



Revista No. 1  
Guayaquil, Ecuador  
abril - septiembre 2020  
ISSN: 2697-3596

# **Procesos invisibles, actividades esporádicas, resultados concretos: un corte sobre el proyecto “Abriendo la puerta”**

Invisible processes, sporadic activities, concret results: a sample of the project “Abriendo la puerta”  
(Opening Doors)

**Bradley Hilgert\***  
**Ana Carrillo\*\***

---

\* PhD en Literatura y cultura latinoamericanas. Docente-investigador de la Universidad de las Artes. Ha publicado textos académicos sobre cómo imaginar una educación superior pertinente y contrahegemónica, el pensamiento centroamericano y los estudios de memoria. Sus áreas de estudio incluyen las pedagogías críticas-populares, la praxis histórica intercultural y la filosofía, teología de la liberación y teoría decolonial. E-mail: [bradley.hilgert@uartes.edu.ec](mailto:bradley.hilgert@uartes.edu.ec)

\*\* Artista Visual. Doctora en Antropología por la Universidad Rovira i Virgili. Docente-investigador de la Universidad de las Artes y maestra en Gobierno de la Ciudad por FLACSO-Ecuador. En 2007 conformó Frente Popular Unidad Pelota Cuadrada. Sus investigaciones rondan los procesos pedagógicos y los mecanismos de resistencia que las poblaciones han ido desarrollando en la cuna de un contexto colonialista. E-mail: [ana.carrillo@uartes.edu.ec](mailto:ana.carrillo@uartes.edu.ec)

**RESUMEN**

Este artículo empuja el entendimiento del trabajo de la contrahegemonía a través de un dispositivo radial activado entre universitarios y organizaciones sociales de Guayaquil. Piensa sus funciones a partir de las relaciones que logra articular y de las palabras que se pronuncian, emiten y se escuchan. En este ejercicio, nos hemos propuesto repensar los encuentros radiales de los diversos subalternizados, y buscar un sentido a nuestra presencia en medio de la conflictiva tradición política latinoamericana.

**PALABRAS CLAVE:** Aarticulación, contrahegemonía, proyecto educomunicativo, radio.

**ABSTRACT**

This article pushes the understanding of the work of counterhegemony through a radio device activated amongst the University and social organizations in Guayaquil. We propose to consider its functions based on the relationships it manages to articulate as well as the words that are pronounced, transmitted and heard. In this exercise we have set out to rethink the radial encounters of diverse subalternized people and groups and to search for a meaning for our own presence in the midst of a conflictive political tradition in Latin America.

**KEYWORDS:** Articulation, counterhegemony, edu-communicative project, radio.

## Introducción

El proyecto *Abriendo la puerta* es la continuación de las indagaciones sobre política, educación y artes que habíamos empezado en 2016. Este proyecto comenzó con una invitación de parte de Carlos Valencia, gestor cultural y artista relacionado con los procesos culturales del *Barrio Nigeria*, tuvo continuidad como un proyecto pedagógico en vinculación con la comunidad y culminó dos años después en la propuesta de construir una intranet barrial que pudiera suplir de alguna manera la falta de espacios culturales en los barrios guayaquileños. De esta manera nos armonizábamos con lo virtual y su don de compartir contenidos con la capacidad de hacer circular y poner en valor sobre todo la cultura afroecuatoriana y los intereses de los vecinos del barrio. Tuvimos varios aciertos en el camino, pero también varios errores. Nunca logramos instalar la intranet barrial en la comunidad.

Este último proceso fracasó principalmente por dos razones: en primer lugar, la cadena tecnológica era demasiado larga y por ende de difícil acceso. Además, nos faltaba mucho para terminar de hacer las pruebas necesarias, teníamos poco tiempo y pocos recursos en términos tecnológicos. La segunda razón fue el desinterés de los vecinos, tal vez por la dificultad de armar por sí mismos los equipos. En cierto sentido, el proyecto de la intranet era una ilusión muy nuestra mientras el barrio tenía otras urgencias, y sus dirigentes, agendas disímiles con las que no podíamos conciliar. Consideramos que el fracaso de la instalación de la intranet tiene que ver con una incapacidad de articular intereses: los nuestros con los del barrio. A pesar de que la idea de la intranet fue el resultado de un trabajo de larga duración con los vecinos de Nigeria, la idea en sí no ve-

nía de ellos sino de los investigadores de la Universidad. Compartíamos todos el interés de crear un espacio para la difusión de la cultura afroguayaquileña, y de esta forma aportar desde el mundo en red con el deber etnoeducativo “casa adentro” y “casa afuera”,<sup>1</sup> pero al momento de realizar el trabajo se desarticulaban los intereses de los diferentes grupos e individuos, tanto de parte de la Universidad como de la comunidad. Estamos conscientes del papel que jugamos nosotrxs —o que no jugamos— pero también sabemos que dentro de las mismas comunidades, como es característico de barrios en situaciones parecidas de precariedad, la escasez de recursos y oportunidades impiden conformar una articulación política que nos permitía reclamar demandas colectivas, comunes.

Nosotros aprendimos varias cosas en este proceso. Una cosa importante es consensuar objetivos comunes, o encontrar alianzas en donde las colaboraciones sean dentro de las agendas de cada una de las partes. Esto nos impulsó a buscar organizaciones que tengan objetivos claros y cuyo discurso

---

1 “Casa dentro” y “casa fuera” son términos que usa el intelectual afroecuatoriano Juan García para explicar el carácter doble del trabajo etnoeducativo que él promovió para la comunidad afroecuatoriana. Estamos eternamente agradecidos a los compañeros afro que nos han acompañado en este proceso porque, de la mano de ellos y de su diálogo con Juan García, hemos aprendido muchísimo. En su texto “Etnoeducación e interculturalidad en perspectiva decolonial”, Catherine Walsh resume la forma en que García veía esta tarea: «[p]ara Juan García y muchos otros líderes comprometidos a etno o afro educar críticamente desde la comunidad, “casa adentro” no es la única estrategia etnoeducativa; la esfera de intervención e interlocución no debe o puede quedarse solo en lo propio, en lo endogámico o en el “en lugar” [...] Necesariamente tiene que transgredir e interrumpir el sistema hegemónico que ha sido la educación oficial-nacional. Esa es la propuesta de “casa afuera”» (Walsh, 2011: 98). Para más de Walsh, ver: Walsh, Catherine. “Etnoeducación e interculturalidad en perspectiva decolonial” Mayorga Balcazar, Lilia (ed.) *Desde adentro. Etnoeducación e interculturalidad en el Perú y América Latina*. Lima, Perú: Centro de Desarrollo Étnico, 2011. De Juan García, se recomienda ver: García, Juan. *Pensar sembrando/sembrar pensando con el Abuelo Zenón*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, 2017.

político dé cuenta de una articulación trabajada. Gracias a este aprendizaje, nos aliamos a organizaciones como la UNTHA —Unión Nacional de Trabajadoras Remuneradas del Hogar y Afines—, la fundación Cimarrón Siglo XXI, y contamos esporádicamente con la colaboración de la organización “Movimiento de Barrios en Lucha”, el Movimiento Nacional Campesino FECAOL y algunos grupos de Hip-hop como el Templo Estudios y Guerrilla Republik Ecuador. Junto con ellos, organizamos un taller de radialidad en la FECAOL con el artista y curador Faviano Kueva. Nuestro taller dio a luz más de 20 horas de programación radial. Una tecnología ya conocida como la radio, ligada además a lo popular, y la articulación con grupos organizados, nos permitió “machetear” el dial.

En sesiones esporádicas y nómadas que invadían espacios geográficos específicos, anclábamos el ejercicio radial para conversar sobre interculturalidad, poesía, arte urbano, derechos laborales, preocupaciones de los niños, homenajes a luchas sociales, segmentos de hip hop y la historia ecuatoriana narrada a través de la salsa. También pudimos ampliar nuestras experiencias sonoras al experimentar con los paisajes de la ciudad. Luego de este proceso, nos aventuramos a hacer nuestros programas y a entender de mejor manera los lenguajes cercanos a lo popular para comunicar nuestros pensamientos y usar las estéticas como mensajes políticos.

Nuestro proyecto propuso el acercamiento y la articulación de trabajos conjuntos desde varias disciplinas y saberes —entre ellos la gráfica y la comunicación popular con su carga de visualidades y sonoridades— para dedicarnos a escuchar y a hablar colectivamente de nuestras ideas y proyectos como ciudadanos, trabajadores, artistas, estudiantes, profesores. Hemos participado en mesas de trabajo sobre pedagogía y, lo más

importante, nos hemos permitido, junto con otros, la construcción de espacios que dignifiquen la vida —la nuestra, la de los cercanos y la de los desconocidos—, junto a estas organizaciones, conociendo el territorio, transformando y repensando los usos, conceptos y utilidades del arte.

La Tapiñada FM<sup>2</sup> es una radio intercomunal, fantasma y efímera, que da cuenta de eventos esporádicos y resultados concretos, pero que se basa en una relación empática, producto de un proceso invisible de colaboración y articulación que nos ha hecho pensar en categorías políticas como la dignidad, la decolonialidad, la distancia, el despojo, el trabajo contrahegemónico, la liberación y la violencia. Nuestra esperanza a largo plazo es que esta radio se convierta en un tanque de pensamiento popular que inscriba, guarde la memoria de nuestras resistencias y logre producir unas teorías y prácticas contrahegemónicas y de la liberación. Lo que queremos plantear en este breve ensayo es cómo hemos pensado este trabajo, cómo entendemos la radio y por qué apostamos utópicamente por este ejercicio articulador.

## **1.- Relatos del bloque social: la palabra y su potencial articulador**

El diálogo solamente es posible si aprendemos a escuchar, a escucharnos. Por eso es muy válido que tengamos hoy una experiencia de varios micrófonos abiertos en una convocatoria amplia de sectores diversos de esta ciudad, que

---

2 La Tapiñada FM es el nombre de nuestro ejercicio radial, un grupo de programas que se difunden de manera esporádica, pirata y articulada con diversos intereses sociales. La palabra tapiñada significa, en el lenguaje coloquial de la costa ecuatoriana, algo así como esa que está oculta o que esconde o disimula algo.

dan cuenta de los diferentes matices, de las preocupaciones que tenemos y de cómo estamos viviendo la ciudad. Quería decir que las instituciones públicas, las del Estado, todavía no han dado pie con bola en saber cómo es el tema de las políticas públicas, pero las políticas públicas también es un tema de los ciudadanos, de nosotros, y en ese sentido también creemos que tenemos nosotros que hacer las políticas. Ojalá algún día la burocracia también nos siga de cerca y entienda cómo es esta gestión, pero si no, igual tenemos que caminarla y en eso estamos.

Juan Carlos González, enero 2019, La Tapiñada FM

A través del trabajo con los barrios, con sus palabras, muchos conocimientos y saberes se van despertando. Comprendemos nuestra realidad de mejor manera e incluso nos vamos reconociendo. Suponemos que, entre ellos, podemos reconocer las partes no conocidas de nuestra historia, lo que Ranajit Guha llamaría la pequeña voz de la historia.<sup>3</sup>

En la inauguración de “Guayaquil Archipiélago”, un evento académico que se planteaba el objetivo de pensar cómo construir ciudades verdaderamente inteligentes, Ramiro Noriega, rector de nuestra universidad, y Noel Fitzpatrick, profesor en el Dublin Institute of Technology, dialogaron sobre una noción de inteligencia colectiva. Para Fitzpatrick, conceptualizar esta inteligencia es parte del gesto del proyecto Real Smart Cities. Nuestro postulado en ese encuentro era que el primer paso esencial para esa construcción es el diálogo y para eso primero tenemos que conocernos, recorrer el territorio, construir y acudir a espacios en donde nos miremos para finalmente «aprender a escuchar, a escucharnos», como dice

---

3 Ver: Guha, Ranajit. “The Small Voice of History”. *Subaltern Studies: Writings on South Asian History and Society*, vol. IX, (1996): 1-13.

Juan Carlos en el epígrafe de este acápite. Para Noriega, la idea de la inteligencia colectiva nos remite a las ideas de Bernard Stiegler, filósofo francés y ponente principal del congreso, quien argumenta que el desafío de nuestros tiempos es producir más conocimiento que nos permita mejorar nuestra situación actual. Nosotros argumentamos que esta inteligencia colectiva de resistencia y mejora de condiciones que han sido históricamente adversas es el tesoro de aquellos que han sido subalternizados en procesos históricos específicos. Por eso, conformar un círculo de habla y escucha, que usa la palabra y que narra la historia de organizaciones sociales en cuyos relatos se han inscrito las huellas de la historia, es una posibilidad que dinamiza tanto los procesos sanadores de la violencia capitalista como los procesos de articulación de alianzas y aprendizajes de experiencias con miras a entender un ejercicio contrahegemónico.

El proceso de la radio intercomunal nos ha dado varias pautas también sobre métodos de producir este conocimiento, sobre todo desde nuestro campo de acción, que es el arte y la cultura. Lo primero que quisiéramos señalar al respecto es la importancia de emprender una metodología que conlleva la descentralización del conocimiento y del poder. Creemos firmemente que las soluciones a nuestros problemas contemporáneos se encontrarán en el diálogo de saberes diversos, pero nuestra propia práctica desde la academia nos ha obligado a recordar que este diálogo ocurre entre desiguales, que la jerarquía de saberes sigue estructurando nuestra realidad. La experiencia al hacer proyectos con diferentes barrios y movimientos sociales confirma la respuesta negativa que Gayatri Spivak da a su propia pregunta: ¿puede hablar el subalterno?<sup>4</sup> Hemos logrado entender no solo en términos teóricos sino también

---

4 Ver: Spivak, Gayatri Chakravorty. "¿Puede hablar el subalterno?". *Revista Colombiana de Antropología*. Vol. 39, enero-diciembre (2003): 297-364.

de manera encarnada las razones por las cuales Spivak responde negativamente a las posibilidades del habla subalterna. Nuestra propia dificultad en registrar, percibir, escuchar y entender la voz del subalterno —o, en su defecto, nuestra tendencia a reformular, representar, contextualizar o decir las cosas de modos más explicativos, por nuestra cercanía a los espacios hegemónicos— nos lleva a ver vívidamente la paradoja en la cual se desenvuelven las palabras según su lugar de enunciación y los círculos y modos de circulación con respecto al poder.

Desde nuestra militancia en producir conocimiento que libere, nos es difícil y urgente reconocer que las estrategias de ejercer la labor educativa o la conformación de conocimiento necesitan atravesar un descentramiento. Esta intención puede ser afrontada de diferentes maneras, lo importante es moverse de donde estamos acostumbrados a enunciar e hilvanar ese poder que es el conocimiento. Algunas estrategias subalternistas que hemos encontrado es la de «inclinarnos a escuchar» la «pequeña voz de la historia» o de pensar la verdad desde el lugar de la contradicción.<sup>5</sup> Estas estrategias nos ayudan a resolver varios problemas teóricos y dan pautas para descentralizar el poder, pero también reafirman el lugar del poder, que

---

5 "Inclinarse a escuchar" es la estrategia subalternista desde América Latina que plantea Ileana Rodríguez, resumiendo las propuestas de Ranajit Guha. Ver: Rodríguez, Ileana. "Hegemonía y dominio: subalternidad, un significado flotante". Castro-Gómez, Santiago y Mendieta, Eduardo (coords.) *Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*. México: University of San Francisco/ Miguel Ángel Porrúa, 1998: 85-119. Y: Guha, Ranajit. "The Small Voice of History". *Subaltern Studies: Writings on South Asian History and Society*, vol. IX, (1996): 1-13. La idea de pensar desde el lugar de la contradicción es parte de la dialéctica que desarrolla Ignacio Ellacuría y es su estrategia para desideologizar. Así se llega a un pensar desde Centroamérica que pretende mover la historia en otra dirección. De Ellacuría, se puede ver: Ellacuría, Ignacio (2005). *Escritos políticos I-III* (San Salvador: UCA Editores). Y Ellacuría, Ignacio (2007). *Filosofía de la realidad histórica* (San Salvador: UCA Editores).

es el lugar desde donde uno puede moverse para escuchar. El que habla sin ser escuchado, parece, no tiene la misma agencia. En este sentido, queríamos imaginar una estrategia simultáneamente subalternista y contrahegemónica, una que “abría la puerta” para que los saberes populares emerjan en toda su radicalidad para pensar presentes y futuros distintos. La apropiación del mito afroecuatoriano de la Tunda que hace Ibsen Hernández nos acerca a este ideal ya que la Tunda, preocupada por la ausencia del otro, se convierte en efecto-de-sujeto de ese otro ausente; su accionar es determinado por el hermano esclavizado y su objetivo último es la construcción de un proyecto de liberación colectivo en que quepan todos.<sup>6</sup>

Si conjugamos este inclinarse y el *ethos* de la Tunda en el campo educativo y artístico, es en sí un acto de descentralización que expande las geografías del saber. En una transmisión de La Tapiñada FM, Mario Rodríguez explica cómo esto ha ocurrido con su propio proceso, “La Otra Orilla”:

El propósito de La Otra Orilla era descentralizar los espacios, lo común que se viene haciendo en diferentes escenas artísticas. Yo ponía como ejemplo a los compañeros del colectivo, el ejemplo de que la gente cree que en Guayaquil los artistas solo viven en el centro. A eso me refiero, de llegar a otras latitudes, la gente pega afiches de un evento cultural en las Peñas,<sup>7</sup> en ciertos bares y ahí es como se centraliza el circuito digamos

---

6 Hernández Valencia, Ibsen. *Te daré una tunda*. Guayaquil: UArtes Ediciones, 2018. La Tunda es un mito de las poblaciones del afro-pacífico ecuatoriano y colombiano. Narra la existencia de un demonio que “rapta” a los niños, o adultxs, y los pierde en la selva. Ibsen Hernández ha reinterpretado este mito como una práctica de liberación de los esclavizados.

7 Las Peñas es un barrio patrimonial de Guayaquil de un intenso uso turístico y de diversión.

de élite del arte, entonces sabemos que otras latitudes también beben del arte, las periferias, los suburbios... Durán, que es donde nació nuestro festival.

Lo que señala Rodríguez es la forma en que, al salir de los centros, al salir del circuito de élite, el arte se nutre, se amplía y se generan discursos capaces de producir transformaciones, no solo en el campo de acción sino también en las personas. Insistimos: eso pasa cuando el proceso produce un nodo articulador —el arte en esta instancia— que agrupa diferentes bloques sociales.

Nuestra propuesta no está exenta de un elemento subversivo, pues la intención es que parta de una heterogeneidad intrínseca que reproduzca al nivel micro la dimensión conflictual de la sociedad. Es decir, inscribe las múltiples dimensiones de las huellas de la violencia moderna dejada en las subjetividades y corporalidades subalternas, y con ellas los relatos de resistencia, persistencia y transformación. La hegemonía, tal como la describen Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, depende de una construcción contingente de lo social y, por ende, también necesita de un tipo de pluralidad.<sup>8</sup> La diversidad de posiciones entre sujetos es lo que hace posible lo político, lo que hace posible la hegemonía y constituye lo que Mouffe llama la dimensión antagonica. En su libro *En torno a lo político*, Mouffe toma como «blanco principal» los pensadores progresistas que «han pasado a ser los defensores de una forma consensual de democracia»;<sup>9</sup> en otras palabras, va en contra esa noción *antipolítica* que postula que a través de un ejercicio deliberativo-racional se

---

8 Laclau, Ernesto y Mouffe, Chantal. *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics*. New York: Verso, 1985.

9 Chantal Mouffe, *En torno a lo político* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007), 9.

puede llegar a un consenso que reconcilia las diferencias dentro del campo político. Al contrario, Mouffe argumenta que «la imposibilidad de erradicar la dimensión conflictual de la vida social, lejos de socavar el proyecto democrático, es la condición necesaria para comprender el desafío al cual se enfrenta la política democrática».<sup>10</sup>

Lo que critica Mouffe es esa postura que plantea la *res publica* como una esfera constituida por sujetos-ciudadanos homogéneos, gesto reflejado en los productos culturales que abonan el proyecto de construcción de la nación. Recordemos, por ejemplo, lo que señala Doris Sommer sobre lo que hacen novelas como *Cumandá*, esas novelas fundacionales de América Latina que apuestan por la posibilidad de construir una sola identidad, un estado-nación suturado a través de la superación-absorción de lo salvaje mediante la racionalidad occidental y el consenso (sin tomar en cuenta las desigualdades en términos de relaciones de poder).<sup>11</sup> Estos textos culturales aportan hacia la fundación de la nación monocultural (criolla), cuyo modelo fue desde varios lugares imperfecto e inequitativo; es, sobre todo y como lo demuestra la narrativa de las primeras décadas del siglo XXI, imposible.

El problema de la hegemonía criticada por Mouffe tiene un especial sentido en los territorios como el Ecuador. Producto del choque colonial, las poblaciones subalternizadas se han construido en un proceso de fractura, borradura y reescritura —según nos recuerdan tanto Sommer como Mbembé<sup>12</sup>— que

---

10 Mouffe, *En torno a...*, 12.

11 Sommer, Doris. *Ficciones fundacionales: Las novelas nacionales de América Latina*. Bogotá: Ediciones Fondo de Cultura Económica, 2004.

12 Mbembe, Achille (entrevistado), Olivier Mongin (entrev.), Nathalie Lempereur (entrev.), Jean-Louis Schlegel (entrev.), Anaclét Pons (trad.). "¿Qué es el pensamiento descolonial?". En *Pasajes: Revista de pensamiento contemporáneo*. N.º. 26. (2008): 50-61.

se consolidan en sus propias luchas y con sentidos que cabalgan entre ser y asumirse efectos del proceso moderno, interlocutores del ejercicio de poder y prefigurar los límites e imposibilidades del proyecto moderno. Esta paradoja está fuertemente anidada en el ejercicio político ecuatoriano; mientras las campañas políticas abogan por *un* Ecuador unido, o los discursos estatales consolidan imágenes multiculturalistas con el fin de construir un paraíso vendible para el turismo, los bordes del racismo se exasperan en la cotidianidad y estallan de las formas de las que fuimos testigos durante el paro nacional de octubre 2019, donde el discurso oficial pedía diálogo para llegar a unos acuerdos *racionales*. Las posiciones oficialistas tildaron a los movimientos sociales que reivindicaban la justicia social como «salvajes» o «violentos», palabras equivalentes a las pronunciadas por Jaime Nebot, el exalcalde de Guayaquil, cuando recomendó que los indígenas «se queden en el páramo». En resumen, recurren a un discurso homogeneizante que borra la dimensión conflictual de lo social y en que el único lugar donde cabe lo indígena es en «el páramo», es decir, en la periferia de ese imaginario social.

El imaginario de la localización geográfica de la población indígena como habitantes del páramo es la secuela de la construcción de la imagen de los indígenas construida durante el liberalismo,<sup>13</sup> en donde el Estado trabajó intensamente por establecer un discurso en el cual los indígenas ecuatorianos quedaron relegados al trabajo campesino, al arado de la tierra, y a una imagen de lo primitivo relacionado de manera natural con la ruralidad en oposición a las ciudades, a los urbanitas. Esta imagen es completada con la idea de que son pasivos, buenos e inocentes en contacto con la naturaleza. Por eso, el temor de

---

13 Prieto, Mercedes. *Liberalismo y temor: imaginando los sujetos indígenas en el Ecuador postcolonial 1895-1950*. Quito: Abya-Yala, 2004.

que, salidos del campo, del páramo, se convierten en un peligro pues no saben manejarse dentro de la ciudad, pero sobre todo porque amenaza el orden establecido.

Las opiniones sobre los indígenas reproducidas en los medios clásicos de comunicación así como en algunos medios digitales refuerzan la idea de que son un peligro para «lo civilizado», representado por el Estado, sus autoridades y la clase élite.<sup>14</sup> Reproducen en la opinión pública un discurso discriminatorio que creíamos extinto: la imagen de que *civilización* sería análoga a la de *urbanización* en los relatos estatales y de los gobiernos locales, por eso lo que no está en la ciudad no es «moderno».<sup>15</sup> Señalamos estos rasgos del pasado porque, como diría Walter Benjamin, son los que configuran el presente que estamos viviendo.

---

14 Un artículo publicado en la revista *Vistazo* del 18 de octubre de 2019, y reproducido en *Ecuavisa* y *El Universal*, es una muestra del racismo campante de las propuestas liberales. Su título “Indígenas vuelven al campo tras luchar en las calles” es la repetición de un relato en donde se explayan los racismos duros y los más sutiles, exotizando su trabajo en el campo, construyendo imágenes románticas sobre su pasado y satanizando su presencia en la ciudad. El artículo nos dice básicamente que en el campo son útiles y tranquilos pero que en la ciudad se convierten en salvajes asediadores del poder central. Es decir, un problema para el orden instituido. Disponible en: <https://www.vistazo.com/seccion/pais/actualidad-nacional/indigenas-vuelven-al-campo-tras-luchar-en-las-calles>. Un caso paradigmático son las opiniones de Anderson Boscán en conversaciones con Luis Eduardo Vivanco proclamaba en emisión del 23 de noviembre del 2019: «Indio encontrado, indio preso» y aseguraba que el líder indígena Jaime Vargas «no solamente es un delincuente, es un idiota». Este medio de comunicación recibe además auspicios de algunas entidades estatales. Se puede saber más al respecto en: <https://republicadelbanano.com/2019/11/22/indio-encontrado-indio-preso-dicen-periodistas-de-la-posta/>

15 Ver: Kingman, Eduardo. “Identidad, mestizaje, hibridación, sus usos ambiguos”. *Revista Proposiciones*. No. 34. (2002): 1-8. Resulta conflictivo, por ejemplo, que el exalcalde de Guayaquil no sepa que los indígenas kichwas representan una parte importante de la población guayaquileña, la misma que históricamente se conformó por diversas migraciones, tanto de indígenas de la sierra, como de pobladores descendientes de los comuneros de las zonas costeras cuya autodeterminación como indígenas es siempre fluctuante.

La construcción monocultural del Ecuador —del pasado y del hoy— va en detrimento de la consolidación democrática de la hegemonía. Esta realidad resalta lo que afirman pensadores como Ranajit Guha y José Antonio Figueroa:<sup>16</sup> en el sur global, el modelo de gobernanza siempre ha sido uno de dominación *sin hegemonía*. A diferencia de la forma persuasiva en que se constituyó la esfera pública en la formación nacional de la Italia de Gramsci, Guha nos dice que la coerción y la violencia son los mecanismos utilizados dentro de la experiencia colonial y neocolonial. Por su parte, en el caso colombiano, Figueroa estudia cómo el campo cultural, sobre todo la novela *Cien años de Soledad* y el vallenato, participan en la reproducción de una economía moral que justifica una dominación física y que, por ende, reproduce una esfera pública que mantiene la dominación sin hegemonía.

Para nosotros, este recorrido teórico es importante por dos razones. Primero, porque sabemos que los medios de comunicación, tal vez de forma parecida a los productos culturales estudiados por Figueroa, son esenciales en sostener el discurso monocultural y la violencia simbólica ejercida sobre las poblaciones subalternas y, de esta forma, en postergar o encubrir la dimensión conflictual de la sociedad. Por otro lado, reflexionamos sobre estos hechos porque apostamos en La Tapiñada FM por una estructura que hace resistencia a esta dominación, que pone como parte esencial de su configuración la existencia heterogénea de múltiples voces de disenso que complican el trabajo de la coerción y que nos remiten de nuevo al trabajo de la (contra)hegemonía.

---

16 Guha, Ranajit. *Dominance without hegemony. History and Power in Colonial India*. Cambridge: Harvard University Press, 1997. Figueroa, José Antonio. *Realismo mágico, vallenato y violencia política en la Costa Atlántica Colombiana*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH), 2009.

Si para Laclau y Mouffe uno de los quehaceres de la hegemonía es la construcción del sentido común, elemento que permite la consolidación de bloques históricos, en La Tapiñada FM nos aferramos a la idea de que ese sentido común es de naturaleza abierta y contingente; es decir, la idea de lo social no suturado. Es decir, rechazamos cualquier noción de que el sentido común ya está determinado y es absoluto, a partir de ahí vamos construyendo de forma colectiva, coyuntural y contingente nuestros propios sentidos comunes (siempre en plural, porque el disenso forma parte del proyecto). El objetivo es que este proceso nos permite imaginar un bloque histórico que asume plenamente su heterogeneidad y sus diálogos con el poder vigente, para desde allí desarrollar prácticas y propuestas contrahegemónicas.

De varias maneras las poblaciones etnizadas, desde su propia voz, construyen el sentido de sus alianzas y presencias innegables en el Estado moderno. Nos recuerdan tanto la violencia del proceso de constitución de la idea de lo nacional y las prácticas de sus instituciones como también las alternativas desde los pueblos y nacionalidades para reafirmarse y marcar las limitaciones que tiene la lógica de la razón occidental. En la radio, el programa *Encebollado en Balde* dedicó parte de su conversación a establecer las múltiples presencias de lo popular, lo tradicional y las culturas vivas ecuatorianas en las conformaciones culturales occidentalizadas —que son las oficialistas—, propuestas como deber ser del Estado, de los gobiernos locales y de los circuitos intelectuales. Así, Lucila Lema nos habló del arte de la oralidad y su relación conflictiva en un inicio con la literatura. El trajinar de las lenguas, en el postulado de Lucila, ha transformado esta relación mediante la apropiación de la tecnología de la escritura para reforzar

## los círculos de conservación y reaprendizaje de las herencias culturales subalternizadas:

Todos sabemos que cada pueblo, cada una de las 14 nacionalidades tiene su tradición oral, nosotros le decimos arte oral, porque viene de la palabra y de escuchar. Eso es totalmente rico, hay muchos trabajos donde se han recopilado historias de tradición oral —mitos, leyendas— y cuando uno realmente conoce esas historias se pone a pensar en que no necesitamos solo apreciar la literatura que nos han enseñado, “la tradicional”, “universal” entre comillas, sino otro tipo de arte. Sin embargo, creo que ha sido una necesidad urgente y ha sido una herramienta, un instrumento el tomar la escritura como pueblos orales, el tomar la escritura también para reivindicar, para demandar, para resistir a la pérdida de las lenguas. Si una lengua pasa al plano escrito, decimos nosotros también ya no está en peligro de olvido y todos los mitos y leyendas que nos contaron nuestros papás, nuestros abuelos, ya los podemos contar a las futuras generaciones. Esto no quiere decir que la oralidad se pierda, más bien yo pienso que hay que trabajar en los dos sentidos, porque los pueblos no notan esa ruptura o esa negociación que hay siempre entre lo oral y lo escrito sino más bien están acogiendo otros instrumentos nuevos, como la escritura, como el libro, como la computadora para trabajar en lo que es su lengua, es como una apropiación y una necesidad urgente, es reciente realmente, es reciente y me parece que el arte es un espacio muy importante donde se puede trabajar para que las lenguas sigan vivas.<sup>17</sup>

---

17 Lucila Lema, enero 2019. Lucila es poeta kichwa otavalo, comunicadora y docente universitaria.

Estas negociaciones con el Estado y/o con la escritura, con las lecturas planas de la historia, recrean también los usos de esas mismas herramientas —como el arte, la poesía— para la circulación de contenidos que atraviesan la toma de conciencia de las culturas y la lucha por su reivindicación, como diría Lucila en una parte posterior a la citada arriba:

pienso que solo el acto de escribir, o solo el acto de llamar lo que es la ternura, el amor, lo que es la naturaleza es un acto de rebeldía porque en esta época en que estamos viviendo donde [...] ya no estamos tan cercanos ni a las personas en comunicación directa, ni a la naturaleza, ni a la cuestión espiritual, es importante que a través de la poesía se diga cómo estos pueblos sienten su relación con la naturaleza, su relación con el otro, su relación... si es una mujer con la maternidad, con lo que es la madre tierra, [...] creo que mediante la poesía se pueden despertar muchas sensibilidades, y ese, creo que es el trabajo de los poetas, y dentro de esa sensibilidad no solo la sensibilidad amorosa sino la sensibilidad de ¿qué está pasando en mi pueblo?, ¿cómo estamos viviendo?, ¿qué queremos? o ¿qué nos dijeron los abuelos? Dar a conocer, eso es un motivo de la poesía para mí.

Nos llama la atención sobre cómo Lucila plantea esa idea de tomar la palabra, de tomar la escritura para ampliar la sensibilidad y fomentar el conocimiento senti-pensante —así desafiando la Razón moderna— como una estrategia que permite sumar más voces y más pueblos en la conversación. Ya no es el poder inclinándose para escuchar sino el conjunto de subalternos haciéndose escuchar, visibilizando las huellas de violencia,

haciendo que su dolor se sienta. El reto al que nos enfrentamos era el de traducir esto a la práctica radial.

Otro de los desafíos que está implícito en lo que dice Lucila es la imposibilidad de consensuar las múltiples posiciones que habrá una vez que se logre ampliar la esfera de opinión. Nos parece importante resaltar que, como el diálogo es entre varios, y también con una audiencia imaginaria, podemos y debemos sentar las posibilidades del disenso. Vale la pena detenernos sobre eso para ilustrar el punto con una anécdota de la radio. En el segundo día de transmisiones, después de un programa titulado *Las huellas del cimarrón* sobre los aportes de los afroecuatorianos en la historia nacional y el titulado *Encebollado en balde*, en que se discutían las nociones de lo popular en la exposición “Contaminados”, se desarrollaba una discusión fuera de la cabina de radio con respecto a un mural del artista quiteño Apitatán. Por un lado, Ibsen Hernández, activista de la comunidad afroecuatoriana, reclamaba que la imagen reproducía los estereotipos sobre los negros en Ecuador y que la metáfora pudo haber sido realizada sin la inclusión de los rasgos fenotípicos negros. Por otro lado, María Fernanda López, docente de la cátedra de arte urbano en la UArtes e integrante del proyecto “Abriendo las puertas”, sostuvo que 1) Apitatán utiliza una estética parecida en todas sus obras y 2) que hay un interés político detrás de los reclamos de los afros que tiene que ver con una deslegitimación del arte urbano. En su discusión, ambos lados lograron entender el punto de vista del otro sin la necesidad de cambiar su propia posición. Es decir, la radio abrió un espacio para el disenso sin la necesidad de absorber las diferentes posiciones de sujeto. En este sentido el encuentro entre diferentes, militantes de

sus propias luchas, puede ayudar a entendernos, a poner entre varios los disensos sobre la mesa y comunicar la incomodidad sentida por ciertos gestos y discursos del otro.

La discusión se volvió más compleja cuando una compañera de la Unión Nacional de Trabajadoras Remuneradas del Hogar y Afines intervino para preguntar sobre el racismo y para decir que ella sentía que no ha podido apoyar a sus compañeras negras porque le han discriminado por ser mestiza en sus reuniones. Es una discusión larga que mantienen las izquierdas y que en cierto sentido las han fragmentado. Este problema irresuelto no es el tema de este texto; sin embargo, quisiéramos resaltar la forma en que la radio sirvió como la plataforma que unió estas tres subjetividades diversas en este contexto y que permitió este (des)encuentro. Lo más interesante de esa conversación en particular es que terminó con los tres afirmando que no estaban de acuerdo con la conclusión del otro pero que les parecía importante escucharse para entendernos, para poder apoyar su lucha aún si solo es desde una empatía básica —que no es poca cosa en nuestros días, en realidad—.

En este sentido, lo que planteamos es una conformación del entendimiento del malestar para la transformación. En palabras de Mbembé:

La crítica del humanismo y del universalismo europeos no es un fin en sí misma. Se emprende con el objeto de abrir el camino para interrogarse sobre la posibilidad de una política sobre nuestro semejante. El requisito de esta política del semejante es el reconocimiento del otro y de su diferencia. Creo que esta inscripción en el futuro, en la búsqueda interminable de los nuevos horizontes

del hombre por medio del reconocimiento de los otros como fundamentalmente hombres [y mujeres].<sup>18</sup>

Para nosotros, la idea de construir una «política sobre nuestro semejante» que parta del «reconocimiento del otro y de su diferencia» está estrechamente vinculada con la noción de repensar la configuración de la esfera pública.

Estas maneras de estar presentes construyen y reconstruyen los límites del proyecto nacional estatal y también denuncian la violencia de su espíritu totalizador; resisten desde procesos sanadores que transforman la relación del hombre moderno con la naturaleza y consigo mismo, como nos relatan los taytas sionas, en un audio producido por Faviano Kueva,<sup>19</sup> emitido por la radio junto con su traducción. Anotamos aquí una parte, que nos permita pensar y sentir cómo, desde los bordes de esta modernidad deshumanizada, se rescata el espíritu de un nuevo humanismo sanador y resonante:

Frente a todas las políticas estatales y diplomáticas el pueblo Siona sigue y seguirá existiendo para siempre, milenariamente, porque somos dueños de este territorio y a pesar de todas las cosas negativas que hemos vivido seguimos resistiendo. Por eso, por eso este saludo de los taytas, de las abuelas sanadoras y sabedoras, en nombre de niños y jóvenes de la cultura Siona, porque no se pue-

---

18 Achille Mbembe (entrevistado), Olivier Mongin (entrev.), Nathalie Lempereur (entrev.), Jean-Louis Schlegel (entrev.), Anaclet Pons (trad.), "¿Qué es el pensamiento descolonial?", En *Pasajes: Revista de pensamiento contemporáneo*. N.º. 26, (2008), 53. En este párrafo se refiere a la formulación propositiva del pensamiento poscolonial como una filosofía de la praxis que permita la formulación de un nuevo lenguaje humanista.

19 Disponible en: <http://fabianokueva.net/registros>

de hablar de la madre selva sin antes conocerla, sin saber cómo viven nuestros pueblos, porque nosotros tenemos la sagrada medicina del yagé, porque es aquí donde se siembra y se cría, donde tiene el poder espiritual, donde no se la compra ni reparte como cualquier bebida, como dicen los científicos: alucinógena, sino que para nosotros es nuestra vida, nuestra enseñanza, nuestro sagrado remedio, como lo llamaron nuestros mayores.

Las puertas del pueblo Siona Zio Baim no conocen las fronteras y están abiertas para compartir, para sanarse, y para sanarnos de verdad, porque desde aquí la vida resplandecerá a todas partes ejerciendo territorio, autonomía y espiritualidad.

## **2.- Las palabras de este diálogo. La radio y la esfera de opinión**

La inclusión de voces como la de los taytas sionas en La Tapiñada FM no es solo discursiva, sino transformativa. Lo que se plantea en este proceso se acerca a lo que Josefina Ludmer llama la imaginación pública, cosa que define como «un trabajo social, anónimo y colectivo de construcción de realidad. Todos somos capaces de imaginar, todos somos creadores (como en el lenguaje igualitario y creativo de Chomsky) y ningún dueño. Así especula la especulación desde América Latina»<sup>20</sup>. En *Aquí América Latina: una especulación*, Ludmer propone la literatura como el lugar apropiado para la imaginación pública, pero nos parece que la radio es una herramienta especialmente buena para esta tarea, ya que, en la configuración que hemos

---

20 Josefina Ludmer, *Aquí América Latina: una especulación*, (Buenos Aires: Eterna Cadencia Editora, 2011), 11.

planteado, sirve para cumplir con unos pasos necesarios: «En el lugar de lo público se borra la separación entre el imaginario individual y el social; la imaginación pública, en su movimiento, desprivatiza y cambia la experiencia privada. Lo público es lo que está afuera y adentro, como íntimo-público. En la especulación nada queda solo adentro: el secreto, la intimidad y la memoria se hacen públicas».<sup>21</sup>

En las transmisiones de la radio y en las conversaciones que ocurren fuera del aire, no solo se observa el deseo de realizar esta imaginación pública, sino la necesidad de ensayarla para llevarla a la praxis. Tomamos, por ejemplo, la forma en que la compañera Maricruz responde a la pregunta sobre el nombre de su programa, *La voz desconocida*:

*La voz desconocida* es... podemos expresar desde aquí que las mujeres hacemos muchísimos trabajos, estamos organizadas y a veces la gente no conoce, entonces desde *La voz desconocida* queremos enseñarles, decirles a las mujeres todo el trabajo que hacemos desde la Unión Nacional de Trabajadoras Remuneradas del Hogar, y queremos decir que cada uno desde su hogar hace mucho trabajo y queremos tener la oportunidad de que la sociedad nos escuche, todo lo que hacemos.<sup>22</sup>

Lo privado y lo individual (mujer, trabajo doméstico) se desplaza de su lugar para irrumpir en lo público. Maricruz, desde la acción y la palabra, está articulando el nacimiento de una nueva esfera pública en que las luchas sociales son narradas y tomadas en cuenta, una esfera pública de opinión en que la voz

---

21 Ludmer, *Aquí América...*, 11.

22 Maricruz en *La voz desconocida*, enero 2019.

popular importa. Lo que expresa la cita de Maricruz es importante en dos sentidos: por un lado, reafirma el deseo de participar de una ciudadanía plena; por otro lado, simultáneamente imagina otro tipo de ciudadanía en que las mujeres trabajadoras del hogar, «cada una desde su hogar» —es decir, desde su diferencia—, tengan «la oportunidad de que la sociedad nos escuche». Una ronda atenta de escucha nos puede sugerir que el ejercicio planteado en La Tapiñada FM es una herramienta *práctica* para imaginar una nueva esfera pública.

La voz de Maricruz y muchas otras que sueltan palabras en ejercicios como estos irrumpen el espacio sonoro y nos recuerdan que la construcción de la nueva esfera pública debe partir de la diferencia, desde las particularidades, como la apuesta del pensador antillano, Édouard Glissant, en su conceptualización del archipiélago. Esta comparación es especialmente útil cuando consideramos la configuración de Guayaquil: una serie de comunidades conformadas como a/islas. Glissant veía en la isla un potencial en cuanto articula una poética de opacidad que deviene política de relacionalidad. En este sentido, el archipiélago es otra estrategia frente a la amenaza homogeneizante de la modernidad que hemos venido describiendo, frente a una de las consecuencias más aterradoras de la colonización: «esta concepción unívoca de la Historia y, por ende, del poder impuesto por Occidente a los pueblos».<sup>23</sup> El archipiélago, como un lugar geográfico-histórico-epistemológico y como metáfora en que las diversas partes conforman un sistema sin tener que ser homogéneas, fomenta una praxis de lo Diverso, una forma de imaginar una *relación universal* sin necesitar de una *trascendencia universalista*.

---

23 Édouard Glissant, *El discurso antillano*, (Guayaquil: UArtes Ediciones, 2015), 151.

Una de las prácticas que Glissant encuentra en el archipiélago es el Desvío, una que se distingue de la Negritud de Fanon y Césaire porque en vez de buscar el Retorno, asume el corte radical que constituye el ser antillano. Esa práctica del Desvío es el punto de partida para el pensamiento divergente que vemos en el proyecto de Glissant y su «poética del universo» que exige el «derecho a la opacidad, con el cual nuestro empeño en existir con reciedumbre tiene el alcance del drama planetario de la Relación: el impulso de los pueblos anulados que hoy oponen a lo universal de la transparencia, impuesto por Occidente, una multiplicidad sorda de lo Diverso».<sup>24</sup>

Uno de las organizaciones que participan en La Tapiñada FM es el “Movimiento de Barrios en Lucha”. El gesto de este movimiento forma parte de esta «poética del universo» que se aferra al «derecho de la opacidad», porque surge justamente desde lo que Glissant llama «el impulso de los pueblos anulados». Uno de sus dirigentes explica el origen de la organización:

nace con el fin de organizar desde el vientre de los barrios, de los sectores vulnerables a las masas, a los jóvenes, organizarse independientemente. Te explico, nosotros desde los barrios por medio del arte, por medio del deporte tratamos de que el barrio se unifique, y que independientemente el barrio también pueda organizarse.<sup>25</sup>

La autonomía, una posible búsqueda política, es una utopía que supera la dicotomía centro-periferia y trabaja por una nueva configuración social desde los pueblos anulados, es decir, desde los restos y bordes del proyecto modernizador y del Es-

---

24 Glissant, *El discurso antillano*, 9.

25 Espía en *la Voz desconocida*, febrero de 2019.

tado nación. En cuanto planteamos la radio como una suerte de tanque de pensamiento popular, es una plataforma privilegiada para esta re-configuración.

En gran parte, el potencial de la radio se debe a su gesto de entablar un proceso de inter-aprendizaje que nos permite entretejer un pensamiento popular emancipatorio y simultáneamente encarnar una praxis (contra)hegemónica que disloca y descentra el locus de enunciación de la modernidad, abriendo espacio para la pluralidad de posiciones de sujeto que han sido anuladas históricamente.

Pensamos la radio como un nodo articulador, una herramienta que recoge los residuos (necro-masa) de nuestra ciudad, altamente marcada por el sistema-mundo moderno/colonial, y los traduce en potencial, en vida (biomasa), para utilizar los términos de Bernard Stiegler. En este sentido, la radio —sobre todo en su dimensión nómada e itinerante— produce un tipo de localidad negantrópica<sup>26</sup> y así cumple con la responsabilidad específica que Stiegler da a la inteligencia colectiva: eso de articular la vida y la muerte como para convertir la muerte en vida. Lo que el sistema dominante define como resto o residuo es la materia prima capaz de imaginar un mundo más justo a través de un nuevo planteamiento de la esfera pública.

En un documental corto que hicimos con la Productora Urku Films sobre los primeros talleres de la radio, *Disculpa señor, ¿podemos tener una radio? Origen de La Tapiñada FM*, Faviano Kueva reflexiona sobre lo que el taller de ejercicios radiales fue. Su relato da cuenta de una práctica

---

26 Negantrópía es un mecanismo por el cual un organismo desacelera un proceso entrópico compensando sus procesos de degradación natural apoyado en otros organismos que detienen, o desaceleran el proceso de desgaste del primero.

lograda: «aprender a escuchar», desconectando el mundo del aprendizaje de la lógica de los productos que alcanza, «la pedagogía no necesariamente debe trabajar para resultados, es un proceso». En este proceso es importante considerar que «la gente haya descubierto qué les interesa decir en el micrófono, por ejemplo, eso es súper importante, porque ahí se va viendo que a unos les gusta una cosa, a otras les gusta otra cosa». Para Kueva, llegamos a este punto por dos razones: 1) la construcción de un tipo de laboratorio mas no un aula escolar y 2) «la conformación diversa» de personas y capacidades. En una de las versiones de este documental, las últimas escenas se componen de una serie de tomas de personas que hablan por turnos en el micrófono; cada locución suma a la pista sonora una capa nueva de voces hasta que al final hay una multiplicidad de registros que se escuchan simultáneamente, una sobre otra, una con otra, una para la otra. Leemos tanto las palabras de Faviano como este fragmento del documental como una ilustración nítida de la forma en que La Tapiñada FM plantea una praxis de la comunicación intercultural.

Cada voz se suma en el documental porque la radio da espacio para que esta pluralidad exista. Para la activista mexicana, Rossana Reguillo, la comunicación intercultural es la base de la construcción de una política más justa e inclusiva. Para ella, el interculturalismo es una forma de comunicación y diálogo que reconoce al otro como diferente e igual desde abajo; en ese sentido, es preciso rescatar «los espacios de encuentro y de diálogo entre diferentes, sin aludir a los síntomas y a la legibilidad de un proyecto que expulsa, excluye y amordaza a quienes no caben en la formulación de los parámetros de pertenencia, a quienes no reúnen los requisitos para ser conside-

rados ciudadanos de primera». <sup>27</sup> El concepto de interculturalismo que desarrolla Reguillo re-une la noción de justicia con lo político y nuestro argumento es que la radio es una forma de convertir eso en realidad, así trazando caminos hacia la fundación de una nueva esfera pública.

### **3.- Abrir la puerta: la enunciación y la escucha militantes**

Así es como nuestra teoría se desarrolla, mientras “desatamos el nudo” (Levinas-Morales) de las fuerzas que nos han formado, empezamos a reconocerlas como las meras raíces de nuestro radicalismo.

Ana Castillo, Norma Alarcón, Cherrie Moranga

En el año 2018, como parte de nuestro trabajo de vinculación con la sociedad, organizamos un encuentro con pensadores que habían trabajado modalidades alternativas de educación y que enfatizan la dimensión social y pública de la educación superior. Llamamos este encuentro “Pensamiento periférico, Volumen I: Ranti ranti rimanakushun (compartimos la palabra)”; sin embargo, en el primer conversatorio varios de los integrantes del encuentro nos reclamaron un error básico. Insistieron en que debemos superar la dicotomía centro-periferia porque, al referir a nuestro proyecto como pensamiento periférico, estábamos aceptando de antemano el juego de la epistemología dominante que «no da cabida a la diferencia». Lo que el centro llama periferia es, para nosotros,

---

27 Rossana Reguillo, “Pensar el mundo en y desde América Latina. Desafío intercultural y políticas de representación”. En *Diálogos de la Comunicación*. Número 65, (2002): 4.

nuestro centro; esta reflexión llama a superar nuestro lugar de enunciación, robándole poder a la voz autorizada para empoderarnos como posible centro de un orden diferente. Este reclamo pertenecía principalmente a Alfredo Mires, bibliotecario rural de Cajamarca, Perú; su posición tiende un puente a la posibilidad de plantear el ejercicio de articular un pensamiento popular de manera descentrada. Tomar las periferias como (poli)centros equivale a la inversión de lo sobrante en material potencial, de lo subalterno en lugar estratégico para la práctica contrahegemónica. Lo que queremos narrar en este último acápite es cómo lo aprendido a través de estos encuentros, estos procesos y estas teorías nos ha permitido entender La Tapiñada FM como un ejercicio de convertir lo latente en lo fáctico.

Es el momento para hacer una lectura crítica de este mismo texto y de nuestro proceso para dejar planteada una pregunta que levanta este proceso: ¿por qué nos autodefinimos y definimos a nuestrxs compañerxs como subalternos? ¿Cuál es el síntoma de nuestra subalternidad? Desde estas preguntas quisiéramos disculparnos por no haber preguntado a nuestros pares en la radio si ellos se consideran subalternos, es el tema de un nuevo episodio; sin embargo, lxs sujetxs con las que trabajamos están reformulando constantemente su lugar dentro del Estado. Por ejemplo, dentro de las ciudades, dentro de las relaciones de poder, dentro del mundo del trabajo o dentro de la cultura, y emprendiendo alternativas y respuestas —a veces beligerantes— con el estado naturalizado de injusticia o falta de derechos. Entonces, nuestra posición de sujeto es —para decirlo en el lenguaje popular que aún nos cuesta— nuestra lucha, y nuestra lucha es el síntoma de que no estamos en situaciones de privilegio, de que somos subalternxs. Nuestra condición de

subalternos tiene como paisaje un estado de desigualdad frente al cual nos posicionamos en constante inconformidad latente.

Antes de proceder, tenemos que aclarar de qué estamos hablando cuando hablamos de lo latente, y comenzamos afirmando que tiene dos caras. Los procesos históricos latinoamericanos que hemos estado describiendo en este texto podrían resumirse en violencia, despojo y diferencia colonial;<sup>28</sup> y por eso su otra cara también pueden ser lucha, resistencia y resignificación. Aunque en general los estudios culturales han reconstruido la tragedia de la colonia y sus secuelas, también han trabajado sobre sus paradojas, sus incompletitudes y sus caminos de escape. Sus oposiciones, la radicalidad indomable y las negociaciones. Una de las negociaciones más duras, menos estudiadas y nombradas es el arte de la sobrevivencia en contextos adversos ocasionados por el racismo, las desigualdades económicas, la falta de oportunidades para las mujeres, el macmarihope@hismo y la violencia sexual, la poca inversión en educación o salud, la flexibilización de la jornada laboral, las concesiones mineras que arrasan con los recursos naturales y despojan de recursos vitales a seres humanxs reales, la mercantilización de la cultura, la precarización de la mano de obra, la deslegitimación de los saberes no occidentales, la intensa construcción de las subjetividades enajenadas, la violencia simbólica...<sup>29</sup>

El deseo de resistir, de re-existir y resignificar —algo que los subalternistas señalan como característico del subalterno, por su naturaleza de escapar una y mil veces de la dominancia

---

28 Este término se lo tomamos prestado a Walter Mignolo, quien lo definió como la distancia creada en términos de subordinación de un individuo privilegiado sobre otro, en donde el eje central resulta ser lo occidental en oposición a lo no occidental. Esta diferencia colonial justifica la colonización y en la contemporaneidad justifica la explotación y la precarización.

29 Sabemos que esta lista no termina ahí.

y la hegemonía— es la latencia que nos interesa materializar a través de nuestra práctica de radio. La idea para seguir este artículo es pensar que existe un bloque histórico que se articula en un diálogo tenso, antagónico y bastante productivo con la hegemonía construida desde el poder o, más exactamente, con las maneras de dominación. La otra idea es pensar que se han creado mecanismos de articulación de diversas luchas como espacios pedagógicos de resistencia y defensa de la vida.

En este sentido, la inconformidad es una latencia que se materializa en la lucha social. Los espacios de lucha se han constituido en una de las pocas salidas que tenemos como poblaciones vulneradas de expresar nuestro descontento, nuestra inconformidad y tener una voz para reclamar lo que no tenemos, lo que necesitamos y lo que es nuestro derecho, o lo que nos prometieron para ganar nuestros votos, ya que comienza ahí el pacto democrático. Los espacios de lucha son espacios de pedagogía, de aprendizaje, de defensa de la vida, y también de enseñanza a la autoridad sobre sus límites, sus retos, sus imposibilidades. La Tapiñada FM es uno de esos espacios. A luchar también se aprende y estas luchas han permitido mejorar nuestras condiciones; la condición de subalternos nos ha hecho crear inteligencias colectivas para vivir mejor, tal como se plantea al inicio de este texto. Hacemos aquí, por ejemplo, un reconocimiento a las luchas feministas, a las luchas obreras, a las luchas estudiantiles, a las luchas indígenas que nos han beneficiado a todos. Debemos hacer los reconocimientos necesarios para entender cómo esos ejercicios de resistencia y lucha sostenida han influido en las maneras en que vivimos hoy. Y también debemos considerar cómo estas diferentes voces narran la contrahistoria, la complejidad de las opresiones, las posibilidades contrahegemónicas como caminos diversos y plurales.

En este sentido, nos hemos preguntado cómo funciona el arte y la estética en esta necesidad de oposición, resistencia y transformación. En su texto sobre la estética de la liberación, Enrique Dussel aboga por una estética obediencial y afirma que «Es necesario ponerse a la escucha», ya que «obediencia tiene una etimología latina, significa oír (-audire) lo que se tiene delante (ob-): ob-audire (obedecer)». <sup>30</sup> Dussel basa su noción de la estética de la liberación en su libro *20 tesis de política*, especialmente su noción de la política de la liberación y su articulación con el concepto del poder obediencial de los zapatistas. Esto es el *potential aesthetica* de Dussel. Leamos: «La comunidad estética no es la que obedece las reglas de los genios (kantianos), sino que son los miembros de la comunidad como el sujeto de la potentia que manda (quienes obedecen ahora son los genios transformados en artistas obedienciales)». <sup>31</sup>

Recordemos que Glissant plantea la poética del universo como una forma de hacer presente esas comunidades que han sido anuladas y que describe esta poética como «una multiplicidad sorda de lo Diverso». La importancia del sentido auditivo que aparece tanto en la teoría de Dussel como la de Glissant resuena en nosotros al repensar las decisiones de usar la tecnología de la radio, una tecnología que se escucha.

En el primer taller que hicimos para crear la radio, el catalizador, Faviano Kueva, trabajó con nosotros sobre nuestra capacidad de escuchar. También los paisajes, también al amigo, también lo pequeño, también lo que abarca, también la noche, también lo que viene, también lo que va, también al otro. La radio es, entonces, una herramienta para facilitar

---

30 Enrique Dussel, "Siete hipótesis para una estética de la liberación". En *Praxis: revista de filosofía*, Número 77.1 (2018): 29.

31 Dussel, "Siete hipótesis ...", 31.

y fomentar la escucha; es una tecnología que literalmente amplifica la voz y así es una tecnología adecuada para el fin político de hacerse escuchar, compartirse, para comenzar el trabajo de re-fundar la esfera pública e incluir la pluralidad de posiciones de sujeto, la multiplicidad de voces que constituyen nuestras sociedades pluriculturales y para mantener la dimensión conflictual de estas.

En este sentido, no solo la escucha se pone en actividad significativa, también la enunciación. Y en este ejercicio de buscar las palabras que nos interesan decir, e interpretar en las experiencias particulares las palabras que escuchamos, descansa *la posibilidad de transformar de manera ‘relacional’ las subjetividades*. El trabajo de la subjetividad es un trabajo militante en pos de la claridad sobre la posición de sujeto, de la elaboración de las condiciones de vida en las que quiere vivir, de las maneras en que quiere autodeterminarse y ser tratado, de las posibilidades de articulación y del camino. Este trabajo es en contra del deseo impuesto y en favor de construir el deseo propio, autodeterminarse. La radio, pensada como plataforma de escucha y enunciación, de conformación de una esfera pública diferente, entonces contiene un potencial político, estético, ético, pedagógico... radical, que nos permite a nosotros y a los interesados ocupar el lugar del ‘genio’ que escucha y que de esta forma permite que el pueblo —*potentia*, y en toda su diversidad y diferencia— determine cómo será la radio, cómo será el arte, cómo será su propio destino.<sup>32</sup>

---

32 Sabemos que hay un contrarrelato. El del poder incapaz de transformarse e imaginarse diferente; sabemos además que hay una latencia de represión y genocidio (racismo), tal como ha estallado en estos días de revuelta latinoamericana; sin embargo, este tiempo lo queríamos usar para hablar de nosotros, de nuestra palabra compartida y del camino hablado y caminado.

\*\*\*

*Por muy lejos que te vayas  
no me dejes de escribir  
consuélame con tus letras  
y no me dejes morir*

Don Naza, por Ibsen Hernández<sup>33</sup>

\*\*\*

Queremos cerrar este texto agradeciendo a todxs lxs que nos han prestado su camino en este proceso, especialmente a Carlos Valencia y Wacho Ángulo y los vecinos del barrio Nigeria, a Lenny Quiroz, Maricruz Sánchez y las compañeras de la UNTHA juntas con los vecinos de la Cooperativa Nelson Mandela 2, a Jackson Jickson, Jimmy Simisterra, los integrantes de “la Platota Musical” y los habitantes de la Cooperativa Andrés Quiñónez, a Richard Intriago y su equipo en la FECAOL, a Faviano Kueva, a Julio Huayamave y Mariuxi Ávila, a Daniela Celeri, a la Asociación Comunitaria Hilarte, a la Asociación Latinoamericana de Educación Radiofónica (ALER), a la Fundación Mujer y Mujer, al Espía y Potencia, al Movimiento de Barrios en Lucha, a Gustavo Macías y Kevin Herrera de Urku Films, a Laura Nivelá, Marcelo Muñoz, Ana Espinoza, Jimmy Rodríguez y José Cianca, a Lucila Lema y Matilde Ampuero, a Fernando Freire y Mario Rodríguez, a lxs colegas de la Universidad, María José Icaza, Patricio Sánchez, Eduardo Mite, Paúl Román, Diego Benálcazar, Yamil Lambert, María Fernández López y Janina Suárez y a lxs estudiantes que han sido central en este proceso de enseñanza-aprendizaje.

---

33 Ibsen, en “Tras las Huellas del Cimarrón”, enero 2019.

## Bibliografía:

- Dussel, Enrique. “Siete hipótesis para una estética de la liberación”. *Praxis: revista de filosofía*. Número 77.1 (2018): 1-37.
- Figuerola, José Antonio. *Realismo mágico, vallenato y violencia política en la Costa Atlántica Colombiana*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH), 2009.
- García, Juan. *Pensar sembrando/sembrar pensando con el Abuelo Zenón*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, 2017.
- Glissant, Édouard. *El discurso antillano*. Guayaquil: UArtes Ediciones, 2015.
- Guha, Ranajit. “The Small Voice of History”. *Subaltern Studies: Writings on South Asian History and Society*, vol. IX, (1996): 1-13.
- Guha, Ranajit. *Dominance without hegemony. History and Power in Colonial India*. Cambridge: Harvard University Press, 1997.
- Hernández Valencia, Ibsen. *Te daré una tunda*. Guayaquil: UArtes Ediciones, 2018.
- Kingman, Eduardo. “Identidad, mestizaje, hibridación, sus usos ambiguos”. *Revista Propositiones*. No. 34. (2002): 1-8.
- Laclau, Ernesto y Chantal Mouffe. *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics*. New York: Verso, 1985.
- Ludmer, Josefina. *Aquí América latina: una especulación*. Buenos Aires: Eterna Cadencia Editora, 2011.
- Mbembe, Achille (entrevistado), Olivier Mongin (entrev.), Nathalie Lempereur (entrev.), Jean-Louis Schlegel (entrev.), Anaclet Pons (trad.). “¿Qué es el pensamiento descolonial?”. *Pasajes: Revista de pensamiento contemporáneo*. N<sup>o</sup>. 26, (2008): 50-61.
- Mouffe, Chantal. *En torno a lo político*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007.

- Moranga, Cherry; Castillo, Ana y Alarcón Norma. *Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en Estados Unidos*. San Francisco: Ism Press, 1988.
- Prieto, Mercedes. *Liberalismo y temor: imaginando los sujetos indígenas en el Ecuador postcolonial 1895-1950*. Quito: Abya-Yala, 2004
- Reguillo, Rossana. “Pensar el mundo en y desde América Latina. Desafío intercultural y políticas de representación”. *Diálogos de la Comunicación*. Número 65, (2002).
- Sommer, Doris. *Ficciones fundacionales: Las novelas nacionales de América Latina*. Bogotá: Ediciones Fondo de Cultura Económica, 2004.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. “¿Puede hablar el subalterno?”. *Revista Colombiana de Antropología* Vol. 39, enero-diciembre (2003): 297-364.
- Stiegler, Bernard. “From Edouard Glissant to Achille Mbembe. Thinking the Tout-Monde and the idiom in the Anthropocene Era”. Ponencia en el congreso *Guayaquil Archipiélago: el coloquio*. Guayaquil: Universidad de las Artes, 10 de Julio 2019.
- Walsh, Catherine. “Etnoeducación e interculturalidad en perspectiva decolonial”. Mayorga Balcazar, Lilia (ed.). *Desde adentro. Etnoeducación e interculturalidad en el Perú y América Latina*. Lima, Perú: Centro de Desarrollo Étnico, 2011.