



FACULTAD DE COMUNICACIÓN Y ARTES AUDIOVISUALES

LENGUAJE INTERCULTURAL EN EL PROGRAMA “MARCELA APRENDE
KICHWA” TRANSMITIDO EN EL 2014; ESTUDIO DE CASO

Trabajo de Titulación presentado en conformidad con los requisitos establecidos
para optar por el título de Licenciada en Periodismo

Profesora guía

Ms. Mariana de Jesús Velasco Tapia

Autora

Nathaly Katherine Maya Echeverría

Año

2016

DECLARACIÓN DEL PROFESOR GUÍA

“Declaro haber dirigido este trabajo a través de reuniones periódicas con la estudiante, orientando sus conocimientos y competencias para un eficiente desarrollo del tema escogido y dando cumplimiento a todas las disposiciones vigentes que regulan los Trabajos de Titulación”.

Mariana Velasco
Magister en Gerencia Educativa
C.I.: 170385310

DECLARACIÓN DEL PROFESOR CORRECTOR

“Declaro haber revisado este trabajo, dando cumplimiento a todas las disposiciones vigentes que regulan los Trabajos de Titulación”.

Msc. Andrea Paola Miño Viteri
C.I. 1712994183

DECLARACIÓN DE AUTORÍA DEL ESTUDIANTE

“Declaro que este trabajo es original, de mi autoría, que se citaron las fuentes correspondientes y en su ejecución se respetaron las disposiciones legales que protegen los derechos de autor vigentes”.

Nathaly Katherine Maya Echeverría
C.I: 1720806452

AGRADECIMIENTOS

A Dios por todo, a mis padres, Germán y Giovanna, por sus innumerables esfuerzos, a Yolanda Aguilar por su apoyo y seguimiento durante toda la carrera, a mi tutora Mariana Velasco por su paciencia y el excelente profesionalismo con el que enseña a sus estudiantes. A cada uno de los “ángeles” que estuvieron conmigo para ayudarme, con sus palabras y acciones, a terminar esta etapa.

RESUMEN

Esta investigación identifica cómo se produce el lenguaje intercultural en la micro serie *Marcela Aprende Kichwa*, que fue transmitida por la franja de Educa en el 2014, y demuestra cuánto dista de las percepciones de expertos, indigenistas y líderes indígenas. Para cumplir este propósito se utilizó una metodología mixta que comprende una parte cuantitativa, realizada a través de un análisis de contenido, y una cualitativa, elaborada por medio de entrevistas de profundidad.

La presente investigación evidenció la falta de contenido cultural de la micro serie: ritos costumbres y el entorno comunitario. Además, demostró que ignoraron las relaciones características del pueblo indígena Otavalo, como son la comercial y la comunitaria.

A su vez se comprobó que, a pesar que es un programa que enseña la lengua Kichwa, los personajes que aparecen el mayor número de veces son mestizos, y que en 15 de 24 capítulos hay representaciones objetales de la cultura.

En las entrevistas realizadas, la mayoría de expertos consultados concuerdan que el programa es un intento ineficiente de mostrar el idioma y la cultura Kichwa Otavalo. Ellos aseguran que algunas formas en que la micro serie pudiera tener un lenguaje intercultural son a través de elementos que promuevan el conocimiento y acercamiento a la cultura, por ejemplo: relaciones, tiempo, idioma, entre otros.

ABSTRACT

This research identifies how the intercultural language occurs in the micro series Marcela Learn Kichwa, transmitted by the strip of Educa in 2014, and how far from the perceptions of experts, indigenous, indigenous leaders. To fulfill this purpose a mixed methodology including a quantitative part conducted through a content analysis and qualitative developed through extensive interviews was used.

The analysis showed the lack of cultural content of the micro series (rites customs and community environment), ignore the relationships characteristic of the indigenous people Otavalo such as commercial, community, and showed that even though it is a program that teaches the Kichwa language characters appearing in greater numbers are mestizos also have 15 of 24 chapters object representations of culture.

In interviews most consulted experts agree that the program is an inefficient attempt to show the language and culture Kichwa Otavalo and some ways in which the micro series can have an intercultural language are through elements that promote knowledge and approach to culture, such as relationships, time, language and others.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	1
1. Marco Conceptual	2
1.1 Planteamiento del problema	2
1.1.1 Delimitación	3
1.1.2 Justificación	3
1.1.3 Viabilidad	4
1.2 Objetivos	5
1.2.1 Objetivo general	5
1.2.2 Objetivos específicos.....	5
1.3 Estado del Arte.....	6
2. Marco Teórico	11
2.1 La interculturalidad en la comunicación	11
2.2. Cultura Indígena e indigenismo	15
2.3 Discurso de la cultura indígena	19
2.4 Discurso indigenista en el ámbito cultural y político	27
2.5 Influencia de la TV en el imaginario de la interculturalidad	31
3. Marco metodológico	34
3.1 Método y enfoque.....	34
3.2 Determinación de la población	34
3.2.1 Muestra de análisis.....	34
3.2.2 Muestra de expertos.....	39
3.3 Técnicas de investigación.....	39
3.3.1 Análisis cuantitativo sobre la serie Marcela aprende Kichwa	39
3.3.1.1 Libro de códigos	41
3.3.2 Entrevista de Profundidad.....	50
4. Propuesta Comunicacional.....	67

4.1 Difusión y socialización mediática	67
4.1.1 Difusión por vídeo	67
4.1.2 Difusión por audio	67
4.1.3 Difusión por imágenes.....	67
4.1.4 Difusión por texto	68
4.1.5 Difusión por handbook.....	68
5. Conclusiones y recomendaciones.....	69
5.1 Conclusiones	69
5.2 Recomendaciones.....	70
REFERENCIAS	71
ANEXOS	77

INTRODUCCIÓN

En los medios de comunicación poco a poco se integra el concepto de interculturalidad en los contenidos que ofrecen periódicamente.

En el 2014, la Superintendencia de Información y Comunicación (Supercom) presentó un informe sobre el cumplimiento de la Ley Orgánica de Comunicación (LOC) y se basó en cuatro levantamientos de información. Precisamente ese análisis se realizó cuando estuvo al aire el programa Marcela Aprende Kichwa.

La conclusión de este estudio reveló que de los 851 contenidos revisados apenas uno era intercultural. Según especialistas, los medios cumplen una función educativa importante, por ello es necesario identificar el manejo de contenido de los medios en un marco intercultural. Debido a ello, esta investigación se centra en el tratamiento del lenguaje intercultural que tiene la micro serie Marcela Aprende Kichwa, en sus 24 capítulos transmitidos en la franja Educa.

Este trabajo busca describir el tratamiento que tiene el lenguaje intercultural del programa Marcela Aprende Kichwa, y su apego a la realidad indígena desde el punto de vista de expertos y líderes de las comunidades u organizaciones con orígenes étnicos ancestrales. Para este objetivo se utilizarán dos técnicas: una cuantitativa y una cualitativa, con el fin de tener resultados enriquecedores.

1. Marco Conceptual

1.1 Planteamiento del problema

La cultura indígena corresponde a una herencia ancestral en el Ecuador, como lo señala Enrique Ayala Mora: “Del choque cultural y la propia dominación fue surgiendo una identidad con elementos de las dos raíces” (Ayala, Enrique, 2011, p. 24); sin embargo, algunos autores mencionan la discriminación que todavía padece este grupo poblacional: “en el Ecuador existe una realidad de discriminación étnica en varias dimensiones” (Larrea, Montenegro, Greene et al, 2007, p. 8).

A partir del gobierno del presidente Rafael Correa se impulsó la integración cultural a manera de “reivindicación profunda” de la cultura indígena (Cruz Edwin y Guerra Hugo, 2010, p. 97), con el Plan Nacional del Buen Vivir. Así, el número cinco de sus objetivos consiste en construir espacios donde se reúnan personas de distintas nacionalidades, para fortalecer el intercambio intercultural y la identidad en el País (Senplades, 2013).

Además, la actual Constitución, en el artículo 57: numerales 11 y 13, garantiza el derecho sobre el patrimonio cultural e histórico de los diferentes pueblos étnicos, como parte del patrimonio cultural del Ecuador. Asimismo, asegura la no discriminación de las personas por su nacionalidad y el derecho de crear un medio de comunicación como empresa propia o tener acceso a cualquier medio de comunicación. (Constitución de la República del Ecuador, 2008).

Por consiguiente, esta investigación busca identificar el lenguaje intercultural que maneja el programa Marcela Aprende Kichwa y la distancia que tiene en relación con las percepciones de expertos en temas latinoamericanos, indigenistas y líderes indígenas.

En consecuencia, la pregunta para esta investigación es: ¿Cuál es el tratamiento del lenguaje intercultural en los 24 capítulos de *Marcela aprende Kichwa* transmitidos por la franja de *Educa*?

La respuesta a esta pregunta permitirá identificar como la cultura indígena kichwa Otavalo es presentada a través del lenguaje intercultural en un programa simbólicamente representativo de la franja de *Educa*.

1.1.1 Delimitación

Esta investigación se circunscribirá en el programa: *Educa: Marcela aprende Kichwa* y abordará los 24 capítulos transmitidos en el 2014.

1.1.2 Justificación

El Ecuador es un estado plurinacional esto quiere decir que hay un reconocimiento de las distintas nacionalidades, culturas y pueblos que cohabitan en un territorio. Por lo tanto, la interculturalidad permite que exista armonía en medio de la diversidad (Chuji, 2008). Desde el 2008 se estableció en la actual Constitución el concepto del Buen Vivir, según el cual la inclusión de las distintas nacionalidades indígenas en varias dimensiones, es uno de los aspectos más destacados para que haya un verdadero desarrollo social (Senplades, 2013).

En este escenario, la investigación busca identificar las características del contenido del programa *Marcela aprende kichwa*, el cual es un espacio educativo

e inclusivo en un marco intercultural. Es importante reconocer el mensaje que se transmite a través de este programa, porque la televisión influye en la “elaboración del conocimiento de la realidad y en la valoración de la realidad” (Serrano, 1981, p. 41); de este modo, si el mensaje no es lo suficientemente apegado a la realidad indígena no aportaría al proceso.

Otro aporte, que entrega esta investigación, es la perspectiva de varios representantes tanto de expertos indigenistas como de líderes indígenas, quienes son los que viven más de cerca la realidad de estos pueblos y pudieran aportar un criterio con experticia e información detallada, sobre el contenido de un programa educativo que pretende fortalecer el proceso intercultural e inclusivo.

A su vez, a nivel académico, este estudio puede aportar a la construcción de los conceptos: comunicación indígena y comunicación intercultural. Asimismo, a través de los resultados, se puede plantear un programa que tenga un equilibrio entre contenido, imagen y lenguaje intercultural e inclusivo.

1.1.3 Viabilidad

Esta investigación tiene como principal norma legal la Constitución Nacional del Ecuador (2008), porque en el artículo uno proclama al Ecuador como un país plurinacional e intercultural y en el 16 señala los derechos que tienen las personas a la comunicación libre e intercultural.

Asimismo, el artículo 28 indica que el Estado impulsará el proceso intercultural en diferentes espacios; en el 57 -numerales 14 y 21-, el Estado reconoce como un derecho, de los colectivos de las diferentes nacionalidades, el “desarrollar fortalecer y potenciar el sistema de educación intercultural bilingüe” (p. 25).

También, el artículo 83 de la Constitución manifiesta que las personas deben fomentar las relaciones interculturales, como parte de sus deberes y responsabilidades, en un estado de igualdad y diversidad; y el 95 asegura que la participación de las personas debe tener una orientación intercultural.

En todos los artículos antes mencionados se reconoce la interculturalidad como un elemento importante para las relaciones sociales, para rescatar la identidad de los pueblos originarios.

Sin embargo, no solamente la Constitución respalda los derechos de los diferentes pueblos y nacionalidades, el Ecuador está suscrito al Convenio 169

de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), el cual reconoce la diversidad étnica y cultural, y sus derechos culturales e identidad, en un marco de interculturalidad.

También, el país acogió la Declaración Universal de los Derechos de los Pueblos Indígenas que señala que, en un contexto intercultural, se debe prevenir cualquier acto que distancie a cualquier etnia de su cultura e identidad.

Esta investigación también se sustenta en la Ley Orgánica de Comunicación (2013), la cual en su artículo 36 proclama el derecho que tienen las personas de participar de la comunicación intercultural y plurinacional (Ley N° 22, 2013).

1.2 Objetivos

1.2.1 Objetivo general

1. Analizar la construcción del lenguaje intercultural en el programa *Educa: Marcela aprende kichwa*.

1.2.2 Objetivos específicos

2. Determinar el lenguaje intercultural explícito del programa de *Educa: Marcela aprende Kichwa*.
3. Establecer si el programa de *Educa: Marcela aprende Kichwa* se *identifica o no* con el discurso indigenista y el discurso indígena ecuatoriano.
4. Proyectar algunos elementos que componen el lenguaje intercultural en productos periodísticos.

1.3 Estado del Arte

La bibliografía para el enfoque de esta investigación es escasa, hay pocos trabajos sobre la cultura indígena en productos televisivos, aunque en piezas audiovisuales hay mayor cantidad de estudios.

Dentro de la reflexión sobre la integración social se destaca una tesis de maestría, donde la autora, Karolina Romaero, valora el cine documental como parte de la “cultura visual” del Ecuador (Romero, 2010, p. 24). En este trabajo se analiza la construcción de las representaciones de la cultura indígena a través de la imagen. Algunas de sus conclusiones aseguran que las representaciones de “lo indígena” no se trastocaron en comparación con las actuales, sino que se construyeron a través de un “proceso de producción, circulación y consumo” de imágenes, y se puede observar el predominio de un enfoque hegemónico (p. 125).

Asimismo, la tesis de maestría “La comunicación intercultural, según las prácticas de las comunicadoras de la nacionalidad kichwa”, aporta al estudio de caso sobre Marcela Aprende Kichwa, al recoger las perspectivas y testimonios de comunicadores de nacionalidad kichwa que participan en comunicación intercultural. En esta tesis, la autora, María Lozano, afirma que la interculturalidad es propuesta e impulsada por los comunicadores en sus trabajos en los medios de comunicación, pero esto provoca que ellos tengan prácticas políticas proselitistas y, de cierto modo, se convierten en actores políticos que promueven un movimiento político en un sistema que tiene una “cultura hegemónica” (Lozano, 2013, p. 27).

Asimismo, desde el punto de vista de la autora, María Torres, de “La difícil puesta en marcha de la interculturalidad en el Ecuador. El cine indígena, ¿herramienta de conocimiento y nuevas representaciones?”, la influencia simbólica de la interculturalidad aporta para que haya un reconocimiento de las minorías y de sus costumbres, puesto que afirma que “los discursos no pueden separarse de las condiciones materiales en las que se generan” (Torres, 2012,

p. 63). Sin embargo, el todavía difícil acceso a las tecnologías e industrias culturales, generan una producción deficiente de productos audiovisuales (Torres, 2012).

Igualmente, en la tesis de maestría “Producción audiovisual indígena, una experiencia de agencia política”, la autora, Catalina Unigarro, muestra tres formas en que los grupos indígenas son vistos a través de las imágenes en los medios audiovisuales como, por ejemplo: la raigambre que tiene la cultura indígena hacia su tierra o territorio, la lucha y resistencia indígena para defender sus derechos, y los encuentros violentos que han tenido con el Estado (Unigarro, 2010).

Sin embargo, las narrativas audiovisuales que producen los indígenas son explicadas por la autora como “ejercicios de recuerdo y olvido” (Unigarro, 2010, p.

107), que sirven para reconstruir una perspectiva histórico-social de los miembros de la comunidad. Esto quiere decir, según esta autora, que los indígenas pueden generar su propia memoria colectiva registrada en producciones audiovisuales de manera que rompen los esquemas tradicionales de hacer y contar la historia.

Otras materias como en la educación, que tiene un trasfondo de lucha indígena por el derecho a conservar su cultura e idioma en la enseñanza sin perder su esencia en el proceso intercultural, se logró integrar prácticas indígenas como: el idioma, la vestimenta y las costumbres, las cuales son elementos importantes para que los pueblos de estas culturas no dejen de lado su esencia al tener una relación interculturalidad en la enseñanza. Todo esto constituye una forma para enfrentar la exclusión en el sistema educativo nacional y fomentar el respeto de las personas de comunidades o pueblos indígenas en las aulas (Walsh, 2009; Sánchez, 2010; González, 2011).

Otra autora, María Copa, menciona que en el campo de la educación existe un riesgo cuando el Estado promueve la interculturalidad, porque “los propósitos e intenciones estatales no necesariamente se corresponden con los inicialmente

concebidos por las organizaciones y pueblos en sus demandas” (Copa, 2013, p. 109). Por eso para evitar el ideal es que el Estado pueda trabajar en conjunto con las organizaciones o grupos indígenas que tienen el objetivo de preservar su identidad y alcanzar el desarrollo de sus comunidades.

En otra arista, en el tema de justicia, donde la interculturalidad es notoria cuando se debe realizar un acuerdo entre representantes de la justicia occidental y los representantes de la justicia indígena para ejercer justicia. Según, Ximena Ron, la cultura indígena fue muy cuestionada por los representantes de la justicia occidental, por ejercer actos que van en contra de “los derechos humanos” (Ron, 2010, p. 106). La justicia indígena es un tema polémico que -de alguna forma- la función judicial trata de convivir, debido a la plurinacionalidad y multiculturalidad del Ecuador, ya sea por jurisdicción o por cultura.

Sobre este tema, algunos autores afirman que tanto la justicia indígena como la justicia de (occidente) no son perfectas, las dos tienen sus deficiencias, sin embargo, las dos pueden tener diferentes resoluciones sobre un mismo conflicto y ser respetadas (Chachimuel, 2009; Ron, 2010; Llasag, 2010, Ávila, 2013). Otra autora, Judith Salgado, menciona que debe haber un acuerdo basado en “la relación de interculturalidad entre ambos sistemas de justicia”, para aplicar los dictámenes (Salgado, 2009, p. 1).

Durante los últimos 20 años, el movimiento indígena, a través de su brazo político Pachacutik, mantiene una plataforma de lucha que va desde la reforma agraria hasta la reestructuración del Estado y logró mayor fuerza cuando en la Constitución del 2008 se reconoció a los pueblos plurinacionales e interculturales, además se instauró el término de *interculturalidad*.

La relación de los movimientos políticos indígenas con el Gobierno Nacional les permitió a las organizaciones indígenas participar activamente, de forma evolutiva, en el desarrollo del país, en los aparatos del Estado, políticas u organismos. (León, 2010; Sánchez, 2010; Ortiz, 2011; Ortiz, 2014). A su vez, el

fomento de los derechos colectivos de estas minorías se instituyó en una forma de reivindicación de los pueblos indígenas (Massal, 2010).

Los derechos colectivos de las minorías son defendidos por la Constitución de la República del Ecuador del 2008, en el artículo 84, donde reconoce a los pueblos indígenas con 15 incisos que se refieren a la identidad cultural, símbolos, costumbres, territorios, entre otros. Además, estos derechos trascendieron las fronteras cuando los cineastas y comunicadores indígenas mostraron sus realidades a través de los medios audiovisuales en el primer festival internacional de la Coordinadora Latinoamericana de Cine y Comunicación de los pueblos indígenas en el 2003.

En investigación de Érica Cusi sobre la cultura indígena expresada a través de medios televisivos, “Más allá de la hibridad: los medios televisivos y la producción de identidades indígenas en Oaxaca, México”, la autora expresa la necesidad de mantener “la complejidad y la pluralidad” de los diferentes pueblos, en la fase de estructuración de identidades indígenas, puesto que, es importante no perder la esencia de una cultura al tratar de mostrarla en la televisión (Cusi, 2013, p. 46). Asegura esto porque la representación del vídeo, como un instrumento que fortalece la “identidad cultural” (p. 38), procura un proceso que “permite reconocer nuestra propia complicidad en la movilización política de categorías como cultura e identidad” (p. 35).

Otro análisis que habla sobre la representación de la cultura indígena en los medios audiovisuales, lo realizó Carlos Muñiz, quien estudió la representación mediática y la percepción pública de los pueblos indígenas que se producía a través de la televisión. Este trabajo demuestra en sus conclusiones que los estereotipos que se generaban hacia los indígenas provienen de la enseñanza social y el contacto con la misma y no por influencia de la televisión (Muñiz, 2013).

Por último, el trabajo “Estéticas enraizadas: aproximaciones al vídeo indígena en América Latina” expone aspectos positivos sobre el vídeo indígena, el cual

permite que la cultura de estos pueblos pueda ser expresada en sus propias lenguas, de tal manera que visibiliza la cultura narrada en su propia lengua y genera una ruptura en cuanto a la exclusión social y los estereotipos, al emitir otro punto de vista sobre la diversidad de culturas (Córdoba, 2012).

La autora, Amalia Córdoba, notó que los vídeos indígenas les dieron a los pueblos mayor accesibilidad y la capacidad de conocer con mayor profundidad sus realidades. En este sentido, el uso del lenguaje nativo en los vídeos ayuda que los jóvenes, que son más propensos a perder el lenguaje, no lo hagan sino por el contrario refuercen su identidad cultural (Córdoba, 2012).

2. Marco Teórico

2.1 La interculturalidad en la comunicación

En la sociedad observamos que la cultura es transferida mediante el intercambio de símbolos en un proceso de comunicación y que el elemento primordial es el lenguaje, esta representación simbólica permite interpretar la realidad y compartir o transmitir experiencias, costumbres o creencias de generación en generación (Lasswell, 1985).

En el proceso intercultural el lenguaje también cumple una función importante, sobre todo a la hora de crear un espacio intercultural, porque la comunicación facilita que las culturas tengan un diálogo e intercambio de saberes, es por esto que dicha interacción logra la reciprocidad en el ámbito psicológico e intelectual.

El espacio que genera la comunicación permite reconocer la identidad y origen de una cultura en diferentes ámbitos: política, educación, economía, sociedad, medios de comunicación, entretenimiento y salud. La interculturalidad facilita la interacción entre culturas, las cuales usan sus símbolos y significados para formar una sociedad con riqueza cultural (Trujillo, 2005).

La interculturalidad está conformada por una serie de manifestaciones que se determinan por la convivencia que tienen los habitantes de distintas culturas en un mismo territorio, por lo tanto, la cohabitación armónica de los mismos desde una esfera personal a una esfera social o política, establece su inclusión en la sociedad (Grimson, 2001).

En este mismo contexto, Grimson dice que “la interculturalidad permite la lucha social y el carácter de combatir la exclusión” (p. 69). La interculturalidad está influenciada por las clases socio-económicas o el sistema político- económico, donde las esferas de poder marcan profundamente la sociedad con paradigmas que dificultan la inclusión, por lo tanto, es necesario transitar por un proceso de intercambio cultural y desarrollo social (Grimson, 2001).

Para entender mejor cómo se desarrolla el proceso de interculturalidad observaremos la cultura, la cual está reflejada en cada acontecimiento social “desde un conjunto complejo de significados sociales e históricamente construidos y compartidos por los miembros de una comunidad” (Leiva, 2011, p. 22). Es decir, que la forma como es percibida la realidad depende de los conceptos mentales e individuales, los cuales se establecen mediante las experiencias, valores y costumbres que se crean en la memoria colectiva de una población.

Asimismo, Alsina (2010) dice que la interculturalidad “tiene diversas expresiones y manifestaciones culturales dentro de la memoria y vida colectiva” (p. 12). Esto se relaciona con el desafío de promover y proveer espacios propicios para el desarrollo de la interculturalidad, donde el diálogo entre culturas sea igualitario, es decir sin relación de dominio; en donde no exista distinción ni preferencia de género, religión, origen, idioma, cultura, entre otros.

Un punto de vista más profundo sobre interculturalidad lo proporciona Walsh (2009), quien lo centra desde una perspectiva latinoamericana, la cual está regida a un espacio que generaron los indígenas y negros a través de su lucha y resistencia histórica. Este proceso histórico se consideró para la construcción de proyectos políticos, sociales, culturales o étnicos. El trasfondo de la lucha es la transformación en el imaginario colectivo orientado a la descolonización, esto trastoca la interculturalidad puesto que Walsh menciona que el objetivo de la interculturalidad es la transformación social.

Por lo tanto, la interculturalidad, como un proceso de interrelación o comunicación, es solamente una parte de lo que realmente implica construir un imaginario de una sociedad intercultural. Así, Walsh describe a la interculturalidad como una necesidad de “transformación radical de las estructuras, instituciones y relaciones de la sociedad” (Walsh, 2009, p. 76), lo cual se convierte en el fundamento de una nueva propuesta social. En consecuencia, la interculturalidad no es solamente un proceso sino varios que

contribuyen a la construcción de cimientos políticos, sociales, culturales e intelectuales.

Dentro del proceso intercultural, la comunicación intercultural cumple un rol descrito por Rizo (2006), quien determina que la interculturalidad es una “experiencia compartida y no un acto personal con actores individuales”. Además, afirma que “la diversidad cultural es el seno de la comunicación” (p. 31).

Hay que señalar que algunos elementos culturales son claves a la hora de comunicar como: perspectiva de la realidad o forma de pensamiento, valores, símbolos, códigos no verbales, idioma, relaciones personales y jerarquías.

Sin embargo, para que la comunicación y el proceso intercultural sean efectivos es necesario tomar en cuenta que la interculturalidad no debe ser expresada desde una única interpretación sino de las muchas que hay y que dependen de la realidad individual, Walsh (2002) dice “debemos verlas desde su propia realidad, es decir, desde lo local aunque estén dadas en diseños globales” (p. 47).

Sobre esto, Fernando Buendía (2000) también manifiesta que “la ideología política común, es el elemento central y ordenador para una acción intercultural liberadora”. (p. 42). Es decir que la ideología política expone y refleja la concepción de una realidad que puede ser generalizada cuando se trata de la interculturalidad y, en el intercambio de conocimiento y convivencia, las diversas culturas pueden llegar a compartir una realidad debido a la coexistencia.

En base al discurso teórico expuesto, se entiende que la comunicación no es una acción o un simple hecho. Cuando se habla de comunicación intercultural se refiere a un proceso, el cual tiene diferentes fases, porque la comunicación puede ir más allá del lenguaje, que no solamente es verbal o escrita. Sin embargo, el proceso de interculturalidad no implica que haya inclusión, porque

se refiere a que una cultura no deje a un lado sus costumbres o creencias por pertenecer al ambiente de diversidad cultural.

Por lo tanto, debido a que la interculturalidad se puede confundir con inclusión Robert Maryse (2011) aclara que la inclusión social incurre en un proceso donde personas o agrupaciones mayormente minoritarias se empoderan para tener voz y voto en la sociedad de modo que puedan tener las mismas oportunidades en el acceso de servicios, mercados o espacios. “La inclusión social es el proceso de empoderamiento de personas y grupos, en particular los pobres y los marginados” (p. 36), con el objetivo que sean sujetos activos en la sociedad y que puedan acceder a las oportunidades de forma igualitaria.

Maryse señala que la inclusión social es un proceso de empoderamiento, sin embargo, cabe recalcar que la identidad o la manera como se perciben los ciudadanos es el elemento base en la interculturalidad y no en la inclusión social porque en este, un grupo minoritario se adapta al sistema más grande. La interculturalidad según Ayala (2012) puede ser una herramienta para “recuperar elementos culturales ancestrales, revivificarlos de manera que se recuperen igualmente las identidades y los conocimientos ancestrales” (p. 35), esto quiere decir que la interculturalidad a diferencia de la inclusión social, se centra en el intercambio de conocimiento entre culturas sin perder la identidad sino para mantenerla y compartirla con otras culturas.

La identidad y el conocimiento son el fundamento de la interculturalidad. La identidad se robustece en el conocimiento, es decir del autoconocimiento y del reconocimiento de las culturas diferentes. Al reconocer a las distintas culturas se aporta para que ocurra el desarrollo de las oportunidades que describen Malgesini y González (2005) cuando dicen que la inclusión es un proceso para que “las personas en riesgo de pobreza y de exclusión social aumenten las oportunidades y los recursos” que necesitan para intervenir en varias dimensiones sociales y vivir en condiciones de bienestar, además de tener “acceso a sus derechos fundamentales” (p. 13).

Esto último quiere decir que la inclusión social entre culturas va más allá de la interrelación o comunicación, es la plena participación de los derechos de cada persona, grupo o institución que tenga las mismas oportunidades.

Por lo tanto, la interculturalidad no significa necesariamente inclusión social, puesto que la primera se debe a un proceso de construcción ideológico-política, que puede alcanzar varias dimensiones y que busca principalmente una transformación a nivel social, político y económico. Mientras que la segunda está enfocada en el empoderamiento de las minorías para que puedan tener acceso en igualdad a las mismas oportunidades que los demás habitantes del país.

2.2. Cultura Indígena e indigenismo

En el Ecuador existen nacionalidades indígenas en tres de las cuatro regiones del país, cada una de ellas tiene sus propias costumbres dialectos y rituales. Sin embargo, la mayoría fue representada políticamente por la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (Conaie) desde el día de su fundación en 1986. De su lado, la Conaie, (1994), “se forma en los años 80 y es cuando los indígenas se involucran como actores sociales.” (p. 52).

A partir de una lógica personal y analítica, el proceso intercultural en el Ecuador se pone en práctica políticamente a partir de la creación del partido político Pachakutik, el cual fue liderado por la Conaie. Cuando fue instaurada como movimiento, desde 1986, abocó a una sociedad en donde se respete las diferencias ideológicas, culturales y políticas, porque uno de sus objetivos es constituirse en un espacio de convergencia política de los pueblos indígenas, de las organizaciones sociales urbanas y rurales y del conjunto de la ciudadanía (Conaie, 1994).

Las nacionalidades indígenas, a través de sus representantes, reconocieron la diversidad cultural que existe en el país, es por eso que promueven la plurinacionalidad e interculturalidad como sujetos activos de la sociedad, para

que cada uno de los pueblos y nacionalidades, a través de su participación, puedan ser reconocidos en igualdad de derechos.

Estas nacionalidades defienden que un Estado plurinacional identifica y reconoce la existencia de culturas diferentes en un mismo territorio, además promueven que cada una de ellas debe ser respetada y valorada (Huanacuni, 2010).

El concepto de cultura desde el punto de vista Kichwa lo proporciona Ariruma Kowi quien menciona la importancia de considerar la perspectiva de los pueblos indígenas con respecto a su propia cultura, porque los conocimientos son transmitidos por sabios o ancianos de las comunidades, “es muy común escuchar en nuestros mayores, referirse a nuestros valores culturales como: Ñukanchik kausay o simplemente kausay. Ñukanchik kausay, literalmente significa nuestra vida, o Kausay, Vida, es decir, hace referencia a la vida, a lo que poseemos y transformamos en nuestra cotidianidad” (Maldonado y Kowi, p. 3). Es decir que se entiende como cultura indígena a la unidad de elementos que conforman la vida cotidiana de una persona que pertenece a una comunidad indígena.

Asimismo, Gina Maldonado (2004) menciona a autores como Mariategui, A Beltrán y Buitrón, quienes expresan algunos parámetros sobre el concepto de cultura indígena como la reproducción de comportamiento único, con formas y estructuras sociales y culturales específicas. La crítica a estos autores es que forman un pensamiento esencialista acerca de la cultura indígena, Principalmente porque “La cultura está condicionada por un mundo cambiante” (p. 25).

Por ejemplo, Maldonado en su tesis de maestría “Comerciantes y viajeros de la imagen etnoarqueológica de “lo indígena” al imaginario del Kichwa Otavalo “universal”” menciona los cambios acerca del paradigma sobre el indígena “El “propiamente dicho indio” que estaba marcado por el estigma de lo primitivo, lo inferior, que sólo podía ser campesino, analfabeta, artesano ha sido

reemplazado en la actualidad por el indígena de la modernidad, quien se define a sí mismo como “*ciudadano del mundo*” (p. 21). Es decir que, este ejemplo es una prueba de lo que ocurre cuando una persona con su cultura pasa por un proceso de interculturalidad se define a sí mismo y a los demás. En el caso de los kichwa Otavalo, son conocidos como “ciudadanos del mundo” se han destacado por llevar sus artesanías y música alrededor del mundo, ellos han pasado por procesos interculturales debido a su comercio y a sus viajes (Males, 2012).

Según la ficha de cifras generales del Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (INEC) (Censo 2014), Otavalo está ubicado en la provincia de Imbabura a 110 kilómetros de la capital del Ecuador, tiene 11 parroquias: El Jordán, San Luis, Dr. Miguel Egas, Eugenio Espejo, Gonzáles Suárez, San José de Quichinche. San Juan de Ilumán, San Pablo del Lago, San Pedro de Pataquí, San Rafael y Selva Alegre. Además, lugares como Peguche, Quinchuquí o Agato se caracterizan por tener máquinas de producción textil y artesanías en la mayoría de casas. Actualmente, el centro de Otavalo es únicamente la “vitrina” a través de la cual los productores artesanales venden sus artesanías, ya que la fabricación de estas se hacen en las comunidades aledaña. Los pobladores también realizan trabajos agrícolas y ganaderos pero en menor cantidad, en comparación a la fabricación textil de la zona.

Según Gina Maldonado, “Otavalo es una ciudad intercultural, en la que confluye o cohabita una población fuertemente dividida en dos grupos étnicos que se autodefinen y son identificados por los demás, como “indígenas” y “mestizos””. Es decir que, el centro de Otavalo le perteneció a los mestizos, esto cambió cuando los indígenas principalmente mindaláes que regresaron con dinero del extranjero decidieron comprar las propiedades del centro, desde entonces cohabitan indígenas y mestizos.

Los mindaláes forman parte importante de la cultura indígena puesto que a través de sus actividades comerciales muestran al mundo la riqueza de su

cultura. La historia de los mindaláes de Otavalo se remonta a antes de la conquista española y la conquista incaica cuando los otavaleños tejían con el algodón, y se desplazaban de sus territorios de acuerdo a los ciclos similares al de la siembra y la cosecha, los mindaláes tenían tiempos designados a cada fase de producción (Males, 2012)

Por otro lado, el indigenismo en Ecuador se lo reconoce de forma oficial con el nacimiento del Instituto Indigenista Ecuatoriano, el cual tiene su génesis en el Congreso Indigenista Interamericano realizado en México en 1940.

Según, Marc Becker este indigenismo desde su creación apoyó los derechos de las poblaciones indígenas para que se deje a un lado el abuso y la explotación. Sin embargo, en ese tiempo, los mismos que apoyaban el instituto consideraban a los indígenas un peligro contra la unidad nacional, también un obstáculo al crecimiento económico del país, debido a la misma ideología liberal de las élites (Becker, 2007).

Los indigenistas querían que los indígenas pertenecieran al “estado mestizo unitario” pero eso implicaba que los indígenas se adaptaran e hicieran suyas las costumbres a nivel social, político, cultural y económico de dicho estado, como una forma de transformar al indígena en un ser “moderno, racional y educado”, dejando a un lado sus intereses y necesidades (Becker, 2007, p. 138).

Desde aquella época se observa como lo indígena era subestimado y no había una visión sobre la riqueza que implicaba para un estado el hecho de tener diversidad cultural entre sus habitantes. Becker cita a Mercedes Prieto (2004) refiriéndose al papel del indigenismo como intermediario entre las comunidades indígenas y la mestiza, “para resolver las tensiones entre igualdad y exclusión de los indios de la vida civilizada como consecuencia de su inferioridad”, (p. 139). Con el tiempo, los impulsores del indigenismo se acercaron a la ideología de izquierda, de manera que acompañaron el proceso de lucha con las organizaciones indígenas y comunidades.

2.3 Discurso de la cultura indígena

En el 2008, el Ecuador constitucionalmente se convirtió en un estado intercultural y plurinacional gracias a décadas de lucha por parte de movimientos indígenas, políticos y sociales.

Las nacionalidades indígenas adquirieron, en cierta forma, mayor visibilidad en la opinión pública y sobre todo en la política, cuando en la Constitución de la República se estableció en el artículo 1 como un Estado intercultural y plurinacional; asimismo en los artículos 56 y 57 se reconoce a los distintos pueblos y nacionalidades indígenas que están en el Ecuador, y en los artículos 58, 59, 60 se promulgó sus derechos.

Estos pasos en la política y el derecho nos permiten entender la historia de la lucha indígena, pensamientos y cultura por preservar durante toda su existencia.

A partir de los años 70, varias organizaciones indígenas en el continente americano se unieron para luchar con un sólo objetivo en común: “establecer un Estado Plurinacional en sustitución del Estado uninacional mestizo excluyente”,
(Huanacuni, 2010, p. 10).

Un Estado uninacional es aquel que “sólo reconoce una cultura: la occidental y promueve un proceso de homogeneización y aculturación a lo occidental” (Huanacuni, 2010, p. 13). Por lo tanto, de los pueblos indígenas surge el planteamiento de un cambio estructural, donde los distintos pueblos, comunidades o nacionalidades sean reconocidos en un Estado plurinacional, en el cual se evidencie y respete la existencia de diversas culturas.

Las insistentes revueltas y levantamientos indígenas en contra de los estados coloniales fue parte de la estrategia que encontraron los pueblos originarios en la lucha que tiene como objetivo la reconstrucción y el fortalecimiento de la

identidad de los pueblos indígenas para tener una mejor calidad de vida, por lo tanto, surge la necesidad de generar un cambio de “Estados uninacionales a Estados plurinacionales” (p. 13).

En el Ecuador, desde la década del 80, la interculturalidad es una propuesta indígena expuesta fuertemente en la palestra pública. En años posteriores, desde el levantamiento indígena de 1990, se evidencia la lucha sociopolítica del movimiento indígena, donde según Luis Macas, las protestas estaban relacionadas con la “injusticia, el derecho a una vida digna y a la autodeterminación de diez nacionalidades indígenas”. La solidaridad entre pueblos de distintas nacionalidades, por la circunstancia adversa como la pobreza, los mueve a buscar un cambio significativo en la sociedad (Macas, 1992).

La interculturalidad desde el punto de vista político, es decir como proyecto político, étnico y social, cumple un rol complementario a la hora de hablar de plurinacionalidad, ya que es una forma de reconocer la realidad de muchas nacionalidades y pueblos indígenas. Entonces, la interculturalidad, como herramienta política y social, es necesaria para una transformación en el Estado; sin embargo, es importante que esté acompañada por una transformación trascendental y no únicamente simbólica, de modo que el Estado es considerado plurinacional como parte de esta integración nacional.

Para entender con mayor profundidad la transformación significativa que se requiere en el Estado y en la sociedad es importante saber y reconocer el pensamiento indígena, el cual es parte de las raíces históricas de muchos países latinoamericanos entre ellos el Ecuador.

La perspectiva indígena es considerada una filosofía de vida que tiene como principales pilares “la búsqueda y el mantenimiento de la armonía con la comunidad y con los demás seres de la naturaleza”, si bien es cierto, esta filosofía puede llegar a verse utópica, no obstante, es el pensamiento y la meta de los pueblos originarios, (Hidalgo et al, 2014, p. 1).

Asimismo, Huanacuni, filósofo aymara boliviano, asegura que el estilo de vida de muchos pueblos indígenas se lleva a cabo de acuerdo con su pensamiento originario, el cual se refleja en “la práctica cotidiana de respeto, armonía y equilibrio con todo lo que existe”, porque en el mundo “todo está interconectado, es interdependiente y está interrelacionado”, (Huanacuni, 2010, p. 1).

De lo dicho se deduce que todos los pueblos comunidades o nacionalidades indígenas o étnicas tienen una forma particular de percibir e interpretar el mundo. Su forma de vida diaria, su manera de sentir, mirar y expresar conforman una cosmovisión de vida “en armonía y equilibrio de uno y del todo y es importante para la comunidad”, (p. 2).

En el ámbito internacional se apoyó el derecho que tienen las nacionalidades indígenas a tener su propia cosmovisión y a ser reconocidas. El 7 de septiembre del 2007, la Asamblea General de las Naciones Unidas aprobó la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. En el documento aprobado está escrito que “los pueblos indígenas son libres e iguales a todos los demás” y reconoce el derecho de la diversidad de pueblos “a considerarse a sí mismos diferentes y a ser respetados como tales”, (p. 1). Esta declaración afirma que cada pueblo, comunidad o nacionalidad contribuye a la riqueza cultural y forma el “patrimonio común de la humanidad”, (p. 1).

Por lo tanto, a través de las declaraciones de los representantes de varias nacionalidades en la reunión de Naciones Unidas en el 2007, los distintos pueblos indígenas de América hicieron escuchar su voz de lucha contra la injusticia y la desigualdad.

Estos pueblos americanos coadyuvan con el objetivo de promover un proceso de cambio al proponer un nuevo diseño institucional para los estados, el cual, según los pueblos, nacionalidad o comunidades, debe reconocer la diversidad cultural de un país, promover la armonía entre los seres humanos y la

naturaleza, escuchar y atender los reclamos de los movimientos indígenas por la tierra y los productos que se obtienen de ella. Asimismo, buscan reconocer las organizaciones indígenas, estructuras políticas, sistemas naturales de agricultura, la soberanía necesaria ante las transnacionales, y el respeto a los símbolos indígenas (p. 2).

Otra forma en la que el pensamiento indígena se vio plasmado fue a través de la iniciativa ecuatoriana del proyecto del Buen Vivir o conocido en el mundo indígena como el Sumak Kawsay, este pensamiento parte de principios que rigen la cosmovisión indígena como son: la relación de vida, la corresponsabilidad, la reciprocidad y la complementariedad.

En consecuencia, estos principios surgen de forma simbólica y vivencial y pasan de generación en generación y la información acerca de las costumbres y saberes ancestrales es transmitida de forma oral, con la particularidad que a medida que pasa el tiempo las enseñanzas se adaptan a los cambios y avances generacionales (Hidalgo et all, 2014).



Figura 1. Cosmovisión indígena. Tomado de Agenda Latinoamericana, s.f.

El gráfico uno muestra que tanto el ser humano como los animales, plantas, astros, y todo lo que rodea al ser humano está conectado y tiene una función

específica, por lo tanto, todos son parte de un todo. Por consiguiente, hay distintas leyes y formas de relacionarse con todo lo que existe, estas leyes o normas son conocidas como costumbres o saberes, la sabiduría de los pueblos ancestrales.

Las enseñanzas y la sabiduría indígena son transmitidas por los chamanes y los sabios, conocidas también en el mundo indígena como la sabiduría del cóndor. Este tipo de instrucción no nace únicamente de la lógica y la perspectiva práctica, sino que le da un valor superior a la percepción del corazón. A pesar que en América Latina cada comunidad, pueblo o nacionalidad indígena tiene su forma particular de expresión cultural, coinciden en que la forma de vida que deben llevar es comunitaria, la cual va más allá de una relación únicamente social, esta es una relación de vida, puesto que consideran que todas las personas deben pertenecer a una familia o a una comunidad, de lo contrario son vistos como desterrados, sin identidad, sin existencia, (Rodríguez, 1999).

Según la Universidad Intercultural Amawtay Wasi (2004), la relacionalidad está expresada a través de varios elementos y relaciones como personas y objetos o entre personas, es decir que tiene un carácter múltiple. Por lo tanto, todas las cosas que existen forman redes o tejidos entre sí mismos, están unidos por un vínculo de reciprocidad, “es una percepción relacional en la cual los elementos están integrados, articulados, interconectados”, (p. 56).

Este último pensamiento se expresa en las dos fuentes de vida original, las cuales son veneradas: Pachakama o Pachatata que significa: padre, fuerza, energía, y Pachamama que significa: madre tierra, energía o fuerza, las dos engendran toda forma de existencia (Rodríguez, 1999). Por lo tanto, la tierra no le pertenece a una persona, sino que la persona le pertenece a la tierra, está enlazada y conectada con ella, es parte de su vida.

Entonces, el principio de relacionalidad comprende: “todo de una u otra manera está relacionado con todo. Dice que cada “ente”, acontecimiento, estado de

conciencia, sentimientos, hechos y posibilidad se hallan inmersos en múltiples relaciones con otros “entes”, acontecimientos, estados de conciencia, sentimientos, hechos y posibilidades” (Esterman, 1998, p. 124). Es decir que no solamente lo tangible está relacionado o interconectado, sino también lo intangible forma parte de un principio de vida que los relaciona constantemente.

Además de la identidad cultural, que es transmitida oralmente, existe una identidad natural, que emerge de la complementación con la comunidad de la vida. Así la describió la líder indígena Dolores Cacuango: “Primero el pueblo, primero los campesinos, los indios, los negros, y mulatos. Todos son compañeros. Por todos hemos luchado sin bajar la cabeza, siempre en el mismo camino.” Esta frase contiene el principio de corresponsabilidad, lo que significa que las luchas o vivencias no corresponden a las acciones de una sola persona, sino que representa simbólicamente a las acciones de todos por tanto conllevan un compromiso y una responsabilidad con toda la comunidad.

Por lo tanto, “lo andino nos permite en consecuencia entender la diversidad y configuración multiétnica, en cuyo reconocimiento podemos constatar la existencia de pueblos distintos, portadores de una cultura con rasgos diversos y cargados de identidades propias” (Guerrero, 1993, p. 7). Es decir que a pesar que hay diferencias generacionales, distintas identidades y diversos rasgos étnicos, el principio de corresponsabilidad mantiene la unidad de los pueblos, comunidades y nacionalidades de forma que promueven su existencia.

De su lado, la Universidad Intercultural Amawtay Wasi, (2005) expone que el principio de reciprocidad se revela en que “el comportamiento del runa es un comportamiento simbólico que se expresa mediante una gestualidad simbólica; se puede decir que los runakuna (seres humanos) simbolizan, esto es, confieren significados a los fenómenos físicos en casi todos los aspectos de la vida diaria [...] Estos símbolos sagrados se expresan mediante el ritual que es ante todo una expresión vívida de la vida comunitaria” (p. 56). Es decir que, en los rituales, festejos, y vivencias sociales, este principio hace referencia no sólo

a festividades sino a la gestualidad y al lenguaje simbólico que están estrechamente relacionados con la vida cotidiana de una persona y de la unidad comunitaria que es el fundamento de su identidad cultural.

El principio de reciprocidad se instaura entre dos, ya sean personas o grupos, humanos o no, este es considerado un principio cósmico de justicia con el objetivo de mantener un equilibrio, es decir que se establece un principio de justicia, de intercambio de cosas materiales como productos de la tierra o personas, o también entre cosas inmateriales como sentimientos o creencias religiosas. La consecuencia de este intercambio es mantener un equilibrio ético y el fortalecimiento de la comunidad, pueblo o nacionalidad, “a cada acto corresponde como contribución complementaria un acto recíproco” (Estermann, 1998, p. 132).

El principio de la reciprocidad se fundamenta en la ayuda mutua que también existe entre el universo y la naturaleza de la cual proceden los productos necesarios para la supervivencia del ser humano, este también se refleja en la comunidad y en la familia, en costumbres como el compadrazgo o el padrinaje. El enfoque de ambos funciona en el dar y recibir, es decir que ahora se recibe algo que más adelante se tendrá que devolver con el mismo esfuerzo y valor, de modo que esta relación conduzca a la armonía en la convivencia, (Rodríguez, 1999).

Por otro lado, el principio de complementariedad consiste en que no hay nada que esté completo y que exista por sí solo, sino que cada ser tiene su complemento definido. “Este „complemento” es el elemento que recién „hace pleno” o „completo” al elemento correspondiente”, (Estermann, 1998, p. 126). Es decir que un individuo cuando está sólo no está completo, por eso necesita de su complemento. Por lo tanto, es necesaria la inclusión de cada ser con su opuesto complementario, puesto que en el mundo indígena al estar unidos hay equilibrio, es por eso que no se excluyen elementos, no compiten, simplemente

existen como únicos y se complementan. Por ejemplo, la luz y la oscuridad, el día y la noche entre otros.

A diferencia del individualismo occidental, para el mundo indígena no hay un ser que pueda sobrevivir por sí sólo, sino que necesita su complemento. La Universidad Intercultural Amawtay Wasi (2004) define al principio de complementariedad como “la presencia de un polo opuesto que en la sabiduría indígena implica necesariamente la presencia del otro, los opuestos resultan ser complementarios y no contradictorios, [...] tiene cabida la “inclusión de los opuestos complementarios en un ente completo e integral”, (p. 179). Es decir que desde que dos entes incompletos se unen, se forma un tercero que está completo.

Asimismo, “el principio de complementariedad se manifiesta a todo nivel y en todos los ámbitos de la vida, tanto en las dimensiones cósmicas, antropológicas, como éticas y sociales. El ideal andino no es el „extremo“, uno de dos opuestos, sino la integración armoniosa de los dos” (Estermann, 1999, p. 129). Por lo tanto, este principio se aplica tanto en lo político como en lo cultural y social, y no está solamente expresado en el interior de una comunidad, pueblo o nacionalidad, sino que se lo puede observar en cada actividad tanto externa o interna que realicen.

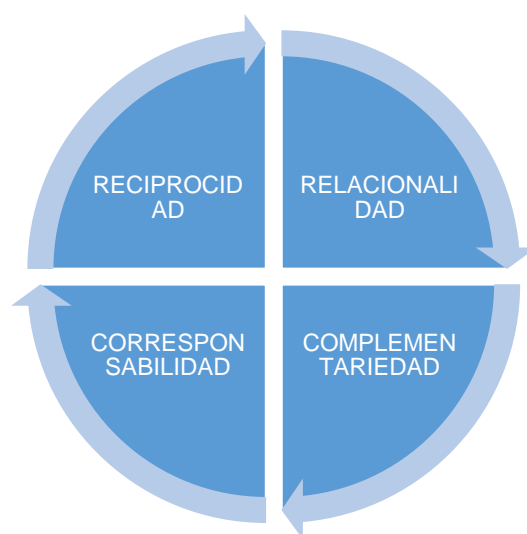


Figura 2. Principios de la cosmovisión indígena. Adaptado de Senplades, s.f.

Como se observa en la figura dos, los principios de la cosmovisión indígena empiezan con la relacionalidad, todo cuanto existe está relacionado y surge de la madre tierra y de la fuerza y la energía. La relacionalidad conduce a la complementariedad, cuyo objetivo es mantener un equilibrio en el universo, mantener ese equilibrio significa que cada persona y todo lo creado tienen una función específica que desempeñar y cuando lo hacen colaboran a mantener esa estabilidad, por lo tanto surge el principio de corresponsabilidad. Por último, está el principio de reciprocidad el cual va más allá de la causa y efecto, este principio implica que todo lo creado tiene el propósito de dar ya sea de forma tangible o intangible, es decir que nadie retiene lo que produce, sino que lo multiplica o lo pone al servicio de la comunidad. Por consiguiente, todos los principios tienen un sentido holístico que al no ser practicados irrumpen en el equilibrio (Rodríguez, 1999).

2.4 Discurso indigenista en el ámbito cultural y político

El indigenismo es considerado como una corriente ideológica construida principalmente en los ámbitos cultural y político. Además, este ideario tiene como centro de su investigación a las diversas culturas indígenas, con el objetivo de apreciar los saberes y estructuras que conforman cada una de ellas, con el fin de darles un valor simbólico y representativo. Asimismo, se posiciona en contra del etnocentrismo, debido a la diversidad cultural, y en contra de la discriminación, como un factor que afecta negativamente al desarrollo de los pueblos indígenas (Marroquín, 1977).

Según, Marzal Manuel (1989), el indigenismo cambia en la medida en que se modifica la política y la sociedad en la que se desarrolla esta ideología es por eso que se llegó a considerar la existencia de un “indigenismo colonial, uno republicano y otro moderno” (p. 53). En la colonia, el pensamiento indigenista tiene como meta principal “conservar la „nación india como tal” dentro del “reino” en un régimen de libertad protegida”, (p. 51).

De su lado, en la época republicana se “pretendía „asimilar” al indio, convirtiéndolo en un ciudadano más de una república homogénea”, (p. 51); finalmente en la época moderna el objetivo principal del indigenismo fue “„integrar” la cultura indígena dentro de la sociedad nacional, pero respetando valores y peculiaridades culturales”, (p. 51).

El proceso de conformación de estados-nación en América tuvo como consecuencia la construcción de límites fronterizos y el surgimiento de nuevas naciones con personas que compartían una bandera, un nombre, un territorio, un gobernante. Aunque esta separación proporcionó identidad para muchos pueblos mestizos no resultó del todo positiva para las comunidades indígenas.

En un principio, algunos conquistadores prefirieron ejecutar a los nativos para que sólo existiera la raza dominante (blanca); sin embargo, otros prefirieron no aniquilarlos y las personas que sobrevivieron pudieron experimentar el proceso del surgimiento de las nuevas naciones. En consecuencia, los pueblos indígenas se sometieron a condiciones de aislamiento y por tanto de pobreza y marginación, es decir que mantuvieron sus culturas y tradiciones, pero en condiciones de vida precarias (Feierstein, 2014).

Más adelante, en la época republicana, la perspectiva del indigenismo cambia debido a las transformaciones sociales y políticas que ocurrieron en esa época, algunas de estas perspectivas fueron tomadas por Alejandro Marroquín, quien escribió un estudio llamado Balance del indigenismo. Se trata de un informe sobre la política indigenista en América (1972), en el cual se puntualiza algunas características que corresponden al manejo de políticas de Estado en relación con las problemáticas sociales que enfrentan las comunidades indígenas. Entre ellas, la principal es que tratan de resolver las necesidades con el objetivo de integrarlas como una parte a un todo y no toma en cuenta que en sí mismas las nacionalidades indígenas ya conforman un todo.

De igual manera, según la autora Ordóñez de la tesis de maestría “Carajo, soy un indio, me llamo Guayasamín” en la construcción social de las razas en el

Ecuador, el Estado toma la imagen del indígena sin darle un sentido de igualdad o democracia sino como “elementos exóticos” que son integrados a la sociedad con la condición que estén “moldeados de forma en que no significaran una negación de lo nacional, sino un aporte no-problemático a la identidad uniforme” (Ordóñez, 2009, p. 24).

En la época moderna, el indigenismo como corriente política e ideológica se consolidó como el juicio que tiene el mestizo o blanco acerca del indígena. Este término inició como un intento para dar un lugar al indígena en la sociedad, debido al marco nacionalista de la época, en el que se intentó adaptar al indígena a la construcción de la estructura social y no verlo como parte del mundo que les rodeaba. Aunque la visión desde el punto de vista dominante intenta dar espacio al indígena no deja de ser una reflexión de una realidad que está alejada y que es extraña (Marzal, 1989).

Asimismo, en el siglo XX, en el informe anual del Instituto Indigenista Interamericano, se formuló una definición en la cual detalló que el indigenismo corresponde a una fórmula política o corriente ideológica de extrema importancia para los países con gran cantidad de población indígena como por ejemplo Bolivia, Ecuador, Colombia, Venezuela, entre otros.

El indigenismo fue considerado para estos países como una llave que les permitiría abrir una puerta hacia la modernidad, puesto que se lograría el fortalecimiento de la consolidación de un proyecto político y social elaborado para la construcción de la identidad nacional, (Instituto Indigenista Interamericano, 1991).

En la Enciclopedia de la Política de Rodrigo Borja (2012), el indigenismo es claramente marcado como ideología política que tiene distintos lineamientos como: “alejamiento y a veces hostilidad contra Occidente”, esto se evidenció a través de la posición de “reticencia a obrar por medio de los partidos políticos, aunque estos fueran de izquierda y acogieran la causa del indio: los líderes

indígenas no escuchan” (p. 1036). Los intereses políticos, representantes de los partidos políticos, no eran yuxtapuestos a las necesidades, por lo tanto, no tomaban en cuenta realmente la escasez por la que atravesaba el pueblo.

En consecuencia, los líderes de los pueblos indígenas buscaban autonomía basado en un gobierno aparte, es decir, sólo para ellos y dirigido y gestionado por ellos. Por ejemplo, en 1992 en un alzamiento indígena, los líderes pedían un territorio propio que tenga espacio aéreo y un suelo (Sánchez y Machaca, 1994).

Con respecto al ámbito cultural, el indigenismo defiende la unidad cultural y étnica de cada comunidad, con el objetivo de mantener sus costumbres y tradiciones, en especial, su idioma para alcanzar un “etnodesarrollo” considerado como el progreso de la población (Borja, 2012).

Es importante aclarar la diferencia entre el indigenismo y el indianismo, aunque el indianismo aún no ha sido reconocido oficialmente es un término utilizado que en muchas ocasiones puede confundirse con el indigenismo. El indigenismo es necesariamente la reivindicación de derechos, ya sean políticos, sociales o civiles de los indígenas, a través de una transformación estructural de la sociedad, mientras que el indianismo, es “el cultivo idealizado y romántico de los temas indígenas: de la lengua, la cultura, el arte, la religión, las costumbres, el folclor y el paisaje indígenas”, (Sánchez y Machaca, 1994, p. 1).

El indianismo se presentó debido al gran interés despertado por culturas precolombinas, principalmente transmitidos en las narraciones literarias y la poesía. Según Borja, las descripciones que se daban con el indianismo acerca del indígena y su entorno son hasta “cierto punto ingenuas”. Puesto que considera que el discurso que genera es de algún modo “contra lo hispánico, no llegan a constituir un planteamiento reivindicativo ni menos una convocatoria revolucionaria”. Es decir que el discurso generado no llega al punto de

influenciar en las masas, ni aporta a crear nuevas perspectivas del indigenismo, (Sánchez y Machaca, 1994, p. 2).

2.5 Influencia de la TV en el imaginario de la interculturalidad

La televisión y en general los productos audiovisuales son considerados por Omar Rincón (2002) como: “una estrategia fundamental de relación con el mundo de la vida en la sociedad contemporánea, [...] la televisión como forma central de nuestro tiempo cultural”, (p. 9). Con esto se refiere a que la televisión llega al punto de alimentar mentalmente a la humanidad para otorgarle diferentes estilos de vida, que ocasionaron la falta de reflexión profunda. Además, activa los temas de conversación, criterios y aprendizaje, es un ente de socialización.

La comunicación a través de la televisión traspasa los hechos y las estructuras de pensamiento de la sociedad, por lo tanto, constituye un “potencial cultural”, (Rincón, 2006, p. 17). Por consiguiente, las culturas audiovisuales o mediáticas son aquellas que se construyen en un espacio simbólico, son de carácter emocional y narrativo, por lo tanto, su producción de pensamientos está concentrada en juicios y valores. Esta cadena de argumentos es traducida a través de la imagen o los productos audiovisuales en símbolos, lenguaje, actitudes, experiencias e industrias, (Rincón, 2000; 2002, Barbero, 2002).

Las culturas mediáticas hacen que en la sociedad haya paradigmas sobre el buen gusto, además transmiten “una sensación individual de placer, un procedimiento colectivo, que expresa la sensación de pertenecer a algo y de compartirlo con otros”, (Abruzzese y Miconi, 2002, p. 164). Asimismo, la televisión, es suscitadora de experiencias y sueños que a la vez son los prototipos de saberes más frecuentes que tenemos como sociedad.

Por lo tanto, la televisión “se constituye en el espejo social que refleja la cultura que la produce, las identidades frágiles que nos habitan, las estéticas de lo

popular masivo, y los consensos efímeros con que construimos el sentido para la vida cotidiana” (p. 14). Es decir, la generación que aprendió desde su nacimiento las „enseñanzas televisivas” está rodeada de una cultura que está conformada por una identidad frágil, o varias, debido a que es producida para ser efímera, es decir una identidad que es parte de una construcción de pensamientos basados en las sensibilidades y en las experiencias. Además, la producción en masa de valores estéticos humanos y como cada patrón logra influenciar en el diario vivir de cada persona (Rincón, 2001).

Los medios tienen la capacidad de influenciar en la sociedad en varios niveles: “afectivos, racionales, axiológicos, psicomotrices, informativos, actitudinales”. Igualmente atañe a distintos ámbitos: “el de la realidad, el de la fantasía, el del placer, el de la responsabilidad, el de hacer y el de pensar”, (Orozco cit Vilches, 1997, p. 27). Lo que demuestra que los televidentes como receptores trascienden el contacto directo con la televisión, esto hace posible la intervención de los mensajes televisivos y el uso de los mismos para lograr trastocar distintos escenarios, (Orozco, 2010).

Según, Orozco (1997) quien cita a Popper (1993) “Paradójicamente los límites de los medios son sus audiencias” (p. 26). Los periodistas se deben a sus lectores, a sus escuchas, a sus televidentes y a pesar que son los medios a través de la agenda mediática los que controlan la información, se logró que en muchas ocasiones los medios estén al servicio realmente de la comunidad y no al revés.

De su lado, las audiencias son más que datos estadísticos, televidentes, lectores o radioescuchas son personas que están dentro de un proceso comunicacional, son “sujetos comunicantes” (p. 27), que tienen la capacidad de hacer críticas, observaciones y lecturas de gran valor intelectual. (Orozco 1997).

Sin embargo, según Kaplún, (1995), las audiencias llegan a reconocer situaciones paradigmáticas que los identifican con la realidad, es decir que por

un momento se desconectan de lo que están viviendo, para conectarse a un mundo virtual. Además, las teleaudiencias pertenecen a distintas organizaciones o instituciones y de ellas adquieren las distintas identidades.

Además hay que considerar, que la televisión influencia al ser un espejo de la sociedad y trasciende en cada ámbito de la vida y trastoca el proceso comunicacional que requiere la interculturalidad. Es decir que esta va a depender del discurso que genere la televisión sobre las distintas culturas, como las represente, también depende de las imágenes que muestre y la perspectiva con la que una persona externa observe a una cultura diferente a la suya.

Existen algunos valores que son necesarios para llevar a cabo el proceso de interculturalidad, es decir, para que haya relaciones interculturales es necesario que se construyan espacios de diálogo, basados en el respeto, en el intercambio de saberes; asimismo, la relación que se establezca entre dos personas de distintas culturas debe ser en términos de igualdad, lo que significa que ninguno es más que otro, sino que cada persona es distinta (Rizo y Romeu, 2006).

3. Marco metodológico

3.1 Método y enfoque

La presente investigación empleará un método descriptivo, porque se buscará profundizar en un fenómeno a través de la descripción de los elementos que lo integran. Para ello, se utilizará un enfoque multimodal o mixto realizado como una triangulación entre una técnica cuantitativa y una técnica cualitativa.

La técnica cuantitativa será el análisis de contenido manual, donde se determinarán las características del objeto de estudio. También se usará una técnica cualitativa como son las entrevistas de profundidad para conocer los puntos de vista de los expertos sobre indigenismo, quienes serán los que evalúen el contenido del programa Marcela Aprende Kichwa.

3.2 Determinación de la población

Dentro del universo del estudio se distinguen dos poblaciones, una por cada técnica de investigación que se aplicará:

3.2.1 Muestra de análisis

a) Marcela Aprende Kichwa: Educa, televisión educativa

A continuación se presenta los antecedentes del Programa Marcela aprende Kichwa transmitido a través de tres dimensiones: discursiva, lingüística y tecnológica.

El contenido de programas, en el ámbito educativo y cultural, fue cuestionado porque tenía un corte político o netamente académico. Por otro lado, las productoras diseñaron programas en función de las expectativas y necesidades de la audiencia, lo que el consumidor quería ellos se lo proporcionaban. Pero los productores de televisión educativa necesitan “crear

ofertas específicas para audiencias específicas infantiles y brindar mensajes útiles y cercanos a los jóvenes”, entre otros, (Rincón, 2001, p.25), para que se cumpla con el rol edu-comunicativo que tiene un medio audiovisual.

La alfabetización mediática en (televisión, radio) conocida también como televisión educativa se refiere a los contenidos que producen que la audiencia comprenda y analice los mensajes con el fin de tener un razonamiento propio (Pérez, 1997). Entonces, el público, además de tener la capacidad de entender y asimilar el lenguaje, la estructura y la tecnología de la televisión, tiene “la capacidad de usar la televisión como medio expresivo y de comunicación”, (p. 24).

Por otro lado, Bianculli (1992) describe el término “tele alfabetización como el conocimiento que es impuesto y difundido por la televisión”, (p. 2). Es decir que es un conjunto de las partes que forman un todo, por ejemplo: temas, personajes e historias que han sido parte de la memoria y conciencia histórica colectiva, por lo tanto forman los paradigmas utilizados por la audiencia.

Asimismo, existen algunas partes que conforman la dimensión educativa que debe tener la televisión como son: “La comprensión intelectual del medio, la lectura crítica de sus mensajes, la captación para la utilización libre y creativa del medio”,

(Pérez, 1997 p. 24). La primera tiene que ver con darle una nueva perspectiva a la televisión, es decir que pase de ser una educadora a ser un instrumento de educación, que se cree un distanciamiento de la forma de ver cultural y social que tiene la televisión. “Este proceso sistemático incluye las dimensiones tecnológicas, lingüísticas y discursiva”, (Pérez Tornero, 1994, p. 142).

En la dimensión lingüística se puede encontrar un proceso que empieza con el conocimiento práctico que pueda alcanzar a tener un programa, “a partir de aquí es posible ya concebir propuestas de sentido alternativas al mensaje”, (Pérez Tornero, 1994, p. 143).

En la dimensión discursiva, según la lectura crítica de Kaplún (1995), el significado de un mensaje es traducido mediante la recepción de la información a través del medio de comunicación, es decir que se busca usar “la propuesta de sentido de la televisión como una oportunidad para la recreación, para la reinterpretación, para el juego inteligente del sentido” (p. 148).

El objetivo de las dimensiones lingüística y discursiva, como lo expresa Martín Barbero (1987) “es reconocer los conflictos que articulan la cultura, los mestizajes que la tejen y las anacronías que la sostienen, y finalmente, el modo en que trabaja la hegemonía y las resistencias que la movilizan”, (p. 240).

Según, Pérez Tornero, (1994) los medios de comunicación pueden tener un uso creativo y libre en el cual la tele-educación se pueda fortalecer, por lo tanto requiere que pase por algunos niveles como: “El uso de las posibilidades expresivas de la tecnología televisiva, la posibilidad de acceso y participación al sistema televisivo consolidado en una sociedad determinada, la capacidad para orientar una política global de televisión y un uso consciente de la televisión incluye el acceso público a la televisión”, (p. 150).

Para observar la dimensión tecnológica, se tomará como ejemplo el proyecto Educa de donde nace el programa Marcela Aprende Kichwa el cual es parte de las propuestas de la franja de producción de televisión educativa impulsada por el Gobierno la cual es conocida como “*Educa, televisión para aprender*”. Los contenidos que abarca la programación de Educa fueron realizados en varios formatos los cuales incluyen desde géneros informativos hasta géneros interpretativos.

Educa se convirtió en una señal al aire impulsada por el proyecto de Tele-Educación del Ministerio de Educación, este plan fue puesto en marcha el primero de octubre del 2012 fecha en la que se realizó el lanzamiento de “La hora educativa” en cumplimiento de la estrategia de “producción y difusión de contenidos recreativo-educativos en Ecuador”, con el afán de cumplir con la Ley Orgánica de Comunicación, en el art. 74 numeral 3, donde señala como

una de las obligaciones de los medios de comunicación, el hecho de transmitir una hora diaria no acumulable de tele- educación, cultura, salubridad o derechos.

La dimensión tecnológica implica que la calidad de la transmisión y alcance de difusión de los contenidos tengan un rango alto. Es por esto que anualmente Educa realiza las siguientes valoraciones:

Tabla 1
Dimensión tecnológica transmisión y difusión

Medición anual	Seguimiento periódico	Medición de sintonía	Transmisión y monitoreo de publicidad	Validación de Programas
A nivel nacional Muestra de 1600 hogares y 600 docentes	Quito y Guayaquil Muestra de 800 hogares Trimestral	Quito y Guayaquil Muestra de 500 hogares Rating diario A través de la empresa IBOPE,	Canales nacionales de señal abierta. Muestra número al aire de spots de Educa Monitoreo diario A través de la empresa INFOMEDIA	Mediante grupos focales. Evalúa aceptación y recibe recomendaciones para cada piloto de cada programa de Educa.

Tomado de: Ministerio de Educación, s.f.

Educa distribuye sus producciones cada semana en 178 canales de televisión y cable operadoras, es decir alrededor de 700 capítulos al aire. Asimismo, nueve Direcciones Zonales de Educación del País, cuentan con el material audiovisual de los programas educativos que les envían a los distritos y circuitos educativos. Educa hasta el 2014 ha transmitido y producido treinta y siete programas y microprogramas de televisión, en todos los canales del País.

Los programas de la franja de Educa, televisión para aprender son estimadas como herramientas pedagógicas que pueden facilitar el aprendizaje de los niños, niñas y adolescentes en el Ecuador. De igual manera, los profesores en las clases, cuentan con el material que le proporciona el Ministerio de Educación junto con los videos, estas fichas de orientaciones para el aula son elaboradas por el equipo de especialistas educativos en conjunto con el equipo de Educa.

Universo de análisis

El primer universo de análisis para esta investigación estará formado por todos los programas Marcela Aprende Kichwa difundidos en el año 2014, es decir los 24 capítulos que tienen una duración promedio de 5 minutos; en ese sentido no se empleará ningún tipo de muestreo, ya que se efectuará el análisis sobre todos esos contenidos y las razones son:

- a. Porque la cantidad de programas transmitidos es escasa, sólo 24 capítulos con duración promedio de 5 minutos.
- b. Porque cada programa transmitido por Ecuador TV en el 2014 tuvo una duración aproximada de 30 minutos, por esta razón, se tomaron varios capítulos de la serie para transmitirlos durante esa media hora. Sin embargo, según datos del proyecto Educa del Ministerio de Educación, que son quienes proporcionan el material emitido a los televidentes, Marcela Aprende Kichwa transmitida en el 2014 es el mismo que se transmitió por primera vez en el 2012, el cual fue diseñado como una serie que contiene 24 capítulos. El promedio de duración de cada capítulo es de 5 minutos, luego es viable emprender un análisis de esos contenidos.
- c. Porque es necesario analizar el tipo de construcción originado por Ecuador TV sin las omisiones que podrían darse en caso de realizar un muestreo.

3.2.2 Muestra de expertos

El segundo universo estará integrado por expertos indigenistas, así como por líderes indígenas; se empleará por ello un muestreo no probabilístico por cuotas, definido por las siguientes características:

a) En cuanto a los expertos se escogerá un grupo que cumplirá con los siguientes atributos:

- Deben tener al menos dos publicaciones académicas vinculadas a la temática indigenista.
- Se considerará la especialización en la materia indigenista en el ámbito comunicacional o educativo.

b) En cuanto a los líderes indígenas, se consolidará una muestra con estos atributos:

- Deberá tener una procedencia étnica indígena.
- Que haya ocupado algún cargo de dirigencia indígena en los últimos 5 años, en alguna institución indígena.
- Se considerará la experiencia en temas interculturales.

3.3 Técnicas de investigación

Las técnicas de investigación que se emplearon son dos, una cuantitativa realizada a través de un análisis de contenido, y otra cualitativa hecha por medio de entrevistas de profundidad a expertos.

3.3.1 Análisis cuantitativo sobre la serie Marcela aprende Kichwa

El análisis de contenido es una técnica de investigación usada con el objetivo de obtener una “descripción objetiva, sistemática y cuantitativa” del objeto de estudio con el “fin de medir variables” (Cáceres, 2003, p. 55). El análisis se

realizará sobre el contenido del programa Marcela Aprende Kichwa para esto se utilizará una ficha de análisis que contendrán variables relacionadas con los objetivos de la investigación.

Las variables son: género, relaciones, nivel socioeconómico, raza, profesión u oficio, temática del programa y prácticas ancestrales, las cuales a su vez tienen sus categorías las mismas que son contabilizadas a lo largo de cada capítulo de la microserie Marcela Aprende Kichwa.

Las categorías son: para la variable de género, masculino y femenino, variable relaciones: familiares, comunitarias, comerciales, personales, variable nivel socioeconómico; medio y bajo, variable raza: blanca, afro, indígena, mestizo, variable profesión u oficio: trabajador, profesor o estudiante, shaman, artista, agricultor, sin especificar; variable temática: saberes ancestrales, turismo, medicina ancestral, sin especificar; variable prácticas: ritos y creencias, representaciones objetales. Las categorías se escogieron según el contenido del programa.

Las variables fueron seleccionadas a través del formato de un libro de códigos y las categorías y variables de acuerdo al tipo de análisis. Las variables escogidas para este caso son las de escala ordinal, es decir que son variables con categorías cualitativas (Arias, 2012).

Los pueblos y las distintas nacionalidades indígenas ocupan un espacio visible en la palestra pública. Desde que lograron incorporar en la Constitución, el reconocimiento del Ecuador como Estado Plurinacional e intercultural, el rumbo de muchos derechos que antes no eran reconocidos para las poblaciones indígenas, cambió. Por lo tanto, el Estado, de acuerdo con la Constitución, debe respetar y estimular el desarrollo de todas las lenguas existentes en su territorio, así como la identidad cultural de las nacionalidades.

Uno de los derechos que se reivindica actualmente, es el de preservar y continuar con la promulgación de los saberes y costumbres indígenas que,

gracias al avance de la tecnología, es posible tener una memoria audiovisual del conocimiento indígena. El papel de la comunicación y de la educación, en conjunto, juegan un rol importante a la hora de transmitir conocimiento. En consecuencia, es una gran responsabilidad para los comunicadores y educadores que la verdad sea transmitida con la mayor exactitud posible.

De este modo, la realización de un análisis de contenido cuantitativo del programa *Marcela aprende Kichwa*, ayudará a evidenciar la incidencia de la cultura indígena en el programa a través de los elementos que se pueden visualizar, puesto que aquellos componentes que pueden ser interpretados serán extraídos por medio de entrevistas de profundidad a expertos.

Objetivo:

Determinar el lenguaje intercultural explícito de la micro serie *Marcela aprende Kichwa*.

3.3.1.1 Libro de códigos

La construcción del libro de códigos se basa en el planteamiento de Jaime Andréu Abela, quien presenta una propuesta de medición a través de unidades de registro que se adaptan a diversos países y circunstancias (Andréu, 2008). Además se incluyen otras variables y unidades de registro planteadas en el marco teórico y en el análisis de la imagen.

Programa analizado

24 capítulos de la micro serie “Marcela aprende kichwa” de Educa, transmitido en la franja Educa.

UNIDADES DE REGISTRO:

ASPECTOS GENERALES

GÉNERO

1. **Masculino:** hombre
2. **Femenino:** mujer

RELACIONES

1. **Familiares:** Grupo de personas emparentadas entre sí que viven juntas (RAE)
2. **Comunitarias:** Conjunto de las personas de un pueblo, región o nación (RAE)
3. **Comerciales:** personas que se dedican a la compraventa o el intercambio de bienes o servicios (RAE).
4. **Personales:** Conexión, correspondencia, trato, comunicación de alguien con otra persona (RAE).

NIVEL SOCIOECONÓMICO

Al considerar que se trata de imágenes, se puede visualizar el enfoque que los productores les dan a los personajes. La percepción del investigador definirá el nivel y se guiará por la observación.

1. **Nivel socioeconómico medio:** La característica de la casa: El material predominante del piso de estas viviendas son de cerámica, baldosa, vinil o marmetón. Educación: El Jefe del Hogar tiene un nivel de instrucción de secundaria completa, se desempeñan como trabajadores de los servicios, comerciantes y operadores de instalación de máquinas y montadores (INEC, 2012).
2. **Nivel socioeconómico bajo:** Característica de la vivienda: El material predominante del piso de estas viviendas son de ladrillo o cemento, tabla sin tratar o tierra. Educación: El Jefe del Hogar tiene un nivel de

instrucción de primaria completa. Los jefes de hogar se desempeñan como trabajadores no calificados, trabajadores de los servicios, comerciantes, operadores de instalación de máquinas y montadores y algunos se encuentran inactivos (INEC, 2012).

ETNIA

1. **Blanca:** Este término se usa para referirse a extranjeros norteamericanos o europeos con características de piel blanca, cabello castaño o rubio (INEC, censo 2010).
2. **Afro:** Hace referencia al origen africano (INEC, censo 2010).
3. **Indígena:** Se refiere a grupo de personas originarias de la región Sierra y amazónica con características propias de su zona como color de piel, idioma, vestuario, costumbres (INEC, censo 2010).
4. **Mestizo:** El término suele utilizarse para nombrar al individuo nacido de un hombre blanco y una mujer indígena, o de un hombre indígena y una mujer blanca. Es el común de los ecuatorianos (INEC, censo 2010).

PROFESIÓN U OFICIO

1. **Trabajador:** Persona que tiene un trabajo retribuido. Dentro de esta categoría están contemplados los vendedores de mercado, meseros, agricultores, amas de casa, artesanos y shamanes (RAE).
2. **Profesor/ Estudiante:** como profesor se refiere al educador de nivel primario, secundario o universitario, quien enseña determinado arte, conocimiento o profesión. Estudiante, en cambio, es la persona de cualquier edad que recibe el conocimiento (RAE).
3. **Artista:** Persona dotada de la capacidad o habilidad necesarias para alguna de las bellas artes (RAE).
4. **Sin identificar:** persona sobre la cual no es fácil identificar su oficio o profesión.

ASPECTO DISCURSIVO

EDUCACIÓN

1. **Educación primaria, secundaria y universitaria.** Políticas educativas, creación de planteles, medidas y decisiones académicas, contratación y especialización de profesores.

CULTURA

1. **Relacionado con las artes plásticas y la literatura.** Literatura en todas sus expresiones, un lanzamiento de un libro, pintura, escultura, exposiciones de artistas; no incluye premiaciones o condecoraciones por actos culturales.

RELIGIÓN

1. **Conjunto de creencias religiosas,** de normas de comportamiento y de ceremonias de oración y diferentes tendencias religiosas; sin embargo, no incluye el pronunciamiento de la iglesia en temas de política o de interés social.

TURISMO

1. **Hace referencia a las personas que realizan viajes** a distintos lugares fuera de su entorno, donde pasan cierta cantidad de tiempo y conocen el lugar, la cultura, la comida o las personas.

PRÁCTICAS

RITOS Y CREENCIAS

1. Son los rituales y creencias ancestrales de las diferentes culturas indígenas

REPRESENTACIONES OBJETALES

1. Son símbolos, objetos, pinturas, artesanías, banderas que representen a una cultura o que sean parte de la vida cotidiana o de ritos.

Resultados

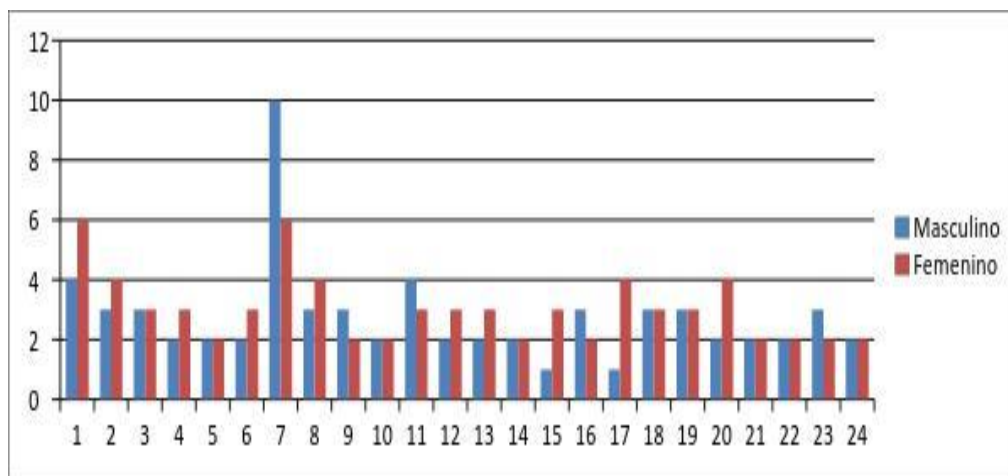


Figura 3. Variable 1 (Género)

Tabla 2
Conteo de Género

Capítulos	M	F
1	4	6
2	3	4
3	3	3
4	2	3
5	2	2
6	2	3
7	10	6
8	3	4
9	3	2
10	2	2
11	4	3
12	2	3
13	2	3
14	2	2
15	1	3
16	3	2
17	1	4
18	3	3
19	3	3
20	2	4
21	2	2
22	2	2
23	3	2
24	2	2
Total:	66	73

La variable número uno muestra que el género que predomina en la micro serie Marcela Aprende Kichwa es el femenino, el cual tiene 73 puntos, mientras que el masculino tiene 66. Particularmente los capítulos 1, 15, 17 y 20 doblan,

triplican y cuadruplican la cantidad de hombres que participan en los capítulos correspondientes.

Además, algunas de las temáticas muestran a una mujer que transmite el conocimiento a los jóvenes, además en el capítulo 17 muestra solamente mujeres vendiendo frutas, y el capítulo 20 trata sobre una mujer que les enseña a las jóvenes sobre la vestimenta indígena para mujer.

De su lado, en los capítulos 3, 4, 5, 10, 14, 18, 19, 21, 22 y 24 existe el mismo número de hombres y de mujeres. En cambio, en los capítulos 2, 6, 8, 9, 11, 13, 16 y 23 la cantidad que hay de hombres sobrepasa al de mujeres por un punto y viceversa, por lo tanto, no demuestra mucha diferencia. Finalmente, en el capítulo 7 la temática es sobre la familia y muestra mayor cantidad de hombres (10 puntos) que de mujeres (6 puntos).

En la cultura indígena los hombres son quienes transmiten el conocimiento en cuento a la vida, a la comunidad, mientras que la mujer es la que transmite el conocimiento en cuento a las plantas medicinales, las frutas y legumbres.

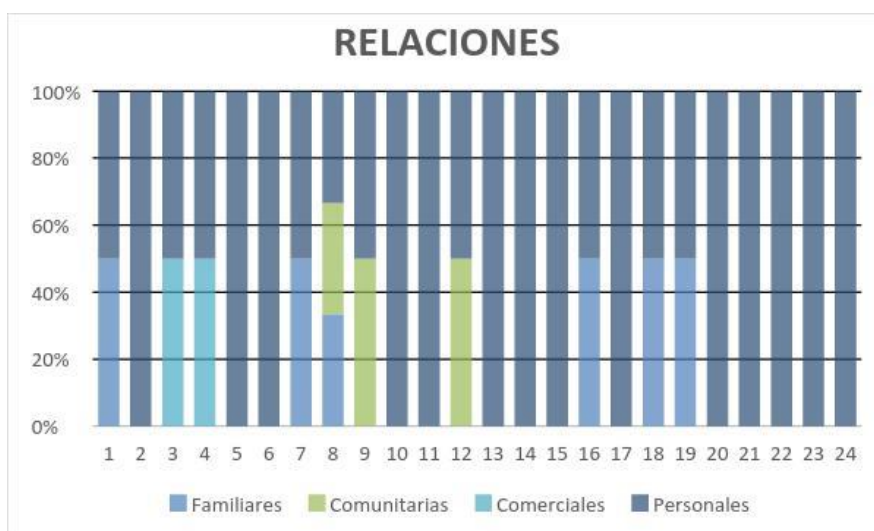


Figura 4. Variable 2 (Relaciones)

La variable número dos, trata sobre las relaciones que están representadas en la micro serie Marcela Aprende Kichwa. A pesar que la comunidad representada es la Kichwa otavaleña, en la cual predominan las relaciones comunitarias, este análisis muestra que las relaciones que prevalecen en esta micro serie son las personales en los 24 capítulos, mientras que las relaciones familiares aparecen en seis capítulos, las comunitarias en tres y las comerciales en dos capítulos, lo cual no muestra la esencia de la cultura Kichwa Otavalo ya que las relaciones que prevalecen son las familiares y comunitarias.

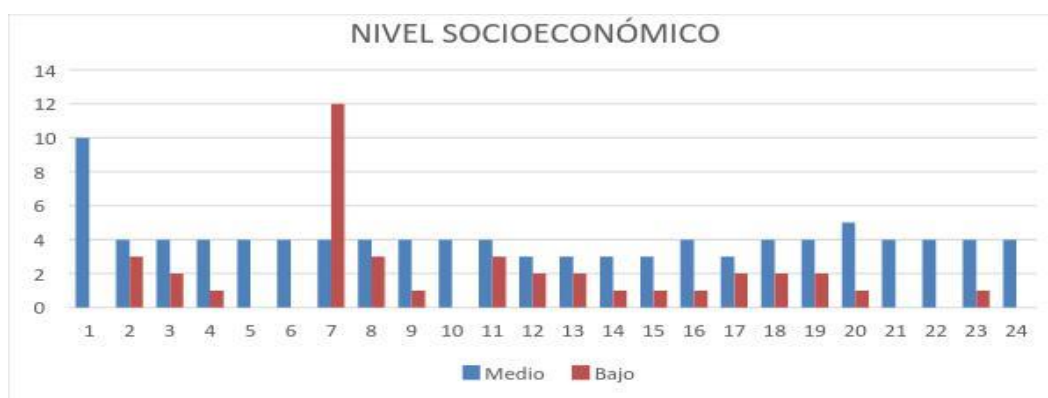


Figura 5.m Variable 3 (Nivel Socioeconómico)

En la variable número tres se muestra el nivel socioeconómico de los personajes que aparecen en la micro serie Marcela Aprende Kichwa. El nivel socioeconómico medio prevalece en todos los capítulos, mientras que en los capítulos 2, 3, 4, 7, 8, 9, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 29 y 23 aparecen personas de nivel socioeconómico bajo y la mayor cantidad de personas con este nivel socioeconómico se encuentran en el capítulo 7 (12 puntos), donde Marcela conoce a la familia de Wawki, esto me habla de un paradigma, puesto que la familia de Wawki tiene un nivel socioeconómico bajo, aunque la historia muestra a los Otavalo como personas emprendedoras y comerciantes o empresarios.

Sin embargo, la mayor cantidad de personas que aparecen con el nivel socioeconómico medio están en el capítulo uno donde la historia empieza con

Marcela y sus seres queridos más cercanos, la microserie muestra la familia de Marcela con nivel socioeconómico superior al de Wawki y esto alimenta el paradigma del mestizo, desde el punto de vista occidental.

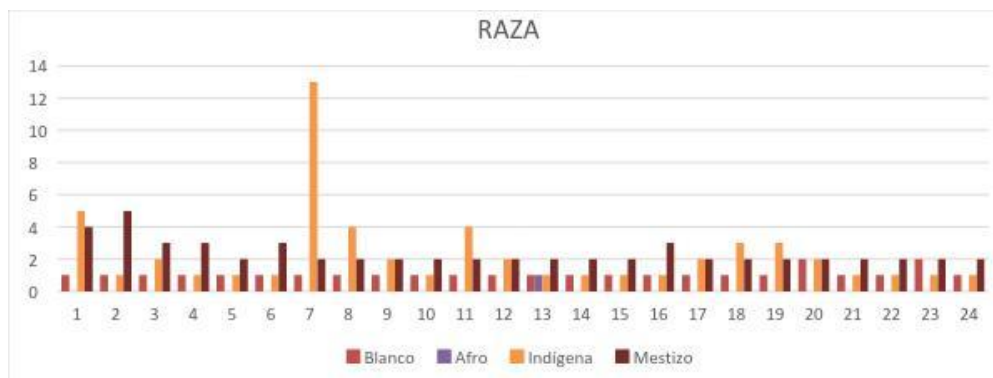


Figura 6. Variable 4 (Raza)

La variable número cuatro mostró que la mayor cantidad de personas que aparecen en el programa de Marcela Aprende Kichwa son mestizos con 57 puntos, le sigue la raza indígena con 55 puntos, la blanca con 26 y la afro con uno. Aunque los capítulos donde hay más indígenas son el 7, 1, 8 y 11, donde las temáticas son sobre la familia del Wawki, la escuela en Otavalo y una salida a la cascada con amigos. La diferencia en cuanto a la cantidad de indígenas y mestizos no es mucha y refleja la situación real en la ciudad de Otavalo donde el 57, 4% corresponde a la población indígena y el 40,3% le corresponde a la población mestiza según datos de Sistema Nacional de información 2015.

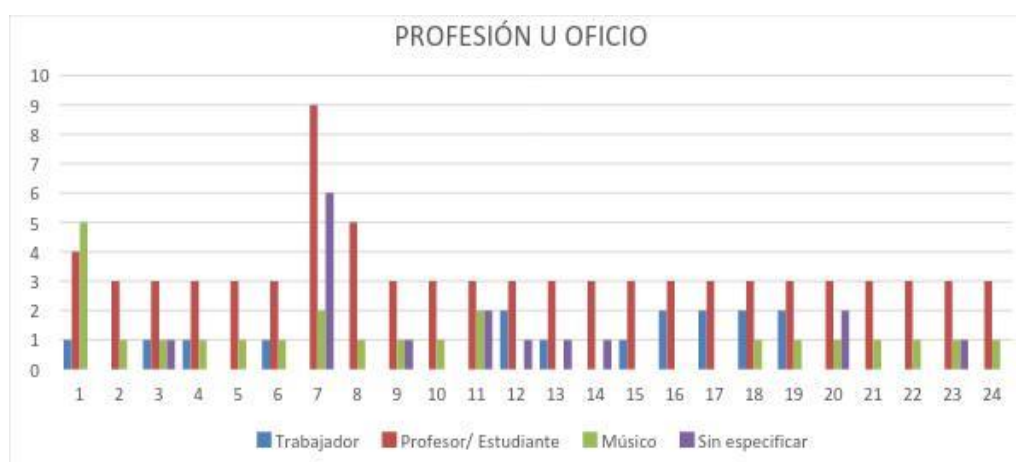


Figura 7. Variable 5 (Profesión u Oficio)

En la variable número cinco se muestra la profesión u oficio de los personajes que participan en la micro serie, y se concluyó que la mayoría son estudiantes. Este programa es dirigido a la población adolescente. Sin embargo no refleja las problemáticas sociales del joven indígena ni del mestizo, sino que se remite a una historia de amor.

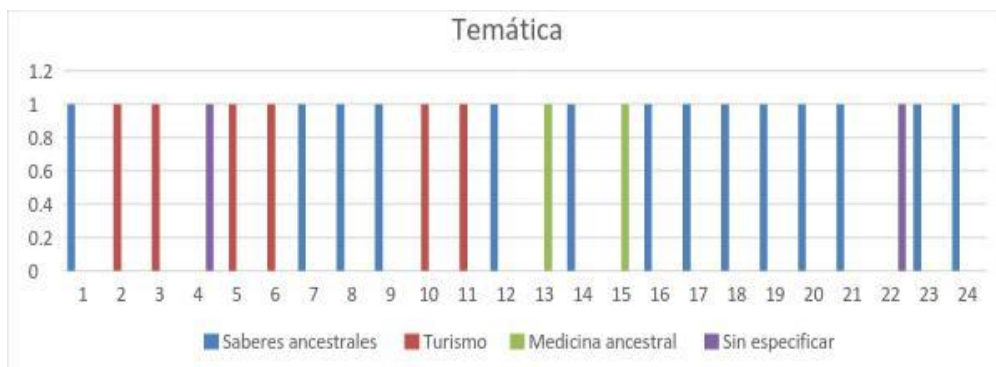


Figura 8. Variable 6 (Temática)

La variable número seis muestra las temáticas más abordadas en la micro serie de los 24 capítulos: 12 tratan sobre saberes ancestrales, seis capítulos sobre turismo, dos sobre medicina ancestral y dos capítulos muestran el romance entre los personajes jóvenes Marcela y Wawki. Las temáticas aportan para el conocimiento de palabras en Kichwa pero no para mostrar la cultura Kichwa Otavalo, asimismo se observa un proceso intercultural superficial, debido a que faltan temáticas sociales, políticas o económicas.

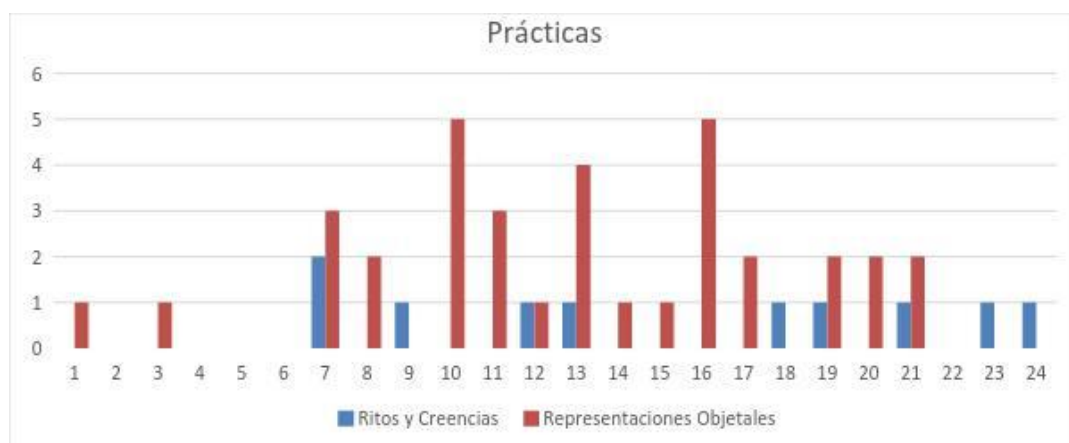


Figura 9. Variable 7 (Prácticas)

La variable número siete muestra que las prácticas que más se realizan en la micro serie son a través de representaciones objetales, es decir objetos que tienen representaciones simbólicas de la cultura indígena; sin embargo, no muestran ritos ni creencias. Nueve de 24 capítulos tienen contenido sobre ritos y creencias y 15 de 24 capítulos difunden representaciones objetales de la cultura. Esto revela que la representación de la cultura Kichwa Otavalo es escasa y superficial.

3.3.2 Entrevista de Profundidad

La entrevista de profundidad es una técnica de investigación que implica un encuentro entre el investigador y el entrevistado (a), donde el investigador indaga en las perspectivas o las experiencias del entrevistado con respecto a una temática o categoría (Robles, 2011). Las entrevistas se realizarán mediante un cuestionario único sobre el contenido, la imagen y el lenguaje que utiliza el programa Marcela aprende kichwa. Los expertos indigenistas y líderes indígenas, los podrán responder en una reunión o vía internet, depende de la disponibilidad de tiempo de los entrevistados.

Kowi Ariruma

Doctor en Estudios Culturales Latinoamericanos, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, UASB-E. Profesor de la UASB-E. Estudió ciencias sociales y políticas en la Universidad Central del Ecuador.

El 22 de agosto de 2007 fue nombrado subsecretario de Educación de los Pueblos Indígenas de Ecuador en el Ministerio de Educación, responsable para el Diálogo Intercultural. También fue dirigente indígena de nacionalidad kichwa - Otavalo.

Entrevista:**¿Cuáles considera que son las fortalezas de la microserie?**

Yo creo que hay que trabajar más los personajes creo que también es bueno conjugar los personajes, porque de pronto se ve como muy forzado, creo que el objetivo, la intención es buena, cada aporte que se haga por difundir la cultura, pero también es necesario comprender los códigos culturales comunicativos de las diferentes culturas.

Por ejemplo, el momento en el que se cuentan las historias, lo cual se hace en la misma casa y la tulpá que sería al cocina de piedra y leña, el conversar alrededor del fogón que tiene su simbología y una comprensión del tiempo, porque las dinámicas de las actividades de las personas se desarrollan durante todo el día en la tarde retornan a la casa y es momento para conversar con los familiares o amigos, esto representa unidad, incluso la literatura de las comunidades responde a estas realidades.

¿De qué forma es percibido el mundo indígena en el lenguaje audiovisual del programa Marcela aprende Kichwa?

Hay una actitud positiva porque el objetivo del programa es promover la cultura, la lengua, entonces está bien, además pienso que se debería dar un fondo musical con ritmos y melodías andinas, esto contribuye a un nivel de comunicación de parte y parte (indígenas y mestizos).

¿Considera que la temática que aborda el programa se apega a la realidad indígena y revela sus costumbres?

Creo que hay cortes desarticulados, a nivel del lenguaje oral y de imagen debe haber una articulación, por ejemplo el saludo, es un elemento importante en la comunidad kichwa porque permite conocerse, pero si se saluda y se va, se pierde la riqueza comunicativa del saludo, en la comunidad el saludo contribuye a la seguridad de la comunidad, es una riqueza simbólica.

¿Qué es lo que usted estima que se pretende enseñar con el programa Marcela aprende kichwa?

Entiendo que la contribución que se quiere hacer es difundir sobre la lengua pero creo que hay que trabajar más en cuanto a comprender los diferentes tiempos y lo que se quiere expresar, a través de la lengua se puede conocer la cultura y filosofía kichwa, por eso las expresiones no se queden en puras expresiones sino que pueda tener un contenido cultural. Y también los elementos logísticos, como por ejemplo la cascada el bosque son elementos de búsqueda espiritual y eso debe ir a la par con el contenido cultural que se quiere transmitir.

¿Cómo describiría los personajes indígenas y mestizos dentro del programa?

Son personajes fríos, sin personalidad. Los jóvenes en el mundo Kichwa están pasando por un proceso de dejar su indumentaria, así como refleja el personaje principal de la micro-serie, pero como es un programa educativo pienso que se debería promover la conservación de la vestimenta como algo de valor cultural.

Además, la indumentaria tiene su riqueza simbólica, los otavaleños nos vestimos de blanco y eso implica disciplina, para conservar limpia la vestimenta hay que tener cuidado para comer, para sentarse, es una disciplina visual y corporal, además requiere de mucha rectitud, y esto está ligado a la forma de ser de la población. Por lo tanto, lo que veo en el programa es una descontextualización, es decir que falta lógica en la imagen y en el discurso.

¿Cuáles son los elementos del lenguaje audiovisual que debería tener el programa para ser un referente intercultural?

Yo creo que el contenido tanto en la expresión de los personajes como en los símbolos y la ambientación debe haber más elementos simbólicos de la cultura. Hay que darle el valor a los trabajos como el agrícola como por

ejemplo la lenteja, sembrar la lenteja es muy laborioso requiere de mucho esfuerzo y hay que darle valor. Pero la mentalidad ecuatoriana está formateada en ideas negativas, y de pronto vemos comunidades artesanos y comerciantes y hacen actividades importantes tanto que atraen el turismo extranjero sólo por la cultura.

¿Cómo debe ser representada la cultura indígena en un medio intercultural?

Las culturas deben compenetrarse más, conocer la cultura de su pueblo porque si no se conoce bien se desvirtúa muchas cosas, por eso en los programas de educación se debe estudiar la historia y la filosofía de ese pueblo y a través de eso se podría pensar como representarlo para valorar la riqueza cultural.

¿El contenido del programa tiene un lenguaje audiovisual machista o discriminatorio?

No, yo creo que se lo hace con una buena intención.

Luis Montaluisa

Master en seguridad y desarrollo del Instituto de Altos Estudios Nacionales; master en tecnologías para el aprovechamiento de recursos naturales no tradicionales en Universidad Politécnica Salesiana; licenciado en lingüística aplicada a la enseñanza de lenguas en la especialización de quichua y doctor en Ciencias de la

Educación en Pontificia Universidad Católica del Ecuador. Docente de Lingüística y Semiótica en la carrera de Comunicación Social de la Universidad Politécnica Salesiana. Creador de la taptana Montaluisa para explicar el sistema de numeración decimal de la cultura Kichwa. Activista de los derechos de los pueblos indígenas y la educación intercultural bilingüe y uno de los

creadores de la Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe – DINEIB.

Entrevista:

¿Cuáles considera que son las fortalezas de la microserie?

Los puntos a favor son: que se intentó hacer algo por la lengua y la cultura y trataron de inscribir el programa en un ambiente de jóvenes.

¿De qué forma es percibido el mundo indígena en el lenguaje audiovisual del programa Marcela aprende Kichwa?

El mundo indígena es percibido diluido y difuso, no está la cultura indígena con su cosmovisión y tampoco se ve una manera apropiada de presentar eso a la población mestiza, entonces es una mezcla bastante superficial de la cosmovisión indígena.

¿Considera que la temática que aborda el programa se apega a la realidad indígena y revela sus costumbres?

Algunos temas sí, donde se enseñan los saludos o palabras pero en otros momentos es como si fuera algo postizo, yo preferiría que se dramatice en un ambiente de comunidad indígena. La lengua siempre se debe enseñar a la par con la cosmovisión y la cultura.

¿Cómo describiría los personajes indígenas dentro del programa?

Algunos personajes se ven claramente que son parte de cultura indígena pero otras se ven estilizados, para evitar esto se podría ver cómo trabajar con niños que son más espontáneos o también las personas mayores que son más espontáneas, para que no aparezca ahí algo ostensivo.

¿Cómo describiría los personajes mestizos del programa?

Una parte de la juventud puede ser así, aparecen con estereotipo de ser que vivieran un poco en la luna y no conocen absolutamente nada de la cultura por ejemplo cuando la abuelita de Marcela le dice ashku y Marcela entiende asco, aparecen como que vienen de otro planeta y quisieran artificialmente interceder, entonces hace falta interpretar interés genuino.

¿Qué es interculturalidad?

Se ha dado una cantidad de definiciones que son totalmente teóricas traídas de Europa en general, cuando el concepto de interculturalidad es una cosa que nació aquí en América y no significa sino vivir entre culturas, pero hay una cuestión de contexto, vivir entre culturas significa compartir el poder, y compartir el poder significa que haya una planificación del Estado con la participación de todos.

Entonces, sólo puede hacerse interculturalidad cuando el Ecuador tenga un modelo de desarrollo sustentable. Pero enseñar sólo la lengua y decir que es interculturalidad, es un error completo. Porque se oculta el modelo extractivista minero, petrolero que destruye las lenguas y culturas, entonces por un lado se quisere enseñar palabritas pero por otro se está promoviendo la migración

¿Entonces, mostrar interculturalidad solamente con el idioma y un poco de cosmovisión indígena, sin tocar temas sociales, políticos o económicos no es interculturalidad?

Interculturalidad sin cambiar el modelo de desarrollo es imposible, porque se transforma en una especie de usurpación simbólica, porque se toma algunos símbolos indígenas apropiarse de eso para seguir dominando, eso es lo que está detrás. Interculturalidad es vivir entre culturas, pero, entre iguales. Yo veo un programa bastante folclórico.

¿Cuáles son los elementos del lenguaje audiovisual que debería tener el programa para ser un referente intercultural?

Yo diría dos cosas, uno el aspecto técnico- lingüístico, para aprender una lengua se debe hacer por inmersión y no por traducción, se debería enseñar los morfemas, porque todas las lenguas tienen morfemas para desarrollar las palabras por ejemplo, si yo digo huasipi, huasi es casa y si le aumento pi, significa: en la casa. El segundo aspecto es que se debería hacer una planificación para que conozcan la lengua y a la vez cómo es la vida y la cosmovisión propia de la cultura, entonces una posibilidad sería hacer en torno al calendario agrícola o el ciclo vital y se estaría empatando la cultura, la vida y en el campo lingüístico.

¿Considera que el programa abre un espacio para el intercambio de saberes entre indígenas y mestizos?

Si es programa es para llamar la atención de la gente para que se interese por una cultura diferente es un buen intento, pero si es para enseñar algo sobre la cultura entonces es un error.

Claudio Maldonado

Doctor en Comunicación y Periodismo por la Universidad Autónoma de Barcelona, España. Magíster en Ciencias de la Comunicación, Licenciado en Educación y Profesor de Estado en Castellano y Comunicación por la Universidad de La Frontera, Temuco, Chile. También fue Director de Investigación del Centro Internacional de Estudios Superiores de Comunicación para América Latina (CIESPAL). Sus principales líneas de investigación son: Comunicación y Discurso – Comunicación en Contextos de Conflicto Intercultural; Apropriación Social de las Tecnologías – Giro Decolonial.

Entrevista:**¿Cuáles considera que son las fortalezas de la microserie?**

Cuando uno observa el video se encuentra con una mirada reducida de los procesos interculturales que se entiende como un tema de bilingüismo, se potencia el conocimiento de la lengua de ese otro. Sin embargo he ahí un problema porque la traducción siempre es una traición, en la filosofía Paul Ricoeur ya lo señalaba.

Entonces, es fortaleza en el sentido de que podemos reconocer que hay elementos que se pronuncian de un modo, que tiene cierta nominalización, pero el significado profundo de los elementos que hace referencia la lengua Kichwa no está siendo representado en una significación completa, la cual tiene que ver con los elementos culturales que dan sentido justamente a ese concepto, entonces básicamente hay una transcripción una traducción y queda en eso.

¿De qué forma es percibido el mundo indígena en el lenguaje audiovisual del programa Marcela aprende Kichwa?

Lo que se observa es una caracterización estereotipada del indígena que tiene una vestimenta tradicional un sujeto que habla una lengua particular, pero no se comprende ni se da referencia a los procesos de intersección cultural, hay una especie de especialización del indígena en el programa, más que entenderlo en la dinámica justamente cultural.

Ahora eso es interesante porque nos permite reconocer saberes tradicionales que son parte de su lengua, pero falta a mi modo de ver, entender al sujeto, a alguien que no es solamente parte de un mundo intocable y esencializado (mundo indígena) y justamente un sujeto que ha experimentado transformaciones, cambios en donde sus saberes también están siendo

contaminados con los saberes del mundo occidental. Entonces hay una mirada muy esencialista a mi modo de ver.

¿Considera que la temática que aborda el programa se apega a la realidad indígena y revela sus costumbres?

Se puede reconocer sistemas creenciales como por ejemplo el orador que es un elemento muy fuerte que está presente en el abya yala como la persona que trasmite el conocimiento a través de la oralidad, las construcciones mitológicas que en general se apegan a la realidad.

¿Qué es lo que usted estima que se pretende enseñar con el programa Marcela aprende kichwa?

Hay una enseñaza que es explícita que tiene que ver con la instrucción de la lengua Kichwa, pero también hay que leer los elementos implícitos y por tanto hay que reconocer que hay un rescate de los saberes ancestrales de las tradiciones. Hay un saber interesante como el no indígena aprende de este mundo y se convierte en un sujeto de la interculturalidad, son elementos que están subterráneos en todo discurso y en todo lenguaje y hay que elevarlos, darles sentido.

¿Considera que los elementos implícitos que se están transmitiendo son estereotipos?

Desde el punto de vista occidental con esta racionalidad tan colonizadora que tenemos siempre construimos al otro como una alteridad radical y esencializamos a un sujeto a partir de matrices culturales que parecen ser los elementos que le dan ese rasgo de diferencia, las creencias, lengua o vestimenta. A mi modo de ver sí hay un estereotipo que se ha estado construyendo y que se refuerza pero que opera justamente por un tema audiovisual para dar justamente muestra de la dicotomía de dos mundos en proceso de encuentro, hay que analizar si eso es positivo si tiene repercusión

en términos de recepción. Porque se ve indígenas muy indigenizados y jóvenes que transitan para rescatar saberes ancestrales pero no hay un diálogo que exponga como eso podría cambiar algo en la sociedad.

¿Qué es la interculturalidad?

Para mí la interculturalidad es un fenómeno complejo que no se reduce solamente al encuentro entre sujetos diferenciados por temas étnicos-raciales, la interculturalidad es un proceso cotidiano que se vive en el encuentro en la calle, en el transporte público, en el encuentro entre personas que provienen de países distintos, no solamente de dimensiones indígenas y occidentales.

La interculturalidad es un campo de lucha por la dignidad humana, porque cuando nosotros nos encontramos y nos reconocemos como personas diferentes, la lógica es justamente imponernos e imponer nuestras creencias, nuestra cultura, nuestros elementos. Si analizamos la historia de la construcción latinoamericana es eso.

La lucha es por la dignidad porque nos constituimos desde la distinción como dice Enrique Alducin, desde la distinción a la diferencia. Entonces pasa por una remodelación de nuestros esquemas mentales y socio cognitivos, entorno como yo me considero parte de un mundo que se constituye en la diferencia y que el discurso hegemónico ha dicho que el modo de constituirse es a través de la homogenización y eso no es así.

Lo que se puede observar también es multiculturalismo y no interculturalidad, porque el multiculturalismo reconoce que hay diferencias pero no se constituye a sí mismo a partir de las diferencias. El multiculturalismo es un modo sutil de exclusión y racismo de carácter simbólico.

¿Cómo describiría los personajes indígenas dentro del programa?

El relato los caracteriza dentro de una dimensión muy estereotipada, un poco como en la antropología se dice el sujeto de lo exótico, que es este sujeto que

llega con otra lengua, con otra vestimenta, con otro saber, dice algo y se va y queda en eso.

Entonces, el propio lenguaje de este relato conforma un proceso de hacer que el otro siga siendo el otro y no pensar en un nosotros, lo instala como un sujeto muy distinto pero no hay ningún proceso que termine con un cambio.

Rodrigo Alcina dice respecto a las competencias interculturales que son afectivas, y comportamentales, pero en este programa veo sujetos pasivos sólo escuchan y que no actúan de manera significativa para entender que la interculturalidad es un espacio de fronteras.

¿Cómo describiría los personajes mestizos del programa?

Como personajes contruidos dentro de un dispositivo de producción de diferencias, es lo que dice Quijano, la colonialidad o como nos hemos constituido sujetos en este mundo moderno responde a procesos de clasificación inclusión y exclusión. Y los jóvenes los que hacen es transitar por un mundo exótico y aprenden algunas palabras pero no veo que estos chicos se estén resignificando a sí mismos.

¿El contenido del programa tiene un lenguaje audiovisual machista o discriminatorio?

Lo que yo visualizo es que reproducen la lógica dicotómica de como nosotros nos hemos constituido como sociedad y cultura, no sé si la intención de ellos es discriminar, absolutamente creo que no nosotros operamos desde una ética y conciencia por hacer algo bien, peor lo que nos presenta el lenguaje audiovisual es un universo dicotómico.

Lo que me falta a mi es la construcción del tercer espacio de la interculturalidad, el cual se construye a partir de las diferencias. En el programa

veo dos mundos que hablan paralelamente, pero no hay un espacio de construcción de sentido intercultural. Lo que se ve son procesos de bilingüismo y eso es sólo un elemento de la matriz de la interculturalidad, pero hay que ver a este término de una forma más amplia y compleja.

Desde los movimientos indígenas se está discutiendo una interculturalidad que desborda las concepciones interculturales que provienen de los estado-nación y que justamente los programas más fuertes que emergen desde los estado-nación son programas que entienden la interculturalidad como un tema básicamente lingüístico, como sumar más horas de clase en Kichwa, que vamos a instalar programas con traducciones pero eso no es la interculturalidad, la interculturalidad es un fenómeno mucho más complejo que eso.

De hecho si fuéramos conscientes de entendernos como sujetos que nos conformamos siempre desde que yo reconozco que hay otro distinto, porque si yo creo que soy yo nunca voy a tener claro qué es lo que me hace yo sino al momento en que me reconozco con alguien que es distinto. Por tanto, si pensamos las culturas en su constitución histórica siempre ha sido intercultural, no podríamos hablar de cultura sino de intercultura siempre, porque yo defino mi cultura a partir del reconocimiento de lo que es similar o distinto con el otro.

¿Cuáles son los elementos del lenguaje audiovisual que debería tener el programa para ser un referente intercultural?

Un elemento de discusión política, la interculturalidad pasa por una dimensión política, no entiendo la política como un tema de institucionalidad, partidos sino de una discusión política que tiene que ver con el arte de hacernos de otro modo, y por tanto es política es epistémica, es ética, hay una dimensión subjetiva, es generar un giro copernicano, hacer una vuelta hemos estado viendo desde una lógica mono cultural o multicultural y hemos aceptado ciertas definiciones de la interculturalidad que provienen desde arriba, pero cuando la

interculturalidad es pensada desde abajo te das cuenta que se remodela todo, pero aquí (micro-serie) lo que los indígenas están haciendo es acceder a ese campo de la multiculturalidad, porque no se visualiza el reconocimiento que se hacen sobre sí mismo y sobre el otro.

Una estética decolonial es resignificar el sentido, porque las estéticas audiovisuales son secuencias lineales y secuenciales con configuración de personajes estereotipados, pero si lo pensáramos decolonialmente un lenguaje audiovisual sería irrumpir con toda la estética audiovisual que conocemos hasta el momento y esa es una tarea complejísima. No puedo decir cuál es el lenguaje específico de una interculturalidad, porque ese lenguaje debiese construirse justamente en una dimensión intercultural. Y no solamente es la construcción del lenguaje sino abrir un espacio en la televisión para ese lenguaje.

¿Cuál es el rol educomunicativo que está cumpliendo el programa Marcela Aprende Kichwa?

Cuando uno revisa los fundamentos de la edu-comunicación, por ejemplo con Paulo Freire o Mario Kaplún, pensar en la educomunicación siempre fue pensar en el diálogo como posibilidad de liberación de los sujetos, la educación como una posibilidad de que las clases oprimidas tuviesen la posibilidad de liberarse de dar cuenta de quienes son y por tanto instalar la voz de quienes han sido excluidos. Kaaplún retoma a Freire viendo como los dispositivos tecnológicos toman esa posibilidad. Yo no creo que esté trabajando en esa base el programa, sino que cumple un rol lingüístico y hasta ahí, además hay un lenguaje muy occidental a nivel narrativo, pero si yo pensara en un programa con enfoque en rescate de lo indígena el lenguaje con respecto a la temporalidad sería distinto.

¿Cómo debe ser representada la cultura indígena en un medio intercultural?

No es la forma como representamos al otro, es como se crea espacios de diálogo, en donde construimos sujetos interculturales, es decir que nos construimos como sujetos a partir del reconocimiento del otro.

Christian León

Docente, investigador, experto en comunicación, visualidad y arte contemporáneo. Fue asesor del Diccionario de cine iberoamericano, editado por la Sociedad General de Autores y Editores de España. Es autor de los libros: El cine de la marginalidad: realismo sucio y violencia urbana (2005), Ecuador Bajo Tierra, Videografías en circulación paralela (2009) y Reinventando al otro: el documental indigenista en el Ecuador (2010). Actualmente es profesor en el área de Comunicación, en la Universidad Andina sede Ecuador.

En cuanto a la enseñanza de la lengua hay una familiarización inicial con la lengua pero no tiene un método de enseñanza.

¿Cómo describiría los personajes indígenas dentro del programa?

Son personajes que están ahí para cumplir una función que es enseñar algo, pero carecen de personalidad a excepción del joven indígena (Awki). Diría que hay más respeto a los chicos como personajes antes que a los adultos indígenas porque los hacen como personajes planos.

¿Cómo describiría los personajes mestizos dentro del programa?

La función de los jóvenes protagonistas es que se identifiquen los televidentes urbanos, adolescentes para provocar una sensibilización en la audiencia y provoque el interés en otras culturas. Los chicos aparecen como un modelo de jóvenes aventureros en busca de conocimiento pero se los ve con una mirada

exterior, una mirada de turista. Para los jóvenes es una realidad extraña, distinta, cuando van como turistas a ver la cultura indígena. Hay una despreocupación de conocer otras etnias y esa es la realidad de muchos jóvenes urbanos.

¿Cuáles son los elementos del lenguaje audiovisual que debería tener el programa para ser un referente intercultural?

En el programa se parte de la separación de los chicos urbanos y blanco de los indígenas y de es la separación se trata de conocer algo del otro que es distinto. La interculturalidad parte del hecho de que no estamos separados sino que hay una cantidad de prácticas de formas de ser que conviven y que nos afectan.

Y quizás una estrategia podría ser el mostrar que no es tan lejano, sino que aún en nuestra forma de hablar hay muchísimas palabras que vienen del kichwa, en nuestra forma de ser haya comportamientos, formas de pensar y reaccionar que tienen una matriz andina y del otro lado también hay muchas formas de apropiación y asimilación de la cultura urbana mestiza occidental, hay indígenas que hacen hip-hop audiovisual y son tremendamente sofisticados y esa podría ser una forma más cercana a un dialogo intercultural. Por ejemplo a un joven le interesaría más escuchar a los NIN que es hip-hop kichwa antes que ver la microserie Marcela Aprende Kichwa. No estoy seguro si eso les seduciría a los jóvenes que vienen con una experiencia más contemporánea de audiovisuales.

¿Cómo debe ser representada la cultura indígena en un medio intercultural?

Fundamentalmente en cambio y movimiento sin estereotipos, sin lugares comunes, en permanente interrelación e intercambio con otras culturas, en permanente recomposición, sin perder su extracto cultural.

¿Considera que en la micro-serie se muestran paradigmas?

Hay un intento de volver positivo aquello que ha sido como estigmatizado, esa especie de positivación también puede caer en reduccionismo y estereotipos. Hay estereotipos del mal salvaje y del buen salvaje y creo que hay algo de eso en este programa.

¿El programa abre un espacio de intercambio de saberes entre indígenas y mestizos?

En un nivel si porque la televisión ecuatoriana tradicionalmente ha sido monocultural, es muy raro ver cosas en Kichwa en la televisión, entonces de alguna manera en ese panorama desolador si abre un espacio positivo. Tener los personajes y el idioma es importante, sin embargo tiene límites, es importante pensar en otra cosa, es necesario ver personajes e historias donde no sólo haya Kichwa sino producciones hechas por los propios indígenas ahí la cosa cambia porque no es lo mismo que un realizador indígena a un mestizo. Por eso, interculturalidad es prácticas de convivencias entre culturas, pero puede haber una situación monocultural tanto desde el punto de vista indígena como del mestizo.

El nivel de colaboración y diálogo entre culturas no sólo debe estar presente en el programa que se presenta sino en todo el proceso de realización, producción, fotografía actoral del programa.

En las entrevistas se pudo obtener la siguiente información:

1. La fortaleza del programa está en ser un intento de promover el idioma Kichwa y enfocarlo para jóvenes. Pero el programa carece de profundidad acerca del contenido cultural simbólico.
2. Existe una esencialización de la cultura indígena, porque no refleja los cambios ni procesos que tiene una cultura con respecto a otra.
3. El programa promueve paradigmas y estereotipos acerca de la cultura indígena y la interculturalidad, debido a la falta de profundidad.

4. El contenido tiene un rasgo multicultural y no intercultural, porque no hay un proceso de re significación a partir del otro.
5. El programa no cumple un rol edu-comunicativo porque no confluye con fundamentos de la edu-comunicación, entre ellos la liberación del oprimido a través de “darle voz al que no tiene voz”.
6. La interculturalidad debe ser presentada en un tercer espacio donde el proceso entre culturas pueda dar lugar a un lenguaje intercultural específico. La comunicación y los medios de comunicación podrían ser la herramienta para crear el tercer espacio, sin embargo no se los utiliza.
7. No se puede tener un modelo de lenguaje intercultural pre establecido, puesto que este se construye de forma única durante el proceso intercultural.

4. Propuesta Comunicacional

4.1 Difusión y socialización mediática

Los resultados de esta investigación tendrán una socialización y difusión mediática, a través de una multiplataforma donde se expondrán los productos realizados para los siguientes objetivos:

<http://nathalymayaachever4.wixsite.com/otrasmiradasecuador>

4.1.1 Difusión por vídeo

La difusión por vídeo se realizará a través de dos reportajes presentados por medio de un magazine. Al ser el género periodístico más completo, la información puede ser presentada con más detalles. El objetivo es exponer el resultado de usar los elementos tomados de las entrevistas con los expertos, que son necesarios al trabajar con un lenguaje intercultural, especialmente representaciones objetales y sabiduría ancestral.

4.1.2 Difusión por audio

A través de una entrevista a profundidad, el Magister Luis Montaluisa, corroborará, sugerirá o desechará, desde su realidad indígena el manejo de los contenidos del programa Marcela Aprende Kichwa. El formato de entrevista radial permitirá utilizar las fortalezas de este medio masivo que llega a personas de todo nivel social, al ser un medio caliente mediante el cual se puede informar y a la vez generar sensaciones en la audiencia.

4.1.3 Difusión por imágenes

La difusión por imágenes se realizará mediante una galería de fotos. Este producto mostrará las imágenes que distorsionan la realidad indígena en el programa Marcela Aprende Kichwa, esto mostrará los aciertos y desaciertos visuales que tuvo el programa en cuanto a representación de la cultura

indígena. El criterio para este contenido será provisto por algunos resultados del análisis cuantitativo de la micro serie.

4.1.4 Difusión por texto

La difusión por texto se realizará a través de una entrevista al Master Claudio Maldonado quien ha escrito varias investigaciones sobre el tema de interculturalidad. El objetivo es exponer un criterio profundo y teórico sobre el contenido de la microserie Marcela Aprende Kichwa. Otro género utilizado es el reportaje, a través del cual se proporciona información sobre la producción y comunicación audiovisual intercultural en el Ecuador.

4.1.5 Difusión por handbook

Según los expertos, la cosmovisión indígena, costumbres y representaciones objetales deben ser consideradas para la realización de un producto audiovisual. Por consiguiente, el uso de handbook como una herramienta que logra recoger los pronunciamientos de los expertos y ponerlos en una plataforma digital de fácil acceso, permitirá exponer los elementos que debe tener una pieza audiovisual para considerar que contiene lenguaje intercultural.

5. Conclusiones y recomendaciones

5.1 Conclusiones

De la elaboración de la presente investigación se obtuvo las siguientes conclusiones:

- La comunicación no es utilizada como una herramienta en el proceso intercultural al no permitir que haya un diálogo e intercambio de saberes, a partir de un espacio de interacción y reciprocidad.
- El programa Marcela aprende Kichwa no refleja el proceso de interculturalidad, a pesar de incluir a diferentes etnias y ser difundido en Kichwa, porque toma los componentes culturales por separado.
- Las representaciones de la cultura indígena que se muestran en la micro serie son en la mayoría invisibilizadas y cuando se las observa, son minimizadas. De 24 micro cápsulas: 9 reflejan ritos o creencias y 15 tienen representaciones objetales.
- El lenguaje intercultural que se muestra en el programa Marcela Aprende Kichwa es ineficiente, puesto que tiene varias discordancias con la realidad indígena, en cuanto a costumbres, a roles humanos, la cosmovisión de la vida y la percepción del tiempo, y además se pasa por alto la concepción de las relaciones. Estos aspectos se encuentran dentro de la dimensión personal-social y política de una cultura.

4.2 Recomendaciones

En esta investigación se observó que son escasos los espacios comunicativos que promueven la interculturalidad a partir de un intercambio cultural, por eso se recomienda promover, impulsar o crear espacios para la elaboración de productos audiovisuales que tengan como base la participación de profesionales de distintas etnias.

Además, cuando se crea productos audiovisuales con contenido intercultural no se deben separar los componentes que caracterizan a una cultura (costumbres, idioma, filosofía, representaciones objetales, entre otros). Asimismo, la forma más enriquecedora de hacer un producto es a través de la inserción en la cultura, porque entonces el contenido del programa se haría basado en realidades y no en supuestos o paradigmas.

REFERENCIAS

- Abruzzese, Alberto y Miconi, Andrea (2002). *Zapping: sociología de la experiencia televisiva*. España. Madrid: Cátedra.
- Arias, Fidias (2012). El Proyecto de Investigación. Introducción a la metodología científica. 5ta. Fidias G. Arias Odón.
- Alsina, Rodrigo (2010). *Los Estudios de Comunicación Intercultural*. Barcelona: Facultad de Ciencias de la Comunicación de la Universidad Autónoma de Barcelona.
- Asamblea general de las Naciones Unidas (2007). Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas.
- Ávila Santamaría, Ramiro (2013). *La prisión como problema global y la justicia indígena como alternativa local: estudio de caso <informe de investigación>*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.
- Ayala Mora, Enrique (2011) *Interculturalidad*, Quito- Ecuador, Ediciones Abya Yala.
- Ayala Mora, Enrique (2012). *La Interculturalidad en el Ecuador*. Quito: Publicaciones Universidad Andina Simón Bolívar.
- Barbero, Martín (2002). Pistas para entre-ver medios y mediaciones. *Signo y pensamiento*, 21(41), 13-20.
- Becker, Marc (2007). Comunistas, indigenistas e indígenas en la formación de la Federación Ecuatoriana de Indios y el Instituto Indigenista Ecuatoriano (Debate).
- Buendía, Fernando (2000). Multiculturalidad e interculturalidad en la experiencia de los movimientos sociales. En *Memorias del Primer Congreso Latinoamericano de Antropología Aplicada 2000*, 1888.
- Cáceres, Pablo (2003). Análisis cualitativo de contenido: una alternativa metodológica alcanzable. *Psicoperspectivas: Revista de la Escuela de psicología: Facultad de Filosofía y Educación Pontificia Universidad Católica de Valparaíso*, 2, 53-82.

- Carreño, Gastón (2007). *Miradas y alteridad. La imagen del indígena latinoamericano en la producción audiovisual* <Tesis de maestría>. Chile: Universidad de Chile.
- Chachimuel, Blanca (2009). *¿Es posible conciliar los derechos colectivos y los derechos individuales en la justicia indígena en el Ecuador?* <Tesis de maestría>. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.
- CONAIE (1994). *Proyecto Político de la CONAIE*. Quito: Consejo de Gobierno de la CONAIE.
- Coordinadora Latinoamericana de Cine y Comunicación de los Pueblos Indígenas (Clacpi) (2010). *Memoria X festival internacional de cine y vídeo de los pueblos indígenas*. Quito: Ediciones Milton Valladares.
- Copa, María Elsa (2013). *La dimensión política de dos experiencias educativas de Bolivia y Ecuador impulsadas por dos organizaciones campesino indígenas*. Quito: Universidad Andina/ Corporación Nacional Editora.
- Córdoba, Amalia (2012). *Estéticas enraizadas: aproximaciones al vídeo indígena en América Latina*. *Comunicación y Medios*, 24,81-107.
- Cusi Wortham, Érica (2013). *Más allá de la hibridad: los medios televisivos y la producción de identidades indígenas en Oaxaca, México*. *LiminaR: Estudios Sociales y Humanísticos*, 3(2), 34-47.
- Declaración de los pueblos indígenas ante la Cumbre Mundial de la Sociedad de la Información. Caucus Indígena del Sur, Centroamérica y México, Ginebra, 10 de diciembre de 2003.
- Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas. Asamblea General, Consejo de derechos humanos, 13 de septiembre 2007.
- Desafío Tecnológico y Marco Legal para una Comunicación Plurinacional. Documento final de conclusiones del 5to. Taller Internacional de Comunicación Indígena, 19 septiembre, 2009.
- Esterman, Josefh (1998) *Filosofía andina: Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*. Quito: Abya-Yala.
- González, María Isabel (2011). *La educación como conflicto intercultural en América Latina: el caso de los movimientos indígenas del CRIC*

- (Colombia) y la CONAIE (Ecuador) <tesis de doctorado>. México DF: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Grimson, Alejandro (2001). *Interculturalidad y Comunicación*. Buenos Aires: Grupo Editorial Norma.
- Guerrero, Patricio (1993). El saber del mundo de los cóndores: identidad e insurgencia de la cultura andina. Quito: Abya Yala.
- Huanacuni, Fernando (2010). *Buen Vivir / Vivir Bien, filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*. Lima: Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas.
- Instituto Indigenista Interamericano (1991). Informe anual.
- Maldonado, Wankar y Kowi, Ariruma (2005). Cultura Kichwa, interculturalidad y gobernabilidad.
- Maldonado, Gina (2004). De la imagen etnoarqueológica de "lo indígena" al imaginario del Kichwa Otavalo "Universal" <Tesis de maestría>. Quito – Ecuador: FLACSO.
- Carreño, Gastón (2007). Miradas y alteridad. La imagen del indígena latinoamericano en la producción audiovisual <Tesis de maestría>. Chile: Universidad de Chile.
- Kaplún, Mario (1995), Ni impuesta ni armada: la recepción televisiva y sus tierras incógnitas, en *Comunicación: Estudios venezolanos de Comunicación*. Caracas: Centro Gumila, (91), 46-55.
- León Trujillo, Jorge (2010). Rafael Correa y las elecciones 2006. Íconos, *Revista de Ciencias Sociales*, 37, 13-23.
- Ley Orgánica, N° 22/2013, de Comunicación. Registro Oficial, de 25 de julio de 2013.
- Ley N° 449/2008, Constitución de la República del Ecuador. Registro Oficial, 20 de octubre de 2008.
- Leiva, Juan (2011). *Convivencia y educación intercultural: análisis y propuestas pedagógicas*. España: Editorial Club Universitario.
- Lozano, María (2013). *La comunicación intercultural, según las prácticas de las comunicadoras de la nacionalidad kichwa* <tesis de maestría>. Quito: FLACSO.

- Llasag, Raúl (2010). *Avances, límites y retos de la administración de justicia indígena en el Ecuador. Año 2010: el caso La Cocha*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar /Abya Yala.
- Lasswell, Harold (1985). Estructura y función de la comunicación en la sociedad. *Sociología de la Comunicación de masas*. II Estructura, funciones y efectos. Barcelona. Gustavo Gili, 50-68.
- Macas, Luis (1992). Indios, Una reflexión sobre el levantamiento indígena de 1990. Quito-Ecuador. Abya Yala.
- Males, Luis (2012). Empresa familiar. *Interculturalidad: un acercamiento desde la investigación*, 77.
- Malgesini, Graciela y González, Nuria (2005) Cumbre de Lisboa. Estrategia Europea de Inclusión social. España: Fundación Luis Vives.
- Marzal, Manuel 1989 (1981) Historia de la Antropología Indigenista: México y Perú. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Marroquín, Alejandro (1977). Balance del indigenismo: *informe sobre la política indigenista en América*. México, Instituto Indigenista Interamericano.
- Massal, Julie (2010). El proyecto político indígena ecuatoriano: Convergencia y divergencias con su entorno político. *Colombia Internacional*, 71, 9-33.
- Muñiz, Carlos; Serrano, Francisco; Aguilera, Rafael y Rodríguez, Alejandra (2013). Estereotipos Mediáticos o sociales. Influencia del consumo de televisión en el prejuicio detectado hacia los indígenas mexicanos. *Global Media Journal México*, 7(14), 93 - 113.
- Orozco, Guillermo (1997). Medios, audiencias y mediaciones. *Comunicar: Revista científica iberoamericana de comunicación y educación*, (8), 25-30.
- Orozco, Guillermo (2010). *Televisión y audiencias* (Vol. 6). México: Ediciones de la Torre.
- Ortiz, Pablo (2011). "20 años de movimiento indígena en Ecuador Entre la protesta y la construcción de un Estado plurinacional". En Betancur, Ana Cecilia (Ed.). *Movimientos indígenas en América Latina*.

- Resistencia y nuevos modelos de integración <pp. 68 - 105>. Copenhague, Dinamarca: IWGIA.
- Ortiz, Pablo (2014). Políticas estatales, territorios y derechos de los pueblos indígenas en Ecuador (1983-2012) <informe de investigación>. Quito: CLACSO.
- Rincón, Omar (2000). Televisión: Pantalla e identidad. Quito: Fes.
- Rincón, Omar (2001). Televisión pública: del consumidor al ciudadano. Bogotá. Convenio Andrés Bello
- Rincón Omar (2002). Televisión, video y subjetividad. Buenos Aires: Editorial Norma.
- Rincón, Omar (2006), *Narrativas mediáticas: O cómo se cuenta la sociedad de entretenimiento*. Barcelona. Editorial Gedisa.
- Rizo, Martha y Romeu, Vivian (2006), *Cultura y comunicación intercultural. Aproximaciones conceptuales. dossier " Comunicação e estudos culturais" de E-Compos, Revista de la Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação-Compôs, Brasil*.
- Rizo, Martha (2006), *Cultura y Comunicación Intercultural Aproximaciones Conceptuales*. México: Universidad Autónoma de la ciudad de México.
- Ron, Ximena (2010), *El control constitucional de las decisiones jurisdiccionales indígenas en Ecuador <tesis de maestría>*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.
- Romero, Karolina (2010). *El cine de los otros: la representación de "lo indígena" en el cine documental ecuatoriano <tesis de maestría>*. Quito: FLACSO.
- Salgado, Judith (2009). *Justicias y desprotección a mujeres indígenas contra la violencia. Posibilidades de interculturalidad. Aportes Andinos de la Universidad Andina Simón Bolívar, 25,14*.
- Sánchez, Honorato y Machaca, Víctor (1994). *"Qué es el Indianismo"*. EL INDIO AMAWTICO. La Paz, Frente Indio Amawtico del Tahuantinsuyo – F.I.A.T., (18),(2).

- Sánchez Parga, José (2010). *El movimiento indígena ecuatoriano*. Quito: Abya-Yala.
- Senplades (2010). *Los nuevos retos de América Latina socialismo y sumak kawsay*. Quito: Senplades.
- Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo (2013). *Plan Nacional del Buen Vivir*. Quito: Senplades.
- Torres, María (2012). La difícil puesta en marcha de la interculturalidad en el Ecuador. El cine indígena, ¿herramienta de conocimiento y nuevas representaciones? <Tesis de maestría>. Salamanca, España: Universidad de Salamanca.
- Trujillo, Fernando (junio 2005). En torno a la interculturalidad: reflexiones sobre cultura y comunicación para la didáctica de la lengua. *Porta Linguarum*, 4, p. 23-39.
- Unigarro, Catalina (2010). Producción audiovisual indígena, una experiencia de agencia política. Estudio de caso: el video indígena del Cauca <tesis de maestría>. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.
- Universidad Intercultural Amawtay Wasi.(2004). Aprender en la Filosofía y el Buen Vivir. Quito. p. 62
- Walsh, Catherine (2002). *Construir la interculturalidad Consideraciones críticas desde la Política*. Lima: Norma Fuller Editora.
- Walsh, Catherine (2009). *Interculturalidad, Estado, Sociedad: Luchas (de) coloniales de nuestra época*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar/Abya Yala.

ANEXOS

Capítulo	Variable 1 (Género)		Variable 2 (Relaciones)				Variable 3 (Nivel Socioeconómico)			Variable 4 (Raza)		
	Masculino	Femenino	Familiares	Comunitarias	Comerciales	Personales	Medio	Bajo	Blanco	Afro	Indígena	Mestizo
1	1+1+1+1	1+1+1+1+1+1	1			1	1+1+1+1+1+1+1+1+1+1		1		1+1+1+1+1	1+1+1+1
2	1+1+1	1+1+1+1				1	1+1+1+1	1+1+1	1		1	1+1+1+1+1
3	1+1+1	1+1+1			1	1	1+1+1+1	1+1	1		1+1	1+1+1
4	1+1	1+1+1			1	1	1+1+1+1	1	1		1	1+1+1
5	1+1	1+1				1	1+1+1+1		1		1	1+1
6	1+1	1+1+1				1	1+1+1+1		1		1	1+1+1
7	1+1+1+1+1+1+1+1+1+1	1+1+1+1+1+1+1	1			1	1+1+1+1	12	1		1+1+1+1+1+1+1+1+1+1	1+1
8	1+1+1	1+1+1+1	1	1		1	1+1+1+1	1+1+1	1		1+1+1+1	1+1
9	1+1+1	1+1		1		1	1+1+1+1	1	1		1+1	1+1
10	1+1	1+1				1	1+1+1+1		1		1	1+1
11	1+1+1+1	1+1+1				1	1+1+1+1	1+1+1	1		1+1+1+1	1+1
12	1+1	1+1+1		1		1	1+1+1	1+1	1		1+1	1+1
13	1+1	1+1+1				1	1+1+1	1+1	1	1	1	1+1
14	1+1	1+1				1	1+1+1	1	1		1	1+1
15	1	1+1+1				1	1+1+1	1	1		1	1+1
16	1+1+1	1+1	1			1	1+1+1+1	1	1		1	1+1+1
17	1	1+1+1+1				1	1+1+1	1+1	1		1+1	1+1
18	1+1+1	1+1+1	1			1	1+1+1+1	1+1	1		1+1+1	1+1
19	1+1+1	1+1+1	1			1	1+1+1+1	1+1	1		1+1+1	1+1
20	1+1	1+1+1+1				1	1+1+1+1	1	1+1		1+1	1+1
21	1+1	1+1				1	1+1+1+1		1		1	1+1
22	1+1	1+1				1	1+1+1+1		1		1	1+1
23	1+1+1	1+1				1	1+1+1+1	1	1+1		1	1+1
24	1+1	1+1				1	1+1+1+1		1		1	1+1