este territorio se conforman las primeras haciendas y el desarrollo de la comunidad bajo una división clasista y explotación laboral. Por el crecimiento de la comunidad, llegan familias desde muchas partes del país, como: San Andrés, San Isidro, Otavalo, Punín, Latacunga e incluso desde la ciudad de Loja. Con la llegada de estas familias la población crece a tal punto que se convierte en la comunidad más poblada y más importante de la Provincia de Chimborazo.

La constitución y el reconocimiento de la comunidad de Pisicaz como parroquia han sido tortuoso y complicado. El proceso empieza en los años 1869 y 1870 cuando dentro de la comunidad se sostiene la necesidad de empezar con un proceso de reconocimiento de la parroquia del territorio. Se constituye un Comité Pro - Parroquialización de San Juan, que hace llegar la petición, mediante la intervención de la familia local Arias, al presidente de la República de Ecuador Dr. García Moreno que por el momento no reconoce. El reconocimiento se da en el año 1878 cuando, después de una reunión en

---

<sup>XXXVIII</sup>“Si nos quejamos de la situación del indio en otras Provincias, ¿qué decir de su situación en la del Chimborazo? Es para llorar. Visten de negro o de gris. No presentan el colorido de los indios de Imbabura. Tienen el aspecto sucio, repugnante. No se lavan nunca. Caídos los pelos, con total descuido, por delante de la cara, ya no les queda ni medio dedo de frente. Créame que, muchas veces, no tengo en dónde hacer la unción en las confirmaciones. Negros y carcomidos los dientes. El acento, de su voz parece un lamento. Miran como perros maltratados. Viven... ¡Señor! ¡Cómo viven ¡en chozas del tamaño de una carpa, o como topas, dentro de huecos cavados en la tierra. Explotados sin misericordia por los grandes millonarios de la Provincia, quienes, después de vender sus cosechas, se largan a Quito, a Guayaquil, a las grandes ciudades de América o de Europa, a malgastar el dinero exprimido de ese miserable estropajo que es el indio del Chimborazo”. Carta escrita por Monseñor Proaño el 10 de octubre de 1954 y dirigida al Sr. Don Roberto Morales Almeida de Ibarra. “Monografía de Ibarra”, Sociedad Cultural “Amigos de Ibarra” – Volumen VII, pág. 263 – 265

Ambato, se ratifica la transformación del caserío Pisicaz Capilla Ayushca, en Parroquia Civil con el nombre de San Juan.

Durante las visitas en la comunidad de Pisicaz de San Juan de Riobamba se ha conversado con unas cuantas personas acerca de la historia de la comunidad, de la experiencia de la campaña de alfabetización de la ERPE, de los efectos de carácter social y político generados en los años, de los periodos de opresión y los periodos de rescate social por parte de los campesinos. Los encuentros se han realizado en los hogares de algunos representantes de la comunidad, en la cancha de la casa comunal, por las callecitas, en las paradas del bus y en los lugares de reuniones. Se ha compartido con la comunidad charlas, risas, confesiones, recuerdos tristes y felices, momentos de fiesta y rica comida.

Gracias a las entrevistas se pudo comprender más de sus procesos históricos, de sus aspectos profundos de la vida pasada y presente. De las entrevistas surgen varios aspectos de la sicología de los habitantes de la comunidad. Los campesinos se acuerdan en particular de las varias manifestaciones de opresión a las que el pueblo indio debía someterse:

Le cuento simplemente lo que pasaba acá cuando íbamos a la ciudad de Riobamba. Bajábamos con nuestras pequeñas cosas para venderlas en el mercado y no podíamos pasar por el parque, ni siquiera por la cera de la calle. Y la gente con sus actitudes nos botaba a fuera de la calle<sup>XXXIX</sup>.

Y Gregorio Paca (2017) aumenta:

No había respeto. No podíamos sentarnos en la iglesia sino teníamos que quedar de pie atrás. En los buses pasaba lo mismo y nos decían de retirarnos.<sup>XL</sup>

En las comunidades los campesinos vivían aislados entre sí, en condiciones infrahumanas, desarticulados y dominados por un conjunto de instituciones y figuras

---

<sup>XXXIX</sup>Eduardo Acansela (técnico de la ERPE) en conversación con el autor, Riobamba, 28 de noviembre de 2017

<sup>XL</sup>Gregorio Paca (ex Auxiliar Inmediato de la ERPE) en conversación con el autor, Pisicaz de San Juan de Riobamba, 29 de noviembre de 2017

públicas que se unían y se organizaban para tenerlos aplastados e inconscientes de su estado de dominados. “Los hermanos campesinos estaban desunidos y aislados, en cambio había unidad entre la iglesia, la tenencia política, los gobernadores, los hacendados y los cantineros. Todo era una organización para tener aplastado al campesino”<sup>XLII</sup>La iglesia, la tenencia política, el gobernador, el tinterillo, el hacendado, los cantineros, que vendían trago y chicha, se dirigían hacia al campesino sólo para explotarlo, dominarlo, aplastarlo, ofenderlo e insultarlo:

Nos llamaban, indios, ociosos, brutos, verdugos y animales.<sup>XLII</sup>

Con la iglesia había un servilismo humillante: hincarse, pedir la bendición o besar la mano, fueron prácticas muy comunes y corrientes, lo mismo ante el cura que ante al patrón. Y fueron justificadas como si fueran dirigidas al mismo Dios. Y el cura respondía retribuyendo al campesino con bendiciones, concesiones rituales, procesiones, novenas etc.

El teniente político, que representaba el puente entre el pueblo y la comunidad, ejercía su dominación respecto a los indios. Era siempre una figura mestiza y en la mayoría de los casos, en los momentos de conflicto, su solidaridad se inclinaba hacia los mestizos y blancos, actuando de manera autoritaria y arbitraria. El teniente político se dirigía a los indios con autoridad, arrogancia, levantando el tono de voz y con irritación. En algunas oficinas públicas de la época, incluso se colgaban letreros en el que se leía “*sombrero en mano*” y se dirigía exclusivamente al indio campesino. Este último elemento definía bastante clara la relación existente entre el teniente político y el campesino indígena.

Había otras figuras como el tinterillo, el prestamista y el chichero que marcaban esta relación asimétrica y vertical con el campesino en otros momentos de la vida cotidiana. El primero aprovechaba de los conflictos de carácter legal que se establecían entre componentes de la comunidad o en la mayoría de los casos entre los campesinos y los hacendados. Eran conflictos ligados a la herencia de linderos, compraventas, caminos, agua, etc. En la gran mayoría de las ocasiones el tinterillo cobraba mucha plata para el

---

<sup>XLII</sup>Gregorio Paca (ex Auxiliar Inmediato de la ERPE) en conversación con el autor, Pisicaz de San Juan de Riobamba, 29 de noviembre de 2017

<sup>XLII</sup>Gregorio Paca (ex Auxiliar Inmediato de la ERPE) en conversación con el autor, Pisicaz de San Juan de Riobamba, 29 de noviembre de 2017

campesino que debía endeudarse donde el prestamista. Este último era otra figura que actuaba en las comunidades buscando redes pocos visibles, camuflados de relación de amistad, aunque dudosas.

El prestamista se configuraba mediante una red de *micro - mafias* familiares que servían para entretener al campesino y a su familia en los momentos de necesidades. Los prestamistas estaban siempre alerta y preparados para actuar en las temporadas de siembra y cosechas, cuando se registraban desastres climatológicos, periodos de sequías etc. Durante estos periodos los campesinos debían pedir un préstamo que le servía para poder seguir adelante, pero en muchas ocasiones era frecuente pedir otros préstamos para poder pagar los intereses de préstamos anteriores y, por tanto, nunca se acaba esa dependencia y sumisión del campesino hacia el prestamista. Los préstamos se pedían no sólo cuando se registraban desastres naturales que afectaban el sembrío y la cosecha del campesino, sino también cuando había las fiestas religiosas. Los campesinos, junto a la comunidad, debían pedir plata para realizar los festejos de las fiestas religiosas del cantón:

La iglesia nos obligaba a organizar fiestas. Todo el año pura fiesta y por eso el campesino estaba endeudado. <sup>XLIII</sup>

Y finalmente la figura del cantinero que era otra pieza del yugo feudal que aplastaba al campesino para que no se diera cuenta de su situación de dominado. Las cantinas, las chicherías, se encontraban en los puntos más estratégicos de los pueblitos, es decir en las afueras. En estos lugares el alcohol y la chicha servían para emborrachar al campesino que después de un duro día de trabajo encontraba en estos lugares la diversión, la distracción y el desahogo.

El chichero daba a su público un balde entero de chicha, lo que ocasionaba que consumían hasta a la última gota, cobrando y ganando así, más dinero, que muchas veces correspondía a la miserable retribución diaria del campesino, que también era normal la escena en la que se quedaban dormidos en el mismo lugar, a veces, también ocurría que las mujeres iban a las cantinas para recoger y arrastrar a sus maridos hasta a

---

<sup>XLIII</sup>Gregorio Paca (ex Auxiliar Inmediato de la ERPE) en conversación con el autor, Pisicaz de San Juan de Riobamba, 29 de noviembre de 2017

sus hogares. A diferencia de las otras figuras, el cantinero no resultaba ser una figura odiosa, a los ojos de los campesinos, que, al no captar esta otra forma de opresión, sólo a sí mismo se achacaban la culpa de las consecuencias negativas y nefastas.

En estas comunidades no había posibilidad de salir de este yugo feudal, no había espacio en donde poder despertar el sentido de la responsabilidad del propio deber mediante la educación:

No había escuelas en nuestras comunidades y parroquias en ese momento. En Pisicaz no había escuela. En San Juan de Riobamba había sólo una escuelita primaria y sobre 100 niños sólo 2 o 3 eran hijos de campesinos, y, además, sólo varones porque a las mujeres se les prohibía ir a la escuela porque debían restar en la casa con los borregos, con los animales, trabajando en la hacienda. Entonces estábamos totalmente dominados.<sup>XLIV</sup>

Las mujeres sufrían sobre su piel una triple opresión, por ser india, por ser mujer y por ser trabajadora. Vivía junto a su esposo y a sus hijos la explotación laboral de los hacendados, el desprecio y el maltrato por parte de los blancos y mestizos y por ser mujer sufría el machismo familiar y de la sociedad que segregaba siempre a la mujer en un espacio particular, que era el hogar y con un rol preestablecido desde siempre, es decir: ser mamá, esposa y trabajadora doméstica:

Las mujeres no podían ir a la escuela porque debían ayudar a los padres en sus hogares y con los hombres vivíamos una situación de permanente sumisión. El hombre tenía siempre voz y voto final en las decisiones importantes. La mujer se quedaba callada en el hogar y en la comunidad.<sup>XLV</sup>

Las mujeres sufrían la dominación masculina por parte de los hombres de la comunidad que eran representados por los padres, los compañeros, los esposos, los dueños de las haciendas y los maestros de la escuela. La situación dominante de la división sexual se manifestaba en cualquier momento del día, y en cualquier lugar en el que se ejercían las actividades cotidianas sin posibilidad alguna de réplica por parte de las mujeres:

---

<sup>XLIV</sup>Anita Paca (ex alumna y auxiliar inmediata de la ERPE) en conversación con el autor, Pisicaz de San Juan de Riobamba, 28 de noviembre de 2017

<sup>XLV</sup>Anita Paca (ex alumna y auxiliar inmediata de la ERPE) en conversación con el autor, Pisicaz de San Juan de Riobamba, 28 de noviembre de 2017

La visión dominante de la división sexual se expresa en objetos técnicos o en prácticas: por ejemplo, en la estructuración del espacio, en particular en las divisiones interiores de la casa o la oposición entre la casa y el campo, o bien en la organización del tiempo, de la jornada o del año agrícola y, de modo más amplio, en todas las prácticas, casi siempre a la vez técnicas y rituales, especialmente en las técnicas del cuerpo, postura, ademanes y porte (Bourdieu 2000, 5).

Una situación que no se manifestaba y reproducía sólo en Ecuador, sino en todo el continente latinoamericano, donde las desigualdades económicas y sociales eran muy fuertes a causa de las aplicaciones de prácticas y hábitos excluyentes, antisociales, machistas y racistas.

Las oligarquías de cada país, con la ayuda oportunista de las grandes multinacionales extranjeras, siempre habían dominado las partes políticas, económicas, sociales, culturales e ideológicas de los países de la región.

Todos los sectores productivos, económicos, comunicativos, educativos y culturales estaban en mano de pocas familias oligárquicas que monopolizaban la escena global de cada país.<sup>XLVI</sup>

Familias latinoamericanas descendientes de las familias colonizadoras españolas - europeas que seguían manteniendo la forma de actuar de hace siglos, reproduciendo los procesos de dominación sobre las poblaciones locales.

Hoy la parroquia de San Juan de Riobamba registra más de 7.360 habitantes (según los datos del censo del INEC de 2010) pero según las proyecciones del INEC para el próximo 2020 se registrará una población de 8.621 habitantes. La mayoría de la población se declara indígena (88.60%) y sólo un 10.31% se declara mestiza. La gran mayoría de la población activa se dedica a la agricultura (60%) por lo que dicha actividad constituye la mayor fuente de ingresos en la parroquia. Se registran aún tasas de analfabetismo bastante alto que superan el promedio nacional. El 18.08% de la

---

<sup>XLVI</sup> Homero García (Formador de los auxiliares inmediatos de la ERPE y colaborador de Monseñor Proaño) en conversación con el autor, Riobamba, 27 de noviembre de 2017.

población de la parroquia de San Juan es analfabeta y la tasa aumenta entre la población femenina (23.30%).

Tabla 2. Auto identificación étnica de la parroquia rural de San Juan<sup>XLVII</sup>

Auto identificación	Mujeres	Hombres	Total	Porcentaje
Indígena	3501	3029	6530	88.60%
Mestizo/a	391	369	760	10.31%
Blanco/a	32	41	73	0.99%
Montubio/a	2	1	3	0.04%
Otro/a	0	2	2	0.03%
Mulato/a	1	0	1	0.01%
Afroecuatoriano/a	1	0	1	0.01%
Total	3928	3442	7370	100%

Fuente: Censo 2010.

Tabla 2. [http://app.sni.gob.ec/sni-link/sni/PORTAL\\_SNI/data\\_sigad\\_plus/sigadplusdocumentofinal/0660823500001\\_ACTUALIZACI%C3%92N%20PDYOT%20SAN%20JUAN%202015-2019\\_30-10-2015\\_22-28-53.pdf](http://app.sni.gob.ec/sni-link/sni/PORTAL_SNI/data_sigad_plus/sigadplusdocumentofinal/0660823500001_ACTUALIZACI%C3%92N%20PDYOT%20SAN%20JUAN%202015-2019_30-10-2015_22-28-53.pdf)

## 1.6 La situación actual en Chimborazo

La provincia de Chimborazo ha sido, y sigue siendo, la provincia ecuatoriana con el porcentaje más alto de población indígena en el área rural (60.1%), el porcentaje más alto de población indígena en el país (38%), con coeficientes de analfabetismo aún altos en la realidad nacional (13.5%), con un porcentaje alto de la población empleada en las actividades de la agricultura (30%). La población se concentra en las tres ciudades principales, es decir: Riobamba (225.741), Colta (44.971)<sup>XLVIII</sup> y Guano (42.851).

En Chimborazo se registra la presencia de tres diferentes grupos: los indígenas quichuas, los mestizos del área urbana (blanco - mestizos) y los mestizos de la zona rural.

<sup>XLVII</sup> Plan de desarrollo y ordenamiento territorial de la Parroquia de San Juan. [http://app.sni.gob.ec/sni-link/sni/PORTAL\\_SNI/data\\_sigad\\_plus/sigadplusdocumentofinal/0660823500001\\_ACTUALIZACI%C3%92N%20PDYOT%20SAN%20JUAN%202015-2019\\_30-10-2015\\_22-28-53.pdf](http://app.sni.gob.ec/sni-link/sni/PORTAL_SNI/data_sigad_plus/sigadplusdocumentofinal/0660823500001_ACTUALIZACI%C3%92N%20PDYOT%20SAN%20JUAN%202015-2019_30-10-2015_22-28-53.pdf)

<sup>XLVIII</sup> Según los datos del último CENSO nacional en el año 2010. <http://www.ecuadorencifras.gob.ec/wp-content/descargas/Manu-lateral/Resultados-provinciales/chimborazo.pdf>

Según el último censo, realizado en el año 2010, la Provincia de Chimborazo alcanza los 458.581 habitantes (3.71% de la población total de Ecuador) y Riobamba 225.741 habitantes (el 49.2% de la población total de la provincia de Chimborazo vive en la ciudad de Riobamba). El 59.1% de la población vive en la zona rural (271.462) mientras la minoría de la población de la provincia vive en la zona urbana (187.119).

Hoy, la provincia de Chimborazo es el área del país que registra la mayor presencia de población indígena, concentrada en los cantones de Guamote (94%), Colta (84%) y Alausí (58%) por lo tanto, esta fuerte componente indígena en el territorio ha implicado, e implica, que las relaciones interétnicas hayan sido (y sigan siendo) tradicionalmente difíciles. La discriminación racial es aún muy fuerte en el territorio de Chimborazo y es un fenómeno que se ha estructurado a partir del desprestigio de lo que era considerado “no - blanco” y bajo las concepciones de “civilizado” y “no - civilizado”. Estos aspectos han generado, producido y reproducido desigualdades en las relaciones de poder que se reflejan hoy en la vida pública.

*Tabla 3. Población Ecuador/Chimborazo desde el 1950 hasta al 1974*

Año	Ecuador	Chimborazo
1950	3.202.757	218.130
1962	4.564.080	276.668
1974	6.521.710	304.316
1982	8.060.712	334.100
1990	9.648.189	366.636
2001	12.156.608	403.632
2010	14.483.499	458.581
2015*		501.584*

Tabla 3. Estadísticas de INEC 2010<sup>XLIX</sup>

\*Proyección INEC por el año 2015

Analizando los datos del PDyOT'S (Plan de desarrollo y ordenamiento territorial de la Provincia de Chimborazo) la Provincia de Chimborazo es considerada unas de las provincias más pobres del país. La pobreza por Necesidades Básicas Insatisfechas (NBI) es del 64%. Las brechas sociales se hacen más evidentes en las zonas rurales donde hay

<sup>XLIX</sup>[http://www.ecuadorencifras.gob.ec/documentos/web-inec/Publicaciones/Evolucion\\_variables\\_1950\\_2010\\_24\\_04\\_2014.pdf](http://www.ecuadorencifras.gob.ec/documentos/web-inec/Publicaciones/Evolucion_variables_1950_2010_24_04_2014.pdf)



una presencia mayor del pueblo grupo indígena. Se registra un alto porcentaje de analfabetismo en la zona rural que es superior al promedio nacional, es decir: 21.13% en Chimborazo y 12.22% en Ecuador. Además, el abandono escolar es muy alto en los cantones donde hay prevalencia de población indígena como en Alausí (26%) y Guamote (21%).

### **1.7 A manera de síntesis**

A partir de la década de los años 60 se asiste a un aumento de conflicto político - social que interesa a una buena parte de la población mundial. Aumenta el enfrentamiento entre los dos imperios (estadounidense y soviético) y por consecuencia aumentan las protestas y las críticas de las ciudadanías hacia los gobernantes mundiales por los efectos negativos que se generaban en las sociedades. Se registran cambios estructurales en muchos ámbitos como en lo político, lo social, lo cultural y lo religioso que provocarán efectos que siguen siendo presentes en la actualidad.

En esta fase coyuntural caracterizada por una crisis generalizada se promueven una serie de reformas orientadas satisfacer las fuertes críticas de los movimientos de contestación a nivel mundial. En lo económico hay un proceso de racionalización y de modernización de los procesos tecno - capitalistas de los países occidentales, que afectarán también a los países latinoamericanos.

Al proceso de modernización será necesario un incremento de escolarización que permite la inclusión de amplios y otros sectores de la población nacional. En este proceso de inclusión y asimilación a los parámetros de progreso según el proyecto ilustrado – occidental harán parte los campesinos, los sectores populares y los indígenas. Las políticas educativas responden a la exigencia del mercado, aumentar el nivel de escolarización de la población analfabeta para incluirla en los procesos de producción y consumo del capitalismo modernizador. Por eso se promueven en la mayoría de los países latinoamericanos programas de alfabetización según el modelo funcionalista en auge en la época.

En la mayoría de los casos, la postura oficial de los gobiernos de los países que promueven estas políticas educativas públicas, es afín al modelo funcionalista; pero surgen opciones alternativas. Hay otras instituciones, como la iglesia, por ejemplo, que

promueve e incentiva programas de alfabetización adoptando una propuesta pedagógica crítica basados en los principios de Paulo Freire.

En Ecuador, en la diócesis de Chimborazo gracias a la presencia del obispo Proaño surge la radiofónica de las ERPE con la interpretación y la aplicación de los postulados teóricos de la pedagogía crítica de Paulo Freire. La campaña de alfabetización que se realizará en esta diócesis será importante para implementar el proceso de concientización, humanización y liberación del campesinado indígena de la provincia y del país. El proceso de escolarización promovido por la iglesia de la diócesis de Riobamba no generará solo otros futuros productores y consumidores en el proceso capitalista, sino individuos que mediante ese proceso adquirirán su subjetivación útil para la lectura, interpretación y transformación de la realidad.

Uno de los protagonistas es sin duda Monseñor Leónidas Proaño que comenzará su actividad con la alfabetización de los campesinos de Chimborazo con este objetivo: concientizar y liberar al hombre de su opresión implementando una acción pastoral liberadora mediante la acción educativa. La institución de las ERPE representará un rayo de esperanza y de rescate para las poblaciones indígenas del país y del continente frente el estado de opresión perpetuado por los países colonizadores del norte del mundo.

En síntesis, hablar de la historia de América Latina significa inevitablemente hablar de procesos de violencia, sufrimiento, colonialismo y explotación que ven protagonistas a los pueblos indígenas de todo el continente. El colonialismo ha representado una cara del proceso de modernidad que sirvió a la Europa Occidental para someter, asimilar a otros pueblos, e incluso eliminarlos físicamente: “Es el comienzo de la domesticación, estructuración, colonización del “modo” como aquellas gentes vivían y reproducían su vida humana” (Dussel 1994, 62).

Lo que hacen los colonizadores europeos en América Latina con las poblaciones indígenas representa uno de los tres genocidios más atroces de la historia de la humanidad que Walter Mignolo considera como “los tres grandes homicidios colectivos, o genocidios, llevados a cabo por la modernidad” (Mignolo, 2007) El proceso de colonización genera el proceso que Mignolo denomina como “geopolítica

de conocimiento”, es decir, los colonizadores aniquilan, bajo la visión universalista de su mundo, los saberes locales: “tomar en cuenta la geopolítica del conocimiento permite evidenciar tanto las violentas pretensiones de homogeneización universal del saber, característico de la modernidad europea durante los últimos quinientos años”.

Este proceso de aniquilamiento de los saberes locales, por parte de los colonizadores, Freire lo denomina “cultura del silencio” y “conciencia dominada” (1976) que supone la asimilación pasiva de la “conciencia dominadora”, esta conciencia dominadora a su vez genera la denominada “conciencia oprimida” que es aquella de quien padece la explotación sin comprenderla ni analizarla, incluso justificándola.

En Ecuador, y en particular en la provincia de Chimborazo se registran los mismos procesos de colonialismo, explotación y de desigualdades que se destacan con los tipos de relaciones asimétricas que se dan entre los campesinos indígenas con la componente blanca y mestiza (de proveniencia europea) y que generan una conciencia oprimida:

Tales relaciones son esencialmente verticales, de arriba a abajo. El patrón es consciente de que está arriba; el campesino lo es que está abajo. El primero alimenta su convicción como privilegio racial; el segundo como un fatalismo opreso (Aguiló 2015, 197).

Relaciones asimétricas legitimadas por las políticas estatales que no ayudan al proceso de concientización antes y de liberación después, en las componentes indígenas de las sociedades latinoamericanas, y ecuatorianas.

## Capítulo 2

### **Surgen las políticas educativas en los gobiernos latinoamericanos bajo el impulso de la UNESCO. Las pedagogías desarrollistas y la pedagogía crítica de Paulo Freire**

La falta de acceso a la educación básica para millones de personas hasta a la década de los 50 en América Latina se convierte en una preocupación compartida por una parte de la población, por los representantes de algunos sectores de la iglesia progresista y por los gobernantes de la época. A partir de la década de los 50 se registra un incremento del ritmo de expansión de centros educativos que permitió elevar el nivel de escolarización en todos los países. Este ritmo fue sostenido hasta 1970, después en cambio hasta 1975 se registra una disminución generalizada de las tasas de crecimiento de escolaridad. El aumento de la tasa de escolarización se dio porque en toda la región latinoamericana se registra un acelerado proceso de incremento demográfico (América Latina es la zona que registra las tasas de natalidad más altas del mundo a mediados de los 60) y por la expansión de los centros urbanos en un periodo muy férvido en el ámbito político por la presencia de movimientos radicales izquierdistas que generan tensiones políticas y sociales con los regímenes dictatoriales de muchos países de América del Sur.

La UNESCO, por las razones explicadas antes, había propuesto, a partir de los años 50, la realización de un Proyecto Principal para el Desarrollo de la Educación en América Latina. Casi todos los países de la región habían aprobado proyectos estatales y tenían interés en desarrollar una campaña nacional de alfabetización. En México, los gobiernos nacionales que se sucedieron habían impulsado, en las últimas dos décadas, una serie de campañas para alfabetizar al pueblo (1921 – 1944). En Costa Rica, con la campaña nacional de alfabetización, casi acabaron con el analfabetismo. En Argentina y Uruguay habían acabado casi con el analfabetismo alcanzando el porcentaje del 2%, y había países como Brasil y Bolivia que tenían un porcentaje muchísimo más alto que el Ecuador. Además, en el año 1960 se empieza en Cuba, después de la victoria de la revolución liderada por Fidel Castro, una inmensa campaña de alfabetización que permite al país de bajar en un año desde el 20.6% (1960) al 3.9%<sup>L</sup> de analfabetismo.

---

<sup>L</sup>La ONU adopta el porcentaje del 3,9% de analfabetos para declarar un país libre del analfabetismo. Se adopta este parámetro como reconocimiento a la Campaña de Alfabetización realizada en Cuba entre 1960 – 1961.

En esta fase de expansión demográfica, de desarrollo y de modernización de los aparatos estatales se implementa un tipo de sistema pedagógico tradicionalista o desarrollista. “El sistema educativo representa un subsector auxiliar de ese desarrollo económico y cuyo objetivo principal es la preparación de los insumos necesarios para un determinado estilo de desarrollo” (Nassif 1984, 56).

Para respaldar este tipo de desarrollo interviene, por motivaciones políticas e ideológicas, directamente el Gobierno de Estados Unidos que promueve - en el continente - un plan para aliviar el sufrimiento de parte de la población continental mediante ayudas concretas. En Punta del Este en Uruguay en el año 1961 se reúnen los mandatarios de los países de las Américas para la creación de la *Alianza para el Progreso* promovida por la administración del gobierno estadounidense de J. F. Kennedy. En esta reunión, donde participan todos los delegados miembros de la Organización de Estados Americanos (OEA), incluida Cuba<sup>LI</sup> y representada por el delegado Ernesto “Che” Guevara, hay un esfuerzo colectivo para procurar una vida más digna a todas las poblaciones de continente.

Entre los objetivos principales de la Alianza para el Progreso hay la lucha contra el alfabetismo con la finalidad de extender la educación primaria y secundaria a la gran mayoría de la población estudiantil: “acabar con el analfabetismo; extender, en el plazo más corto, los beneficios de la enseñanza elemental o primaria a toda persona latinoamericana y ampliar, en vasta escala, las oportunidades de educación secundaria, técnica y superior (Apiolaza Pablo Rubio y Lillo Pedro 2016).

Para el “desarrollo” de las poblaciones del continente crecen, en términos cuantitativos, los presupuestos nacionales para la cobertura educacional:

todas las fórmulas ensayadas para propiciar el desarrollo otorgaron un papel importante a la educación, coincidiendo tanto en la comprensión de que era necesario aumentar la cobertura educacional, como en el convencimiento de que había que realizar reformas en el sistema escolar para conseguir este

---

<sup>LI</sup>Cuba será excluido a partir del 31 de enero de 1962 hasta al 3 de junio de 2009.

objetivo. (Donoso 2014, 108).

En este panorama político – social, caracterizado por fases de desarrollo bajo las directivas occidentales, surgen pronto una serie de críticas por parte de los movimientos populares que reivindican y promueven un cambio epistemológico en el sistema educativo porque es considerado el espacio de disputa, donde se generan los primeros gérmenes de las desigualdades sociales y económicas.

A partir de los años 60 *se generan modificaciones en la fundamentación y la orientación de las tendencias pedagógicas, y por el fuerte crecimiento de una actitud crítica que involucra intencionadamente la educación y la sociedad latinoamericana* (Nassif 1984, 53). Surge una propuesta pedagógica crítica y alternativa a la que está en auge: surge la pedagogía crítica latinoamericana que se nutre de los planteamientos freirianos que plantea superar la “educación bancaria” domesticadora y alienante y proponer una alternativa crítica en los planteamientos de la “educación liberadora” (Herrán 2017, 284).

#### **4.1 La pedagogía de Paulo Freire en las décadas 50 y '60**

No ha sido fácil para Freire plantear un modelo de educación crítico en las décadas de los años 50 y 60, ya que nos encontramos en una época en la que se registra el predominio absoluto, a nivel internacional, de las corrientes estructuralistas - funcionalistas del sociólogo norteamericano T. Parsons que afectan también la esfera de la educación.

En el periodo que transcurre entre el año 1950 y 1965, en la mayoría de los países occidentales, la educación representaba una pieza más de todo el sistema social y tenía una influencia muy fuerte de la teoría funcionalista. El sistema educativo consistía realmente en la adaptación del individuo al sistema social vigente y servía al conseguimiento de la autosuficiencia de la sociedad y donde cada individuo, presente dentro de una estructura social determinada, tenía su función específica y debía aprender a realizarla para encontrar su espacio positivo y pacífico dentro de ella. Este tipo de educación se adopta desde los primeros años de escuela de los niños y la escuela era el lugar que cumplía la función de estratificar la sociedad de acuerdo con el sistema de calificación que se aplicaba y que recibían los estudiantes:

En la escuela el niño aprende a ajustarse a un sistema específico – universalista – adquisitivo, en una proporción mucho mayor que en el caso de su familia. Se le pone en competencia explícita con sus compañeros de curso y los grados simbolizan de manera aparente su posición con respecto a la pauta de orientación adquisitiva, al igual que las demás recompensas y castigos administrados por las maestras, y las mismas actitudes de esta (Enguita 1985, 249).

Por lo tanto, el trabajo de P. Freire en la construcción de una educación alternativa al paradigma funcionalista predominante tiene un valor doble y muy importante por el proceso de constitución de una conciencia crítica en los sectores populares del continente latinoamericano.

La aplicación de la metodología pedagógica crítica ha sido importante – a partir de las primeras décadas de los 50 y en los años siguientes – durante las campañas de alfabetización que se realizaban en las escuelas populares, que surgían en los barrios populares de las ciudades o a través de las radiofónicas que surgían en estas épocas en casi todos los países del continente latinoamericano. Programas de alfabetización dirigidos sobre todo a los sectores más dominados de la sociedad tanto urbano cuanto rural, es decir los indígenas, los campesinos, los trabajadores, los obreros, los analfabetos, los excluidos y los sin voz.

Freire experimenta su educación popular en Brasil en las comunidades rurales con los campesinos y con los trabajadores de los barrios periféricos de las ciudades brasileñas. Desde el año 1962 empieza su experiencia de alfabetización y logra demostrar que puede alfabetizar a una pequeña comunidad de iletrados en pocas semanas y con buenos resultados. Su experiencia registra un nivel de aceptación general que pronto se extiende en todo el Brasil y traspasa las fronteras:

Las experiencias se fueron extendiendo poco a poco a toda América Latina: con indios que hablan tres lenguas en Guatemala, en cooperativas campesinas en Ecuador, en los altiplanos peruanos y mexicanos, en los barrios de chabolas de Buenos Aires y Caracas (Silva 2008, 9).

#### **4.2 El carácter dialógico del modelo educativo y pedagógico de P. Freire aplicado en las prácticas de comunicación popular en América Latina a partir de la década '50**

Las prácticas de comunicación popular en América Latina, en principio, encontraron su soporte en los planteamientos de Paulo Freire en materia educativa. Dichos planteamientos ponen el acento en una forma dialógica de enseñanza. Se trata de respuestas desarrolladas en el sentido de la crítica a la educación dominante y sus lógicas jerárquicas.

La propuesta general de Freire es que hay un problema con el tipo de educación hegemónica, en tanto contribuye a mantener la sumisión y alienación de los sectores oprimidos.

En este sentido la educación emancipadora que está en el centro de la propuesta freiriana parte de una concepción política y revolucionaria del acto educativo:

En verdad no sería posible llevar a cabo la educación problematizadora, que rompe con los esquemas verticales característicos de la educación bancaria, ni realizarse como práctica de la libertad sin superar la contradicción entre el educador y los educandos. Como tampoco sería posible realizarla al margen del diálogo (Freire 1972, 61).

La experimentación del uso del carácter dialógico del modelo educativo y pedagógico de P. Freire, aplicado en los programas radiales en muchos países de América Latina, ha sido fundamental por la crítica al sistema de relaciones sociales, vigentes entre la clase dominante blanco - mestiza y el campesinado indígena de las sociedades latinoamericanas. Rompe con la asimetría de las relaciones entre el educador y el educando durante el proceso edu - comunicativo hasta aquel momento aplicado. La relación entre educador y educando contrasta con la definición clásica y tradicional de la educación:

La educación es la acción ejercida por las generaciones adultas sobre las todavía inmaduras para la vida social. Tiene por objeto suscitar en el niño cierto número de disposiciones físicas, intelectuales y morales que le exigen tanto la sociedad política en su conjunto como el medio social al que cada niño es particularmente destinado (Durkheim 1997, 51).



Un cambio sustancial en la medida en que el hombre oprimido (el educando), mediante esta metodología pedagógica crítica, adquiere su intersubjetividad de la conciencia, es protagonista directo de su historia, escribe su historia, y no queda simplemente un objeto donde “depositar” palabras, sílabas y letras.

P. Freire crítica la “metodología educativa bancaria” (1976) porque las personas se educan solamente para reproducir los valores dominantes de las clases dominantes de la sociedad.

En esta visión “bancaria” de la educación, los hombres sean vistos como seres de adaptación, del ajuste. En la medida en que esta visión “bancaria” anula el poder creador de los educandos o lo minimiza, estimulando así su ingenuidad y no su criticidad, satisface los intereses de los opresores (Freire 1976, 53).

Las concepciones “bancaria” y “problematizadora”, de la educación encarnan formas opuestas de entender el papel de los sujetos ante el mundo. La primera constituye una defensa a la permanencia y el conformismo toda vez que se expresa en una legitimación jerárquica del conocimiento. La concepción problematizadora, por su parte, refuerza el cambio al demandar un rol protagónico de los sujetos en formación: “De este modo la concepción problematizadora al no aceptar un presente bien comportado no acepta tampoco un futuro preestablecido, y enraizándose en el presente dinámico, se hace revolucionaria” (Freire 1972, 65).

#### **4.3 El carácter emancipador y liberador de la comunicación popular**

A partir de esta concepción revolucionaria de la educación, que persigue la toma de conciencia crítica frente a la realidad, las prácticas de comunicación popular en América Latina adquieren una dimensión emancipadora. En este sentido, afirma Mario Kaplún: “Concebimos, pues, los medios de comunicación que realizamos como instrumentos para una educación popular, como alimentadores de un proceso educativo transformador” (Kaplun 2002, 15).

Es decir que desde sus inicios y en la amplia trayectoria de medios populares, desarrollados en América Latina, el rol de la comunicación en tanto dispositivo educativo para las amplias masas excluidas resulta preponderante.

En la práctica el caso paradigmático de Radio Sutatenza en Colombia ejemplifica muy bien este aspecto del ejercicio de comunicación popular. Se cree que cerca de 8 millones de campesinos fueron alfabetizados con este proyecto surgido en las montañas de Boyacá a iniciativa del sacerdote Joaquín Salcedo. La experiencia de Radio Sutatenza traspasa las fronteras de América Latina y el sistema de educación popular se aplica en otras radios de diferentes países de la región como el caso de ERPE.

En Ecuador, gracias a la iniciativa y a la voluntad del obispo de Riobamba, Monseñor Leonidas Proaño, las ERPE alfabetizó en total casi 40.000 indígenas y campesinos de 13 provincias del Ecuador que participaron en los programas radiales entre los años 1962 - 1986.

La comunicación con fines educativos, como nuevo paradigma, surge en América Latina en el seno de las comunidades a partir de las luchas por los derechos humanos y se convierte en una herramienta de las mismas comunidades para expresarse y organizarse. Es una comunicación que contrasta con el paradigma dominante funcionalista de importación estadounidense y europea, que garantizaba un orden y equilibrio entre las partes de la sociedad, que reproducía los valores y principios de la clase dominante, y que logró ser prevalente epistemológicamente en América Latina por *“falta de un esquema conceptual propio”* por parte de los investigadores latinoamericanos (Beltrán 1985, 1).

En América Latina, además, el sistema mediático presentaba algunas características en común que confirmaba la presencia y un desarrollo de un sistema mediático particular, exclusivo, familiar, según una lógica funcionalista y que defería de los estándares occidentales.

En las décadas de los '50 y '60, cuando se consolida un proceso de modernización y renovación de los aparatos tecnológicos, la mayoría de los medios de comunicación en América Latina son privados, gestionados por pocas familias, falta de control estatal y con mucho capital extranjero: “La gestión de los medios tuvo un desarrollo familiar, patriarcal y artesanal...En los años 60 se consolida un modelo mediático fundamentalmente privado, con producción concentrada en grandes ciudades y gran

presencia del capital extranjero” (Chavero Palmira y Oller Martín 2015).

Un sistema mediático exclusivo y excluyente, gestionado por pocas familias oligárquicas a las que les interesaba generar ganancias personales sin fomentar un tipo de comunicación que tuviese finalidades sociales.

Por ende, es importante en este escenario el surgimiento de otro tipo de comunicación que se prestara a las exigencias de los colectivos, que no tuviese finalidades exclusivamente comerciales.

Las primeras experiencias comunicativas, alternativas al paradigma dominante, surgen en Colombia y en Bolivia. A partir de la década de los años 40, surge la radio escuela de Colombia en Sutatenza y surgen las primeras radios mineras en Bolivia. Realidades que registraron resultados satisfactorios para los sectores populares. Gracias al proyecto de educación popular a través de la Radio Sutatenza, en Colombia fueron alfabetizados cerca de 8 millones de campesinos.

Un proyecto, además, surgido de las montañas de Boyaca, gracias a la iniciativa del sacerdote Salcedo<sup>LII</sup>. La experiencia de Radio Sutatenza traspasa las fronteras de América Latina y el sistema de educación popular se aplica en otras radios de diferentes países de la región como el caso de las ERPE. Gracias a la iniciativa del obispo de Riobamba Monseñor Leonidas Proaño, y a la voluntad y al esfuerzo de muchos auxiliares inmediatos<sup>LIII</sup> y comunitarios de las ERPE, se alfabetizaron a miles de personas en casi todas las provincias del país.

Estas experiencias nos enseñan que, los campesinos, los trabajadores y los indígenas de la región, ya había entendido que era importante tomar y expresar su propia palabra, ya que por muchísimo tiempo habían sido sistemáticamente marginados, silenciados y aislados en sus comunidades por parte de las instituciones y de los medios de

---

<sup>LII</sup>Joaquín Salcedo instaló en aquel año, allá, una elemental estación radiodifusora de corto alcance para llegar a los campesinos algo alejados de su circunscripción con mensajes religiosos. Poco tardó en agregarle a la finalidad evangelizadora la intención alfabetizadora. Agregó otras finalidades educativas la salud y la agricultura. <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=18939>

<sup>LIII</sup>Homero García (Responsable de la formación de los auxiliares comunitarios durante la campaña de alfabetización en la Radiofónica del Chimborazo) declara que también los auxiliares de las comunidades se formaban según la metodología pedagógica freiriana gracias a la aplicación y al trabajo de Monseñor Proaño.

comunicación.

Las radios comunitarias<sup>LIV</sup> han sido un vehículo de integración y participación gracias a la aplicación de la metodología freiriana por la importancia de recuperar su propia palabra y generar otras útiles a la reflexión; y además por su acción educativa útil a la construcción de una subjetividad política, social y cultural diferente que ha sido fundamental para el proceso constitutivo de organizaciones sociales (G. Dávila, entrevista, 16 de enero de 2018)<sup>LV</sup>.

Las radios comunitarias han generado procesos dirigidos al interior de las comunidades. Los cuales han funcionados como amplificadores de demandas invisibilidades en las redes de comunicación general.

A partir de finales de los 40 empiezan a surgir las primeras radios comunitarias, pero la década de fuego ha sido la de los 70. En esta década en América Latina se plantea la necesidad de fomentar un tipo de comunicación horizontal, participativa y con un fuerte compromiso social y político: “El objetivo de los métodos de la comunicación horizontal es la educación liberadora: formar un hombre comprometido con su propia acción crítica, creadora y socializante en la permanente reestructuración de la sociedad” (Graziano 1980, 5).

Durante la década de los 70 se producen encuentros a nivel internacional donde se plantea la necesidad de construir un marco normativo, jurisdiccional para que pudiese ser adoptado por cada país.

En 1974 en Bogotá, en 1976 en Costa Rica y Kenia, en 1977 en Yugoslavia se reúnen sesiones de la Conferencia General de la Unesco, y otras reuniones donde se plantea la necesidad de dar más énfasis en la comunicación que va del emisor al receptor y de construir políticas nacionales y gubernamentales por la construcción de una comunicación más democrática, progresista y pluralista. Por lo tanto, se vuelve una necesidad y una exigencia en muchas partes del mundo, modificar el tipo de comunicación vigente. Así que la implementación de la comunicación educativa

---

<sup>LIV</sup>Las radios comunitarias mineras en Bolivia (1944), Radio Sutatenza en Colombia (1947), Radio Fé y Alegría en Venezuela (1955) y la FGER en Guatemala (1965).

<sup>LV</sup>Gisela Dávila (Ex Directora de CORAPE) en conversación con el autor, Quito, febrero de 2018

traspasa las fronteras continentales y llega a las comunidades rurales del Chimborazo y si materializa, a través de un conjunto de acciones, desde una recepción que se convierte en pasiva a organizada y crítica. Hemos dicho que la liberación integral del hombre del Chimborazo, según el pensamiento de Leónidas Proaño, se da en todos los ámbitos y no sólo en el económico.

En relación a este último aspecto, en el número 1 de la revista argentina *Lenguajes* del abril 1974 se pone en alerta este peligro, es decir, de la frecuencia con la cual en esta parte del mundo se ha perpetuado una simple reproducción de palabras y conceptos pertenecientes al pensamiento intelectual de los países centrales, a la ideología dominante y alienante que detenían el privilegio de la verdadera producción del saber y de la ciencia: “El peligro aludido remite pues, en realidad, a una serie de contradicciones. Por un lado, las que caracterizan la situación misma de la dependencia cultural, determinada a su vez por la estructura de la dominación imperialista en América Latina (Indart 1973, 7).

Una dependencia cultural que viene importada desde el exterior y que se sedimenta en los procesos internos de los países latinoamericanos y en las historias de los pueblos de la región:

Las raíces de la dependencia culturas están en la propia historia y no fuera, en esa *cultura del silencio y de la sumisión* que los trabajos de Freire, Ribeiro, Fanón nos han permitido empezar a comprender, esto es en la interiorización del colonialismo y su objetivación en las relaciones sociales (Barbero 2015, 23).

Una situación, de dependencia cultural, que sigue viva aún hoy con las mismas contradicciones del pasado.

En la era actual vivimos en un mundo globalizado y globalizante, donde se produce y se reproduce un tipo de información homogénea y homologada. Las radios comunitarias y populares representan una resistencia a la universalización del pensamiento y se convierten en espacios de liberación y participación donde defender las raíces, los idiomas, las identidades, las diversidades de las realidades más aisladas y más vulnerables.

Después de décadas las tareas de los medios comunitarios, al día de hoy sigue siendo un elemento de contraste frente al pensamiento homologado de las clases dominantes, un escenario de disputa entre los intereses particulares de una minoría y los intereses generales de la mayoría, y finalmente la construcción de una contra hegemonía para generar una conciencia política autónoma y un bloque social alternativo.

El tipo de educación que se lleva a cabo a partir de la comunicación popular ha sido un objeto central de debate teórico. Es decir que, nacido como opuesta a la pedagogía dominante, este tipo de práctica educativa alberga en la posibilidad para el desarrollo de unos principios socioculturales diferentes. Esta concepción viene de la mano de la idea de que no se puede comprender la comunicación popular al margen de las disputas políticas.

El aporte de Daniel Hernández resulta clave en este sentido, al afirmar que los medios populares se orientan a un proceso de subversión de los valores burgueses arraigados en las sociedades latinoamericanas. Por tanto, tienen un rol determinante que jugar en la creación de una nueva conciencia colectiva: “Se trata de reunificar en el espacio de la comunidad, tanto al hombre egoísta desgarrado de su comunidad del liberalismo, como al ciudadano abstracto de la democracia liberal representativa” (Hernández 2009, 6). Aportes más recientes como el de Natalia Vinelli ahondan en la dirección u objetivo inherente al proceso de educación de la comunicación popular. Para Vinelli, asimismo, la comunicación popular está llamada a favorecer la construcción simbólica y material de las sociedades en donde tiene cabida. Este aporte de cambio pasa, en la misma línea del aporte de Hernández, por la construcción de una nueva subjetividad:

Cuando hablamos de construir una nueva subjetividad nos referimos a entender desde los intereses de la clase trabajadora y popular la historia, el presente y el futuro; la manera de relacionarnos entre los seres humanos y entre las personas y la naturaleza; la comprensión de una sociedad sin ricos ni pobres, sin explotadores ni explotados; la asunción de nuevos valores basados en la solidaridad, el igualitarismo, el compromiso con el otro, la cooperación, el socialismo y, en definitiva, las formas de ser y estar en el mundo, de amar y ser feliz (Vinelli 2014, 69).

Una comunicación que tiene como soporte a Freire y su crítica robusta a la realidad establecida se hace depositaria de potencialidades de cambio. Es decir que,

concibiéndose como un arma en contra de la educación y la comunicación hegemónica su opción viene dada por el incentivo de la emancipación. Se debe recordar que para Freire el objetivo de la educación hegemónica siempre fue: “controlar el pensamiento y la acción conduciendo a los hombres a la adaptación del mundo [...] obstruir la actuación de los hombres como sujetos de su acción, como seres capaces de opción” (Freire 1972, 58) Así, una comunicación, como la surgida de forma popular, surge motivada por esta crítica, está orientada, potencialmente, a subversión del mundo y el estado de cosas vigentes. Esta postura es la que alienta los trabajos mencionados anteriormente.

#### **4.4 La comunicación popular como crítica a la comunicación hegemónica**

Otro debate teórico sobre la comunicación popular viene dado por su rol en el proceso de recuperación de la voz de los sectores oprimidos que fueron sistemáticamente acallados en los medios hegemónicos. Es decir que además de su acción en la educación y la construcción de una subjetividad política, social y cultural diferente, que se pueden ver como procesos dirigidos al interior de la comunidad, estos medios funcionan como amplificadores de demandas invisibilizadas en la comunicación hegemónica.

En las realidades donde se desarrollaron experiencias de comunicación educativas, fuera de los medios masivos dominantes, se rompieron los esquemas verticales de comunicación, donde el emisor y el receptor tenía roles prefijados, rígidos y jerarquizados. Por lo tanto, estas experiencias comunicativas y educativas generadas desde las bases y con el uso de la metodología pedagógica crítica de Freire, han sido importante por la construcción de una comunicación democrática, participativa, y más accesible donde el receptor tuvo más oportunidades en igualdad de condiciones para producir y emitir mensajes. Se ha devuelto la palabra al pueblo, desbloqueando la pasividad del receptor y logrando su participación para usar la comunicación como medio de educación y liberación: “los campesinos pueden decir y escribir sus palabras, alcanzando el sueño de ser el dueño de su propia voz” (Freire 2008, 12).

Algunos autores han encontrado como un verdadero reto los principios democráticos y al ejercicio de la ciudadanía, la exclusión y distorsión de las voces populares llevadas a cabo por los grandes medios comerciales. Dada su lógica de operación, incluso cuando dichas voces populares aparecen, irremediablemente se someten a un proceso de

transformación que les arranca su contenido transgresor. María Cristina Mata advierte:

La enorme capacidad de los poderes mediáticos para recuperar e incluso banalizar las voces que demandan y proponen desde situaciones de exclusión y desigualdad, pero también desde perspectivas innovadoras y emancipadoras, representa una verdadera limitación del ejercicio político de la ciudadanía por los condicionamientos con que esas voces tienen que expresarse y las manipulaciones a que se las somete. Y también es limitante la fragmentariedad con que ellas pueden pronunciarse en los medios hegemónicos, el carácter episódico que siempre adquieren los reclamos y luchas, su transformación en relatos más o menos violentos, espectaculares o morbosos (Mata 2011, 19).

En este sentido la comunicación popular, desde sus inicios se constituyó como una herramienta exitosa para devolver la voz a los sectores subalternos y marginados de la sociedad (Mata, 2011). De modo que, si las disputas por el poder son inseparables de las disputas por la palabra, la constitución y mantenimiento de medios populares, no se puede entender al margen de las disputas por el poder en la sociedad.

Tomando como referencia a la misma autora, en un artículo reciente plantea lo que viene a ser una continuación del debate sobre la comunicación popular. Este avance se dirige a entender que, en medio de una abierta confrontación sociocultural y política, el propósito de la comunicación popular no se reduce, ni debe hacerlo, a ampliar el rango de aquellos que pueden hablar. Plantea Mata que:

En los tiempos que corren, ya no se trata solo de contar con medios alternativos para que otras voces puedan escucharse y otros rostros puedan verse, sino de asumir que una de las nuevas y decisivas batallas es la de definir colectivamente cuál deseamos que sea el orden político-cultural de nuestras sociedades (Mata, 2016).

#### **4.5 La comunicación popular como agente de cambio en la sociedad**

Esta línea de reflexión se ha nutrido de aportes de autores, como Jesús Martín Barbero, quien analiza los procesos de comunicación popular desde la perspectiva del conflicto social. Hablar de comunicación popular para Barbero (1983) es hablar de: “el conflicto histórico a través del cual lo popular se define en cuanto movimiento de resistencia, de impugnación de la dominación estructural en nuestra sociedad” de modo que no se trata



de que la comunicación popular pueda tener vínculos con los movimientos sociales y agrupaciones populares, sino que no se puede concebir alejada de los mismos.

Otro aporte valioso es el que realiza Margarita Graziano. Para Graziano (1980), la comunicación popular “se levanta frente a otra concepción no sólo de la comunicación sino de las relaciones de poder y de la transmisión de signos e imposición de códigos que esas relaciones permiten vehicular” quedando de esta manera inserta en un proceso de transformación que no se reduce al ámbito comunicativo. En Colombia, Hernando Martínez (1982) también desarrollaría ideas semejantes y recalca el reto de las experiencias de comunicación popular en tanto “concebirse como elemento de un proceso más amplio y crear, inventar, las formas de insertarse en él sin pretensiones de generarlo”

Graziano sostiene que, en medio de las disputas sociales y políticas que tienen cabida en las sociedades latinoamericanas, los medios de comunicación se resuelven finalmente a favor de una de las alternativas de la existencia sociocultural: la reproducción o la transformación de las condiciones estructurales en las que se desarrolla. Así “entre las alternativas posibles la comunicación alternativa y popular asume la opción de la transformación” (Graziano 2009).

El aspecto de la comunicación popular como práctica de emancipación y su rol como arma política entran en una especie de tensión que ha generado debate académico. Porque en la práctica se han desarrollado procesos que buscan insertarse, a través de los medios populares, en la disputa política, pero que reproducen las lógicas jerárquicas, excluyentes y despectivas de los medios hegemónicos. Así denuncia Kaplún:

Es también posible citar otras experiencias en las cuales los mensajes elaborados presentan un contenido político radical mientras al mismo tiempo son manejados por intereses que los controlan y que adoptan formas paternalistas muy sutiles y ocultas. Los mensajes políticos radicales son producidos generalmente por grupos externos a las clases populares (profesionales universitarios, jóvenes estudiantes de izquierda, en otras palabras, élites intelectuales). Este núcleo altamente politizado introduce, desde el comienzo, un discurso cargado de términos esloganizados, tales como “sistema”, “estructuras políticas”, “lucha de clases”, “materialismo histórico”, “neocolonialismo”, “dependencia”, etc., términos que están vacíos de claros

significados para los interlocutores populares, los que no tienen en sus ambientes inmediatos experiencia directa y específica con los referentes de aquellos términos (Kaplun 1985, 63).

Lo anterior permite afirmar que, en su intento por participar en la contienda política, las prácticas de comunicación popular corren el riesgo de perder su esencia y extraviar los pilares bajo los cuales ha sido fundada: la horizontalidad, la emancipación, la recuperación de la voz y terminar reproduciendo prácticas paternalistas, arrebatando la voz a los actores populares reafirmar su mudez. Simpson expresa su preocupación al respecto<sup>LVI</sup>:

#### **4.6 La comunicación popular como incentivo para los procesos innovadores en el campo social, comunicativo, educativo y político**

En definitiva, con el surgimiento de las radiofónicas en Ecuador y en toda América Latina y con un modelo diferente de comunicación, a partir de la década de los 50, se favorece la emancipación, liberación, la recuperación de la subjetividad del oprimido de latino américa generando una serie de procesos innovadores que han afectado las esferas: a) social; b) comunicativa; c) educativa; d) política; y e) intelectual.

En la esfera social, se ha procedido a una manera diferente de hacer comunicación dando paso a la construcción de una participación de las poblaciones excluidas en los contextos rurales y urbanos que se han transformado en actores sociales, capaces de desarrollar sus comunidades, pasando desde un proceso de ajuste/adaptación/acomodamiento a integración en sus sociedades y así alterándola. Además, se convierten en espacios de participación ciudadana que otorgan legitimidad y prestigio social a sus representantes locales y democratizan el escenario del mundo comunicativo de la época.

---

<sup>LVI</sup>Lo que está en juego es el aprendizaje de nuevas relaciones de poder que, surgidas de la base misma de la vida social, impliquen a la vez la desmitificación del poder comunicacional, simbolizando en nuestras sociedades por los medios masivos. Y para ello hay que partir de otra perspectiva, teórica y política, que va más allá de las estrategias elaboradas por sectores o grupos que se asumen como los agentes privilegiados del acontecer histórico. Todo ello supone visualizar los procesos de cambio en una dimensión que excede holgadamente del mero punto de vista partidario, para avanzar latente y manifiesto, en toda la trama de la vida social, dentro y fuera de los aparatos del Estado (Simpson 1986, 13)

En la esfera comunicativa, las radiofónicas comunitarias han jugado un papel importante por la descentralización de la información, por la liberación de espacios democráticos y de consecuencia un aumento del acceso a los medios de comunicación por parte del pueblo.

En la esfera educativa, la educación se convierte en una práctica de la libertad.

En el ámbito político, han desempeñado un papel importante gracias a la constante denuncia de los crímenes perpetrados por las dictaduras militares de las décadas de los 60, 70 y 80 en la región, y finalmente constituyen un fenómeno muy importante por la construcción de procesos autónomos de carácter intelectual que se enfrentaban a una hegemonía cultural de las clases dominantes.

#### **4.7 A manera de síntesis**

La comunicación popular que surge en América Latina a partir de la década de los años 50 representa una respuesta a la dominación cultural, política y económica por parte de los modelos foráneos importados desde países extranjeros. La comunicación popular rompe con el paradigma funcionalista, pone en discusión un marco conceptual, normativo, simbólico y categórico que pertenece a otras realidades geográficas ajenas.

La comunicación popular ha sido fundamental por haber: a) adoptado una praxis educativa útil para llegar a la liberación integral del hombre en su mundo y en el mundo de los otros y no sólo el ámbito económico, sino en lo social, en lo psicológico, en lo religioso, en lo cultural y en lo político, b) descentralizado la comunicación aumentando los espacios democráticos y de participación popular, integrando subjetividad excluidas históricamente (pobres, oprimidos), c) devuelto la voz a los “sin voz” gracias al uso de “sus palabras”, d) desempeñado un papel importante en la defensa de los derechos humanos y de denuncia contra los crímenes actuados durante un período histórico y político de América Latina muy partícules (décadas 50 - 60 y 70).

### **Capítulo 3**

#### **Surgimiento de las ERPE**

Una experiencia importante que se adscribe en el campo de comunicación popular y alternativa en Ecuador es la de las ERPE.

El surgimiento de las ERPE se enmarca en la fase de coyuntura que hemos analizado antes y responde al surgimiento de un tipo de comunicación popular con fines educativos que rompe con el modelo funcionalista imperante en este periodo histórico. Pero, no ha sido fácil plantear otro modelo comunicacional “por la falta de modelos alternativos y por la falta de elementos investigativos en la comunicación en América Latina porque dominada por modelos conceptuales foráneos procedentes más que todo de Estados Unidos de América” (Beltrán 1985, 2).

Los modelos comunicacionales eran un instrumento en mano de las clases dominantes, servían para preservar el equilibrio entre las unidades de las sociedades y reproducir las desigualdades entre las clases sociales. El surgimiento de las radios comunitarias y de la comunicación popular representa un hecho nuevo, fruto de las críticas al sistema político, económico y cultural de la época. Su surgimiento es, además, la respuesta a “los vacíos generados por el Estado para establecer reglas claras en la administración democrática del espectro radioeléctrico” (Cerbino Mauro y Belotti Francesca 2016).

Las radios comunitarias representan una ruptura con lo establecido y desde abajo promueven actividades que implementan la participación, la recuperación de espacios públicos y un tipo de educación con otros sistemas pedagógicos. “Estos actores sociales han puesto en marcha iniciativas de medios populares, alternativos y comunitarios, los cuales, han asumido funciones que van desde lo socioeducativo hasta la generación de contenidos informacionales y de entretenimiento” (Cerbino Mauro y Belotti Francesca 2016).

Por ende, la iglesia de Riobamba, representada en la figura de Monseñor Proaño, actúa en dos tiempos respecto a los fines educativos mediante las actividades realizadas en las ERPE. Por un lado - y en un primer momento las ERPE - se convierte en una herramienta funcional a la fase de modernización y racionalización del sistema

productivo. Por lo tanto, se puede refutar que la campaña de alfabetización es funcional al incremento del nivel de escolarización de la población campesina e indígena para formar una futura mano de obra o especialistas útiles al sistema productivo del país. Por otro lado - y en un segundo momento las ERPE - jugarán un papel más crítico cuando se aplicará una metodología pedagógica crítica que sea funcional para la liberación integral del hombre. Al principio surge la necesidad de implementar una campaña de alfabetización que en un primer momento será dirigida a los adultos y después incluirá también los adolescentes y jóvenes.

La necesidad de fomentar la educación mediante el uso de la radio no ha sido en esta época una exclusiva sólo de “Escuelas Radiofónicas Populares del Ecuador” porque unos años atrás ya se habían organizadas campañas de alfabetización por medio de la Unión Nacional de Periodistas; luego toma a su cargo la alfabetización Nacional el Ministerio de Educación Pública por medio del Departamento de Educación de Adultos, con hombres preparados y con años de experiencia en el trabajo y educación de adultos, muchos realizaron observaciones en países extranjeros y con ese acopio de conocimientos, el Estado con los recursos que cuenta, más la ayuda de la UNESCO con expertos en el ramo de educación emprenden una verdadera lucha contra la plaga del analfabetismo, a esto debemos añadir el Decreto 021 en que se obliga a todo ciudadano letrado a colaborar con estas campañas.

Ecuador debía actuar porque, en caso contrario, quedaba atrasado. Por tanto, en 1963 el gobierno ecuatoriano asume la responsabilidad de la alfabetización de adultos, dando de esta manera continuidad a la Campaña impulsada por la Unión Nacional de Periodistas (UNP). En el año 1963 se conceden las autorizaciones ministeriales y gubernamentales. El 4 de enero de 1963 el Ministerio de Obras Públicas y Comunicaciones concede la autorización para que se instale y mantenga en funcionamiento las ERPE por los primeros cinco años<sup>LVI</sup>. El Ejecutivo ecuatoriano decidió que el Programa de Alfabetización se aprobara mediante un Decreto Ley de Emergencia y con un auspicio de 5 millones de sucres, del presupuesto del Ministerio de Educación. Además, se

---

<sup>LVI</sup>Con el decreto n° 141 el Ministerio de Obras Públicas y Telecomunicaciones considerando: Que mediante Acuerdo Ministerial N°277, publicada en el Registro Oficial N°347 de 4 de enero de 1963, se autoriza para que instale y mantenga en funcionamiento, por cinco años contados desde la fecha de suscripción del presente contrato una estación de radio de la categoría de “Estaciones Comerciales de Radiodifusión”, ubicada en la ciudad de Riobamba, denominada “Escuelas Radiofónicas Populares” en Educar es Libertar de Monseñor Proaño. Documento recolectado en el Fondo Diocesano de la Catedral de Riobamba.

estableció un impuesto a los Municipios y a los Consejos Provinciales que estaban obligados a contribuir económicamente para la campaña de alfabetización. Además, en el Plan Integral del Gobierno Ecuatoriano, se planteó la necesidad de dividir el Programa en cuatro fases distintas. Había una primera fase de alfabetización, la segunda etapa, que era extensión de la educación primaria, la tercera, consistía con la educación secundaria y de manera paralela se pasaba a la fase práctica. Considerada la última fase del programa, denominada “alfabetización funcional”, se formaban trabajadores especializados como: agricultores, carpinteros, sastres, zapateros.

Entonces en este escenario nacional, se impulsa la creación de una campaña de alfabetización en Chimborazo gracias a la presencia del Monseñor Leónidas Proaño obispo de Riobamba.

Cuando Monseñor Proaño llega a Riobamba en el año 1954, empieza a recorrer la Diócesis de Bolívar<sup>LVIII</sup> y detecta las condiciones de vida infrahumanas en las que vivía la mayoría de la población indígena en las haciendas. En estos lugares los indígenas (que representaba la mayoría de la población) eran explotados y tratados como animales. Unos de los múltiples problemas, en este entonces, era la falta de acceso a la educación básica. La gran mayoría de la población mayor de 15 años era analfabeta y el 100% entre las mujeres. “Proaño comprende que es necesario intervenir y actuar para que los indígenas de las comunidades de su diócesis pudieran educarse e instruirse. Intuye que la metodología de la JOC “Ver, juzgar y actuar”, puede ser un instrumento de lectura y de transformación de la realidad y busca dar una salida a los problemas de los indígenas, entre ellos, el analfabetismo. Él acude un poco a la experiencia de Radio Sutatenza en Colombia, y por eso implementa las Escuelas Radiofónicas Populares del Ecuador en Chimborazo, con el propósito de empezar a alfabetizar a la población indígena mediante la radiofónica.<sup>LIX</sup>

Comprueba la ausencia de un programa de alfabetización que no sea sólo funcional al proceso de modernización del sistema tecno - capitalista, sino que sirva a cada ser humano a procesar su estado de opresión, comprender las causas políticas y sociales y encontrar respuestas críticas y salir de este estado.

---

<sup>LVIII</sup> La Diócesis de Bolívar fue constituida en el año 1862 durante el Pontificado de Papa Pio IX e incluía también la actual Diócesis de Riobamba que se vuelve autónoma a partir desde el año 1954.

<sup>LIX</sup> Juan Pérez (Presidente actual de las ERPE) en conversación con el autor, Riobamba, 29 de noviembre del 2016

Se necesita una herramienta que pueda servir para este objetivo y en esta época estaban en auge las campañas de alfabetización mediante las radios comunitarias con la aplicación de sistemas pedagógicos críticos. Ya, se habían experimentado en algunos países de América Latina como: Colombia, Bolivia, Venezuela, Guatemala y El Salvador.

Entonces, la idea de crear las ERPE surgió en el año 1959. En este año, el Obispo Proaño viajó a Bogotá, acompañado de dos sacerdotes - entre los cuales su colaborador fiel, Padre Rubén Veloz - porque quería estudiar la originalidad de la idea y el éxito de la realización de la Radio Sutatenza en Colombia. Como resultado de sus observaciones y de sus conversaciones con Monseñor Salcedo y con los profesores de la Acción Cultural Popular, los viajeros trajeron el firme propósito de hacer cuanto estuviera en su mano para poner en marcha el proyecto de fundar las ERPE<sup>LX</sup>.

Durante las sesiones de oración y estudio, preparatorias del I Congreso Nacional de Misiones, realizadas en la Casa de Ejercicios “San Agustín” en Machachi, la Delegación de la Diócesis de Riobamba planteó en toda su realidad el problema de la situación estacionaria de los indios que vivían en la sierra ecuatoriana. Todos los delegados reconocieron que los indígenas de la sierra se encontraban en estado de sumisión y que era urgente acudir en su ayuda. Ahora, para que se hubiese convertido en realidad ese sueño de la Diócesis de Riobamba, es decir crear una Radiofónica con el objetivo de alfabetizar a los campesinos de la provincia, se necesitaba dinero, y esto podía demorarse. El dinero necesario para llevarla a cabo llegó paulatinamente; hay que anotar que el primer donativo de 5.000 USD partió de la Santa Sede, concretamente de la Sagrada Congregación de Propaganda Fide. Otras importantes ayudas tuvieron otras fuentes, como: de los fieles de la Diócesis de Riobamba que aportaron con una suma de 2.000 USD, del Instituto de Colonización con una ayuda de dinero equivalente a 8.300 USD, que sirvieron para comprar los equipos radiofónicos. Después de haber recolectado una suma importante se procedió a la adquisición de aparatos electrónicos

---

<sup>LX</sup>Los auxiliares de las Escuelas Radiofónicas Populares de esta ciudad, señores: Juan José Urquiza, del anejo Cunduana, parroquia de Licán; Guillermo Guailsa del anejo Calera de San Francisco, parroquia de San Juan y José Rafael Pupiales del anejo San Clemente, parroquia La Esperanza de la provincia de Imbabura, viajaron a Sutatenza para asistir al Curso de Perfeccionamiento que funcionará en esta ciudad desde el 6 de los corrientes y cuya duración será de cuatro meses. Artículo publicado en el periódico “La Provincia” en la página 4 en la fecha del 10 de agosto de 1963 con el título del artículo “Viajaron a Sutatenza los auxiliares de la ERPE”.

para empezar el proyecto. En la tabla que se muestra a continuación, se pueden apreciar las adquisiciones realizadas:

*Tabla 4. Informe acerca de las adquisiciones para puesta en marcha de la Radiofónica Populares de Riobamba.*

3	Amplificadores EL – 3710	1	Tocadiscos profesional
2	Amplificadores de línea EL – 3712	1	Cabeza de diamante
1	Gabinete estándar	1	Cabeza desafío
1	Panel de conmutación	1	Micrófono EL - 6040
1	Unidad de alimentación	1	Micrófono EL - 6012
2	Amplificadores de 20 V	1	Pedestal de mesa
1	Panel de relevo	1	Pedestal de piso
1	Panel de chequeo	2	Parlantes
1	Rectificador de 24 V	2	Unidades de relevo
50	Radio receptor	1	Amplificador de intercomunicación EL - 3712

Tabla 4. Texto: “Nos educamos unos a otros”

La Diócesis de Riobamba recurría también a la organización de “Banquetes públicos” donde poder recolectar plata necesaria para el financiamiento. Se organizaron varios antes de la primera transmisión al aire de las ERPE, pero siguieron organizando otros banquetes públicos después como en el caso del I aniversario de la radio<sup>LXI</sup>.

No será solo el acto de servirse una sopa de consomé y un pan que interesará a cada adquirente de la tarjeta de entrada sino algo más importante: el ayudar a esta obra que es obra de la mayoría de los ecuatorianos: los campesinos<sup>LXII</sup> (La Provincia, 1963, 8).

Vencidas las primeras dificultades, las primeras transmisiones de las ERPE salieron al aire el 19 de marzo de 1962 y se comenzó con la fundación de 27 escuelas en 7

<sup>LXI</sup>El martes 19 de marzo de 1963, en la celebración del I Aniversario de las Escuelas Radiofónicas, se organizó el “Simbólico Banquete del Millón”. En el diario “La Provincia” del sábado 16 de marzo de 1963.

<sup>LXII</sup>El martes 19 de marzo de 1963, en la celebración del I Aniversario de las Escuelas Radiofónicas, se organizó el “Simbólico Banquete del Millón”. En el diario “La Provincia” del sábado 16 de marzo de 1963.



parroquias de la Provincia de Chimborazo, Diócesis de Riobamba. El 19 de marzo de 1962<sup>LXIII</sup> se realizará la inauguración de la radio con una ceremonia solemne:

En forma solemne se efectuó la inauguración de las Escuelas Radiofónicas Populares, creadas por el Obispo de la Diócesis, Monseñor L. Proaño, con el primordial objeto de iniciar la alfabetización de los campesinos del Chimborazo. Asistieron las principales autoridades civiles, militares y educacionales, representantes de instituciones religiosas y de la Misión Andina, miembros de la prensa y numeroso público en general <sup>LXIV</sup>(*El Comercio*, 25 de marzo 1962, p. 19).

Pronto se constató que los resultados eran positivos: los indígenas aprendían a leer y escribir y los habitantes de los lejanos caseríos, en donde comenzaron a funcionar las escuelas radiales, recibían diariamente instrucción religiosa.

La finalidad específica de este proyecto de radio escuelas es ayudar a los indios que a lo largo de la sierra ecuatoriana viven en un estado de postración total, a conquistar metódicamente el nivel de vida cultural cívica y religiosa que tienen derecho como hombres y como cristianos (Proaño 2011, 96).

Las ERPE, se convierten en espacios donde los indígenas del campo pueden despertar el sentido de pertenencia con sus hermanos, despertar sus sentidos, sus cuerpos, y por ello la responsabilidad de su propio deber como ser. Esto significa poder expresarse con sus categorías, sus palabras, reproducir sus actos culturales, y poder arrancar con sus procesos de constitución de identidades locales.

El pueblo es protagonista en las transmisiones radiales, se reapropia de su palabra, de su identidad, construye un poder popular reapropiándose de sus espacios, y finalmente

---

<sup>LXIII</sup> “Se han adquirido 50 receptores para las radios escuelas, de las cuales inicialmente va a funcionar 8, en los siguientes anejos: San Francisco, parroquia de Chambo; Guábug y Pisicaz, parroquias de San Juan; San Francisco y Cunduana, parroquias de Licán; Mercedes Cadena, perteneciente a Guamote; San Martín, La Merced y Pulucate de la parroquia de Columbe. Las clases se darán 3 veces al día: de 5 y media a 6 y media de la mañana, de 5 y media a 6 y media de la tarde, y de 6 y media a 7 y media de la noche, debiendo ser de una hora cada clase, la mitad en quichua y el resto en español. Cada escuela tendrá un auxiliar bilingüe, que en la mayor parte de los casos será indígena, tendrá un límite de 20 alumnos, de cualquier edad. A más del alfabeto, las Escuelas Radiofónicas enseñaran nociones de aritmética, higiene, agricultura, cuidado de los animales, empleo de los abonos e insecticidas, etc.<sup>LXIII</sup>” (El Telégrafo, 26 de marzo de 1962, pág. 6)

<sup>LXIV</sup> Artículo publicado en el periódico “El Comercio” en la fecha del 25 de marzo del año 1962 en la página 19.

comienza a ser capaz de tomar decisiones, de participar en la esfera pública. A las experiencias de resistencia y de recuperación de identidad, que se registran en el pasado, ahora con la constitución de las radiofónicas se registran dos aspectos inéditos, es decir: a) el uso de un espacio nuevo representado por la radio, b) la educación, la evangelización y la comunicación se producen en otro espacio que no es lo tradicional, es decir, la escuela.

La educación, y la comunicación popular pueden contribuir a la transformación de la realidad y a la liberación del hombre pobre, oprimido y dominado. Existe la oportunidad, por este hombre, de convertirse en un sujeto activo que denuncia, se expresa y llega a ser, en parte, causa de su historia y de su cambio por la transformación de la sociedad. A través de las transmisiones de la radiofónica se construye un proceso desde abajo de recuperación de la propia cultura como acto político:

me acuerdo de que gracias a la radiofónica con mis padres nos reuníamos con los compañeros de la comunidad y empezábamos a conversar sobre los asuntos comunes de la comunidad. Se construyeron los primeros vínculos entre nosotros en perspectiva de acciones comunes dentro del pueblito”.<sup>LXV</sup>

Este proceso de recuperación de la subjetividad y de inserción en la historia de los campesinos indígenas se da porque hay una lectura analítica y crítica del Evangelio y una propuesta pedagógica diferente que rompe con los esquemas tradicionales que sustentan un tipo de pedagogía domesticadora y que sea funcional a los intereses de la clase dominante. Se aplica la pedagogía crítica freiriana ya experimentada en otros lugares del continente como en Guatemala con la Federación Guatemalteca de Escuelas Radiofónicas (FGER) en Brasil, en Bolivia y en Chile. Una propuesta pedagógica que, una vez aplicada, promueve la participación y devuelve la voz a los sin voz: “La pedagogía se convierte así en política puesto que el acceso a la expresión y la creación cultural es experimentado por los alfabetizados como un proceso de lucha por hacerse reconocer en cuanto actores del proceso social” (Barbero 2003, 43).

La importancia del acceso a las expresiones y creaciones culturales de los indígenas,

---

<sup>LXV</sup>Carlos Huaspa (Ex alumno de la ERPE) en conversación con el autor, Pisicaz San Juan de Riobamba, 30 de noviembre de 2017

como recuperación de identidad y oportunidad de denuncia de su estado de opresión, en las transmisiones radiales, fueron resaltadas por algunos protagonistas de estas experiencias vividas en primera persona. Néstor Homero García<sup>LXVI</sup>, fue uno de los formadores mestizos de los auxiliares inmediatos, relata (2017):

Durante las clases de capacitación de los auxiliares, había casi siempre un acompañamiento de música popular. Esa actividad les causaba mucha alegría a los indígenas porque les atraía y les estimulaba más a participar en las actividades de la ERPE. Venían a la emisora a cantar y tocar con sus instrumentos primitivos. La música era un elemento fundamental para su agregación y gracias a la música se convertían en protagonistas de las transmisiones del sábado y domingo”.<sup>LXVII</sup>

Y el señor Gregorio Paca de la comunidad de Pisicaz de la parroquia de San Juan de Riobamba añade (2017):

Cuando empecé a comprometerme socialmente, y por el cambio de los campesinos de mi comunidad, me di cuenta de que la música, la danza y el teatro jugaban un papel importante en el proceso de identificación y de agregación entre los componentes de la comunidad<sup>LXVIII</sup>

y el señor Carlos Huaspa:

a través de la música, de la danza y del teatro nosotros estábamos feliz. Se cantaban las canciones populares y tradicionales como “San Juanito”, “Chachullaqui”.

Los alumnos de la escuela cantaban felices tanto los cantos religiosos que los cantos populares. Además, el teatro tenía dos finalidades, es decir, recuperar la propia identidad y empezar a concientizarse porque era una herramienta de denuncia. Nosotros, en esta época, nunca insultábamos a los hacendados, pero con algunas pequeñas representaciones teatrales nos burlábamos de ellos y de algunas figuras que representaba

---

<sup>LXVI</sup> Formador de auxiliares inmediatos de la ERPE en Riobamba desde los primeros años de funcionamiento de la Radio. Hoy es el responsable del Archivo de la Casa Agustín Bravo de Riobamba.

<sup>LXVII</sup> Homero García (formador de los auxiliares inmediatos de la ERPE y colaborador de Monseñor Proaño) en conversación con el autor, Riobamba, 28 de noviembre de 2017

<sup>LXVIII</sup> Gregorio Paca (ex Auxiliar Inmediato de la ERPE) en conversación con el autor, Pisicaz de San Juan de Riobamba, 29 de noviembre de 2017

la opresión como: el patrón, el mayordomo, el chichero y el huasicama”.<sup>LXIX</sup>

Los resultados positivos que se registran en los primeros años de las ERPE son, además, el fruto de la aplicación de técnicas más eficaces gracias al uso de aparatos más eficientes y productivos. Desde su creación, ERPE dispone de un transmisor de 1 kW instalado en la periferia de la ciudad de Riobamba. Esta potencia estaba calculada para cubrir la provincia de Chimborazo, área inicialmente prevista por las ERPE para la difusión de sus programas radiales. La extensión del área de difusión hasta los límites norte y sur del país no fue acompañada del aumento necesario de la potencia de la emisora, lo que motivó y justificó las solicitudes presentadas por las ERPE para adquirir una emisora de 20 o 10 kw. Este transmisor emite en la banda de los 75 metros (onda corta), en la frecuencia de 3.985 KL.

Desde un punto de vista estratégico y técnico, las ERPE cambiaron la frecuencia, es decir que al principio emitía desde una frecuencia en onda corta y después en otra frecuencia en la Banda Internacional como lo señala el técnico de la Fundación ERPE Eduardo Aucansela (2017):

La Radiofónica empezó operando en la frecuencia 3985 KH en onda corta que técnicamente este era favorable porque la onda corta tiene la propiedad de un alcance mayor en las madrugadas, tardes y noches. Estaban dirigidas para que se escuchara en todo el país, es decir desde la provincia de Loja hasta a la provincia del Carchi. Después, en los años 80, se cambió la frecuencia en 5010 KH en la banda internacional 60 metros, y se usaba para realizar la tele – educación.<sup>LXX</sup>

En un principio se registra un gran entusiasmo entre todos los protagonistas de este proyecto, es decir, los alumnos, los padres, los auxiliares y los seminaristas que fueron también los principales propagandistas de los resultados y de los éxitos que se registraban en los primeros momentos de vida de las ERPE.

Cada participante de las actividades de la radio trabajaba para crear otras escuelas,

---

<sup>LXIX</sup>Carlos Huaspa (Ex alumno de la ERPE) en conversación con el autor, Pisicaz de San Juan de Riobamba, 30 de noviembre de 2017.

<sup>LXX</sup>Eduardo Aucansela (técnico de la ERPE) en conversación con el autor, Riobamba, 26 de noviembre de 2017

aumentar los alumnos y para poder implantar más auxiliares de las comunidades de la provincia. Los párrocos divulgaron en los anejos las posibilidades y las facilidades ofrecidas para crear escuelas: la institución entregaba gratuitamente los equipos y ayudaba en el mantenimiento de estos. Los candidatos para auxiliares eran invitados a cursillos en Riobamba y aprendían a conocer y manejar los materiales de trabajo.

Años	Escuelas Creadas	Activas	Alumnos	Profesores	Auxiliares
1962	27	27	540	3	54
1963	76	76	2.280	4	172
1964	93	85	2.840	5	186
1965	172	119	3.621	7	230
1966	210	141	2.095	7	265
1967	327	215	3.020	7	381

Tabla 5. El desarrollo de las ERPE en sus primeros 6 años de actividad

Fuente: Documento conseguido en el archivo del Fondo Diocesano de la catedral de Riobamba.

Muchos campesinos, catequistas o líderes de las comunidades se ilusionaron. Todo era nuevo y atractivo. Tener una radio para la comunidad, aprender a leer y escribir, reunirse para escuchar programas interesantes y divertidos, allí donde no había ninguna oportunidad de recreación, representaban las principales motivaciones de los campesinos para pedir una escuela radiofónica. Los que podían conseguir una radio se convertían como punto de referencia para los compañeros de la comunidad y una humilde choza llegaba a ser un lugar de reunión, de unidad y de fortalecimiento de grupo, como relató un vecino de Pisicaz, testigo de estos procesos:

Mi papacito consiguió una radio cuando yo era muchacho y tenía 14 años. En este entonces conocí la Radiofónica. Mi papa invitaba a los hombres y mujeres de la zona de Calera Grande Pomaló<sup>LXXI</sup> que no sabían leer ni escribir. Él hacía respetar la justicia para los campesinos y decía que tener una educación básica era el primer paso para avanzar en la comunidad.<sup>LXXII</sup>

En pocos años las experiencias exitosas se renovaron en otros lugares y las escuelas se

<sup>LXXI</sup> Es una circunscripción de la comunidad de Pisicaz.

<sup>LXXII</sup> Guillermo Alpachango (ex auxiliar inmediato de la ERPE) en una conversación con el autor, Pisicaz San Juan de Riobamba, 28 de noviembre de 2017.

multiplicaron a partir de las primeras implantaciones. En los primeros 5 años, es decir, desde el año 1962 hasta 1967, se registraron los siguientes resultados: analizando la tabla 5 se puede apreciar un incremento de las escuelas en los primeros 6 años de actividad. Se pasa de un número exiguo (27) escuelas en el año 1962 a 327 escuelas en el año 1967 (300 escuelas en 6 años, un aumento de 750%). Otros dos datos significativos están representados por el incremento de número de alumnos y de auxiliares involucrados en los primeros años de actividades. Se puede notar un aumento fuerte inmediatamente, es decir en el primer año, se pasa de 540 alumnos a 2280 (1740 alumnos más, lo que supone un incremento de casi 350%). En 6 años se registra un aumento de estudiantes respecto al primer año de 2480. Si queremos analizar los datos relativos a los auxiliares, de igual manera, se aprecian incrementos significativos desde el comienzo hasta al año 1967 (327 más en 6 años). En un año ya se reconocieron resultados positivos. Es decir que en el año 1963 (12 meses después de la creación de la ERPE), funcionaron 76 escuelas, no ya sólo en los caseríos de la Diócesis de Riobamba, sino también en caseríos de otra dos Diócesis. Dos años después, en el año 1965, funcionarán 119 escuelas, repartidas en 7 jurisdicciones.

En poco tiempo las ERPE se convierten en una obra nacional y se aspira a extender su rayo de acción a todas las jurisdicciones eclesiásticas del país. Los resultados positivos se apuntaron inmediatamente, es decir, después de un año y medio estaban en funcionamiento 76 escuelas a las que concurrían unos 1500 campesinos de las siguientes provincias del país: Napo, Imbabura, Chimborazo, Tungurahua y Bolívar.

*Tabla 6. Las primeras instalaciones radiofónicas y su crecimiento.*

AÑOS	Nº ALFABETIZADOS
1962 – 63	1130
1963 – 64	1390
1964 – 65	2111
1965 – 66	1876
1966 – 67	2818
1967 – 68	1981
1968 – 69	783
1969 – 70	448
1970 – 71	117
	<b>12.654</b>

Tabla 6. Informe del SEDECOS. Fuente: Documento conseguido en el archivo del Fondo Diocesano de la catedral de Riobamba.

Si se reconoce un aumento de escuelas a nivel nacional, se supone como consecuencia un incremento de alfabetizados. Examinando la tabla nº 6 podemos notar que desde el año 1962 hasta al año 1967 se alfabetizan a un número significativo de analfabetas con un pico máximo registrado en 1966 - 67 (2818). Desde el año 1962 hasta al año 1967 se alfabetizaron 9325 personas y hasta al año 1971, 12.654. Se puede observar una caída a partir del año 1968 hasta 1971.

### 3.2 Las actividades de las ERPE

Las ERPE tenían unas finalidades principales y tres objetivos fundamentales:

- Organizar campañas de alfabetización por radio y por medios audiovisuales.<sup>LXXIII</sup>
- Instruir a las clases populares en las materias fundamentales para su desarrollo.
- Incorporar al campesino indígena en la cultura y la vida social y económica de la Nación, mediante su Educación Integral y estimulando su propio esfuerzo.

En el primer objetivo que se proponen alcanzar, Escuelas Radiofónicas Populares del Ecuador era: **alfabetizar preferentemente a los campesinos adultos.**

La educación de adultos es una praxis creadora permanente, esto es, la conjugación dinámica de la acción y la reflexión sobre la acción en un contexto de desarrollo que tiene como eje al hombre <sup>LXXIV</sup> (Proaño 1972, 15).

Esta preferencia no quería suponer exclusión, sino que son los campesinos adultos los que tuvieron menos posibilidades de acudir a una escuela, porque desde temprana edad se habían dedicado a trabajos como al pastoreo de ganado, sembrío y cosecha de los productos de la tierra. Además, la prioridad de alfabetizar a los adultos respondía a una condición específica que se presentaba en los adultos y no en los niños:

En el campo específico de la alfabetización, una de las diferencias centrales es el propio hecho de la distinta relación y manejo que tienen del lenguaje, respectivamente,

---

<sup>LXXIII</sup> Durante la inauguración de la Radiofónica el Padre Jaime Borja, director de programas, explicó de manera detallada los objetivos de la ERPE, subrayando especialmente el de la alfabetización: "de una población de 300.000 mil habitantes que tiene aproximadamente la provincia, hay la alarmante cifra de 180.000 mil analfabetos". En el periódico "El Comercio" del día 25 de marzo del 1962, página 19.

<sup>LXXIV</sup> Testimonio de Monseñor Proaño en la Carta informativa del CREFAL, en el volumen IV, números 21 - 22 abril - julio de 1972 en La educación y las exigencias económicas página 15)

un niño y un adulto. Mientras que el niño, cuando aprende a leer y escribir, todavía no ha completado su proceso de adquisición del lenguaje oral, al adulto tiene ya completo ese proceso, es un hablante nativo de su lengua y un usuario competente de la misma a nivel oral. Esto llevado al plano didáctico, tiene implicaciones grandes. No es lo mismo, como proceso cognitivo, la aprehensión de un código escrito respecto de un código oral que todavía no se domina (Torres 1990, 33).

Los cursos que empezaron en las ERPE durante el primer periodo, al estar dirigidos a adultos, se realizaban antes y después de la jornada de trabajo, es decir en la madrugada o en la noche:

La radio transmitía a partir desde las 4 de la mañana hasta a las 8, y por la noche desde las 17 hasta a las 21. Los horarios de transmisión respondían a las exigencias de los radioyentes, es decir, cuando se levantaban para prepararse para el día de trabajo en el campo y cuando regresaban a sus hogares la noche. A los cursos participaban entre 30 y 80 personas por cada clase.<sup>LXXV</sup>

Los cursos de alfabetización, que representaban el objetivo por excelencia de la Radiofónica, se complementaban con cursos prácticos para agricultura, mejoramiento del hogar, puericultura, higiene, deporte, recreación, cooperativismo, desarrollo de la comunidad, y actividades culturales.

Las ERPE para dar cumplimiento a las finalidades ya mencionadas, tuvieron la necesidad de buscar elementos que colaborasen estrechamente con la Institución, tales como: profesores, agrónomos, médicos, choferes y otras personas que trabajasen en las comunidades en calidad de animadores y auxiliares. En las comunidades se distribuyeron receptores transistorizados.

Cada uno estaba puesto bajo la responsabilidad del “Auxiliar Inmediato - Comunitario” que era un habitante de la comunidad que sabía leer y escribir y debía, además, poseer algunas cualidades de contacto social, ser capaz de reunir alrededor suyo a los vecinos, poseer un cierto dinamismo especial, personal; de él dependía, en efecto, el

---

<sup>LXXV</sup> Testimonio de Homero García (formador de los auxiliares durante la campaña de alfabetización de la ERPE y colaborador de Monseñor Proaño) en conversación con el autor, Riobamba, 28 de noviembre de 2017



funcionamiento de la escuela y el desarrollo de su comunidad. Los auxiliares inmediatos eran adiestrados, antes de recibir el encargo de una escuela radial, en breves cursillos que se organizaban mensualmente.

Las clases eran preparadas por un cuerpo de profesores, hay que destacar que las clases eran dictadas en castellano y en quichua, una profesora especialista en lengua quichua traducía las lecciones preparadas por sus compañeros. Pero hay que hacer una crítica respecto al uso de los dos idiomas ya que no siempre tenían una correspondencia y, por ende, los resultados resultaban menos eficaces. Los espacios en quichua incluían a veces una alta proporción de palabras en castellano, debido a la dificultad de traducción de muchos vocablos, pero suponía una solución por facilidad, por parte del traductor. Se encuentran amalgamas poco justificadas: palabras con raíz castellana y partícula quichua, números con cifras en castellano y otras en quichua. Antes de radiodifundirse, las clases eran cuidadosamente grabadas en cintas magnetofónicas. Entre una lección y otra había un receso musical agradable.

Por lo general, la escuela se hallaba instalada en el interior oscuro de la choza que servía de vivienda al auxiliar inmediato. Los alumnos se alumbraban con lámparas de gasolina y, cuando éstas faltaban se prendían velas. El material utilizado durante las transmisiones radiales era muy sencillo y poco costoso: radio, receptor, transistor, una pizarra, un reloj despertador, láminas en las que se dibujaban las letras y palabras que servía de modelo, cuadernos, lápices y tizas.

### **3.3 Los auxiliares inmediatos**

Los auxiliares inmediatos - comunitarios jugaron un papel central en el proceso constitutivo de las ERPE y en la consolidación del mismo proceso. El elemento más importante, (muy querido por el Monseñor Proaño) fue el vínculo con las comunidades de pertenencia.

La mayoría de los auxiliares eran indígenas procedentes de comunidades rurales de la provincia de Chimborazo. Conservaban ese ligado particular con la comunidad, por eso no eran considerados maestros sino hermanos, lo que permitía conseguir la confianza de sus otros hermanos. Compartían muchas cosas en común, es decir valores compartidos sin filtros y mediación.

Al principio no ha sido fácil encontrar a auxiliares dispuestos a colaborar con la Institución, por eso las ERPE tuvieron que sensibilizarlos ya que por muchísimos tiempos habían sido objeto de engaños y humillaciones”.<sup>LXXVI</sup>

Los auxiliares eran hombres y mujeres, jóvenes y adultos de las mismas comunidades que aprendían junto a sus hermanos a capacitarse y salir de la ignorancia. Eran parte del proceso, tenía los mismos estímulos de sus hermanos indígenas, eran acompañantes y eran los que ayudaban a sus hermanos (no a sus estudiantes, como tal), a caminar juntos hacia la liberación. Eran muy sencillo, prácticos y concretos en sus acciones liberadoras ante a una pizarra. Escuchando en vivo la radio junto a sus compañeritos escribían en una pizarra las letras, los números que se materializaban y que se visibilizaban ante a un grupo de personas que podían ahora comprender y poder un día expresarse.

Eran campesinos que tuvieron la suerte de aprender a leer y escribir cuando eran niños y que han sido preparados, a través de cursos intensivos, para el cumplimiento de su papel como maestro y guía. La figura del auxiliar era el tutor de una pequeña radio - receptor transistor de banda fija, el encargado de manejarlo y él que guiaba a los alumnos en el aprendizaje de las letras y de los números, siguiendo las indicaciones transmitidas desde la emisora y que eran escuchadas claramente mediante el receptor.

Yo también llegué a ser una auxiliar de la comunidad. Empecé con 15 alumnos en una casita en la que indicaba lo que la radio iba indicando, es decir: número, letras y palabras.<sup>LXXVII</sup>

Además, el auxiliar inmediato se servía, para el cumplimiento de su papel como guía, de una pizarra, de dibujos en grandes cartulinas que recibía cada semana, de un pedazo de tiza y un largo bastón con el que iba mostrando las letras, las palabras, los dibujos. La importancia de la figura del auxiliar inmediato es valorada desde un principio y aún antes del comienzo de las actividades de la Radiofónica. Lo testimonian las palabras de elogio durante la ceremonia de inauguración de la ERPE en marzo de 1962 en los discursos oficiales de la mayoría de las personalidades intervenidas. En las palabras del

---

<sup>LXXVI</sup> Homero García (formador de los auxiliares durante la campaña de alfabetización de la ERPE y colaborador de Monseñor Proaño) en conversación con el autor, Riobamba, 28 de noviembre de 2017

<sup>LXXVII</sup> Antonia Cruz (ex alumna de la ERPE) en conversación con el autor, Pisicaz de San Juan de Riobamba, 29 de noviembre de 2017

Director General, Padre Rubén Veloz, en su exposición para el Ministro de Educación Pública del Ecuador, Gonzalo Abad Grijalva. Se puede apreciar el gran reconocimiento de elemento de coyuntura que establece el auxiliar inmediato con la institución eclesial, la comunidad y las ERPE:

El auxiliar inmediato es el elemento clave en cada una de las escuelas. Es el lazo de unión entre los alumnos y el cura párroco, entre la escuela y los oficios centrales de Riobamba. Por esto cuidamos de conservar, desarrollar y afianzar su personalidad ante sí mismo, ante los alumnos y en medio de todas las otras relaciones sociales  
LXXVIII(1962).

Para los representantes de las parroquias rurales de la Provincia de Chimborazo, el auxiliar inmediato es un hermano y no un maestro, “no llegaréis allá con aires de maestros, no, sino con aires de hermanos” (G. Ualpachango, entrevista, 30 de noviembre de 2017) es uno más junto a sus hermanos campesinos que deben sacrificarse por el bien común, es decir: levantar al campesino de su opresión e ignorancia. “En los primeros años, más de 600 auxiliares fueron formados y muchos animadores que constituyeron el alma de las ERPE”.<sup>LXXIX</sup>

### **3.4 Análisis crítico del discurso de los auxiliares inmediatos comunitarios (indígenas y mestizos)**

En las entrevistas se pueden apreciar algunos elementos interesantes y analizar de manera crítica el discurso de los auxiliares, el uso de categorías y conceptos utilizados, cuál es el *lugar de enunciación* de los sujetos en relación con el contexto desde donde están relatando y describiendo. Se observa que las categorías y conceptos utilizados por los auxiliares inmediatos indígenas son diferentes respecto a los que utilizan los auxiliares inmediatos mestizos o incluso de una voluntaria de nacionalidad italiana que trabajó en el Centro de Estudios y Acción Social (CEAS)<sup>LXXX</sup>.

---

<sup>LXXVIII</sup> Archivo de la Escuelas Radiofónicas Populares del Ecuador. Contribución de Acción Cultural Popular de Colombia a las Escuelas Radiofónicas Populares del Ecuador. Editorial Andes – Bogotá – 1962, pág. 41.

<sup>LXXIX</sup> En el folleto “Política de servicios – Departamento pedagógico” del Archivo de la Biblioteca de la Catedral de Riobamba, caja nº 2 años 62 – 63.

<sup>LXXX</sup> El CEAS surge el 21 de octubre de 1960 en Riobamba bajo el impulso de Monseñor Leonidas Proaño y del Doctor Rodolfo Reszohazy.

El discurso de los entrevistados se define por varios elementos que intervienen en la elaboración de sus relatos y no es simplemente un evento lingüístico, sino que “el discurso es un fenómeno social, sujeto, por tanto, a fuerzas sociales” (Franquesa, 2002). “El discurso es el uso del lenguaje en tanto una forma de práctica social, y que el análisis del discurso es el análisis de como los textos operan dentro las prácticas socioculturales” (Fairclough, 1995).

En las entrevistas dirigidas a los auxiliares inmediatos indígenas se distingue la repetición sistemática de una serie de categorías como: comunidad, campesinos, indígenas, respecto, palabra, voz, maltrato, dominación, hermano/a, despertar, abrir los ojos, nuestra identidad, cultura propia, explotación, conciencia, concientización, igualdad, humillación, iglesia, patrón, despreciados, indios, experiencia, lucha, organización, aplastados, sumisión, opresión.

Lo que más llama la atención es el uso predominante del pronombre subjetivo “nosotros” y del adjetivo posesivo “nuestro/a” que se antepone a los otros sustantivos en muchas entrevistas, es decir, “nuestros compañeros”, “nuestra comunidad”, “nuestro idioma”, “nuestra cultura”, “nuestros papacitos”, “nuestra música”, “nuestro/as hermanos/as”, “nuestras tierras”. El uso de expresiones como: “mi gente”, “mis compañeros campesinos”, “nos decían indios” son frecuentes. Además, hay una referencia muy importante respecto a la comunidad y a sus componentes.

En las declaraciones de los indígenas hay una unión muy fuerte con las comunidades, los compañeros de vida, y sus aspectos culturales. Existe un fuerte sentimiento de pertenencia que surge desde las experiencias de sufrimiento, de explotación, de humillación, de marginación vivida en los siglos que se expresa mediante la pronunciación unas categorías particulares. Es evidente que el discurso surge y se consolida en el espacio de actuación cotidiana, en aquel lugar donde se establecen relaciones, contactos y dinámicas. El discurso que se genera es por lo tanto *el proceso total de interacción social*<sup>LXXXI</sup> (Fairclough, 1989).

En la mayoría de las entrevistas surge otro detalle que marca la diferencia entre los

---

<sup>LXXXI</sup> Fairclough Norman, 1989 “Language and power”, Ed. Longman, Londres y Nueva York.

indígenas y los mestizos. Es decir que los indígenas al relatar sus situaciones antepasadas se conmueven o lloran y casi siempre cuando mencionan a sus padres: “Cuando mi papacito compró su primera radio... (Llorando)” (Rodrigo Tollapamba de la comunidad de Pisicaz de San Juan de Riobamba)...” con mis papacitos (llorando) y sus amigos íbamos a las ERPE para escuchar los programas.... (Guillermo Ualpachango de la comunidad de Pisicaz de San Juan de Riobamba)... “Mi papacito y mi abuelito me decían que debíamos ir a la escuela (llorando) (Gregorio Paca de la comunidad de Pisicaz de San Juan de Riobamba). Cada indígena se identifica con el sufrimiento de los antepasados, con los *papacitos* recibieron las humillaciones y maltratos de los patrones, para poder cuidar a su casa, su familia y a sus hijos.

El contexto familiar y social en los que nacieron y se criaron los entrevistados influye, por lo tanto, en la elaboración de sus discursos, ya que reflejan las condiciones de explotación, sufrimiento y las relaciones de producción que había en las haciendas.

Los contextos sociales influyen en el discurso, otorgando identidades sociales precisas y relaciones de poder a los interactuantes, lo que le permite un acceso diferenciado al lenguaje, al conocimiento, a las creencias, etc<sup>LXXXII</sup> (Fairclough, 1995).

También, en los discursos de los entrevistados se puede advertir cuál ha sido el tipo de estructura de opresión y cuáles son las desigualdades generadas por el mismo sistema de dominación. Analizar los discursos de los campesinos significa “analizar el abuso del poder social, el dominio y las desigualdades practicadas, reproducidas, y ocasionalmente combatidas”<sup>LXXXIII</sup> (Van Dijk, 1999).

Cuando se habla del proceso de liberación se menciona casi siempre a Monseñor Proaño como si hubiese sido un segundo papacito para los indígenas. Por eso que lo llamaban Taita. Eso significa que el proceso de cambio, de liberación y de emancipación de los indígenas se relaciona inevitablemente a la presencia y al trabajo realizado por el obispo Proaño que mostraba un comportamiento diferente respecto a otros curas:

Mis papacitos y sus compañeros de la comunidad arrodillándose le pedían la

---

<sup>LXXXII</sup>Fairclough Norman, 1989 “Language and power”, Ed. Longman, Londres y Nueva York.

<sup>LXXXIII</sup>Van Dijk, 1999, “El análisis crítico del discurso”, en la Revista *Anthropos*, nº 186, Pp. 23 – 36, Barcelona

bendición, saludaban al Monseñor cubriéndose las manos con el ponchito y Monseñor se ponía a reír y le decía que no se debían comportar así con él.<sup>LXXXIV</sup>

La labor de Proaño ha sido apreciada también para las mujeres que han encontrado en él una faceta humana que fomentaba la igualdad de género. Por eso que en sus entrevistas muchas resaltan que con la intervención de Proaño se mueven los primeros pasos hacia a la liberación:

Gracias a la llegada de Monseñor Proaño la situación de esclavitud de la mujer se redujo. Él puso fin a la opresión perpetuada por la misma iglesia hacia a nosotras mujeres indígenas.<sup>LXXXV</sup>

La presencia del obispo Proaño ha sido la esperanza y la concreción de un verdadero cambio hacia a la igualdad entre seres humanos, entre hombres y mujeres, entre indígenas y blanco, entre pobres y ricos, entre explotadores y explotados, entre opresores y oprimidos, entre dominantes y dominados:

Cuando llega Monseñor Proaño acá en nuestra comunidad, con sus enseñanzas, se empieza a cuestionar la opresión machista de los hacendados hacia a las mujeres indígenas. Monseñor Proaño nos habló y nos enseñó el significado de la palabra igualdad.<sup>LXXXVI</sup>

Si se analizan los discursos, en cambio, de los auxiliares mestizos, se distinguen algunos elementos definitorios, que denotan que el lugar de enunciación es distinto, la descripción de la realidad campesina más distante y menos participada emotivamente. El uso del “nosotros” tiene otra ubicación y otro significado es decir que el uso del “nosotros” se limita a la experiencia de la radiofónica cuando se refieren a los colegas de la experiencia radiofónica. El “nosotros” se refiere al grupo de trabajo, de lucha, de vivencia, y no es el “nosotros” entendido como pertenencia a la condición étnica

---

<sup>LXXXIV</sup>Guillermo Ualpachango (ex auxiliar inmediato de la ERPE) en conversación con el autor, Pisicaz de San Juan de Riobamba, 29 de noviembre de 2017.

<sup>LXXXV</sup>Ana María Cruz (ex alumna y formadora de los auxiliares inmediatos indígenas) en conversación con el autor, Pisicaz San Juan de Riobamba, 29 de noviembre de 2017

<sup>LXXXVI</sup>Johana Merino (Ex alumna de la ERPE) en conversación con el autor, San Juan de Riobamba, 29 de noviembre de 2017. La hermana y el esposo de Johana (ambos fallecidos), han sido auxiliares de la ERPE. La hermana de Johana fue una ex auxiliar inmediata de la ERPE y gracias a su hermana, ella aprendió a escribir y a leer.

indígena. Cuando relatan sus experiencias, a menudo usan el pronombre subjetivo “ellos” refiriéndose a los campesinos y por lo tanto se ponen en otro lugar y en otra perspectiva. En la descripción de la situación de explotación, de maltrato y en general del estado en el que vivían los indígenas, los auxiliares inmediatos mestizos tienen una postura paternalista. En pocas ocasiones han llorado y se registran muy pocos momentos de conmoción, ninguna referencia a los padres o a los familiares cercanos. No hay una referencia importante de experiencias de sufrimiento, humillación o de fuertes contrastes con los patrones. Finalmente hay un testimonio de la voluntaria italiana Cinzia Guglielmotti Valetta que vivió unos años en la comunidad de Pisicaz de San Juan de Riobamba trabajando un tiempo en el CEAS y otro tiempo con Gregorio Paca (líder de la organización Ecuarunari de Pisicaz). Cinzia, respecto a los autóctonos, también muestra lugar de enunciación diferente mencionando los problemas y las dificultades que ha encontrado en las primeras fases de su trabajo con los indígenas en el CEAS, por el difícil proceso de integración con ellos y comprensión mutua con los mismos:

en los primeros momentos no había claridad, los indígenas nunca te decían la verdad y nunca te criticaban por la labor hecha. Eran siempre muy gentiles, cordiales. Esta situación dificultaba la completa integración en su mundo. A veces estos silencios y esta falta de sinceridad y claridad me irritaban porque no lograba entender bien las dinámicas que se daban en el grupo.<sup>LXXXVII</sup>

El indígena es incapaz de manifestar abiertamente sus sentimientos ante personas de cultura diversa. Es una mezcla de pudor, timidez y deseo de independencia. Su actitud normal es de una exquisitez de trato realmente extraordinario. Y aún en el caso de ser tratado brutalmente, caso no infrecuente, su única respuesta será el silencio. El indígena no traiciona sino cuando sospecha que va a ser traicionado. Estas alternancias están fuera de la lógica del blanco, y en muchos casos también del mestizo. En los blancos y mestizos provoca en la contraparte cultural una irritación incontrolable.

---

<sup>LXXXVII</sup>Cinzia Guglielmotti Valetta (ex voluntaria italiana del CEAS) en conversación con el autor, Quito, febrero de 2017.

### **3.5 La Radiofónica como herramienta para fortalecer la organización comunitaria**

Otro vínculo muy importante que tuvieron las ERPE fue la construcción de la organización entre los componentes de la comunidad de San Juan del Chimborazo.

Gracias al trabajo de concientización de la radiofónica la comunidad se fortaleció y luchó en los años para reivindicar sus derechos.<sup>LXXXVIII</sup>

Una de las consecuencias del trabajo de concientización realizada por las ERPE fue la constitución de organizaciones indígenas y campesinas como ECUARUNARI que se constituye en el mes de junio de 1972 en la comunidad de Teyepac de la provincia de Chimborazo a la cual asistieron más de 200 delegados representantes de organizaciones indígenas campesinas, cooperativas de varias provincias del país: Imbabura, Pichincha, Cotopaxi, Bolívar, Chimborazo y Cañar (CONAIE, 1989: 215).

También en la comunidad de Pisicaz se constituye la organización ECUARUNARI en el año 1973 y el señor Gregorio Paca será elegido dirigente de la comunidad. “En la década ’70, después del proceso de concientización de las ERPE, empecé a trabajar en la comunidad con 20 personas constituyendo nuestra sede de ECUARUNARI en San Juan” (G. Paca, entrevista, 28 de noviembre de 2017). El trabajo de Gregorio, y sus colaboradores, se basaba en la recuperación de la propia historia mediante la recuperación de la palabra.

Las radios populares y comunitarias, cuando surgen en la década de los 60 no tienen sólo el propósito de educar y alfabetizar a los componentes de los sectores populares, sino también se vinculaban a la construcción de la responsabilidad individual y colectiva frente a la realidad, a las luchas sociales y políticas de los campesinos e indígenas del Ecuador, y de todo el continente que reivindicaban sus mejoras en las condiciones de vida cotidiana.

Así que con el tiempo las radios comunitarias cambiaron su objetivo de acción, es decir: si en el principio había como objetivo principal el propósito de alfabetizar,

---

<sup>LXXXVIII</sup> Gregorio Paca (ex Auxiliar Inmediato de la ERPE) en conversación con el autor, Pisicaz de San Juan de Riobamba, 29 de noviembre de 2017



posteriormente tuvieron el objetivo de definir otras líneas para la construcción de organizaciones sociales que se constituían sobre la base de una lucha permanente<sup>LXXXIX</sup>.

El proceso de alfabetización representaba el primer paso de emancipación, de liberación, de construcción de un nuevo hombre capaz de recuperarse y transformarse en un sujeto por el cambio. En la ERPE se registran estos procesos, así como lo describe el actual presidente Juan Pérez (2016):

Monseñor Proaño en los primeros años 60 trabajó para consentir que los campesinos tuvieran las herramientas útiles para sus cambios, es decir, la educación destacando en particular el proceso de concientización. Después en los años siguientes y en particular en la década de los años '70 este proceso paso a una fase diferente, es decir, sirvió para formar las primeras organizaciones sociales, cooperativas de producción, asociaciones y grupos políticos territoriales.<sup>XC</sup>

El proceso educativo y de concientización del Monseñor Proaño, a través de las transmisiones radiales, pusieron las bases para la constitución de un proceso de organización y de reivindicaciones sociales, políticas y económicas del campesinado indígena en los años 90. Es probable, que los conflictos sociales que caracterizan el panorama político en los años 90 en Ecuador y en América Latina sea el fruto de la aplicación de la metodología pedagógica crítica de Paulo Freire aplicada en muchísimas realidades de la región. Entre estos conflictos destaca la constitución de la organización “Sem Terra”, en Brasil a partir del año 1985, la sublevación en Chiapas en el año 1994 con el movimiento zapatista, los levantamientos indígenas en Ecuador en el año 1990, la rebelión y la guerra por la defensa del agua en Cochabamba (Bolivia) en el 2000 y otros casos más, muestran el cambio de actitud posiblemente generado por el empoderamiento a través de la educación explican todo eso.

Proaño, desde el principio de su trabajo en la Diócesis de Riobamba, tenía un reto muy

---

<sup>LXXXIX</sup> “Sencilla pero emotiva fue la bendición de la Cooperativa de Ahorro y Crédito “Monseñor Leónidas Proaño”, la primera cooperativa de este beneficio social. Institución de servicio para sus cooperados, organizada, dirigida y favorecida por el primer patriota de la ciudad nuestro apreciado príncipe de la Iglesia, Monseñor Leónidas Proaño, digno y ejemplar Obispo de Riobamba”. Artículo publicado en el periódico “La Provincia” en la fecha 17 de agosto de 1963 en la página 6 con el título “Bendición e inauguración de la cooperativa Monseñor Leónidas Proaño”

<sup>XC</sup>Juan Pérez (Presidente actual de la ERPE) en conversación con el autor, Riobamba, 26 de noviembre de 2017

grande, es decir, descubrir el hombre de esta tierra, un hombre que vivió, sufrió, luchó y se organizó en este continente, conquistado con la fuerza siglos atrás. Se había escrito y descrito mucho de la llegada al Nuevo Mundo, de la maravilla de estas tierras, de los productos que se llevaron a su vuelta a España, de las riquezas saqueadas por los conquistadores. Pero no se había descubierto el hombre de estas mismas tierras, después de siglos.

### **3.6 Unas falencias de las ERPE**

En el trabajo de Monseñor Proaño se mostraron, también, algunos elementos contradictorios entre el discurso y la práctica que se ampliaron con otros problemas de carácter técnico, durante el proceso de constitución de la radiofónica y en los años sucesivos. Todos estos aspectos influyeron bastante en la propuesta de una implantación de un tipo de comunicación educativa que se acercaba a un proyecto ilustrado. Se hace referencia, por ejemplo, a la falta de aprendizaje del idioma quichua, ya que el Monseñor Proaño nunca aprendió hablar bien este idioma y tuvo que complementarlo con la presencia del idioma castellano. Y ponerse en el lugar de los últimos u oprimidos sin aprender su idioma, representa una falencia importante. El uso del quichua, durante las fases de alfabetización, conllevaba a una mejor comprensión del idioma castellano: “Empezamos la alfabetización a partir de las palabras en quichua...y de ahí, poco a poco les fuimos llevando al aprendizaje del castellano” (Proaño 2010, 26).

En una entrevista concedida en agosto de 1981 el Monseñor plantea la necesidad de un asesoramiento de otras personas que manejaban bien el idioma. “En la emisora, un cuerpo de profesores que entendían bien el quichua preparaba las clases y las grababan cuidadosamente” (Proaño 2010, 27).

Se detectaron con los años algunas falencias en correspondencia con varios elementos: a) dificultad de evaluación de los alfabetizados, b) la imprecisión y falta de constancia de los datos, c) resultados reales de la alfabetización. Se registra una dificultad en la evaluación de tipo metodológico, los datos no siempre son confiables, son imprecisos e inconstantes porque no se encuentran tablas con puntajes precisos y uniformes para calificar las pruebas.

Respecto al número real de alfabetizados a veces se encuentra un mismo alumno

registrado varias veces como alfabetizado y no todos los alumnos una vez terminado el curso, se someten a las pruebas finales. Muchos alumnos abandonan la escuela antes de llegar a alfabetizarse y otros necesitan más tiempo para conseguir los resultados. En ambos casos estos datos no se registran de manera apropiada en las tablas y estadísticas de los alumnos de la escuela.<sup>XCI</sup>

### **3.7 A manera de síntesis**

En la década de los años 60 en América Latina se registra un importante incremento demográfico y un fuerte proceso de racionalización y modernización del sistema tecno – capitalista y por lo tanto crece la preocupación de los organismos internacionales como la UNESCO y de los gobiernos nacionales por planear programas de alfabetización que aumenten los niveles de escolarización en la población, entiendo que constituyen las bases para un aumento del nivel de formación, capacitación y de profesionalidad en general. Este incremento de escolarización es funcional para las exigencias del mercado nacional e internacional, en fase de reestructuración, y por lo tanto, necesita siempre más personal capacitado.

Es un proceso que afecta también a Ecuador, que a partir del año 1963 se adecúa a las directivas regionales y, por ende, el gobierno ecuatoriano que asume la responsabilidad de la alfabetización de adultos, dando de esta manera continuidad a la Campaña impulsada por la UNP. A principios de 1963, el Ejecutivo ecuatoriano decidió que el Programa de Alfabetización se aprobara mediante un Decreto Ley de Emergencia y con auspicio de 5 millones de sucres, del presupuesto del Ministerio de Educación. La oferta educativa no sólo vendrá por parte del Ministerio, sino también desde las comunidades territoriales, que aumentan la oferta educativa para educar a los ciudadanos.

Es el caso de la diócesis de Riobamba, que constituye la radiofónica popular en marzo de 1962, gracias a la firme voluntad del obispo Proaño y de sus colaboradores. Postura fortalecida tras su participación en el Concilio Vaticano II en Roma, se compromete con fortalecer aquellos procesos de concientización y liberación integral del hombre. La alfabetización que se realizará mediante la radio en las comunidades indígenas de

---

<sup>XCI</sup>Las falencias que se registraron en los años de actividades de la ERP se redactaron en un informe en el año 1968 que encontré en el Archivo de la Diócesis de Riobamba.

Chimborazo no es exclusivamente funcional a las exigencias del sistema productivo capitalista en fase de racionalización, no quiere utilizar modelos pedagógicos tradicionalistas y funcionalistas, más bien lo hará aplicando modelos pedagógicos críticos como lo que teoriza Paulo Freire.

El modelo pedagógico crítico aplicado en la ERPE será una herramienta para los campesinos indígenas para poder recuperar su palabra, poderse expresar, organizarse y reivindicar sus derechos como ser humano y ciudadano.

## **Capítulo 4**

### **La Teología de la Liberación y la Pedagogía crítica**

La teología de la liberación y la Pedagogía crítica se ejercen en los sectores populares del continente. Ambas teorías desarrollan sus prácticas que se sedimentan y se alimentan entre los oprimidos y para los oprimidos. La teología de la liberación representa una nueva manera de hacer teología porque se sitúa socialmente en la sociedad, considerando seriamente la opresión bajo una perspectiva económica, social, cultural y religiosa. Es una nueva manera de hacer teología porque representa una reflexión hecha con el Evangelio y, por lo tanto, promueve una nueva praxis desde los pobres y para los pobres y de quienes se identifican con ellos. La opción por los pobres es la orientación revolucionaria de aquellos religiosos que la aplican a partir de la década de los 60 y que buscan dar una razón y un sentido a la fe en un continente maltratado desde hace siglos. “La opción por los pobres es una premisa teológica fundamental que echa sus raíces en los orígenes de la fe y de la historia del pueblo de Dios (Preiswerk 2005, 180).

Para los teólogos de la liberación la opción por los pobres se basa en la práctica de Jesús Cristo redentor porque en el mensaje de Jesús Cristo los oprimidos encontraron un lugar preferencial: “Es a partir de una radical opción por éstos desde donde se puede comprender la palabra de Dios, ya que el Dios de Jesús es el que ha hecho, desde siempre, tal opción” (Preiswerk 2005, 125).

La teología de la liberación surge y se plasma en la reflexión, en la meditación y en la acción de millones de latinoamericanos gracias a un trabajo intelectual que se construye adentro de la iglesia latinoamericana. Cuando los teólogos latinoamericanos de la teología de la liberación se cuestionaron qué tipo de teología debían interpretar a y quién dirigirse se dieron cuenta que los oprimidos no representaban los destinatarios pasivos de la acción teológica, sino que a partir de ellos nace el pensamiento teológico cristiano.

La teología de la liberación y la pedagogía crítica del oprimido presentan algunos elementos en común que merecen ser examinados.

Un primer punto de unión es representado por la aplicación de la acción educativa en

ambos espacios. La educación popular y la teología de la liberación no representan meramente un intercambio entre los diferentes actores que participan en el proceso de transmisión de saberes, sino que los saberes intercambiados se transmiten mediante una acción y una relación de carácter educativa con un trato político.

Otro punto en común es la elección de una categoría social común, es decir, los oprimidos.

Ambas teorías nacen bajo el impulso de analizar las situaciones de pobreza y de opresión de los pueblos y proveer dar respuestas y soluciones a los problemas de marginación en los que viven los pobres del continente y de todo el mundo. Ambas escogen como protagonistas de sus acciones, los sectores oprimidos que constituyen los espacios de experimentación de esa teología y de esa pedagogía. Los pobres y los oprimidos representan el elemento de unión de la teología de la liberación como de la pedagogía crítica. Es el punto de partida para leer la realidad del contexto latinoamericano como resultado de la injusticia, explotación, dominación, colonialismo y opresión política, económica y social. Para la teología de la liberación el oprimido se presenta como el espacio teológico preferencial de la praxis liberadora a través de la cual se descubre la palabra de Dios:

Es así como la Teología de la Liberación se presenta como reflexión crítica y sistemática de la Palabra de Dios revelada, mostrándose expectante antes los signos de los tiempos, para ser expresión y respuesta ante el derecho de los pobres a pensar su fe (Gutiérrez 1998, 16).

Para P. Freire, el oprimido se muestra como un ser que ha sido deshumanizado y tratado como un objeto vacío que debe ser llenado durante la transmisión de conocimiento por parte del opresor, en un sistema educativo opresor. Por ende, según Freire el acto educativo tiene su carácter político que se concreta mediante su acción política que vuelve a humanizar al pobre considerado como un objeto, que recupera, mediante el uso de la palabra, su ser como sujeto de la historia. Una acción no sólo para él, sino una acción con él: “La acción política junto a los oprimidos, en el fondo, debe ser una acción *para* la libertad, y por ello mismo, una acción con ellos” (Freire 1976, 46).

Para muchos hombres y mujeres el lugar donde empieza la formación educativa es el hogar familiar o donde un vecino y no el clásico lugar convencional, es decir la escuela. Este espacio se convierte en un lugar, no sólo donde estudiar y aprender, sino un lugar lleno de humanidad, de calor, de oportunidades, de convivencia y de amigos. “*La escuela no es sólo estudiar, no es sólo trabajar, es también crear lazos de amistad, es convivir, es unirse*” (Gadotti, 2007). La escuela, entendida como un espacio físico, del enfoque de Freire choca con el lugar tradicional en el que entran a estudiar los/as niños/as ya que representa el sistema escolar como un lugar donde se forman las personas mediante un proceso de adoctrinamiento que representa la base social y cultural de la sociedad y la estructura del espacio social:

El análisis de los mecanismos extremadamente complejos a través de los cuales la institución escolar *contribuye* a reproducir la distribución del capital cultural y, con ello, la estructura del espacio social se ha encontrado reducido a la tesis simple según la cual el sistema escolar reproduciría la estructura social sin deformación ni transformación (Bourdieu 2008, 125).

Las personas se educan a través de una metodología educativa que Freire define como “la educación bancaria” que sirve solamente para reproducir los valores dominantes de las clases dominantes de la sociedad:

En esta visión “bancaria” de la educación, los hombres sean vistos como seres de la adaptación, del ajuste. En la medida en que esta visión “bancaria” anula el poder creador de los educandos o lo minimiza, estimulando así su ingenuidad y no su criticidad, satisface los intereses de los opresores (Freire 1976, 53).

Bourdieu habla de la reproducción social que se da a través de la transmisión de un capital cultural que se constituye también de la acumulación de diplomas y de diplomados que genera simplemente una reproducción social del estatus quo. “El aparato escolar adquiere un papel importante y preponderante como instrumento de legitimación de las jerarquías sociales a través de las titulaciones” (Bourdieu 1995, 8).

Los campesinos de la comunidad de Pisicaz de San Juan de Chimborazo en esta época estaban excluidos totalmente de la sociedad dominante porque la transmisión de su capital cultural era limitada por la falta de posesión de títulos. Los sectores ignorantes,

para liberarse deben saber porque, sólo el saber es portador de cambios y en este papel la educación juega una tarea fundamental. “Otro aspecto que su conferencia muestra es que los sectores ignorantes pueden ser liberados mediante el saber y que el saber es portador de cambios y en este contexto la educación desempeña un papel fundamental” (Bourdieu 2008, 71).

La pedagogía del oprimido y la metodología de la JOC rompen con la pedagogía clasista, tradicionalista, funcionalista y desarrollista, que reproduce la misma estructura social y clases sociales y económicas según Bourdieu (1995). Es una propuesta educativa incluyente que da la posibilidad, a quien nunca tuvo la oportunidad de estudiar, de acceder a una educación básica y salir de la exclusión social a la cual estaba sometida. El sistema escolar elimina las posibilidades de acceso a la educación a los hijos de las clases desfavorecidas.<sup>XCI</sup>

Otro aspecto que implementó el proceso de concientización de los oprimidos fue la proveniencia popular de las dos figuras intelectuales de este trabajo, es decir: Paulo Freire y Leónidas Proaño. Ambos nacieron en contextos populares y se criaron con los principios cristianos de la solidaridad y del servicio hacia a los más desfavorecidos de la sociedad. “Soy hijo de familia pobre y supe como todos los pobres, lo que es padecer de necesidad y de hambre” (Proaño 2001, 17 – 18).

Proaño y Freire ponen al servicio de los mismos sectores populares sus conocimientos que adquirirán en sus procesos formativos para impulsar la liberación de los oprimidos del continente. La definición de intelectual orgánico con Gramsci no se reduce simplemente por el nivel de erudición y de posición social, sino que el papel del intelectual orgánico se refiere a la función que desempeña respecto a la clase social. Los intelectuales juegan un papel importante en la organización y en la administración en los diferentes ámbitos de la superestructura e inclusive en la estructura.

---

<sup>XCI</sup>“Un cálculo aproximativo de las posibilidades de acceder a la universidad según la profesión del padre hace aparecer que van desde menos de una posibilidad entre cien para los hijos de los asalariados agrícolas a cerca de setenta para los hijos de industriales y a más de ochenta para quienes provienen de familias donde se ejercen profesiones liberales. Esta estadística hace evidente que el sistema educativo pone objetivamente en funcionamiento una eliminación de las clases más desfavorecidas.”<sup>XCI</sup> Bourdieu, Pierre, 2004, “*Los herederos: los estudiantes y la cultura*”, Buenos Aires: Siglo XXI Editores



Según Gramsci los intelectuales no son simplemente “funcionarios de la superestructura”, sino organizadores en todos los niveles y sobre todo son los que logran ser el vínculo entre estructura y superestructura en el bloque histórico. Pueden, por lo tanto, ejercer un poder de mediación entre el pueblo y las clases de poder. Proaño y Freire ejercieron su papel en sus sociedades de pertenencias actuando como mediador entre las clases de poder y los sectores populares.

#### **4.1 La educomunicación**

La aplicación de la metodología crítica de Paulo Freire tiene un espacio importante también en la comunicación alternativa, comunitaria y popular y encuentra, en unos destacados exponentes de la comunicación alternativa latinoamericana, una aplicación práctica y fructuosa. Es el caso del educador y autor de la pedagogía de la comunicación, Mario Kaplun.

El uso estratégico de la comunicación popular y comunitaria sirve para la construcción y la gestión de un nuevo ámbito de lo público y de lo comunitario con la participación de nuevos actores que han sido excluidos. Kaplun aplica los principios pedagógicos de Paulo Freire a la comunicación respecto a la crítica de un receptor pasivo que asimila sin sentido crítico la recepción de cualquier mensaje proponiendo una nueva área de estudio de la comunicación, es decir la educomunicación.

Según este autor hay una relación muy fuerte entre la educación y la comunicación puesto que la comunicación es un componente de los procesos educativos y tiene varias dimensiones. Él critica la “comunicación y educación bancaria” consecuencia de un modelo educativo “bancario” donde el educador mete en la cabeza del educando (receptor) “ignorante” sus informaciones: “Concebimos, pues, los medios de comunicación que realizamos como instrumentos para una educación popular, como alimentadores de un proceso educativo transformador” (Kaplun 2001, 15).

La educomunicación de Kaplun, que se concreta en las transmisiones radiales de las ERPE, ve la participación de interlocutores que interactúan entre sí. Se instaura entre los interlocutores una comunicación plena porque estos sujetos se convierten en *emirecs*

(emisores y receptores). Se transforman en emirec,<sup>XCIII</sup> y por lo tanto cuando se da esta situación se establece una comunicación plena.

El reto de la radiofónica del Chimborazo, en aquella época, fue dar a los representantes de las comunidades las herramientas para poder ser protagonistas de una transformación radical de sus condiciones de vida, para ser partícipe de su historia, escribir su historia y recuperar el uso de su palabra. Y todo eso se ha dado gracias a un proceso de organización que ha convertido los miembros de las comunidades en sujetos capaces de producir mensajes, de acceder a espacios públicos, antes inaccesibles, de identificarse con sus similares en la posibilidad de poder transformar su realidad: “La comunicación popular se compone de tres elementos que son: a) educación; b) comunicación y; c) organización.”<sup>XCIV</sup>

Se parte del análisis del último aspecto: la organización, que representa el aspecto más problemático de los tres porque cuando se logra capacitar a los grupos populares y a las organizaciones, estas últimas se pueden convertir en emisores de mensajes y si crece la capacidad organizativa de la comunidad, crece la capacidad comunicativa y de consecuencia su capacidad de análisis y de crítica. La organización produce mayor fuerza de participación entre sus miembros, mayor responsabilidad y posibilidad de ejercer un poder. La comunicación participativa anhela el ejercicio de poder ya que la comunicación y la información son poderes en una sociedad, y por lo tanto también, los sectores populares que aprenden a manejar esos medios y a controlarlos, están empezando a manejar un cierto tipo de poder.

Una comunicación, con la aplicación de los postulados freirianos, se convierte en un proceso que culmina con la capacidad y posibilidad de tomar decisiones, de autogenerar mensajes, de expresar públicamente su propia opinión. Los participantes rompen con el silencio, cuestionan públicamente los que les parecen incorrecto, injusto. Intentan romper la predominancia de las opiniones dominantes de las clases dominantes; intentan romper la espiral del silencio teorizada por la politóloga alemana Neumann. Los indígenas tienen menos miedo de ser sancionados, de quedarse aislados, marginalizados por los mestizos, por los blancos, por los patrones. Mediante la radiofónica se han

---

<sup>XCIII</sup>Una categoría acuñada por el canadiense Goutier que plantea que todo hombre son emisores y receptores  
<sup>XCIV</sup> <http://www.sociales.uba.ar/wp-content/blogs.dir/219/files/2015/07/6-Comunicacion-B.pdf>

constituido en un grupo, en un colectivo, en un sujeto que puede no quedarse callado: “La opinión pública pretende ser autoridad. Exige el consentimiento. Al menos obliga al silencio o a evitar que se sostenga la contradicción” (Neumann 1995, 2).

Los indígenas no evitan la contradicción, no evitan expresarse de manera pública, contestan la autoridad que les oprime, que les calla, que les domina. Quién les ayuda a evitar de no callarse es un representante de la iglesia católica que, a pesar de su posición de privilegio, quiso lograr, liberar del yugo de la opresión, al campesinado indígena del país.

El Monseñor Leonidas Proaño aspiró, durante su obispado en la provincia de Chimborazo, a devolver la palabra a los campesinos de las comunidades de la Provincia a través de su proceso de concientización. Trabajó para devolver la palabra a los que hasta entonces no tuvieron la posibilidad de revelarse como hombres, a través de la palabra, sino a través de los lamentos como lo describe el mismo Monseñor en una carta escrita al profesor Morales.

El hombre logra ser auténtico porque ya no es un simple repetidor inconsciente de los pensamientos y de las imágenes de los otros hombres. “La palabra del hombre es auténtica cuando expresa su originalidad, su ser, su manera de concebir las ideas, su manera de descubrir imágenes y comparaciones” (Proaño 1987, 14).

El proceso de concientización de Monseñor Proaño pasó también por el pensamiento de Paulo Freire y del método dialéctico acción - reflexión - acción que, a partir del descubrimiento de realidades concretas, empieza una acción que a su vez generaba una reflexión crítica. La reflexión crítica, a su vez, generaba un conocimiento que formaba a su vez, una producción social. Resultante de la constante acción reflexiva y de la curiosidad en constante movimiento de búsqueda. La reflexión y la acción social son el fruto de la recuperación de la autenticidad del hombre y de su palabra:

La palabra revela lo que es el hombre. La palabra del hombre es auténtica cuando expresa su originalidad, su ser, su manera de concebir las ideas, su manera de apasionarse por determinadas causas, su manera de descubrir imágenes y comparaciones. En cambio, deja de ser auténtica la palabra del hombre cuando éste se

constituye en repetidor inconsciente de los pensamientos, de las pasiones, de las imágenes de otros hombres (Proaño 1974, 13).

#### **4.2 La aplicación de la pedagogía crítica de Paulo Freire en el programa “Hoy y mañana”**

La experimentación del carácter dialógico del modelo pedagógico de P. Freire fue aplicada en diferentes momentos de la historia de las ERPE, es decir: a) durante las primeras fases de la campaña de alfabetización<sup>XCV</sup>, b) durante la fase de capacitación de los nuevos seminaristas de la Diócesis, c) en el programa radial *Hoy y mañana*. La presencia del pensamiento crítico de Freire en *Hoy y mañana* aterriza, en particular en la primera parte de la década de los 70 cuando en todo el continente se agudiza el proceso de crítica y de conflicto.<sup>XCVI</sup>

Las tres grandes experiencias, desde la implementación del modelo de Freire, en las ERPE durante las transmisiones del programa *Hoy y mañana*, se concretan en: a) el uso y reapropiación de la palabra como generadora de otras palabras, b) la aplicación de la pedagogía de la pregunta que conlleva a una acción y a un compromiso<sup>XCVII</sup>, c) el proceso de humanización de la persona.

Respecto al primer punto se aprecia que durante el programa *Hoy y mañana* los radioyentes - muchos de los cuales habían sido alfabetizados por las ERPE en los años anteriores - no escuchaban el programa, de forma pasiva, sino que eran actores protagonistas.

---

<sup>XCV</sup> Por naturaleza el hombre es un ser inconcluso. Esta verdad exige una permanente realización de la persona, un permanente aprender y un permanente enseñar. La pregunta es ¿Cómo aprender y cómo enseñar? Existen dos corrientes para aplicar la educación: 1) La educación Bancaria, 2) La educación Liberadora. En el Folleto “La educación Autogestora y Participativa”, caja nº 3, años 62 – 63.

<sup>XCVI</sup> La década 1968 a 1978 es un tiempo de “estudios y obras de gran desarrollo teórico. Hay sistematización ejemplar y radicalización de conceptos. Se advierte la evolución en el análisis y la situación latinoamericana, profundización de los métodos de trabajo y autocríticas constantes en la elaboración de los planes pastorales. Por donde quiera asoma el educador y profeta frente a la realidad de pecado social. Es una década donde aparece el programa radial “Hoy y mañana”. Escrito por Luis Gavilanes de Castillo, 1968 en Cuadernos populares nº6 “Para una educación liberadora”, ed. Fondo documental diocesano, Ecuador 2010.

<sup>XCVII</sup> Había la dinámica muy freiriana es decir: las comunidades se reunían para reflexionar sobre los contenidos cuestionados en el programa. Después de la reflexión las personas actuaban concretamente para generar nuevamente otra reflexión. Casi siempre había una pregunta que servía a detectar la realidad, otra pregunta con la elevación del Evangelio y otra llamando al compromiso. A largo plazo estas preguntas promovían acciones concretas en las comunidades para resolver los problemas que cuestionaban las mismas personas. Se aplicaba concretamente la metodología de Freire de la Acción – Reflexión – Acción. Testimonio de Nelly Arrobo Rodas

La necesidad de construir este espacio radial de análisis de la realidad en las ERPE surge unos años antes de 1970. El Monseñor cada domingo salía a las comunidades (también a las más lejanas y aisladas) y escuchando las quejas y comentarios de los componentes de las comunidades, se daba cuenta que era necesario instaurar un diálogo directo y constante con las personas mediante un espacio en la radio.<sup>xcviii</sup>

Con sus colaboradores escuchaban los problemas inconclusos en las comunidades y estos últimos se expresaban públicamente en las reuniones o asambleas, analizando la realidad de sus entornos.

Cuando empieza el programa *Hoy y mañana* en los años 70, los campesinos se convierten en actores protagonistas de la radio. La radiofónica vive y experimenta otra fase después del proceso inicial de alfabetización, es decir se pasa a la fase de concientización y de la lectura de la realidad para transformarla con el Evangelio.

Los indígenas de las comunidades gestionaban directamente el programa y organizaban juntos al Monseñor - y a sus colaboradores – los contenidos escogiendo los temas.

Se apropiaban de sus pensamientos, les daban valor, sentido, peso e importancia. Por primera vez estas personas sienten que lo que piensan, dicen y expresan con sus palabras sirve para algo.<sup>xcix</sup>

“Se dan cuenta que las palabras tienen un poder mágico” (Freire, 1976).

Los pensamientos expresados con sus voces durante el programa resultan ser funcionales para la reivindicación de sus derechos, para poderse ubicar en el contexto social en el que viven para juntarse a los otros y organizarse por la lucha, para denunciar sus condiciones de opresión y por lo tanto liberarse: “Solo cuando la gente comienza a decir su propia palabra, empieza a pensar por sí misma y a liberarse” (Kaplun 1985, 65).

El programa radial “Hoy y mañana” fue útil para la consolidación del proceso constitutivo de la organización en la comunidad. Se fortaleció la toma de conciencia y la búsqueda hacia la liberación. “Hoy vamos tomando conciencia y mañana vamos

---

<sup>xcviii</sup> Nelly Arrobo Rodas (colaboradora de Monseñor Proaño) en conversación telefónica con el autor, Quito, 13 de enero de 2018.

<sup>xcix</sup> Gisela Dávila (ex Presidente CORAPE) en conversación con el autor, Quito, 16 de enero de 2018.

buscando la liberación de la humanidad” (G. Paca, entrevista, 28 de noviembre de 2017). En el año 1973 (un año después de la constitución oficial a nivel nacional) surge en la comunidad de Pisicaz la sede de ECUARUNARI liderada por el trabajador Gregorio Paca y sus colaboradores.

Las palabras no se decían a nivel individual, más bien, eran expresadas también para los otros. Decirlas significaba necesariamente crear un *encuentro entre los hombres* (Freire, 1976)

Con la pedagogía de la pregunta al radioyente no transmitían sólo informaciones y datos, sino que se estimulaba a leerlos, interpretarlos, cuestionarlos y criticarlos. La metodología constituía en que los radioyentes debían descubrir temas, problemáticas, cuestiones que afectaban a la comunidad utilizando palabras que representan los “temas generadores”. Los temas individuados venían analizados por los componentes de la comunidad en función de la realidad social. A lo largo de las transmisiones, las reflexiones generaban propuestas de acciones concretas, compromisos.

Un elemento muy importante es que el programa se realizaba *en logo*, es decir directamente en las comunidades. Este elemento influía en la elección de los temas y de la producción de contenidos comunicacionales: “El vínculo con el entorno social y territorial se traduce en una definición de la agenda fuertemente anclada a lo territorial, es decir a las cuestiones culturales, políticas y sociales” (Cerbino Mauro y Belotti Francesca 2016).

El programa radial “Hoy y mañana” se transmitía cada viernes al mediodía constituyendo un espacio comunicacional sistemático con el pueblo y en permanente diálogo con las comunidades. Este mecanismo era idóneo para poder incrementar el proceso de concientización social y política útiles para realizar cambios estructurales.

El programa terminaba con una serie de reflexiones y cuestionamientos del Monseñor Proaño que dejaban a los radioyentes la posibilidad de aportar la semana siguiente mediante el envío de cartas que generaban reflexiones y otros temas que tratar. Las inquietudes aumentaban de semana en semana y hasta el jueves llegaban siempre numerosas cartas al despacho de Monseñor. Las cartas llegaban de cualquier rincón del

país, escritas a mano en simples papelitos de cuadernos. El obispo, cada semana, debía hacer un gran esfuerzo en la selección de las cartas pero al mismo tiempo recibía felicitaciones para su trabajo y lo animaban a seguir por su camino: “Le respaldamos todo nosotros a Ud. por el trabajo de la liberación de los pobres y campesinos que Ud. está haciendo a través de la emisora Escuelas Radiofónicas, el periódico Jatari y otros medios” (Proaño 2018, 66).

Este último elemento demostraba que el programa tenía sintonizadas a miles de personas de cualquier provincia del país y que alimentaba en los radioescuchas esperanza para el cambio en acto y confianza en el trabajo de Monseñor. Las inquietudes y reflexiones que se socializaban durante el programa podían surgir también al principio (y no exclusivamente) como en el caso que se da durante la transmisión del viernes 11 de mayo de 1973 intitulada *Educación Liberador*. Analizando este programa surgen 19 interrogantes,<sup>C</sup> que son fruto del seminario que se organizó en Santa Cruz con la presencia de 36 personas procedentes de diversos lugares del país para analizar la situación de la educación en Ecuador.<sup>CI</sup>

Hay otra transmisión, del viernes 30 de marzo de 1973, donde se da la participación de varios “locutores” que plantean al Obispo Proaño una serie de problemas que detectan en el mundo indígena y en particular los estereotipos que se han generado en la población ecuatoriana en general que dificultan el camino hacia a la liberación del indígena: “Hay gente que piensa que el indio es un bruto, un ser incapaz de aprender algo como si fuera un sub – hombre. Hay gente que piensa que es perder el tiempo cualquier trabajo encaminado a la educación del indígena.”<sup>CII</sup>

Entre los años 1973 y 1976 se complementa la pedagogía crítica de P. Freire en el programa “Hoy y mañana” en 13 transmisiones que siguen: 30 de marzo de 1973 “El camino a la liberación”, 11 de mayo de 1973 “Educación liberadora”, 3 de agosto de 1973 “Formas concretas de explotación”, 10 de agosto de 1973 “Problemática de la

---

<sup>C</sup> ¿En qué situación se encuentra la situación en el Ecuador?, ¿Qué instituciones pretenden educar al hombre? y ¿Qué tipos de educación podemos encontrar? Etc...en *Hoy y mañana* del 11 de mayo de 1973

<sup>CI</sup>La metodología aplicada durante esta transmisión tiene muchos elementos de las teorías freirianas es decir: hay unos interrogantes que surgen del seminario con los miembros de las instituciones educativas. De los interrogantes surgen reflexiones sobre la situación de la educación en el país y termina con otros interrogantes para los radioyentes invitándolos al compromiso.

<sup>CII</sup>*Hoy y mañana* 30 de marzo de 1973.

realidad”, 14 de septiembre de 1973 “Liberación: características reales de la educación”, 14 de diciembre de 1973 “Liberación”, 13 de febrero de 1974 “La educación en el proceso de reforma agraria”, 8 de junio de 1974 “Potencial liberador”, 15 de julio de 1974 “los pobres se educan”, 6 de diciembre de 1974 “El dominador”, 27 de febrero de 1976 “Educarse”.

La participación directa de los locutores genera durante el programa una serie de reflexiones que conlleva cuestionamientos útiles para el viernes siguiente. Con la experiencia de la radio muchos indígenas recuperan la palabra y de ahí el proceso de humanización. Las transmisiones radiales no reproducían los valores del sistema de opresión,

sino que las actividades radiales de las ERPE reivindicaban a la persona como ser humano y lo apoyaban en su organización con los demás.<sup>CIII</sup>

Este tipo de metodología que se había experimentado en los programas de muchas radiofónicas del continente en los años antecedentes<sup>CIV</sup> y que había sido importante porque había, además, democratizado y pluralizado la comunicación igualando las relaciones entre los actores del proceso comunicativo y rompiendo con el sistema de relaciones sociales vigentes entre la clase dominante blanca/mestiza y la clase dominada representada por el campesinado indígena de la provincia. “La verdadera comunicación no está dada por un emisor que habla y un receptor que escucha, sino por dos o más seres o comunidades humanas que intercambian y comparten experiencias, conocimiento, sentimientos” (Kaplun 1985, 87).

Cuando se cumplen los diez años de las actividades de las ERPE, Monseñor Proaño describe los resultados, de esta manera:

A los diez años de labor, pienso que las ERPE pueden mantener transitoriamente sus servicios actuales y convertirse gradualmente en una organización más dedicada a educación liberadora del pueblo. La educación liberadora es capaz de desatar las dinámicas virtualidades de los hombres del pueblo, incluso el pueblo campesino, e

---

<sup>CIII</sup> Gisela Dávila (ex Presidente CORAPE) en conversación con el autor, Quito, 16 de enero de 2018.

<sup>CIV</sup> En la Radio Sutatenza a partir desde el año 1947 y en las radios de los mineros bolivianos en la década de los años '50



impulsar cambios más rápidos y radicales<sup>CV</sup> (Proaño 1972, 5).

### **4.3 A manera de síntesis**

La teología de la liberación y la pedagogía crítica surgen primeramente en espacios universitarios, en la clase media latinoamericana, es un esfuerzo intelectual de un grupo de intelectuales que quieren tomar en cuenta el pueblo como objeto de la tarea de cómo comprender la fe y cómo educar. Este esfuerzo intelectual aterriza y condiciona la reflexión, la acción, la meditación y la lucha de millones de latinoamericanos que a partir de una nueva teoría y práctica se convierten en protagonistas de la historia continental.

A partir de la década '60 los pobres y los sectores populares conquistan espacios y toman una importancia siempre más grande en el panorama político y social y su acción da esperanza e ilusión a millones de personas en todo el continente. Irrumpen los pobres que se convierten en sujeto colectivo al que se necesita dar respuestas a sus demandas sociales, políticas y religiosas. Surgen las comunidades eclesiales de base en muchos países del continente, surge el movimiento de educación popular en el año '60 en Brasil que agudiza el proceso de lucha de los sectores oprimidos de la sociedad latinoamericana.

Los teólogos y los educadores tienen que readaptar sus teorías y sus prácticas gracias a los aprendizajes populares de la cual se hace apología. Aprenden a escuchar y a reformular sus acciones. Con Proaño, la figura del teólogo se convierte en un hombre comprometido, “aprende y también enseña” (Boff 1984, 12). Así como el teólogo necesita de muchas escuchas para seguir su acción de liberación, así el educador necesita escuchar a sus educandos. Este accionar convierte al teólogo y al educador en un sujeto más de la comunidad y por lo tanto lo compromete en el análisis y la resolución de problemas que atañen a sus compañeros de vida cotidiana: “El teólogo deja de ser un simple profesor o especialista religioso y pasa a ser, además, un militante” (Boff 1984, 27). El saber escuchar y aprender escuchando es una praxis muy freiriana, que Proaño aplicará durante la formación de los auxiliares inmediatos de las

---

<sup>CV</sup>Folleto “La institución y sus actividades – Primera parte”, 1973, Monseñor Proaño. El folleto lo he conseguido en la caja de los documentos de la ERP de la década de los años '70 en el Archivo de la Biblioteca de la Diócesis de Riobamba,

ERPE, que serán capacitados y guiados por estos principios que caracterizarán las actividades de la acción pedagógica durante la campaña de alfabetización y sus encuentros en las comunidades. Los auxiliares deben primero escuchar a los componentes de las comunidades antes de empezar sus actividades educativas y comunicacionales.

En ambos espacios, con los oprimidos, se quiere alcanzar la liberación integral del hombre oprimido. En conclusión, podemos decir que el proceso de concientización y de liberación integral de los campesinos oprimidos de las comunidades indígenas de Chimborazo, se debe principalmente a la acción pastoral del Monseñor Proaño y a su compromiso en el proceso de rescato social del indígena de su condición de explotación y sufrimiento.

El camino hacia a la liberación no hubiera sido posible sin la complementación de los postulados teóricos de la pedagogía crítica de Paulo Freire. Por otro lado, se examina la complementariedad de dos corrientes teóricas y su importancia para el proceso de concientización del campesino indígena, gracias a la experimentación de una nueva praxis - adoptada por el teólogo Proaño - y basada en el compromiso concreto y en la retroalimentación entre la acción y la reflexión.

## Conclusiones

El surgimiento de las radiofónicas comunitarias en América Latina, a partir de la década de los años 40 y 50 - en Ecuador una década después - sirve a alimentar la liberación integral del oprimido provocando una serie de procesos innovadores que afectan las esferas: a) social; b) comunicativa; c) educativa; d) política; y e) intelectual.

- En la esfera social, se ha procedido a una manera diferente de hacer comunicación dando el paso a la construcción de una participación de las poblaciones excluidas en los contextos rurales y urbanos que se han transformado en actores sociales capaces de desarrollar sus comunidades pasando desde un proceso de ajuste, adaptación y de acomodamiento a un proceso de integración en sus sociedades y así alterándolas. Además, se convierten en espacios de participación ciudadana que otorgan legitimidad y prestigio social a sus representantes locales y democratizan el escenario del mundo comunicativo de la época. Por lo tanto, los programas de alfabetización representan un elemento de formación de ciudadanía, generando entre los alfabetizados una consciencia diferente en la asunción de una ciudadanía activa.
- En la esfera comunicativa, las radiofónicas comunitarias han jugado un papel importante por la descentralización de la información, por la liberación de espacios democráticos, y de consecuencia un aumento del acceso a los medios de comunicación por parte del pueblo. Además, las radiofónicas logran generar nuevas formas de relato comunicacional que se convierte en un instrumento político capaz de influir en la esfera social y cultural de las sociedades.
- En la esfera educativa, la educación se convierte en una práctica de libertad y en una herramienta de revancha para las personas de los sectores populares.
- En el ámbito político, han desempeñado un papel político importante gracias a la constante denuncia de los crímenes perpetrados por las dictaduras militares de las décadas de los 60, 70 y 80 en Latinoamérica.
- En el ámbito intelectual se construyen procesos autónomos de carácter

intelectual que se enfrentaban a una hegemonía cultural de las clases dominantes.

En las realidades donde se desarrollaron experiencias de comunicación educativa, fuera de los medios masivos dominantes, se rompieron los esquemas verticales de comunicación, donde emisor y receptor tenían roles prefijados, rígidos y jerarquizados. Por lo tanto, estas experiencias comunicativas y educativas generadas desde las bases, y con el uso de la metodología pedagógica crítica de Freire, han sido importantes en la construcción de una comunicación democrática, participativa, más accesible donde el receptor tuvo más oportunidades en igualdad de condiciones para producir y emitir mensajes. Se “ha devuelto la palabra al pueblo” (Capell 2016, 24), desbloqueando la pasividad del receptor y logrando su participación para usar la comunicación como medio de educación y liberación: “los campesinos pueden decir y escribir sus palabras, alcanzando el sueño de ser el dueño de su propia voz” (Freire 2008, 12).

El estudio y la interpretación de Proaño de la praxis educativa de Paulo Freire ha sido indispensable para cumplir con uno de sus trabajos concretos en la comunidad, es decir: llegar a la liberación integral del hombre en su mundo, en el mundo de los otros y no sólo en el ámbito económico, sino en lo social, psicológico, religioso, cultural y político: “Subrayo la palabra **integral** porque no solamente le ponemos la atención en la liberación económica o en la liberación social, sino en todos los aspectos” (Proaño 2010, 31).

A partir de esta acción pedagógica aplicada a la educación, que persigue la toma de conciencia crítica frente a la realidad, a los procesos políticos y sociales, y a las instituciones, las prácticas de comunicación popular, en Ecuador y en América Latina, adquieren una dimensión emancipadora y liberadora desde sus inicios, con la aplicación de la metodología freiriana: “La educación verdadera como praxis, reflexión y acción del hombre sobre el mundo para transformarlo” (Freire 2008, 8).

Examinar e investigar sobre estas experiencias de comunicación alternativa tiene la intención de incentivar el análisis también en el ámbito académico y en el mundo de la comunicación en general. Uno de los alcances de la comunicación educativa ha sido pasar a una esfera limitada, es decir, desde las comunidades rurales a la esfera del

sistema de enseñanza de las Academias.

La propuesta metodológica y pedagógica de la comunicación alternativa, popular, educadora y liberadora para los pueblos, despierta curiosidad todavía en muchos sectores del mundo de la comunicación porque todavía hay mucho por hacer para la realización de otra comunicación posible. Se ha vuelto siempre más necesario plantear a nivel institucional una redistribución de las frecuencias<sup>CVI</sup> y, por lo tanto, pensar en las radios comunitarias que, como he dicho, permiten romper con este monopolio absoluto de los grandes grupos de poder mediático que el periodista español Ignacio Ramonet llama los grupos de Megafusiones:

En este contexto, lo que tenemos frente a nosotros no es el mundo de la información solamente sino un universo bien complejo, donde además los actores principales de la globalización, las grandes empresas, juegan un papel muy importante en el campo de la información (Ramonet 2002).

Es importante tal perspectiva porque permite analizar los siguientes aspectos: a) la descentralización del poder de los medios de comunicación masivos tradicionales; b) empezar con un proceso de democratización y de mayores posibilidades de acceso al conocimiento; c) otorgar prestigio social y poder simbólico a miembros de la comunidad; d) construir un proceso de concientización que hace posible la inclusión del hombre en la comunidad, como sujeto, en el proceso histórico, insertándolo en la búsqueda de su identidad.

En este trabajo se ha analizado, además, las causas de la falta de acceso a la educación básica, por parte de los sectores populares, la falta de acceso a los medios de comunicación y de información en las comunidades indígenas de la época, y el conflicto que se ha generado con los grupos de poder locales, que veían en los actores de las ERPE unos sujetos peligrosos para el equilibrio de las relaciones de poder y, por tanto, eran considerados enemigos de clase.

Finalmente, este proyecto de investigación se insertaría dentro de un debate académico

---

<sup>CVI</sup>En Ecuador, a partir del mes de abril de 2016, inicia el concurso para la adjudicación de frecuencias de radiodifusión y de televisión de señal abierta. <http://www.arcotel.gob.ec/concurso-para-adjudicar-1472-frecuencias-de-radio-y-television-un-hito-en-la-historia-de-ecuador/>

y dentro del mundo de la comunicación que conllevaría una atención mayor hacia al uso de las radiofónicas populares, comunitarias, en términos educativos - pedagógicos. Este enfoque puede ser útil para que se pueda recuperar este aspecto de la educomunicación en la actualidad e insertarla en el sistema educativo en general.

Las transmisiones radiales *Hoy y mañana*, en particular, de las ERPE, han representado un espacio de reflexión importante y un vehículo para las comunidades indígenas. Suponiendo la experimentación de una educación nueva siempre negada por las clases dominantes, útil para recuperar su dignidad y una herramienta eficaz para adquirir mayor conocimiento de su propia realidad social, cultural, simbólica y económica.

Gracias al pensamiento de Freire, se quiere plantear que el proceso educativo no se basa en una simple transmisión de saberes y que, además, intenta modificar esencialmente la asimetría de las relaciones, entre los actores que participan en el mismo proceso comunicativo con fines educativos. Revoluciona la concepción del educador y del educando porque transforma al educando en sujeto, al mismo nivel que el educador y también pone en condición al educando de recuperar su subjetividad y por eso convertirse en protagonista y un agente de cambio en la sociedad. Un cambio sustancial, respecto a las corrientes pedagógicas tradicionales (la pedagogía tradicional y conductista), donde la acción pedagógica se identificaba alrededor del único actor reconocido, es decir, el profesor.

La pedagogía crítica de P. Freire representa una innovación en la medida de lo que “recibe” (la educación) el educando. Mediante esa metodología pedagógica crítica, adquiere su intersubjetividad de la conciencia, es protagonista directo de su historia, escribe su historia, y no deja simplemente un sujeto pasivo, que asiste a los eventos sin participar. No es un mero objeto donde “depositar” palabras, sílabas y letras. La aplicación de la metodología dialógica, emancipadora, liberadora, horizontal, participativa y asimétrica contrasta con la “metodología educativa bancaria”, como la define Freire, que sirve para educar a las personas, para que repitan automáticamente lo que aprenden. El educando no es simplemente una “tabula rasa” que el educador debe ir llenando poco a poco, sino que estos educandos llegan a la escuela con sus experiencias, sus conocimientos previos como demostración de ser partícipe de sus prácticas sociales en un contexto preciso: “no podemos dejar de lado, los que los educandos – ya sean

niños que llegan a la escuela o jóvenes y adultos en centros de educación popular – traen consigo de comprensión del mundo, en las más variadas dimensiones de sus prácticas dentro de la práctica social de que forman parte” (Freire 2011, 110).

Lo que el sociólogo francés P. Bourdieu llama *pre - saberes* que cada ser humano adquiere durante “la primera educación”, desde la relación del niño con la madre mediada por la puericultura hasta las relaciones educativas precedentes a la relación con la escuela (Bourdieu, 1979).<sup>CVII</sup> Pre – saberes que permiten a cada hombre no ser una “página en blanco”, pero registra la presencia de una escuela que impone su arbitrio cultural. La escuela de Bourdieu resulta ser una entidad que encubre las funciones sociales y que sirve para reproducir las desigualdades sociales y económicas y reproducir los valores y los principios de la clase dominante: “La institución absorbe cualquier intento de renovación, de ruptura o de rebelión, y los convierte en una forma de afianzamiento, para prologar su repetición de modo indefinido” (Bourdieu 1995, 11).

La repetición de modo indefinido del sistema vigente se produce y reproduce mediante la transmisión de un determinado capital cultural que se adquiere dentro de un ámbito familiar:

Capital cultural, es decir, la idea de que heredamos de nuestra familia no sólo los medios materiales, sino que heredamos instrumentos de conocimiento, de expresión, de “saber hacer”, saberes, técnicas, modos, maneras de trabajar. Cosas transmitidas por la familia inconscientemente y que contribuyen al éxito académico<sup>CVIII</sup> (Bourdieu 2008, 23).

La educación es una pieza importante de un mosaico para la construcción de un proyecto de sociedad moderna liberal. Siempre ha sido un instrumento en mano de las clases dominantes con enorme poder conservador, cumplía un papel fundamental para preservar el poder, construir y tener el control de las masas, silenciar a las minorías e implantar una serie de valores y principios que favorecieran a unos grupos sociales respecto a otros. La educación ha sido, además, un elemento más que ha definido los contornos de la colonialidad entendida como: “matriz de poder que atraviesa la vida

---

<sup>CVII</sup> “*La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*”. P. Bourdieu – J.C. Passeron, Editorial Laia S.A. Barcelona, 1979, Fontanamara Colección.

<sup>CVIII</sup> [https://www.youtube.com/watch?v=3mChkak7\\_3A](https://www.youtube.com/watch?v=3mChkak7_3A)

social a partir de la imposición de un orden político, económico y cultural a partir de la conquista” (Dussel 1992, 87).



## Lista de referencias

- Aguiló, Federico. 2015. *El hombre del Chimborazo y su mundo interior*. Cuenca: Análisis.
- Alvarez, Natalia. 2016. “El concepto de hegemonía en Gramsci: una propuesta para el análisis y la acción política”. *Revista Estudios Sociales Contemporáneos*, (diciembre): 152 – 163.
- Andrade, Susana. 2004. *Protestantismo Indígena – Procesos de conversión religiosa en la provincia de Chimborazo*. Quito: Abya Yala.
- Apiolaza, Pablo Rubio, Lillo, Pedro. 2016. *América Latina y tiempo presente. Historia y documentos*. Chile: LOM.
- Arrobo Rodas, Nidia. 2013. “Vida y obra de Monseñor Proaño”. Documento de trabajo, Fundación del Pueblo Indio del Ecuador.
- Ayala Mora, Enrique. 1999. *Resumen de historia del Ecuador*. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Barbero, Jesús Martín. 2015. *Comunicación masiva: discurso y poder*. Quito: CIESPAL.
- Barbero, Jesús Martín. 2003. *La educación desde la comunicación*. Bogotá: Norma.
- Beltrán, Luis Ramiro. 1985. “Premisas, objeto y métodos foráneos en la investigación sobre comunicación en América Latina”. *Sociología de la comunicación de masas*: 73 – 107.
- Boff, Leonardo. 1984. *Teología desde el lugar del pobre*. Santander: Sal Terrae.
- Botero, Luis. 2001. *Para no ser una carga. Pasado y presente de las comunidades indígenas de Chimborazo*. Riobamba: Biblioteca de la Diócesis de Riobamba.
- Bourdieu, Pierre. 2008. *Capital cultural, escuela y espacio social*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores S.A.
- Bourdieu, Pierre. 2004. *Los herederos: los estudiantes y la cultura*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores S.A.
- Bourdieu Pierre, Passeron Jean Claude 1995. *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*. México: Fontanamara.
- Bourdieu, Pierre. 2000. *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, Pierre. 2007. *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Brassel Frank, Herrera Stalin y Laforge Michel. 2008. *¿Reforma agraria en el Ecuador?* Quito: SIPAE
- Bravo, Cesar Augusto. 1995. *Historia del Ecuador*. Quito: Abya Yala.

- Capell, Ponce. 2016. "La fe vivida y transmitida". México
- Cerbino, Mauro, Belotti Francesca, 2016, "Medios comunitarios como ejercicio de ciudadanía comunicativa: experiencias desde Argentina y Ecuador". *Revista Científica de Educomunicación*, n° 47 XXIV (abril): 49 – 56.
- Chavero, Palmira. y Oller, Martin. 2015. "Políticas públicas en comunicación y sistemas mediáticos. El caso de Ecuador". *Cuadernos Artesanos Latina /74*(enero): 39 – 79.
- CONAIE.1989. *Las nacionalidades indígenas en el Ecuador. Nuestro Proceso organizativo*. Quito: CONAIE, Abya -Yala.
- Denardi, Luciana. 2009. *La cultura popular entra a la escuela*. México: Eduwin.
- Esteban, Ángel y Gallego, Ana. 2009. "De Gabo a Mario". *Editorial Espasa Calpe, Bogotá*.
- Donoso, Andrés. 2014. "Los mejores años de educación en América Latina, 1950 – 1980". *Revista Educación* 38(junio – diciembre): 107 – 122.
- Durkheim, Emile. 1973. *Educación y Sociología*. París: Península.
- Dussel, Enrique. 1994. *El encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad*. La Paz: Plura.
- Dussel, Enrique. 1992. *La historia de la iglesia Latinoamericana. Medio milenio de coloniaje y liberación (1492 – 1992)*. Madrid: Mundo Negro – Esquila Misional.
- Enguita, Mariano Fernández. 1985. *Trabajo, escuela e ideología. Marx y la crítica de la educación*. Madrid: Akal Universitaria.
- Fairclough, Norman. 1995. "General Introduction". *Critical discourse analysis. The critical study of language*. 1 – 20.
- Franquesa Ana María, 2002. *Breve reseña de la aplicación del análisis crítico del discurso a estructuras léxico – sintácticas*, Universidad Tecnológica Metropolitana de Santiago.
- Freire, Paulo. 1976. *La educación como práctica de la libertad*, México: Siglo XXI Editores.
- Freire, Paulo. 1976. *Pedagogía del oprimido*, México: Siglo XXI Editores.
- Gadotti, Moacir. 2007. *La escuela y el maestro: Paulo Freire*. Sao Paulo: Funama
- Galeano, Eduardo. 2010. *Las venas abiertas de América Latina*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Gavilanes, L. M. 1992. *Monseñor Leonidas Proaño y su misión profética – liberadora en la Iglesia de América Latina*. Quito: Fondo Ecuatoriano Populorum Progressio.

- Graziano, Margarita. 1980. "Para una definición alternativa de la comunicación". *Revista ININCO* (tercer trimestre)
- Gutiérrez, Gustavo. 1975. *Teología de la Liberación: Perspectivas*. Salamanca: Sígueme.
- Gutiérrez, Gustavo. 1990. "La pobreza desde las perspectivas de la teología de la liberación". *Acción Crítica* 28 (I semestre): 27 – 41.
- Herrán, Javier. 2017. *Trabajando con la gente*. Quito: Abya Yala.
- Indart, Juan Carlos. 1974. "Presentación: medios masivos y política cultural: Teoría, estrategia, tácticas". *Revista Lenguaje* 1(abril): 7 – 15.
- Kaplun, Mario. 1985. *El comunicador popular*. Quito: Ciespal.
- Kaplun, Mario. 2001. *A la educación por la comunicación: la práctica de la comunicación educativa*. Quito: Ciespal.
- Kingman Garcés, Eduardo. 1992. *Ciudades andinas: viejos y nuevos modelos*. Quito: CIUDAD.
- Mariátegui, José Carlos. 2010. *Por un socialismo indoamericano: ensayos escogidos de José Carlos Mariátegui*. Caracas: Laboratorio Educativo.
- Martínez, Hernando. 2011. "Comunicación popular. Comunidades, transformaciones y desafíos". *Revista Oficios Terrestres* (abril): 1 - 22
- Mata, María Cristina. 1991. "Radio: memorias de la recepción. Aproximaciones a la identidad de los sectores populares". *Revista Diálogos de la comunicación* 30
- Mignolo, Walter. 2007. *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del hombre.
- \_\_\_\_\_. 2010. *Monografía de Ibarra*. Ibarra: Sociedad Cultural "Amigos de Ibarra.
- Nassif, Ricardo. 1984. *El sistema educativo en América Latina*. Buenos Aires: Biblioteca de Economía.
- Neumann, Elizabeth Noelle. 1995. *La espiral del silencio*. Barcelona: Paidós.
- Ortiz, Carlos. 1989. *Riobamba en la primera mitad del siglo XX*. En Kingman Garcés, Eduardo. 1989 *las ciudades en la historia*. Quito: CONUEP
- Pikaza, Xavier. 2015. *El Pacto de las Catacumbas: la misión de los pobres en la Iglesia*. Madrid: Verbo Divino.
- Proaño, Leónidas. 2018. *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio*. Quito: Ediciones Tierra
- Proaño, Leónidas. 2011. *Nos educamos los unos a los otros*. Riobamba: Fondo Documental Diocesano Riobamba.

- Proaño, Leónidas. 1987. *Concientización, evangelización y política*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Proaño, Leónidas. 2001. *Creo en el hombre y en la comunidad*. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Ramonet, Ignacio. 2002. “El poder mediático”. Congreso *Comunicación y Ciudadanía*, Foro Social Mundial de Porto Alegre – Brasil, 31 de enero – 5 de febrero.
- Rappaport, Joanne, 2012, “*Beyond the Lettered City. Indigenous Literacies in the Andes*” Ed. Durham – Duke University Press, Pp. 113 – 151
- Rodas, Germán. 2000. *La izquierda ecuatoriana en el siglo 20 – Aproximación histórica*. Quito: Abya Yala.
- Rodríguez, Lidia. 2003. *Producción y transmisión del conocimiento en Freire*. Buenos Aires: CLACSO.
- Silva, Alberto. 1976. “Paulo Freire: una educación para liberar”. *Revista de Educación* 242 (enero – febrero): 87 – 96.
- Torres, María Rosa. 1990. *Alfabetización de adultos en América Latina: problemas y tareas*. Quito: Ciudad Centro de Investigación.
- \_\_\_\_\_. 1973. *Signos de liberación. Testimonios de la iglesia en América Latina 1969 – 1973*. Lima: Centro de Estudios y publicaciones (CEP).
- Schumpeter, Joseph Alois. 1996. *Capitalismo, socialismo y democracia*. Barcelona: Biblioteca de Economía.
- Szumurk, Mónica. 2009. *Diccionario de estudios culturales latinoamericanos*. México: Siglo XXI.
- Van Dijk, Teun. 1999. “El análisis crítico del discurso”. *Revista Anthropos* 186. (Septiembre – octubre): 23 – 36.
- Von Sprencher, Robert, 2005. *Las teorías sociológicas. Introducción a los contemporáneos*. Buenos Aires: Brujas.
- Von Sprencher, Robert. 2007. *Las teorías sociológicas contemporáneas*. Buenos Aires: Brujas.

