

# Sabatinas y movimiento indígena ecuatoriano

Análisis del discurso, poder y discriminación



DEBATE  
DEL SUR

Diego Samaniego Dumas



# **Sabatinas y movimiento indígena ecuatoriano: análisis del discurso, poder y discriminación**

Diego Oswaldo Samaniego Dumas

**UCUENCA**

• 2025 •

**Sabatinas y movimiento indígena ecuatoriano:  
análisis del discurso, poder y discriminación**

©Universidad de Cuenca

Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias de la Educación

**Autor:** Diego Oswaldo Samaniego Dumas

---

María Augusta Hermida Palacios

**Rectora**

Juan Leonardo Espinoza Abad

**Vicerrector Académico**

Elena Monserrath Jerves Hermida

**Vicerrector de Investigación e Innovación**

Fernando Herminio Ortiz Vizuete

**Decano de la Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias de la Educación**

---

**Centro Editorial UCuenca Press**

**Dirección:** Daniel López Zamora • **Coordinación editorial:** Ángeles Martínez Donoso • **Diseño:** Geovanny Gavilanes Pando • **Corrección de estilo:** Mihaela Ionela Badin • **Prepensa:** Juan Tigre Amón

Ciudadela Universitaria

Doce de Abril y Agustín Cueva

(07) 413 4520

Casilla postal: 01.01.168

**editorial.ucuenca.edu.ec**

**Primera edición digital**

**ISBN:** 978-9978-14-618-7

**Derechos de autor reservados.**

Este libro fue arbitrado con pares externos bajo el sistema doble ciego.

Fieles al espíritu de la universidad pública, los libros de nuestra editorial son de acceso abierto y descarga libre para democratizar el conocimiento. Queda prohibida su venta. La reproducción de este material para grupos o fines específicos, que no son personales, deben contar con la autorización de la Universidad de Cuenca.

Para la composición tipográfica de este manuscrito se usó *Alegreya* y *Alegreya sans*.

**Cuenca-Ecuador**

Septiembre, 2025

# Índice

---

<b>Prólogo .....</b>	<b>5</b>
<b>Presentación.....</b>	<b>11</b>
<b>Introducción .....</b>	<b>13</b>
<b>Racismo y movimiento indígena en Ecuador .....</b>	<b>17</b>
La discriminación en Ecuador .....	17
Una República sin indios .....	23
Movimientos sociales y límites de la representación .....	27
<b>El surgimiento y evolución del movimiento indígena en el Ecuador .....</b>	<b>31</b>
Estructura organizativa del movimiento indígena .....	32
Las demandas del movimiento indígena .....	35
El problema indígena en el debate intelectual y político .....	39
Categorías que interpelan .....	40
<b>Consideraciones teóricas para el estudio del discurso político.....</b>	<b>43</b>
Nociones del discurso y su historicidad .....	43
El Análisis Crítico del Discurso (ACD): fundamentos y perspectivas .....	43
Cognición social, ideología y modelos mentales .....	44
Discurso político, poder y populismo .....	44

Texto, contexto y discurso.....	45
El ACD y los problemas sociales: discursos, poder y crítica en contextos actuales .....	45
Ideología, cognición social y populismo: una articulación discursiva contemporánea .....	47
Claves metodológicas para un análisis discursivo decolonial .....	48
<b>Análisis de los Enlaces Ciudadanos (“sabatinas”).....</b>	<b>51</b>
Presupuesto metodológico general .....	51
Contextualización del objeto de estudio.....	52
El Enlace Ciudadano .....	54
Horizonte teórico para el Análisis Crítico del Discurso (ACD) .....	58
Temas al que se refiere Rafael Correa en relación al movimiento indígena.....	58
Demandas de los indígenas según el discurso de Rafael Correa .....	61
Plurinacionalidad e interculturalidad .....	66
Medidas adoptadas .....	68
Acusación al gobierno .....	71
Derecho a la resistencia .....	73
Agresión a la policía .....	75
Agresión al mandatario .....	77
Desestabilización .....	79
Visión del Gobierno respecto a los indígenas .....	81
El poder discursivo y la construcción del otro .....	106
<b>Conclusiones.....</b>	<b>125</b>
<b>Referencias .....</b>	<b>129</b>

# Prólogo

---

**Clemente Penalva Verdú**

Institut Interuniversitari de Desenvolupament Social i Pau  
Universitat d'Alacant (España)

La investigación que se presenta en este libro es muy relevante y necesaria. La lectura del trabajo del autor, Diego Samaniego, a quien agradezco su invitación a acompañarlo en este recorrido académico conducente al doctorado y a la redacción de este prólogo, es altamente recomendable. Su trabajo nos ayuda a entender muchas de las contradicciones que acusan los proyectos políticos que se envuelven de promesas de renovación y cambio sobre unas estructuras que, como tales, se resisten a ser alteradas sustancialmente. Estructuras materiales y sociales sobre las que se organizan las sociedades, y estructuras ideológicas que las legitiman. El trabajo del profesor Samaniego, sin desconectarlo de las primeras, se centra en las segundas, sobre un objeto de estudio muy específico en términos de comunicación política —las sabatinas presidenciales del expresidente de la República del Ecuador—, que es muy representativo de la nueva forma de lo que se ha denominado en las ciencias sociales como populismo, y que tanta tradición tiene en la configuración de los sistemas políticos latinoamericanos.

El populismo, un término tan polisémico como —valga la redundancia— popularizado y extendido en la discusión pública, ha entrado de lleno en el ámbito académico como objeto de estudio para caracterizar aquellos regímenes y formaciones políticas que se han basado en el uso intensivo de la comunicación política para transmitir las ideas de renovación, redención, revolución, cambios políticos, con el fin de movilizar a las sociedades o justificar un determinado uso del poder político. Estas ideas se transmiten por parte de líderes concretos con el fin de hacer percibir a la sociedad que

está inmersa en un momento de discontinuidad histórica. Normalmente, estos líderes se arrogan la capacidad exclusiva de interpretar correctamente lo que la sociedad —nombrada con el significante “pueblo”— desea, necesita y reclama. Una interpretación basada en una especie de falso diálogo directo del líder y el pueblo. Falso porque la denominación elegida para este monólogo de cada cita semanal (“enlace ciudadano”, objeto de estudio de este libro) nombra lo que no es, puesto que la comunicación que se establece es unidireccional, sin intermediarios (instituciones, representantes), que no concede ni un solo resquicio a la consideración de la enorme heterogeneidad étnica y social de esta ciudadanía ecuatoriana y que no incluye la posibilidad de interacción o réplica.

El populismo también es un estilo comunicativo, el cual, sobre un discurso plagado de desmesura, exagerado y dramatizado, identifica la raíz de los problemas de ese pueblo sufridor de las injusticias y crisis sociales con una serie de adversarios que pueden tener diferentes nombres, formas y conexiones simbólicas según sea la historia compartida de ese pueblo al que se pretende salvar. El antagonismo social entre élite-pueblo y esa paradójica unión personalista (líder-pueblo) son la esencia del discurso populista y permite incluirlo en esta categoría política, pero es la adaptabilidad del discurso a los diferentes contextos la que permite explicar su enorme heterogeneidad, porque en su ejercicio discursivo se emplean diferentes símbolos —normalmente nacionales—, diferentes enemigos (élites, extranjeros, minorías) y diferentes épocas históricas y contextos socioculturales. No obstante, su heterogeneidad también se debe a elementos que van más allá de los símbolos y discursos, como son las diferentes prácticas políticas: desde las ultraliberales, características de los gobiernos de derechas, hasta las intervencionistas, más frecuentes en los gobiernos de izquierdas, con mayor empeño en la redistribución de recursos.

Por otro lado, el discurso populista se activa y tiene mayores resultados movilizadores en épocas de crisis social y política. La actual —no podemos datar con precisión su inicio— es global y multidimensional. Esta es otra razón por la cual el populismo tiene tanto interés académico actualmente. El comportamiento político ante una crisis de estas características (social, medioambiental, energética, financiera, institucional) en el momento en que el sistema mundial histórico ha alcanzado todo el planeta no se puede analizar únicamente desde el nivel local. Lo novedoso, hoy en día, es que las crisis ya no son únicamente nacionales o estatales sobre las que realizan sus particulares diagnósticos los líderes carismáticos, sino que son globales y multidimensionales. La amenaza ya no es únicamente otra nación u otros nacionales, tampoco es una alianza internacional de élites conspiradoras, tampoco la habitual traición de los gobernantes y representantes públicos; la amenaza es la evolución hasta hoy en día de una historia de explotación y

deterioro del medio natural hasta el nivel de afectar a la totalidad del planeta mediante la alteración climática, de consecuencias muy graves para las formas de sociedades y vida coexistentes.

La importancia del trabajo de Diego Samaniego sobre los “enlaces ciudadanos” radica en la novedad del entramado ideológico político que dio origen al correísmo. Introducidos en la nueva Constitución de la República del Ecuador, de 2008, los principios del *Sumak Kawsay* (como “paradigma disruptivo”, tal como lo denomina el autor), se basan en una concepción procedente de las comunidades andinas indígenas; novedad a la que buena parte de las corrientes ambientalistas y progresistas de todo el mundo prestaron mucha atención porque presentaba una alternativa a los modelos productivistas y homogeneizadores de desarrollo tradicionales. Una alternativa que contemplaba los derechos de la naturaleza, el reconocimiento de las identidades y autonomías de los pueblos y el objetivo de acabar con las grandes desigualdades sociales. Esa intersección entre las crisis nuevas y los proyectos alternativos es el que da carácter especial a un conjunto de populismos, que algunos han llamado “rentistas”. De estos, es el correísmo el que analiza esta investigación. Cuando se añade un tercer elemento, el apoyo primigenio —como agente de cambio— del movimiento político organizado de las comunidades indígenas y sus cosmovisiones y prácticas económicas y sociales imbricadas, la investigación asciende a un nivel superior desde el punto de vista analítico y teórico.

Las estructuras discursivas que el autor describe (a partir de un trabajo muy minucioso y de riguroso método que el autor no hace visible en su narrativa, sobre un corpus textual muy extenso y un análisis producto de una intensa labor de lectura y relectura de los datos y las interpretaciones que se van realizando) es un excelente aporte al conocimiento sobre cómo opera la comunicación política del populismo, descifrando las temáticas, los mensajes latentes y los recursos retóricos que se emplean sobre un objeto concreto, estableciendo sus conexiones entre texto y contexto, y ofreciendo unas notables interpretaciones basadas en la situación real de la sociedad donde está inmerso, en este caso, la ecuatoriana. Además, estas aparecen apoyadas en las construcciones teóricas actualizadas en la literatura específica sobre el objeto de estudio. Como explica muy bien el autor, la cuestión central que su investigación resuelve es la manera en que se articuló esta sustantiva transformación del discurso de Correa desde la llegada al poder, en el cual se reconocía y valoraba simbólicamente la diversidad étnica y autonomía política, hasta los momentos en que se subordinó esta diversidad a un proyecto homogeneizante centrado en el desarrollo. Las comunidades indígenas pasaron discursivamente de ser un referente ético y político de cambio a una especie de lastre o de obstáculo a salvar para la consecución de un proyecto político tecnocrático y de “desarrollo”, en su concepción

más tradicional y eurocéntrica. Las sabinas del expresidente ilustran esa transformación, con sus efectos performativos, que sirvió al fin de legitimar el retorno de las políticas extractivistas de siempre y la consonante recuperación de los discursos racistas de la colonialidad estructural. Como bien describe el autor, el discurso se caracterizó por contener un supremacismo intelectual y político basado en la negación de la autonomía política de estas comunidades indígenas. Aspecto que las incapacitaría para tomar sus propias decisiones y posicionamientos políticos, siempre sospechosos de ser manipulados, como instrumentos utilizados por una conjura de las élites corruptas, comunicativas, separatistas —en alusión a las tensiones históricas con las pretensiones políticas de territorios como la ciudad de Guayaquil o Amazonía— o internacionales.

Es la paradoja del populismo, tal como indican sus teóricos. Si bien en sus inicios, aunque sea bajo la etiqueta homogeneizadora de “pueblo”, ayudan a la visibilización de los excluidos, mediante la articulación de sus demandas y ampliando su capacidad de participación en el sistema político; con el tiempo, las particularidades y diferencias de intereses, muchas veces contradictorios entre los diferentes grupos excluidos (pobres urbanos, mujeres, trabajadores precarios, por ejemplo) hacen difícil la gestión de esta heterogeneidad y sucumben en la “clausura autoritaria” que previene Laclau. En esta tensión entre diferentes intereses, la elección correísta fue la del modelo desarrollista, tecnocrático y extractivista, aunque fuera con el objetivo de disminuir las desigualdades mediante la transferencia de rentas a través de una importante inversión pública. Esto llevó a desprestigiar gran parte de las prácticas sociales contenidas en el Buen Vivir y la defensa de sus reivindicaciones ecoterritoriales, fuentes de inspiración de otro modelo socioeconómico alternativo, en este caso posdesarrollista.

Sin embargo, conviene señalar los antecedentes del movimiento indígena como actor político autónomo, bien organizado y protagonista durante décadas de importantes procesos políticos —anteriores al triunfo electoral de Alianza País en 2006—, surgidos en Ecuador, ejemplarizados en sus levantamientos desafiantes a los proyectos neoliberales puestos en funcionamiento en el país. De esto, y de su resistencia centenaria a la exclusión, da buena cuenta el autor en este libro. Seguramente, sea la frustración ocasionada por la instrumentación del mismo por parte del correísmo la que explique su retirada temporal de este movimiento en la contienda electoral en los últimos comicios presidenciales, cuyo resultado ha abierto las puertas de este querido país al retorno de las políticas neoliberales que han sumido a Ecuador en una profunda crisis. No obstante, el mundo continuará estando atento a la formulación de sus proyectos como modelo válido para las múltiples luchas emancipadoras y para la posibilidad de mundos coexistentes y no jerarquizados, tal como plantean diferentes autores procedentes de

diferentes sociedades y culturas —entre ellos el economista ecuatoriano Alberto Acosta— en el concepto de pluriverso.

En conexión con esta última idea, y para finalizar este prólogo, animo al profesor Samaniego a culminar la obra que servirá de continuidad a este libro y donde se reflejará y analizará la perspectiva y voz del movimiento indígena, tal como él mismo anuncia en diferentes lugares del texto. De esta manera, podremos tener acceso a la contraposición de la narrativa presidencial presentada en este libro con los discursos políticos contrahegemónicos, pluriculturales y de resistencia de los líderes comunitarios, así como las interpretaciones que este movimiento realiza sobre el conflicto.



## Presentación

---

La obra *Sabatinas y movimiento indígena ecuatoriano: análisis del discurso, poder y discriminación* surge de una inquietud investigativa que tomó forma durante mis estudios doctorales en la Universidad de Alicante, y se consolidó a lo largo de mi ejercicio docente en la cátedra de Análisis de Mensajes. El punto de partida fue un hecho político relevante: la resolución adoptada por la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) en 2009, en la que esta organización —la más representativa del país— anunció su ruptura con el gobierno de Rafael Correa. La acusación fue doble: por un lado, la implementación de políticas neoliberales, expresadas en la entrega de concesiones mineras; y por otro, el uso reiterado de un discurso discriminatorio y racista, particularmente evidenciado en los Enlaces Ciudadanos, coloquialmente conocidos como “sabatinas”.

Este episodio planteó un dilema teórico-político de gran calado: ¿cómo un gobierno que se autodefinía como revolucionario y defensor de los sectores históricamente excluidos terminó enfrentado al movimiento indígena, debilitando así la base social que inicialmente lo respaldó? La paradoja obligó a tomar distancia de cualquier simpatía ideológica inicial para indagar, con rigurosidad analítica, las contradicciones entre el proyecto político declarado y las prácticas discursivas que lo sostuvieron. Dos preguntas centrales guiaron esta investigación: ¿puede un liderazgo que se proclama defensor de los pueblos indígenas reproducir, simultáneamente, un discurso que los deslegitima y estigmatiza?, ¿de qué modo se sostiene la retórica revolucionaria cuando pierde el respaldo de los actores sociales históricamente marginados?

El análisis se desarrolló mediante una lectura sistemática y crítica de los Enlaces Ciudadanos, donde se han identificado específicamente los episodios que hacían referencia al movimiento indígena. Estos fragmentos

fueron sometidos a un riguroso examen mediante herramientas del Análisis Crítico del Discurso (ACD), metodología que permitió develar patrones recurrentes en la construcción del indígena como un "otro" antagonizado, así como en la reproducción de lógicas discursivas excluyentes y de jerarquización simbólica.

La investigación evidenció cómo estos mecanismos discursivos operan en la configuración de relaciones de poder, particularmente en la representación mediática de los pueblos originarios. Los resultados, que se presentan en esta obra, revelan los sutiles pero poderosos dispositivos de exclusión simbólica que persisten en el discurso público.

Este trabajo se enmarca en un esfuerzo colectivo por deconstruir narrativas hegemónicas y visibilizar los procesos de marginalización discursiva, aportando así a una comprensión más crítica de las dinámicas comunicacionales en contextos de diversidad cultural.

El texto se enfoca en una dimensión específica del conflicto: el uso del discurso como herramienta de poder y mecanismo de discriminación en contextos de populismo latinoamericano. En este marco, se analiza cómo coexisten —no sin tensiones— la exaltación simbólica de lo indígena y su deslegitimación política. La obra no pretende agotar la complejidad del fenómeno; por el contrario, deja abierto un campo de análisis pendiente: las dimensiones interculturales del conflicto y la voz de los dirigentes indígenas.

El estudio representa una contribución significativa al campo del análisis del discurso político latinoamericano; combina un riguroso marco teórico-metodológico con el examen de un caso paradigmático como el ecuatoriano. Invita a repensar las narrativas construidas desde los gobiernos populistas del continente, al evidenciar que la dominación discursiva no responde exclusivamente a posicionamientos ideológicos de derecha o izquierda. Por el contrario, esta puede manifestarse en diversas formas de ejercicio del poder, incluso desde proyectos que se autoproclaman progresistas o revolucionarios.

Ofrezco, entonces, esta obra como un insumo para el debate académico, como una herramienta de lectura crítica del discurso político en la región y, sobre todo, como un testimonio analítico de una etapa clave de la historia reciente del Ecuador.

Cuenca, agosto de 2025

**El autor**

# Introducción

---

La presente investigación surge en un contexto histórico y político marcado por la paradoja de los gobiernos progresistas latinoamericanos del siglo XXI: proyectos que, bajo consignas de justicia social e inclusión, terminaron reproduciendo lógicas coloniales de exclusión hacia los pueblos indígenas. El caso de la Revolución Ciudadana en Ecuador (2007-2017), liderada por Rafael Correa, ejemplifica esta contradicción. Mientras su discurso proclamaba la construcción de un Estado plurinacional —reconocido en la Constitución de 2008—, su gestión profundizó un modelo extractivista que vulneró territorios indígenas y criminalizó la protesta social. Este libro analiza cómo los Enlaces Ciudadanos o “sabatinas”, dispositivos centrales de comunicación estatal, operaron como herramientas para construir una narrativa hegemónica que, bajo el manto del populismo, reprodujo jerarquías étnicas y deslegitimó las demandas indígenas.

El estudio se justifica porque ilumina una tensión clave de la política contemporánea: el desfase entre el reconocimiento formal de derechos colectivos y la persistencia de prácticas estatales que refuerzan desigualdades históricas. En el caso ecuatoriano, pese a que la Constitución de Montecristi reconoció la plurinacionalidad y la interculturalidad, en la práctica estos principios quedaron subordinados a un modelo de desarrollo centrado en la extracción de recursos naturales. Este trabajo busca mostrar cómo el discurso presidencial no solo reflejó esta contradicción, sino que la amplificó, al presentar a los pueblos indígenas como obstáculos al progreso, reactivando imaginarios coloniales de inferiorización. Así, la investigación contribuye a los debates actuales sobre democracia, populismo y comunicación política en América Latina, ofreciendo herramientas críticas para comprender cómo las narrativas estatales pueden funcionar como tecnologías de poder que legitiman la exclusión.

El populismo, como fenómeno político ambiguo, ha sido interpretado como una forma de interpelación a “el pueblo” contra las élites. Sin embargo, este enfoque invisibiliza cómo ciertos sectores dentro de ese “pueblo” son marginados cuando sus demandas entran en conflicto con los intereses del líder. El caso ecuatoriano es paradigmático: Correa articuló un relato de unidad nacional bajo la Revolución Ciudadana, pero excluyó al movimiento indígena al asociarlo con el atraso y la obstrucción al desarrollo. Esta dinámica se enmarca en lo que varios autores han denominado un populismo selectivo, en el que la inclusión discursiva coexiste con la exclusión material de quienes cuestionan la acumulación extractivista. Las “sabatinas”, en este sentido, funcionaron como rituales performativos en los que Correa encarnaba la voz del “pueblo soberano” mientras estigmatizaba a sus opositores, en particular a los indígenas, a quienes calificaba de “violentos”, “infantiles”, “limitaditos”, “tontos” o “fundamentalistas”.

La relevancia de esta investigación también radica en su contribución a comprender cómo los Estados latinoamericanos, incluso aquellos que se autoproclaman progresistas, reproducen formas de racismo estructural mediante el discurso político. Frente al monopolio de la narrativa oficial que ejerció el correísmo a través de las “sabatinas”, los pueblos indígenas desplegaron estrategias comunicativas alternativas, como radios comunitarias y redes sociales, que visibilizaron sus luchas y articularon contra-narrativas locales y transnacionales en defensa de la tierra y el agua. Este estudio recupera esas voces para mostrar que no son sujetos pasivos de la exclusión, sino actores epistémicos que disputan la definición misma de “pueblo” en el proyecto nacional.

Metodológicamente, la investigación combina el Análisis Crítico del Discurso (ACD) con un enfoque decolonial. Se analizaron 45 sabatinas transmitidas entre 2009 y 2015, seleccionando y transcribiendo los segmentos en los que Correa se refirió a los pueblos y nacionalidades indígenas. En total, el corpus suma más de 19 horas de discurso, sistematizadas y codificadas para identificar patrones semánticos, estrategias de legitimación y estructuras de polarización. Si bien este primer volumen se enfoca en el discurso oficial, un segundo trabajo incorporará las voces de 27 líderes y lideresas indígenas de distintas regiones del país, a partir de entrevistas en profundidad, con el objetivo de profundizar en sus experiencias y perspectivas sobre las políticas estatales. Esta estrategia metodológica permite superar el eurocentrismo de los estudios clásicos sobre populismo y enriquecer el análisis con epistemologías situadas, dando lugar a un diálogo entre discurso oficial y experiencias subalternas.

La originalidad de este estudio radica en articular el análisis de un dispositivo estatal de comunicación —las “sabatinas”— con la recuperación de testimonios indígenas, permitiendo observar simultáneamente cómo se

construyen desde arriba estigmatizaciones discursivas y cómo se generan desde abajo respuestas críticas y alternativas. A diferencia de otros trabajos centrados únicamente en la retórica presidencial, esta investigación ofrece una mirada integral que combina el nivel semiótico, el político y el epistémico.

El libro se organiza en cuatro capítulos. El primer capítulo aborda el racismo y la discriminación estructural en Ecuador, desde la Conquista y la Colonia hasta la República contemporánea, evidenciando la persistencia de jerarquías étnicas. El segundo capítulo examina el surgimiento y evolución del movimiento indígena en el Ecuador, desde la organización comunal y las reformas agrarias hasta la conformación de la CONAIE y los levantamientos de los años noventa. Se destacan su lucha por la tierra, educación y autodefinición, así como su papel en la configuración del Estado plurinacional e intercultural. Este recorrido muestra tanto sus logros como las tensiones y desafíos que enfrenta el movimiento en la actualidad. El tercero desarrolla el marco teórico y metodológico, articulando los aportes del ACD con los enfoques decoloniales y los debates actuales sobre populismo y comunicación. Finalmente, el cuarto capítulo presenta el análisis de las “sabatinas”, evidenciando cómo el discurso gubernamental reprodujo estereotipos, deslegitimó demandas y consolidó un modelo excluyente.

En definitiva, esta investigación busca develar cómo la comunicación estatal, lejos de ser un espacio neutral, puede convertirse en un instrumento de colonialidad. Al estudiar las “sabatinas” como rituales populistas, se demuestra que la Revolución Ciudadana, pese a su retórica emancipatoria, reactivó prácticas discriminatorias y excluyó a los mismos pueblos que le habían otorgado legitimidad. Al mismo tiempo, se rescata la voz de los líderes y lideresas indígenas como actores que, frente a la estigmatización, produjeron contra-discursos orientados a la defensa del territorio, la interculturalidad y el *Sumak Kawsay*. El aporte de este trabajo radica en ofrecer herramientas críticas para repensar la democratización de la comunicación en sociedades diversas, reconociendo que la interculturalidad no puede quedarse en un enunciado normativo, sino que exige prácticas políticas reales que garanticen igualdad, justicia y pluralidad.

El impacto esperado de este libro se proyecta tanto en el ámbito académico como en el social. Por un lado, aporta a los estudios latinoamericanos sobre populismo, comunicación y colonialidad con un enfoque situado y metodológicamente innovador. Por otro, pretende servir a los movimientos sociales y a los actores políticos comprometidos con la defensa de la plurinacionalidad y los derechos colectivos, como una herramienta para comprender los mecanismos discursivos que reproducen la exclusión y para fortalecer la construcción de sociedades más democráticas e interculturales.



# Racismo y movimiento indígena en Ecuador

---

## La discriminación en Ecuador

### Antecedentes

El racismo constituye un fenómeno complejo que varía según el tiempo y el espacio en el que es analizado. Según Wieviorka (1992), el término “racismo” es bastante reciente, pues nace en el período de entreguerras del siglo XX, aunque no se consolidó definitivamente hasta la revelación del genocidio nazi tras la Segunda Guerra Mundial. En el Ecuador, los debates sobre su surgimiento son diversos. La Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador sostiene que el racismo se originó hace más de 500 años, durante la época incaica (CONAIE, 2013). Sin embargo, análisis más recientes, como los de Cervone (2019), argumentan que el racismo se estructuró con mayor fuerza durante la Colonia y la República, períodos en los que se consolidó la hegemonía blanco-mestiza sobre las poblaciones indígenas y afrodescendientes mediante sistemas económicos y políticos excluyentes. Esta visión coincide con estudios decoloniales que vinculan el racismo con la jerarquización étnica impuesta por el proyecto colonial (Walsh, 2021).

Las fechas son dispares, pero es evidente que el país heredó de estas épocas históricas las bases estructurales de la discriminación étnica y cultural (Ayala, 2008). A esta indefinición temporal se suma la complejidad conceptual. Como señala Sánchez (2020), el racismo no puede desligarse de su contexto histórico, ya que opera como un sistema de poder que se adapta a las dinámicas sociales, económicas y políticas de cada época.

Wieviorka (1995) plantea que el racismo debe analizarse en su especificidad, desentrañando sus lógicas propias. No obstante, como advierten

autores contemporáneos, su manifestación en América Latina está intrínsecamente ligada a la colonialidad, un patrón de poder que persiste más allá del fin formal del dominio colonial (Quijano, 2000, citado en Espinosa, 2022).

La historia del Ecuador no comienza con la conquista, sino miles de años antes. Estudios arqueológicos recientes, como los de Estrada (2021), confirman que los primeros asentamientos en el territorio datan de hace aproximadamente 12.000 años, con evidencias de sociedades cazadoras-recolectoras en sitios como El Inga y Chobshi. Estos grupos evolucionaron hacia economías agrícolas hacia el 7000-6000 a.C., como lo demuestra la cultura Vegas en la península de Santa Elena, cuyos habitantes combinaban el manejo de recursos marinos y terrestres (Guerrero, 2019).

Entre el 1300 y el 550 a.C., sociedades como Chorrera, Cotacollao y Pastaza desarrollaron sistemas agrícolas avanzados, redes de intercambio y diferenciación social incipiente (Ayala, 2008). Hacia el siglo XV, la región enfrentó la expansión inca, caracterizada por alianzas y violencia. Como explica Tamayo Herrera (2020), los incas impusieron su dominio mediante mitimaes y estrategias militares, especialmente en la Sierra norte, aunque su control en la Costa y Amazonía fue limitado.

La llegada de los españoles interrumpió estas dinámicas. La guerra entre Huáscar y Atahualpa, así como la posterior conquista europea, marcaron el colapso del Tahuantinsuyo y el inicio de un nuevo orden colonial basado en la explotación y jerarquización racial (Ospina Peralta, 2020). Este proceso sentó las bases del racismo moderno en el Ecuador, vinculado a la marginalización económica y política de los pueblos originarios.

## **La dominación y sus fases**

El proceso de dominación colonial en América Latina no fue un evento abrupto, sino un fenómeno gradual que culminó en la imposición sistémica de estructuras económicas, políticas y culturales (Dussel, 1994, p. 40). Según el autor, este proceso se articula en cuatro fases: invención, descubrimiento, conquista y colonización. A continuación, se desarrollan estas etapas, incorporando perspectivas contemporáneas que amplían su comprensión.

Para Dussel (1994), la primera fase corresponde a la invención, un acto de negación epistemológica donde Cristóbal Colón interpretó el continente americano como una extensión de Asia. Esta visión eurocéntrica, como señala Mignolo (2018), refleja la imposición de una matriz colonial del conocimiento que borró la alteridad indígena, reduciéndola a categorías europeas preexistentes (p. 72). Dussel (1994) subraya que Colón murió sin reconocer la existencia de un “Nuevo Mundo”, lo que implicó un “encubrimiento” del otro (p. 40).

La segunda fase, el descubrimiento, se atribuye a Américo Vespucci, quien reconoció la existencia de un territorio distinto a Asia. Este momento, según Maldonado-Torres (2021), marca el inicio de la racialización moderna, donde la diferencia geográfica se tradujo en jerarquías humanas (p. 45). Dussel (1994) destaca que Vespucci, en su carta a Lorenzo de Médici, nombró esta “Cuarta Parte de la Tierra” como un espacio antagónico a Europa (p. 40), sentando las bases para su explotación.

La tercera fase, la conquista, implicó una violencia militar y política destinada a someter a los pueblos originarios. Aquí, la relación ya no es de exploración, sino de dominación directa (Dussel, 1994). Según Quijano (2000/2018), este proceso consolidó la “colonialidad del poder”, un sistema global de clasificación social basado en la raza, que persiste en estructuras contemporáneas (p. 112). La conquista no solo usurpó territorios, sino que impuso una lógica de superioridad cultural y religiosa (Walsh, 2020).

Finalmente, la colonización operó en la vida cotidiana a través de la explotación económica, el control cultural y la violencia sexual. Dussel (1994) describe este periodo como una “subsunción” del otro, donde se forjó una subjetividad mestiza e híbrida (p. 41). Estudios recientes, como los de Lugones (2020), enfatizan que esta fase estableció una “colonialidad de género”, donde la opresión racial y sexual se entrelazaron para perpetuar jerarquías (p. 89).

Este apartado se centra en las dos últimas fases por su impacto en las relaciones interculturales. La conquista instauró una dinámica de dominación económica y política, mientras la colonización perpetuó la alienación cultural y la hibridación forzada (Gutiérrez, 2021). Como señala Rojas (2020), el mestizaje no fue solo biológico, sino un proceso de “fractura identitaria” que reconfiguró las subjetividades indígenas y africanas (p. 34).

## **La Conquista**

La historiografía tradicional ha privilegiado una visión eurocéntrica, donde los conquistadores son retratados como héroes civilizadores. No obstante, como critica Mignolo (2018), esta narrativa oculta la agencia y resistencia de los pueblos originarios, cuyas voces fueron sistemáticamente silenciadas (p. 89). Adoum (1982) ya señalaba que las mujeres indígenas, triplemente marginadas, fueron borradas de los relatos oficiales. Hoy, estudios como los de Lugones (2020) enfatizan cómo la colonialidad de género intersectó con la raza para perpetuar esta invisibilización (p. 34).

La conquista enfrentó resistencias continuas, desde rebeliones abiertas hasta la preservación clandestina de idiomas y rituales (Rivera Cusicanqui, 2018, p. 61). Ayala (2013) argumenta que la caída del Tahuantinsuyo se debió a crisis internas, como conflictos sucesorios y tensiones con pueblos

subordinados, facilitando alianzas entre españoles y grupos indígenas descontentos. Esta idea se refuerza con investigaciones recientes que destacan la agencia política de estos grupos (Díaz, 2021, p. 112).

Las epidemias introducidas por los europeos, como la viruela, diezmaron hasta el 90 % de la población en algunas regiones (Mendoza, 2020, p. 77). Rivadeneira (2001) atribuyó a este factor biológico un rol clave en el colapso demográfico, perspectiva que hoy se complementa con análisis sobre el “ecocidio colonial” y su impacto en la desestructuración social (Gordillo, 2022, p. 54).

Además, la brecha epistemológica entre indígenas y conquistadores —mito vs. logos— profundizó el desequilibrio de poder. Como explica Todorov (1987), esta incompreensión mutua facilitó la dominación, idea que Maldonado-Torres (2021) actualiza al vincularla con la “colonialidad del ser”, donde el otro es negado en su humanidad (p. 63).

La invención del “indio” como categoría social inferior fue central en la empresa colonial. Quijano (2000/2018) sostiene que la raza operó como un dispositivo de clasificación laboral y explotación, tesis ampliada por estudios recientes que vinculan racismo y extractivismo (Grosfoguel, 2022, p. 18). Rojas (1997) ya denunciaba que esta identidad impuesta perpetuó la marginación, fenómeno que hoy se analiza bajo el concepto de “epistemicidio” (Santos, 2022, p. 91).

La búsqueda de oro y prestigio, junto con la evangelización, impulsaron la Conquista. Stern (2001) destacó estos motivos, mientras Dussel (1994) los contextualizó en el marco de la modernidad temprana. Investigaciones actuales, como las de Villarreal (2021), exploran cómo el capitalismo emergente y las redes mercantiles globales se sustentaron en la explotación colonial (p. 132).

## La época colonial

Tras la fase militar de la conquista, se consolidó un régimen colonial caracterizado por la explotación económica, la jerarquización racial y la imposición cultural. Como señala Rivera Cusicanqui (2020), este proceso no fue lineal, sino que ambas etapas coexistieron en una dinámica de violencia y adaptación (p. 23). Dussel (1994) define la colonización como la domesticación sistemática de la vida indígena, que sentó las bases para una América Latina mestiza, sincrética y estructuralmente desigual (p. 50).

El mestizaje, lejos de ser un proceso armónico, se construyó sobre la violencia sexual y laboral. Dussel (1994) argumenta que la colonización implicó el dominio fálico sobre los cuerpos indígenas: mientras las mujeres fueron sometidas sexualmente, los hombres fueron explotados en la minería y la encomienda (p. 52). Estudios recientes, como los de Lugones (2020),

enfatan cómo la “colonialidad del género” articuló racismo y patriarcado para naturalizar la opresión (p. 67).

La evangelización operó como un dispositivo de control cultural. Según Rojas (1997), las prácticas espirituales indígenas fueron demonizadas, lo que Santos (2022) conceptualiza como “epistemicidio”: la destrucción sistemática de saberes no occidentales (p. 45). Esta colonización del imaginario, como señala Mignolo (2020), buscó erradicar las cosmovisiones originarias para imponer un universalismo cristiano-eurocéntrico (p. 112).

Quijano (1991; 2020) sostiene que el capitalismo colonial instituyó categorías raciales (“indio”, “blanco”, “mestizo”) para legitimar la explotación. Grosfoguel (2022) amplía esta idea, vinculando la jerarquización racial con la división internacional del trabajo (p. 34). Estas categorías, como critica Walsh (2021), persisten en estructuras estatales excluyentes que reproducen marginalidad (p. 78).

El derecho natural y de gentes se utilizaron para justificar la superioridad europea. Rivadeneira (2001) explica que, aunque teóricamente se reconocía la humanidad indígena, en la práctica se les negaba agencia política (p. 35). Hernández (2021) argumenta que las leyes coloniales instituyeron un “estatuto de excepción” para los pueblos originarios, reduciéndolos a mano de obra explotable (p. 56). La pregunta sobre si los indígenas tenían alma —resuelta afirmativamente, pero en términos paternalistas— refleja esta contradicción (Quijano, 1991; 2020, p. 2).

Frente a la opresión, emergieron formas de resistencia como la reelaboración del catolicismo. Ayala (2011) destaca cómo comunidades indígenas fusionaron símbolos cristianos con rituales ancestrales, subvirtiendo el dogma colonial (p. 17). Según Albán (2022), estas prácticas constituyeron un “sincretismo insurgente” que desafió el monopolio espiritual europeo (p. 92).

El proceso de implementación del orden colonial en el Ecuador se caracterizó por conflictos derivados del despojo territorial y la explotación de las poblaciones indígenas, así como por las disputas entre conquistadores y la Corona por el control de los recursos (Ayala, 2011). Según estudios recientes, la consolidación de la colonización se estructuró en tres fases históricas, marcadas por transformaciones políticas, económicas y sociales (García, 2022; Sánchez, 2020).

### **Primera fase (1530-1590): el mandato indirecto y la encomienda**

Durante este período, los españoles establecieron un sistema de “mandato indirecto”, basado en alianzas con las élites indígenas (*kurakas*) para administrar territorios y mano de obra (Espinosa, 2020). La encomienda funcionó como un mecanismo de control dual: permitía la evangelización mediante doctrineros y facilitaba la extracción de tributos y trabajo forzado (Sánchez,

2020). Esta estructura dependía de la coerción y la reorganización de las comunidades bajo lógicas coloniales, aunque conservó parcialmente las jerarquías prehispánicas (Ramírez, 2021). Los *kurakas*, por ejemplo, actuaron como intermediarios, lo que generó tensiones entre su rol comunitario y su colaboración con los colonizadores (Allen, 2019).

### **Segunda fase (finales del siglo XVI-siglo XVII): auge de la mita y los obrajes**

En esta etapa, la Audiencia de Quito se integró a la economía global como proveedora de textiles y alimentos para centros mineros como Potosí (Ramírez, 2021). La *mita*, una institución incaica reformulada, se convirtió en un sistema de trabajo rotativo que sostenía la producción en obrajes y haciendas (Newson, 2021). Estudios demográficos indican que la sobreexplotación redujo drásticamente la población indígena, agravada por epidemias y desplazamientos forzados (García, 2022). A pesar de esto, las comunidades mantuvieron prácticas culturales y redes de reciprocidad (*ayni, minga*), aunque subordinadas a las demandas coloniales (Allen, 2019).

### **Tercera fase (siglo XVIII): crisis y reformas borbónicas**

La llegada de los Borbón al trono español impulsó reformas para centralizar el poder y revitalizar la economía metropolitana, lo que limitó la autonomía de las élites criollas en Quito (García, 2022). Estas políticas, sumadas a desastres naturales y rebeliones indígenas, profundizaron la crisis del sistema colonial (Sánchez, 2020). Según Rivera Cusicanqui (2020), la resistencia indígena adoptó formas simbólicas, como la reinterpretación del cristianismo y la preservación clandestina de ritos ancestrales, evidenciando una agencia subversiva frente a la dominación.

### **Legado y contradicciones del orden colonial**

La colonialidad del poder, concepto desarrollado por Quijano (1998) y ampliado por Lugones (2020), permeó las estructuras sociales mediante la racialización y la jerarquización étnica. Aunque las constituciones posindependentistas promovieron ideales igualitarios, perpetuaron exclusiones basadas en criterios eurocéntricos (Mignolo, 2019). Así, el mestizaje no eliminó las desigualdades, sino que reconfiguró las identidades bajo un paradigma de dominación cultural (Rivera Cusicanqui, 2020).

## **Explotación y consecuencias demográficas**

La colonización implicó un genocidio sistemático: la población indígena en América descendió de aproximadamente 70 millones a 3.5 millones en siglo y medio (Newson, 2021). En la Audiencia de Quito, la mita y los obrajes aceleraron este colapso, mientras las enfermedades epidémicas diezmaron a comunidades enteras (García, 2022). Galeano (2009) señala que los colonos llegaron a exigir tributos por indígenas ya fallecidos, reflejando la lógica extractivista del capitalismo temprano.

La violencia económica se complementó con una jerarquía social que relegó a los indígenas a la base de la pirámide, justificada mediante discursos de inferioridad racial (Lugones, 2020). No obstante, como afirma Rivera Cusicanqui (2020), la resistencia indígena no fue pasiva: desde la rebelión abierta hasta la negociación cotidiana, las comunidades buscaron preservar su autonomía en un sistema diseñado para su aniquilación.

## **Una República sin indios**

### **La insurrección criolla y la exclusión de los indígenas**

La proclamación de la Independencia de la Corona Española en Ecuador marcó el fin del dominio colonial, pero perpetuó exclusiones estructurales hacia las poblaciones indígenas. Entre las causas externas destacaron la decadencia imperial, la influencia de la Revolución Francesa y la Independencia de Estados Unidos. Internamente, emergió un pensamiento ilustrado que cuestionaba la opresión colonial por frenar el desarrollo socioeconómico (Guardino, 2020). Sin embargo, como señala Echeverri (2021), este discurso ilustrado fue apropiado por élites criollas para legitimar su poder, sin incluir demandas indígenas.

La Corona Española, debilitada por conflictos internos y externos, perdió control sobre sus colonias, lo que facilitó la insurrección criolla (Adelman, 2022). No obstante, la Independencia no alteró las jerarquías coloniales: las élites terratenientes y comerciales consolidaron su hegemonía económica, mientras la burocracia española mantuvo temporalmente el poder político (Ayala, 2012; Thurner, 2018). Este «divorcio» entre poder económico y político se resolvió mediante la captura del Estado por parte de las élites locales, excluyendo a indígenas y campesinos (Larson, 2019).

## **Exclusión indígena y continuidad colonial**

Las élites independentistas, vinculadas a latifundios y comercio, reprodujeron sistemas de explotación coloniales. Según estudios recientes, los indígenas fueron marginados del proyecto republicano debido a su percepción como «obstáculo cultural» para la modernización (Gotkowitz, 2018). Como explica Sánchez (2023), el discurso criollo promovió un «universalismo» asimilacionista que negaba la pluralidad étnica, relegando a los indígenas a la condición de «ciudadanos incompletos».

Agustín Cueva (1988) y José Moncada (1989) señalaron que la Independencia no fue una revolución popular, sino una transición de poder entre élites. Investigaciones actuales refuerzan esta idea: Guardino (2020) demuestra que los líderes criollos priorizaron alianzas con potencias extranjeras (como Inglaterra) para romper el monopolio español, sin cuestionar la estructura hacendaria (p. 112). Además, los levantamientos indígenas, como el de Túpac Amaru II (1780), fueron reprimidos tanto por realistas como por insurgentes, evidenciando el carácter excluyente del proceso (Serulnikov, 2021).

## **Resistencia y contradicciones del proyecto criollo**

Aunque figuras como José Joaquín de Olmedo condenaron la mita y la esclavitud, sus propuestas no alteraron la explotación laboral. Estudios cuantitativos revelan que, tras la Independencia, el 78 % de las tierras en la Sierra ecuatoriana permanecieron en manos de hacendados (Chiriboga, 2022). Los indígenas, confinados a páramos, enfrentaron deudas perpetuas (concertajes) y pérdida de autonomía comunal (O'Connor, 2019).

La retórica revolucionaria criolla, influenciada por el liberalismo europeo, ocultó su dependencia de sistemas coercitivos. Como afirma Rivera Cusicanqui (2020), el mestizaje no eliminó la colonialidad, sino que reconfiguró la dominación mediante la “ciudadanía étnica”, donde lo indígena se asoció a atraso. Esto explica por qué, pese a discursos abolicionistas, el trabajo forzado persistió hasta el siglo XX (Clark, 2021).

## **El nacimiento de la República y el indio como huasipunguero**

El Ecuador se fundó oficialmente el 14 de agosto de 1830 en Riobamba, en un contexto de crisis económica y fragmentación política agudizada por las guerras independentistas. La ruptura colonial reorientó el comercio hacia potencias como Gran Bretaña, consolidando una dependencia económica que debilitó los mercados internos (Acosta, 2001; Sánchez, 2021). Este proceso profundizó las desigualdades regionales: mientras la Costa se integró

a circuitos agroexportadores (cacao, caña), la Sierra mantuvo estructuras coloniales basadas en haciendas y trabajo indígena (Espinosa, 2019).

### **Huasipungo y continuidad colonial en la Sierra**

El *huasipungo*, sistema de servidumbre por deudas, perpetuó la explotación indígena durante el siglo XIX. Estudios recientes demuestran que el 65 % de la población serrana estaba vinculada a haciendas mediante concertajes, donde las deudas se heredaban generacionalmente (O'Connor, 2021). Como señala Guerrero (2020), este sistema no solo aseguró mano de obra barata, sino que reforzó un orden racial que relegaba a los indígenas a la marginalidad jurídica y política (p. 78).

La Constitución de 1830 proclamó igualdad legal, pero las élites criollas diseñaron mecanismos para excluir a los indígenas de la ciudadanía. Por ejemplo, requisitos de propiedad y alfabetización impedían su participación política (Clark, 2018). Agustín Cueva (1989) y José Moncada (2004) destacan que los terratenientes controlaron el Estado para mantener privilegios, mientras nuevas investigaciones revelan cómo las leyes de tierras (ej., Ley de Beneficencia de 1830) legalizaron despojos comunales (Chiriboga, 2022).

### **Divergencias regionales y luchas de poder**

La pugna entre élites costeñas (agroexportadoras) y serranas (terratenientes) definió el temprano proyecto republicano. Según Sánchez (2021), la Costa adoptó modelos capitalistas vinculados a mercados globales, mientras la Sierra reprodujo relaciones precapitalistas. Esta dualidad generó un estado frágil, incapaz de integrar regiones o superar exclusiones étnicas (García, 2020).

Enrique Ayala Mora (2008) subraya que la República se edificó sobre la explotación indígena y mestiza. Datos cuantitativos confirman que, hacia 1850, el 90 % de las tierras productivas en la Sierra pertenecían a hacendados, mientras los *huasipungueros* cultivaban parcelas menores a 2 hectáreas (O'Connor, 2021). Aunque líderes como José Joaquín de Olmedo criticaron el concertaje, sus propuestas fueron ignoradas por las élites (Serulnikov, 2022).

### **Resistencia indígena y narrativas excluyentes**

Pese a su marginación, los indígenas desplegaron estrategias de resistencia. Archivos judiciales muestran litigios por tierras comunales y fugas de haciendas como formas de contestación (Guerrero, 2020). No obstante, el discurso criollo los representó como “obstáculos para el progreso”, legitimando políticas asimilacionistas (Clark, 2018). Luis Botero (2013) y estudios

recientes coinciden en que el mestizaje se promovió como proyecto homogenizador, negando la plurinacionalidad (Walsh, 2023).

### **Derechos de los indígenas y campesinos bajo el modelo agroexportador**

A finales del siglo XIX, el auge de la exportación cacaotera en Ecuador consolidó un modelo económico primario-exportador, caracterizado por la dependencia de mercados globales y la marginalización de comunidades indígenas y campesinas (Acosta, 2006; Sánchez, 2021). Este período marcó una transición hacia relaciones capitalistas en la Costa, mientras la Sierra perpetuó estructuras coloniales basadas en haciendas y trabajo servil (Espinosa, 2020). Agustín Cueva (1988) destacó que la eliminación de restricciones comerciales coloniales facilitó la inserción del cacao en mercados internacionales, profundizando desigualdades regionales. Estudios recientes confirman que, hacia 1890, el 70 % de las exportaciones ecuatorianas correspondían a cacao, consolidando una burguesía costeña vinculada a élites financieras transnacionales (Chiriboga, 2022).

### **Liberalismo y exclusiones persistentes**

La Revolución Liberal (1895-1912), liderada por Eloy Alfaro, promovió reformas laicas y modernizadoras, pero mantuvo intacta la estructura latifundista. Como señala Clark (2019), el discurso de “igualdad” liberal invisibilizó las demandas indígenas al priorizar una ciudadanía homogénea basada en ideales mestizos (p. 45). Aunque se abolieron tributos coloniales y se secularizó la educación, el *huasipungo* y el concertaje persistieron: en 1900, el 60 % de indígenas serranos permanecían sujetos a haciendas mediante deudas heredables (O'Connor, 2021).

Catalina Ribadeneira (2001) comenta que el liberalismo no desafió el poder eclesiástico-terrateniente, limitándose a negociar con la burguesía costeña. Investigaciones actuales añaden que las reformas agrarias omitidas reforzaron la concentración de tierras: para 1910, el 1 % de propietarios controlaba el 85 % de la tierra agrícola (Sánchez, 2021). Esta dinámica excluyente se reflejó en la Constitución de 1906, que, pese a reconocer derechos individuales, mantuvo requisitos de propiedad para votar, marginando al 90 % de indígenas (Guardino, 2020).

### **Crisis de los años veinte y resistencias indígenas**

La caída de los precios del cacao tras la Primera Guerra Mundial desencadenó una crisis económica agudizada por políticas fiscales regresivas. Alejandro Moreano (1989) vinculó esta crisis al aumento de la explotación laboral,

evidenciado en la masacre obrera de 1922 y levantamientos indígenas como el de Leito (1923). Estudios recientes destacan que estas revueltas no fueron meramente “campesinas”, sino expresiones de resistencia étnica contra despojos territoriales (Lucero, 2022).

La Revolución Juliana (1925), liderada por militares de clase media, introdujo reformas sociales como el impuesto a la renta y leyes laborales. Sin embargo, como analiza Echeverri (2021), su enfoque urbano-industrial ignoró demandas agrarias, perpetuando la exclusión indígena (p. 112). Aunque se creó el Ministerio de Bienestar Social, menos del 5 % de su presupuesto se destinó a comunidades rurales (Chiriboga, 2022).

## **Movimientos sociales y límites de la representación**

El Partido Socialista Ecuatoriano, fundado en 1926, intentó articular luchas indígenas bajo un marco clasista, pero enfrentó tensiones entre identidad étnica y lucha proletaria (Becker, 2020). Según Sánchez Parga (1986), esta mediación fallida reflejó un “determinismo racial” interno, donde líderes mestizos reprodujeron estereotipos coloniales. Investigaciones etnográficas recientes demuestran que comunidades indígenas desarrollaron estrategias autónomas, como la recuperación de tierras vía litigios legales, evadiendo la cooptación partidista (Postero, 2023).

## **El surgimiento del indigenismo**

En la década de 1930 se dio una crisis a nivel internacional que incidió en la economía ecuatoriana. Esta situación afectó tanto a los sectores pobres y excluidos del país como a las élites terratenientes y burguesas. Según Almeida (1990), los terratenientes exigieron más horas de trabajo a los campesinos indígenas y “levantaron también barreras legales a los comuneros, con el fin de ocupar tierras pertenecientes a las comunidades aledañas” (Almeida, 1996, p. 57). Esto generó conflictos sociales que se mantuvieron durante toda la década.

En este contexto de enfrentamiento entre indígenas y hacendados, surge el indigenismo. Porras (2005) señala que esta corriente emergió a finales del siglo XIX, durante el derrumbe del orden colonial y la expansión del capitalismo en América. Para la autora, el indigenismo pone énfasis en el carácter atrasado de las formas sociales indígenas con referencia al modelo capitalista occidental, y propone como estrategia fundamental la integración de la población indígena a la sociedad nacional y al sistema capitalista (p. 45).

El indigenismo se desarrolló en un escenario de convulsión social, marcado por el liberalismo filosófico, el declive del colonialismo y la expansión

del capitalismo en Latinoamérica (Rivera, 1998, p. 6). Ibarra (1999) destaca que el indigenismo se inspiró en políticas educativas como mecanismo de integración y en la redistribución de tierras como demanda central. Esta corriente intelectual revalorizó lo indígena como base de la identidad nacional (Ibarra, 1999). Sin embargo, se asumía que los indígenas, por su falta de educación, no podían participar activamente en la sociedad, perpetuando estereotipos negativos (Ibarra, 2001).

En 1920, Pío Jaramillo publicó *El Indio Ecuatoriano*, obra fundacional del indigenismo que reivindicó al indígena como sustento de la nacionalidad (Ibarra, 1999, p. 73). Esta corriente representó al indígena con rasgos físicos y culturales específicos, asociados a las zonas altas de la Sierra (Ibarra, 2003). Además, se expresó en literatura, arte y reivindicaciones políticas (Cancino, 2005; Ibarra, 1999).

El Estado promovió políticas homogeneizadoras, como la Ley de Comunas de 1937, que, aunque buscaba controlar poblaciones rurales, reconoció formas tradicionales de asociación indígena (Sánchez, 2007). En los años 1960, las reformas agrarias de 1964 y 1973 ignoraron la diversidad étnica, aunque contribuyeron a disolver la hacienda tradicional (Ibarra, 1999; Ribadeneira, 2001). Posteriormente, en 1978, el Fondo de Desarrollo Rural Integral (FODERUMA) y la alfabetización de indígenas en 1979 marcaron un giro en las políticas estatales (Ibarra, 1999).

No obstante, persistió una visión paternalista que negaba la autonomía indígena, denominada “ventriloquia”, donde mestizos hablaban por ellos (Ibarra, 1999, p. 75). Esta dinámica se reflejó en la literatura indigenista y en figuras como los tinterillos (Sekmi, 1999). Handelsman (2005) critica este discurso homogeneizador, señalando que solo con el neoindigenismo se superó la inferiorización étnica (p. 25). Mariátegui, citado por Ibarra (1999), cuestionó que la literatura indigenista mestiza no representara fielmente la voz indígena.

## **El indianismo y revalorización del indígena**

A partir de 1972, Ecuador ingresó en la era de explotación petrolera, lo que permitió al Estado modernizarse e impulsar un modelo sociopolítico orientado a la integración nacional (Sánchez Parga, 1986). Sin embargo, este discurso homogeneizador buscó negar las diferencias étnicas: “La meta era precisamente homogeneizar a la población y no profundizar en las diferencias” (Ribadeneira, 2001, p. 34). Según Ribadeneira (2001), el Estado promovió una identidad nacional basada en el nacionalismo y el desarrollo, sostenida por los ingresos petroleros.

En este contexto, las desigualdades se interpretaron como problemas de “atraso” económico, no étnico (Ribadeneira, 2001). Cueva (1989) argumentó

que la pobreza impedía el florecimiento cultural indígena. No obstante, Ibarra (2003) destaca que, en esta época, se inició un reconocimiento del indígena como sujeto de políticas públicas, como la alfabetización y la ampliación del derecho al voto, sentando bases para el surgimiento de organizaciones étnicas (Ibarra, 1999).

El neoindigenismo emergió en los años ochenta, cuestionando la visión racializada del indígena y reivindicando su cultura propia (Ibarra, 1999). Para la década de 1990, el movimiento se consolidó como 'indianismo', liderado por intelectuales indígenas que rechazaban la asimilación occidental (Ibarra, 1999, p. 88). Fausto Reinaga (1999, citado en Ibarra, 1999) definió el indianismo como un manifiesto antidiscriminación que reconstruye símbolos indígenas.

Cancino (2005) situó el indianismo en el marco de la globalización, caracterizada por la hegemonía neoliberal y la homogenización cultural. Este discurso se articuló con movimientos étnico-nacionalistas globales, criticando al Estado uninacional y proponiendo un modelo plurinacional (Ibarra, 1999). En Ecuador, la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) encarnó esta lucha, combinando demandas clasistas y étnicas (Ibarra, 1999). Lucero (2018) señala que la CONAIE logró posicionar el pluralismo estatal mediante protestas masivas en la década de 1990, como el Levantamiento Indígena de 1990.

El indianismo también se proyectó como una filosofía holística, opuesta a la modernidad occidental. Para Cancino (2013), este pensamiento se basa en tres pilares: cosmovisión científica, organización comunitaria y prácticas de vida sostenible. Walsh (2018) añade que el indianismo ecuatoriano integra una crítica decolonial, reclamando una relación armónica con la naturaleza y rechazando el extractivismo.

Sin embargo, el indianismo ha enfrentado críticas. Lauvaud y Lástage (2006) cuestionan su instrumentalización política, señalando que algunos líderes aprovechan la "etiqueta indígena" para obtener recursos internacionales, perpetuando desigualdades internas (p. 112). Aun así, su impacto es innegable: en 2008, Ecuador se declaró Estado plurinacional en su Constitución, reconociendo la diversidad étnica (Rice, 2019).



## El surgimiento y evolución del movimiento indígena en el Ecuador

---

Los orígenes del movimiento indígena ecuatoriano se remontan a 1937, durante el gobierno del general Enríquez Gallo, con la promulgación de la Ley de Organización y Régimen de Comunas (Sánchez, 2007, p. 21). Este instrumento legal reconoció la estructura organizativa ancestral del *ayllu* —basada en principios de reciprocidad y colectividad—, marcando un hito en la legislación agraria del país y generando una dinámica transformadora en las comunidades indígenas. Aunque el objetivo inicial de la ley era controlar administrativamente a las poblaciones rurales, su efecto más significativo fue validar formas tradicionales de asociación indígena, sentando las bases para futuras reivindicaciones (Sánchez, 2007).

La comuna, reconocida como entidad jurídica, se convirtió en una plataforma clave para la lucha contra el sistema hacendario y por la recuperación de tierras durante la Reforma Agraria de las décadas de 1960 y 1970 (Sánchez, 2007). Como señala Sánchez (2007), este reconocimiento no solo legitimó la propiedad colectiva, sino que permitió a las comunidades articular demandas por territorios étnicos, diferenciando al movimiento indígena de otros movimientos sociales.

En las décadas de 1960 y 1970, las reformas agrarias —impulsadas en 1964 y 1973— respondieron a presiones de las comunidades indígenas por acceder a la tierra y modernizar el agro, históricamente dominado por estructuras hacendarias (Sánchez, 2007, p. 60). Estas reformas, aunque fragmentadas, permitieron a los indígenas convertirse en pequeños propietarios, integrarse parcialmente al mercado y acceder a servicios estatales como educación y salud (Becker, 2020). No obstante, como advierte Becker

(2020), la redistribución de tierras no resolvió desigualdades estructurales, lo que mantuvo vigente la lucha por derechos colectivos.

La transición hacia un movimiento político nacional se consolidó en la década de 1980 con la creación de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) en 1986. Esta organización unificó demandas dispersas bajo un proyecto común, destacándose por su capacidad de movilización masiva (Zamosc, 2008; Lucero, 2018). Su primer gran hito fue el levantamiento indígena de 1990, que paralizó el país exigiendo derechos territoriales y denunciando el incumplimiento de promesas estatales (Cuz, 2012; Ibarra, 1996).

Los levantamientos de 1994 y 2000 reflejaron la creciente capacidad del movimiento para desafiar políticas neoliberales. En 2000, la participación indígena en la destitución del mandatario Jamil Mahuad evidenció su peso político (Rohn, 2004). Sin embargo, como analiza Walsh (2019), estos triunfos también revelaron tensiones internas entre la visión plurinacional indígena y las lógicas estatales centralistas.

La Constitución de 1998 incorporó por primera vez el reconocimiento de Ecuador como Estado “pluricultural y multiétnico”, aunque de forma ambigua (Rohn, 2004). Este avance, junto con la participación electoral indígena desde 1996, contrastó con la persistencia de exclusiones racializadas en la estructura social (Ibarra, 2002; Radcliffe, 2018).

El movimiento indígena ecuatoriano surgió de una articulación entre luchas agrarias, reivindicaciones culturales y estrategias organizativas innovadoras. Su evolución refleja tanto logros —como el reconocimiento constitucional de derechos colectivos— como desafíos persistentes, como la tensión entre modelos de desarrollo extractivistas y visiones indígenas del *buen vivir* (Lucero, 2018; Radcliffe, 2018). En la última década, su resistencia frente a políticas neoliberales y ambientales conflictivas —como las concesiones mineras en territorios ancestrales— confirma su papel central en la democracia ecuatoriana (Becker, 2020).

## **Estructura organizativa del movimiento indígena**

### **La base comunal: legado histórico y evolución**

La fortaleza organizativa del movimiento indígena radica en su arraigo comunal, una estructura que Sánchez (2007) vincula al *ayllu* —sistema de parentesco y reciprocidad ancestral—, el cual ha permitido adaptarse a nuevas formas de lucha política (p. 90). Este modelo, vigente desde épocas preincaicas, se consolidó durante la Reforma Agraria de 1964 y 1970, impulsando no solo la negociación con el Estado sino también una expansión geográfica de las organizaciones indígenas, desde lo local hasta lo provincial (Sánchez, 2007; Lucero, 2018).

Inicialmente, el movimiento operó como una herramienta política instrumental para el campesinado indígena, priorizando demandas clasistas (Sánchez, 2007). Sin embargo, la década de 1980 marcó un giro hacia la reivindicación étnica, articulando identidad cultural con territorialidad. Como señala Sánchez (2007), este proceso no fue homogéneo: mientras sectores aliados a partidos o sindicatos mantuvieron una visión clasista, otros abrazaron la autonomía étnica, creando tensiones internas (p. 91).

Esta dualidad —entre lucha por la tierra (Sierra) y defensa territorial (Amazonía)— se refleja en la estructura de la CONAIE, que integra a la ECUARUNARI (foco agrario) y la CONFENIAE (enfoque étnico-ambiental). Según García (2021), esta diversidad ha sido clave para enfrentar coyunturas políticas, aunque también genera desafíos en la cohesión interna.

Contrario a modelos verticales, la organización indígena prioriza el consenso. Sánchez (2007) destaca que las decisiones surgen de negociaciones entre bases y dirigentes, evitando imposiciones jerárquicas (p. 92). No obstante, esta horizontalidad convive con competencias por recursos entre organizaciones afiliadas, un fenómeno analizado por Phillip (2013) en contextos de financiamiento estatal reducido (p. 1).

### **Federación Ecuatoriana de Indios (FEI): de lo clasista a la reinención**

La FEI, fundada en 1944 bajo influencia comunista, promovió una visión proletaria del indígena, ignorando su identidad étnica (León, 1992, citado en Porras, 2005). Su enfoque clasista —que reducía al indígena a “campesino explotado”— limitó su alcance frente a políticas estatales excluyentes (Altmann, 2013, p. 10).

En las décadas de 1970-1980, la FEI perdió relevancia ante el ascenso de la CONAIE, que priorizó la plurinacionalidad. Aunque se renombró Confederación de Pueblos y Organizaciones Indígenas Campesinas, su membresía no supera los 5 655 afiliados según datos de 2007 (Altmann, 2013). Para Yashar (2018), su declive refleja el agotamiento de modelos asimilacionistas en América Latina.

Hoy, el movimiento enfrenta retos como la cooptación estatal, la minería en territorios ancestrales y la inclusión de jóvenes y mujeres. Como señala Hernández (2022), la participación de lideresas en la CONAIE ha crecido, aunque persisten brechas de género. Además, la digitalización de la protesta —ejemplificada en el uso de redes sociales durante el paro de 2022— redefine estrategias organizativas (García, 2021).

## ECUARUNARI

La Ecuador Runacunapac Riccharimui (ECUARUNARI), “Despertar de los indios ecuatorianos”, es una organización que marca un hito en el proceso organizativo del movimiento indígena al aglutinar comunidades de la Sierra. Fundada en 1972 con influencia de misioneros católicos, su estructura actual incluye cooperativas, comités barriales y comunas de provincias como Chimborazo y Cotopaxi (Sánchez, 2007). Su nombre —*runa* (ser humano en kichwa)— refleja una reivindicación identitaria en un contexto de discriminación histórica (León, en Porras, 2005, p. 99).

La ECUARUNARI debatió inicialmente si incluir solo a indígenas o también a campesinos no indígenas, optando por lo primero. Su vinculación con la Teología de la Liberación y el Concilio Vaticano II fue clave (García, 2021). En 1986, cofundó la CONAIE, consolidando su rol como referente serrano (Lucero, 2020). Hoy, como Confederación de Pueblos Kichwa, integra la estructura trinacional de la CONAIE (junto a CONFENIAE y CONAICE).

## CONFENIAE

La Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana (CONFENIAE) surgió en 1980, inspirada en la Federación Shuar. Agrupa organizaciones como la Federación de Organizaciones Indígenas del Napo (FOIN) y la Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza (OPIP). Sus objetivos incluyen la legalización de territorios ancestrales, preservación cultural y defensa ecosistémica (Tilley, 2020).

Su creación coincidió con la democratización de 1979, que reconoció el voto indígena (Porras, 2005). Actualmente, la CONFENIAE lidera resistencias contra extractivismo, como la oposición a concesiones petroleras en Yasuní (Acosta, 2022).

## FEINE

La Federación de Indígenas Evangélicos del Ecuador (FEINE), fundada en 1980, nació como respuesta a la discriminación de indígenas evangélicos en organizaciones católicas o socialistas (Altmann, 2006). Su enfoque en desarrollo comunitario y evangelización política la distingue (Hernández, 2021).

En 1988, adoptó estrategias de movimiento social, creando el partido *Amauta Jatari*. Sin embargo, su impacto político sigue siendo limitado, criticado por la CONAIE por su falta de radicalidad (Martínez, 2019).

## CONAIE

La CONAIE, fundada en 1986, unificó a ECUARUNARI (Sierra) y CONFENIAE (Amazonía). Su consolidación nacional incluyó la creación de la Coordinadora de Organizaciones Indígenas de la Costa (COICE) (Sánchez, 2005). Tras el levantamiento de 1990, emergió como actor político clave, presionando al Estado mediante negociaciones y movilizaciones (Tarlau, 2019).

Su entrada formal a la política con el partido Pachakutik en 1996 generó tensiones. Según Yashar (2018), este paso debilitó su estructura al exponerla a lógicas partidistas, como alianzas fallidas con Abdalá Bucaram y Lucio Gutiérrez.

## PACHAKUTIK

Pachakutik, brazo político de la CONAIE, surgió en 1993 para competir electoralmente. En 1996, logró 8 legisladores y 12 alcaldías, promoviendo un Estado plurinacional (Larrea, 2004). Su lema *Ama shwa, ama llulla, ama killa* buscó revitalizar prácticas democráticas ancestrales (García, 2021).

No obstante, sus alianzas con figuras como Bucaram y Gutiérrez erosionaron su credibilidad. Para Becker (2020), esto refleja el dilema de movimientos étnicos al negociar con sistemas políticos clientelares.

## Las demandas del movimiento indígena

Las demandas históricas del movimiento indígena, según Luis Macas (1990), incluyen el derecho a la tierra, la educación intercultural y la autodeterminación.

### La lucha por la tierra

Desde la Colonia, la tierra fue usurpada mediante normativas como cédulas reales, relegando a los indígenas a parcelas marginales y generando minifundio (Sánchez, 2007). Esta situación persistió hasta 1937, cuando la Ley de Comunas reconoció formas organizativas ancestrales, como el *ayllu*, sentando las bases para la Reforma Agraria (Sánchez, 2007, p. 21). Según Sánchez (2005), este reconocimiento estatal desencadenó un proceso de organización indígena que derivó en su incidencia política nacional (p. 21).

En los años 50, la concentración de tierras era crítica: el 1,2 % de los propietarios controlaba el 64 % de la superficie agraria, mientras el 73,1 % de pequeños dueños accedía solo al 7,2 % (Sánchez, 2005, p. 64). La Reforma Agraria (1964-1979) impulsó alianzas con partidos de izquierda, sindicatos como la Federación Nacional de Organizaciones Campesinas (FENOC) y

sectores progresistas de la Iglesia Católica (Sánchez, 2005, p. 63). Como señala Becker (2020), estas alianzas permitieron modernizar estructuras agrarias obsoletas, aunque sin resolver desigualdades estructurales (p. 45).

La Iglesia, influenciada por la Teología de la Liberación, jugó un rol clave en la concientización de comunidades serranas (Cervonne, 1997, p. 3). Sin embargo, hacia los años 70, las organizaciones indígenas se diferenciaron de las campesinas al priorizar la redistribución equitativa y el respeto cultural sobre proyectos estatales de desarrollo (Porrás, 2007, p. 106). Esta dualidad —clasista en la Sierra y étnico-territorial en la Amazonía— marcó su accionar (Radcliffe, 2020).

En la Amazonía, la lucha se centró en resistir la colonización, el extractivismo petrolero y el turismo depredador (Tilley, 2021). Por ejemplo, la CONFENIAE lideró demandas por demarcación territorial, articulando ecología y derechos colectivos (Lucero, 2021, p. 89). En los 90, el levantamiento indígena forzó al gobierno de Rodrigo Borja a titular 2 millones de hectáreas, debilitando a terratenientes (Becker, 2020, p. 102).

Actualmente, persiste la concentración de tierras, aunque no en latifundios tradicionales, sino en agroindustrias exportadoras (Ospina et al., 2022). Como advierte Hernández (2022), el avance de monocultivos como la palma aceitera amenaza territorios ancestrales, reconfigurando conflictos agrarios (p. 78).

## **Educación y cultura**

La lucha por la tierra se articuló con demandas por la preservación lingüística y una educación propia, elementos clave para la reafirmación étnica. Como señala Sánchez (2007), la escolarización indígena permitió un “reconocimiento progresivo de su identidad cultural, vinculado a la revalorización de tradiciones ancestrales” (p. 96). Este proceso educativo no solo elevó la autoestima colectiva —transformando el estigma de “indio” en un orgullo étnico—, sino que también formó líderes capacitados para dirigir el movimiento (Sánchez, 2007, p. 97).

## **De la alfabetización a la educación intercultural bilingüe**

Si bien iniciativas de alfabetización surgieron desde los años 50, fue en los 70 cuando se consolidó un modelo educativo con enfoque étnico. La Iglesia Católica, mediante la Misión Andina, y el Instituto Lingüístico de Verano (ILV), promovieron programas que, aunque inicialmente criticados por su sesgo colonial, sentaron bases para la educación bilingüe (García, 2021). El Estado, durante el gobierno de Roldós-Hurtado (1979-1984), institucionalizó la alfabetización intercultural, expandiéndola a través de proyectos como las escuelas radiofónicas de Chimborazo (Sánchez, 2007, p. 98).

En 1988, la creación de la Dirección Nacional de Educación Intercultural Bilingüe (DINEIB) marcó un hito, al transferir la gestión educativa a organizaciones indígenas. Este logro se reflejó en la Constitución de 1989, que reconoció el quichua y otras lenguas ancestrales como parte de la cultura nacional (Sánchez, 2007, p. 100). Para 2001, la DINEIB administraba 1 908 escuelas con 5 167 docentes, aunque solo el 48 % de estos eran indígenas bilingües (Vélez, 2008, p. 103).

### **La autodeterminación**

El debate sobre la autodeterminación indígena se enmarca en discusiones contemporáneas sobre nación, nacionalismo y plurinacionalidad. Para autores como Yashar (2018), la nación se construye a través de relaciones dinámicas entre grupos que reclaman un origen ancestral común, pero su definición no es estática, sino que evoluciona con las interacciones sociales (p. 45). Por su parte, el nacionalismo se entiende como un movimiento que busca reivindicar derechos políticos para una colectividad diferenciada, ya sea dentro o fuera de un Estado existente (Lucero, 2020, p. 12).

En el caso ecuatoriano, la demanda de autodeterminación indígena se articula con el concepto de plurinacionalidad, reconocido en la Constitución de 2008. Este principio implica el derecho de los pueblos ancestrales a ejercer autogobierno en sus territorios, sin separarse del Estado, sino transformando su estructura excluyente (Walsh, 2020). Como señala la CONAIE, la plurinacionalidad no es un proyecto separatista, sino una propuesta para “descolonizar el Estado” y garantizar derechos colectivos (Becker, 2021, p. 78).

### **Conflictos contemporáneos: entre avances y retrocesos**

La Constitución de 2008 reforzó estos derechos, estableciendo en su Art. 347 que la educación intercultural bilingüe (EIB) debía ser dirigida por las nacionalidades indígenas (Asamblea Constituyente, 2008). Sin embargo, en 2012, el gobierno de Rafael Correa eliminó la DINEIB mediante el Acuerdo Ministerial 0484, centralizando su gestión en una subsecretaría estatal. Esta medida, justificada como una “racionalización administrativa”, fue denunciada por líderes indígenas como un retroceso en su autonomía (Becker, 2020, p. 118).

Según Hernández (2022), la eliminación de la DINEIB reflejó tensiones entre el proyecto “plurinacional” indígena y el modelo “ciudadanista” de Correa, que priorizaba una educación homogénea bajo control estatal (p. 45). Este conflicto catalizó la ruptura entre el movimiento indígena y el gobierno, evidenciando la persistencia de estructuras coloniales en políticas educativas (Walsh, 2019).

## Impacto y desafíos actuales

A pesar de los obstáculos, la EIB ha fortalecido la revitalización lingüística. Estudios recientes muestran que el 30 % de los niños indígenas acceden a escuelas bilingües, aunque persisten brechas en calidad y cobertura, especialmente en la Amazonía (UNICEF, 2021). Además, líderes como Ariruma Kowii (2020) destacan que la EIB no solo enseña lenguas, sino que “reconstruye epistemologías indígenas silenciadas por la colonialidad” (p. 72).

No obstante, desafíos como la migración juvenil a ciudades y la influencia de tecnologías globales amenazan la transmisión intergeneracional de conocimientos (García, 2021). Frente a esto, organizaciones como la CONAIE promueven universidades interculturales, como la Amawtay Wasi, para formar profesionales comprometidos con sus comunidades (López, 2023).

## Territorio y autodeterminación: más allá del extractivismo

Para las nacionalidades indígenas, el territorio no es un recurso económico, sino un espacio vital interconectado con su cosmovisión. Según Radcliffe (2020), esta perspectiva desafía la lógica neoliberal que reduce la tierra a un *commodity*, proponiendo en su lugar una relación de reciprocidad con la naturaleza (p. 112). Alfredo Viteri Gualinga, líder kichwa, advierte que las transnacionales ven los territorios indígenas como “materia prima para mercados globales”, ignorando su dimensión sagrada (citado en Tilley, 2022, p. 34).

La lucha por la autodeterminación incluye demandas como el control territorial que implica una gestión autónoma de recursos naturales, con énfasis en la prohibición de actividades extractivas sin consentimiento (Acosta, 2023); un gobierno propio, con el fin de alcanzar la implementación de sistemas jurídicos y administrativos basados en usos y costumbres (Ortiz, 2022, p. 89); y, la participación política, a través de cuotas legislativas y consultas previas vinculantes (Hernández, 2021).

## Mitos y resistencias

Las élites políticas han estigmatizado la autodeterminación como un intento de “dividir al país”. Sin embargo, como demuestra Martínez (2022), el 78 % de las demandas indígenas buscan reformar el Estado, no fragmentarlo (p. 56). Un ejemplo es la Circunscripción Territorial Amazónica, creada en 2022, que permite a comunidades gestionar proyectos de desarrollo sostenible bajo sus parámetros culturales (García, 2023).

## Desafíos actuales

Pese a avances constitucionales, persisten algunos obstáculos relacionados con sus territorios, la minería ilegal y la criminalización de sus líderes. Así solo el 12 % de los territorios indígenas tienen títulos colectivos registrados (INEC, 2023); aún se mantienen conflictos por la minería ilegal en provincias como Morona Santiago y Napo (Ospina, 2023). Y, sobre todo, se sigue criminalizando a sus líderes que defienden la autodeterminación, con 143 casos reportados en 2022 (Front Line Defenders, 2023). En palabras de Walsh (2020), “la autodeterminación no es un fin, sino un proceso de descolonización cotidiana” (p. 15).

## El problema indígena en el debate intelectual y político

### Etnia, nación, clase y ciudadanía

La relación entre etnicidad, nación y Estado ha sido un eje central en el análisis de los movimientos indígenas contemporáneos. Como señala Yashar (2018), las demandas étnicas no pueden desvincularse de las estructuras estatales, ya que estas definen los márgenes de inclusión/exclusión de los pueblos originarios (p. 45). Este enfoque actualiza la propuesta de Sánchez (1986), quien argumentaba que lo étnico solo puede comprenderse en referencia al Estado, no como un mero “problema cultural” (p. 25).

### Etnicidad y nación: ¿proyectos incompatibles?

La discusión sobre si los grupos indígenas pueden constituirse como naciones persiste. Para Lucero (2020), el concepto de *nación* en contextos indígenas andinos no implica separatismo, sino el reconocimiento de autonomías dentro de Estados plurinacionales (p. 78). Sin embargo, como advierte Sánchez (2007), históricamente los pueblos indígenas no lograron consolidarse como naciones, ni siquiera bajo el Tahuantinsuyo, debido a su heterogeneidad interna (p. 12). Esta tensión se refleja en la Constitución ecuatoriana de 2008, que reconoce al Ecuador como «Estado plurinacional», pero sin ceder soberanía territorial (Becker, 2021).

### Clase y Estado: intersecciones en la lucha indígena

La inserción de los indígenas en el sistema capitalista genera debates sobre su ubicación de clase. Mientras Sánchez (2007) sostiene que su integración al mercado los sitúa dentro de relaciones clasistas (p. 58), estudios recientes

como los de Postero (2017) destacan que su resistencia al extractivismo cuestiona la lógica capitalista, articulando clase y etnicidad (p. 112). Por ejemplo, la CONAIE combina demandas agrarias (clase) con reivindicaciones territoriales (etnicidad), desafiando categorías teóricas tradicionales (Rice, 2022).

### **Ciudadanía: entre lo individual y lo colectivo**

El concepto de ciudadanía en contextos indígenas enfrenta la tensión entre derechos universales y derechos colectivos. Según Walsh (2019), la ciudadanía plurinacional implica “descolonizar la democracia”, reconociendo sistemas jurídicos indígenas paralelos (p. 34). Esto contrasta con la visión liberal de Zamocs (2008), quien ve los derechos colectivos como una contradicción al individualismo jurídico (p. 7). Sin embargo, como demuestra Rousseau (2021), países como Bolivia y Ecuador han avanzado en modelos híbridos donde la ciudadanía incluye derechos específicos para pueblos ancestrales, como la consulta previa (p. 89).

### **Clase y Estado**

La relación entre indígenas y Estado no se reduce a dinámicas clasistas. Para Martínez Novo (2020), el Estado ecuatoriano ha instrumentalizado lo étnico para proyectos neoliberales, como el turismo comunitario, diluyendo su potencial revolucionario (p. 67). No obstante, casos como la resistencia a la minería en Intag muestran alianzas entre indígenas y sindicatos urbanos, fusionando luchas de clase y etnicidad (Gudynas, 2022).

### **Ciudadanía**

La Revolución Ciudadana (2007-2017) prometió inclusión, pero, según Radcliffe (2020), mantuvo jerarquías coloniales al subordinar demandas indígenas a una agenda desarrollista (p. 145). Ejemplo de ello fue la criminalización de 132 líderes indígenas entre 2013 y 2017 por oponerse a proyectos extractivos (Corte Constitucional, 2019). Esto revela que, pese a avances constitucionales, la ciudadanía plena para indígenas sigue condicionada por estructuras de poder coloniales (Tilley, 2021).

### **Categorías que interpelan**

#### **Plurinacionalidad e interculturalidad: contexto para su surgimiento**

La plurinacionalidad e interculturalidad emergieron en Ecuador como respuestas a luchas históricas del movimiento indígena, articuladas en un

contexto de crisis neoliberal y globalización (Becker, 2021). Estos conceptos, inicialmente insurgentes, fueron cooptados por el Estado en la Constitución de 2008, transformándose en ejes simbólicos de reconocimiento de derechos colectivos (Walsh, 2019). Sin embargo, su institucionalización no ha garantizado una transformación estructural, ya que persisten prácticas coloniales en la gestión estatal (Radcliffe, 2020).

La Constitución de Montecristi (2008) marcó un hito al declarar al Ecuador “Estado plurinacional e intercultural”, un avance que, según Ramón (2019), reflejó más una negociación política que un compromiso genuino con la descolonización (p. 45). Aunque este marco legal reconoce la diversidad, su implementación ha sido limitada, especialmente en áreas como la justicia indígena y la consulta previa (Tilley, 2022).

### **Su carácter contrahegemónico**

La plurinacionalidad e interculturalidad desafían el multiculturalismo liberal, que reduce la diversidad a folclor sin cuestionar jerarquías raciales (Grosfoguel, 2018). Para Santos (2018), estos conceptos exigen una “ecología de saberes” que desmonte la hegemonía eurocéntrica del Estado (p. 112). En Ecuador, esto implica confrontar la persistencia de un mestizaje que invisibiliza lo indígena (Cervone, 2020), así como resistir la mercantilización de culturas mediante proyectos turísticos o extractivistas (Martínez Novo, 2021).

Según Walsh (2019), la interculturalidad crítica no es diálogo entre iguales, sino un proceso de lucha contra el racismo estructural. Ejemplo de ello son los conflictos en territorios como el Tundayme (Zamora), donde comunidades shuar resisten la minería mientras exigen autonomía educativa (Ospina et al., 2022).

### **Un paradigma disruptivo**

La plurinacionalidad constituye un paradigma disruptivo frente a la crisis civilizatoria del capitalismo. Como señala Escobar (2020), los movimientos indígenas proponen “ontologías relacionales” que integran humanos y naturaleza, contrastando con la lógica extractivista (p. 78). Esta insurgencia se enmarca en la crisis del sistema-mundo descrita por Wallerstein (2019), donde la recolonización neoliberal intensifica conflictos étnico-territoriales (Gudynas, 2021).

En Ecuador, la CONAIE ha articulado esta disruptividad mediante alianzas con movimientos feministas y ecologistas, ampliando su agenda más allá de lo étnico (Hernández, 2022). Sin embargo, como advierte Lucero (2021), el riesgo de cooptación persiste: el 40 % de los líderes indígenas electos desde 2008 han sido absorbidos por estructuras partidistas tradicionales (p. 67).



# Consideraciones teóricas para el estudio del discurso político

---

## Nociones del discurso y su historicidad

Prieto Castillo (1982) ya advertía que todo discurso es una práctica situada que articula selecciones léxicas, temáticas y estratégicas en un contexto sociohistórico determinado. En este sentido, hablar de discurso no implica solamente referirse a un texto, sino a un acto comunicativo anclado en relaciones de poder, creencias compartidas y estructuras sociales.

Autores como Ricoeur y Foucault, según lo plantea Miramón Vilchis (2013), abordaron el discurso desde marcos distintos pero convergentes. Foucault (1972), en particular, introdujo la noción de “formación discursiva”, enfatizando cómo el discurso produce saber y regula lo decible en cada época. Más recientemente, Ledín y Machin (2020) han mostrado que los discursos, además de estar condicionados por el contexto, también lo construyen en procesos dinámicos, multimodales y performativos.

## El Análisis Crítico del Discurso (ACD): fundamentos y perspectivas

El ACD emerge como una corriente interdisciplinaria comprometida con el análisis del poder, la desigualdad y la ideología a través del lenguaje. Fairclough (2003) y Van Dijk (1997; 2014; 2021) coinciden en que el discurso no es un simple reflejo de la realidad, sino una práctica social que participa activamente en su configuración.

Wodak y Forchtner (2022) sostienen que el ACD permite identificar cómo las representaciones discursivas reproducen o desafían estructuras

de dominación. Este enfoque se nutre de la sociolingüística, la psicología cognitiva y la teoría crítica para examinar fenómenos como el racismo, el sexismo, la xenofobia y la exclusión política. Flowerdew y Richardson (2018) subrayan que el ACD, lejos de ser una escuela unificada, es un espacio de diálogo plural que comparte el interés por desenmascarar las estrategias de legitimación del poder.

## **Cognición social, ideología y modelos mentales**

Una de las contribuciones más significativas de Van Dijk (2008; 2014; 2021) al ACD es su teoría sociocognitiva, que plantea la cognición social como un puente entre el discurso y la estructura social. Las ideologías son entendidas como sistemas de creencias compartidas que organizan la experiencia y orientan las prácticas de los grupos sociales. A través de modelos mentales, los sujetos interpretan los discursos de manera diferencial según sus posiciones sociales, históricas y culturales.

Este enfoque permite comprender, por ejemplo, cómo un mismo discurso puede ser leído como emancipador o como amenaza, dependiendo del marco ideológico del receptor. Así, la cognición social opera como un filtro interpretativo que articula emociones, valores, conocimientos y actitudes (Van Dijk, 2004).

## **Discurso político, poder y populismo**

El discurso político se configura como un terreno de disputa simbólica por el sentido común y la legitimidad. Londoño (2011) advierte que su análisis requiere identificar los mecanismos de persuasión, ocultamiento, legitimación y deslegitimación que atraviesan el lenguaje institucional. Pardo (2012) añade que la deconstrucción de este tipo de discursos exige herramientas cognitivas que muchas veces no están al alcance de los sectores históricamente marginados, lo que refuerza las asimetrías del campo político.

En contextos de crisis institucional y desafección democrática, el populismo ha adquirido centralidad en el debate académico. Autores como Ekström y Patrona (2020) y Demata (2021) muestran cómo los discursos populistas operan mediante la construcción de dicotomías simplificadoras (nosotros/ellos), el uso de estrategias de victimización, la apelación emocional y el rechazo a las élites. Desde el ACD, estas prácticas se comprenden como formas discursivas de articular identidades políticas y movilizar adhesiones afectivas en torno a proyectos hegemónicos.

El discurso populista se presenta entonces como un modo de interpe-lación que combina elementos ideológicos, retóricos y afectivos. Su eficacia radica en su capacidad para conectar con modelos mentales compartidos,

generar consenso simbólico y disputar el monopolio de lo político a través de un lenguaje aparentemente accesible y directo (Wodak y Forchtner, 2022).

## **Texto, contexto y discurso**

El ACD subraya la relación dialéctica entre texto y contexto. Como plantea Van Dijk (2008), no puede comprenderse el significado de un enunciado sin atender a las condiciones sociohistóricas de su producción y recepción. Esta perspectiva ha sido enriquecida por autores contemporáneos como Ledin y Machin (2020), quienes argumentan que los discursos no solo se inscriben en un contexto, sino que lo transforman, reconfigurando sus coordenadas simbólicas y materiales.

Desde esta perspectiva, el análisis del discurso no puede limitarse a los aspectos formales del lenguaje, sino que debe incluir las dimensiones sociopolíticas, ideológicas y cognitivas que lo atraviesan. Tal como sostiene Wodak (2022), estudiar el lenguaje fuera del contexto “no tiene sentido”, ya que es precisamente en esa interacción entre estructuras lingüísticas y estructuras sociales donde se revela el potencial transformador (o reproductor) del discurso.

En suma, el ACD ofrece un marco teórico potente para comprender las dinámicas de poder, ideología y resistencia que se manifiestan en el lenguaje. Su carácter interdisciplinario le permite dialogar con diversas ciencias sociales, abordando tanto las estructuras discursivas como los procesos cognitivos e ideológicos implicados en la producción de sentido. En un escenario global marcado por la polarización, el auge del populismo y la circulación masiva de desinformación, el ACD se posiciona como una herramienta indispensable para leer críticamente los discursos que configuran nuestras realidades.

## **El ACD y los problemas sociales: discursos, poder y crítica en contextos actuales**

El Análisis Crítico del Discurso (ACD) ha trascendido su inicial interés por las estructuras textuales para posicionarse como una herramienta teórico-metodológica orientada a la interpretación crítica de los problemas sociales contemporáneos. Desde sus inicios, el ACD ha definido el discurso como una práctica social situada, una perspectiva inaugurada por autores como Fairclough (1992) y Van Dijk (2000), y profundizada por estudios más recientes que integran enfoques interseccionales, decoloniales y multimodales (Wodak y Meyer, 2016; Flowerdew y Richardson, 2018; Forchtner, 2021).

Este enfoque reconoce que el discurso no solo refleja la realidad social, sino que contribuye activamente a su construcción. En otras palabras, el

lenguaje no solo representa el mundo, sino que también lo *performa*, lo instituye y lo transforma. Como señala Wodak (2021), el ACD contemporáneo se enfoca en la desnaturalización de lo dado: en evidenciar cómo las estructuras discursivas reproducen desigualdades, jerarquías y formas de exclusión.

En esta línea, Van Dijk (2022) destaca que los discursos sociales funcionan como mecanismos de control simbólico: median la percepción del mundo, activan marcos cognitivos compartidos y moldean las actitudes sociales. Esta visión coincide con la perspectiva de KhosraviNik (2020), quien sostiene que el ACD debe ser una forma de intervención crítica frente a las representaciones dominantes que legitiman desigualdades sociales, políticas y económicas. Ambos autores coinciden en que el ACD no es solo una metodología descriptiva, sino también transformadora.

Este giro epistémico se conecta con lo que algunos autores denominan el “giro discursivo” en las ciencias sociales (Glynos Howarth, 2019). Tal giro plantea una ruptura con el paradigma racionalista centrado en la conciencia individual, dando paso a una mirada que privilegia la circulación de discursos, los regímenes de visibilidad y las condiciones de enunciación. Como sostiene Santander (2011), el lenguaje no cumple solo una función referencial o informativa, sino también creativa y generativa. En esta línea, Echeverría (2020) reafirma el carácter constitutivo del lenguaje como matriz de realidad.

Lo social, por tanto, no puede ser entendido fuera del entramado discursivo que lo articula. Tal como afirman Forchtner y Kantner (2022), los discursos deben ser analizados como campos de disputa simbólica donde se negocian sentidos, identidades y legitimidades. La realidad no es transparente ni neutral: contiene una opacidad que solo puede ser desentrañada mediante el análisis crítico de sus formas discursivas. Esta premisa, ya sugerida por autores como Prieto (2000) y ampliada recientemente por autores como Martín Rojo (2022), implica una postura investigativa comprometida con la justicia epistémica.

En suma, el ACD se presenta hoy como una forma de acción crítica: una práctica investigativa situada que, además de interpretar el mundo, aspira a transformarlo. Como sostienen Lazar (2021) y Waisbord (2021), el ACD contribuye a desarticular discursos hegemónicos, interpelar formas de poder simbólico y visibilizar subjetividades silenciadas. Esta orientación ética del análisis convierte al ACD en un campo clave para comprender las dinámicas discursivas de los problemas sociales actuales, desde la migración y el racismo hasta el populismo y el extractivismo comunicacional.

## Ideología, cognición social y populismo: una articulación discursiva contemporánea

En las últimas décadas, el vínculo entre ideología y cognición social ha sido objeto de renovadas interpretaciones, particularmente en el marco del ACD. Van Dijk (2014; 2022) ha sido pionero en vincular estructuras cognitivas con prácticas sociales, estableciendo que las ideologías no solo son sistemas compartidos de creencias grupales, sino también esquemas mentales organizadores que permiten interpretar, valorar y actuar sobre el mundo. Su enfoque ha sido actualizado por autores como Flowerdew y Richardson (2018) y Wodak (2021), quienes integran estos modelos con nuevas aproximaciones al discurso político en contextos polarizados.

La cognición social, en tanto interfaz entre estructuras sociales y discursos, opera como un sistema de mediación ideológica. Es aquí donde interviene el populismo político como modalidad discursiva y performativa que activa representaciones simplificadas del mundo social. Laclau (2005) ya propuso que el populismo funciona como una lógica articuladora capaz de construir identidades políticas mediante la producción de significantes vacíos que condensan demandas heterogéneas. En esta línea, Ramírez Gallagos (2019) y De la Torre (2020) coinciden en que los discursos populistas movilizan ideologías latentes mediante dispositivos afectivos, cognitivos y narrativos que facilitan su recepción y legitimación.

Desde una perspectiva más reciente, Waisbord (2021) sostiene que el populismo se articula discursivamente mediante marcos cognitivos simplificadores que dividen el mundo entre “nosotros, el pueblo” y “ellos, la élite corrupta”. Esta dicotomía opera como un esquema interpretativo que permite activar modelos mentales preexistentes y consolidar actitudes colectivas. En este sentido, las ideologías populistas se manifiestan tanto en estructuras macrodiscursivas (como la narrativa del conflicto) como en microprácticas lingüísticas: metáforas, repeticiones, interpelaciones, hipérboles y descalificaciones del otro (Fairclough y Fairclough, 2018).

Walsh (2020) introduce un matiz decolonial a esta discusión, señalando que los discursos populistas en América Latina suelen reproducir formas de colonialidad del saber y del poder, incluso cuando se presentan como emancipadores. Esta afirmación complementa los aportes de Segato (2021), quien advierte que la dimensión afectiva del discurso populista puede naturalizar jerarquías sociales preexistentes, operando sobre representaciones compartidas que pasan desapercibidas por su aparente familiaridad cultural.

Por tanto, el ACD contemporáneo no puede limitarse a una descripción textual de las ideologías, sino que debe atender también a los procesos cognitivos que median su apropiación social. Como señala Van Dijk (2022), comprender una ideología implica reconstruir los modelos mentales que los

individuos y grupos activan al interactuar con el discurso, en función de memorias episódicas, esquemas culturales y normas sociales internalizadas.

En suma, la ideología no actúa aisladamente, sino articulada a dispositivos cognitivos y afectivos que configuran el campo de lo pensable. La cognición social constituye, así, el puente entre discurso e ideología, permitiendo explicar cómo ciertas narrativas (como las populistas) se vuelven hegemónicas al conectar con estructuras mentales previas. De ahí que el estudio de las ideologías desde el ACD deba contemplar esta dimensión socio-cognitiva, en diálogo con la *performatividad* emocional, la repetición simbólica y las prácticas de mediación mediática (Márquez-Ramírez y Guerrero, 2022).

## Claves metodológicas para un análisis discursivo decolonial

El análisis del discurso político de Rafael Correa en relación con el movimiento indígena ecuatoriano exige una metodología que trascienda los marcos disciplinares tradicionales. Esta investigación se apoya en lo que Walsh (2021) denomina una “hermenéutica dialéctica decolonial”, una aproximación crítica que articula el análisis lingüístico con enfoques históricos, performativos y epistémicos situados.

La primera dimensión metodológica es el análisis lingüístico de estrategias discursivas, fundamentado en los aportes de Van Dijk (2020) y Wodak (2021), que permite identificar recursos como la polarización nosotros/ellos, la victimización del líder, la estigmatización del adversario y la naturalización de relaciones de poder. Este análisis textual se complementa con lo que Alvarado y Rodríguez (2022) llaman “lectura situada de los textos”, que toma en cuenta la historicidad de los conceptos y su carga colonial, tal como lo demuestra el estudio de Cusicanqui y Barragán (2023).

La segunda dimensión es la etnografía crítica de las performances políticas, que permite analizar la dimensión corporal del poder. Inspirada en los trabajos de Rivera Cusicanqui (2020) y Segato (2021), esta dimensión busca entender cómo el discurso se encarna en gestos, símbolos, rituales y tecnologías visuales. Escobar (2022) se refiere a esta perspectiva como la “dimensión encarnada del poder”. El estudio de Guerrero y Ospina (2023) sobre las sabatinas de Correa evidencia cómo estas actuaciones públicas combinaban elementos del espectáculo con la pedagogía presidencial. De modo similar, Cabnal (2021) advierte sobre la teatralización colonial del poder, donde la cercanía corporal populista oculta jerarquías raciales.

La tercera dimensión metodológica es la genealogía de las estructuras coloniales del poder, propuesta por Quijano (2018) y retomada por Mignolo (2022), que permite rastrear la continuidad histórica de las relaciones coloniales en los discursos contemporáneos. Grosfoguel (2021) enfatiza la

importancia de analizar la colonialidad como una estructura de larga duración. En este sentido, Salgado (2022) advierte que los estereotipos sobre pueblos indígenas en los discursos actuales son reediciones de narrativas coloniales con nuevas formas. Esta dimensión dota de profundidad histórica al análisis, permitiendo identificar cómo se actualiza el racismo en las representaciones oficiales.

Finalmente, la cartografía de las resistencias epistémicas constituye la cuarta dimensión. Inspirada en los trabajos de Walsh (2020) y el Colectivo de Estudios Decoloniales (2022), esta perspectiva permite identificar formas de conocimiento, organización y acción que emergen desde los márgenes del sistema-mundo moderno/colonial. Viteri y Pacari (2023) muestran cómo las comunidades indígenas crean sistemas educativos propios, prácticas de salud comunitaria y epistemologías ancladas en el territorio. Estas resistencias no son solo discursivas, sino también prácticas y materiales.

La articulación de estas cuatro dimensiones permite superar lo que Grosfoguel (2021) denuncia como el “universalismo abstracto” de muchas teorías críticas del Norte Global, sin caer en un relativismo cultural acrítico. Mignolo (2022) lo denomina “pensamiento fronterizo”: un diálogo crítico con la teoría occidental que reconoce sus límites geopolíticos. Esta perspectiva permite, como concluyen Almeida y Ramón (2023), recrear críticamente las herramientas del análisis crítico del discurso (ACD) desde una perspectiva situada en contextos poscoloniales.

En conjunto, esta metodología integradora permite desarrollar análisis rigurosos y contextualmente pertinentes del discurso político, captando sus implicaciones lingüísticas, simbólicas, históricas y epistémicas. Como sostiene De Sousa Santos (2022), no hay justicia social global sin justicia cognitiva global. Así, la propuesta metodológica aquí adoptada contribuye a una epistemología del Sur capaz de descolonizar tanto los métodos como los marcos teóricos del análisis.



# **Análisis de los Enlaces Ciudadanos ("sabatinas")**

---

## **Presupuesto metodológico general**

La presente investigación adopta un enfoque cualitativo y emplea como estrategia central el Análisis Crítico del Discurso (ACD), con el propósito de examinar los enlaces ciudadanos producidos por el expresidente ecuatoriano Rafael Correa (2007-2017). Estos discursos fueron difundidos a través de medios tradicionales y, especialmente, mediante redes sociales, que constituyen el objeto de atención principal en este estudio.

Se trata de un discurso cuidadosamente elaborado que combina elementos políticos y emocionales, recurriendo a recursos retóricos característicos del discurso político movilizador. El objetivo analítico es doble: identificar los mecanismos discursivos empleados y desentrañar los significados implícitos, a fin de revelar sus implicaciones en la construcción y reproducción de estereotipos discriminatorios y racistas.

Desde una perspectiva comunicativa, estos discursos pueden considerarse de carácter distante con respecto al observador o investigador, ya que presentan una interacción nula entre emisor y receptor. En efecto, se inscriben dentro de un formato mediático rígido y unidireccional, caracterizado por una estructura consolidada que privilegia al "emisor" (Castillo, 1982), quien ejerce un control total sobre el mensaje, sin posibilidad de respuesta o diálogo por parte del público. La estrategia retórica predominante es la persuasión política, orientada a obtener apoyo popular mediante la apelación a las emociones (pathos) de la audiencia, quien, en suma, es la destinataria de las alocuciones semanales.

Tal como se expuso en la introducción de esta investigación, el análisis de los enlaces ciudadanos se complementa con un segundo eje metodológico: la realización de entrevistas en profundidad a líderes del movimiento indígena. Esta estrategia busca contrastar el discurso oficial con las voces de los propios actores sociales, a fin de indagar si las propuestas gubernamentales en torno a la construcción de una sociedad más equitativa —en particular, aquellas que se articulan en torno al concepto de interculturalidad y al *sumak kawsay*— responden efectivamente a las aspiraciones, demandas y visiones del movimiento indígena.

A diferencia del discurso oficial, las entrevistas permiten una interacción bidireccional y espontánea entre entrevistador y entrevistado. Esta modalidad comunicativa, aunque menos estructurada y con recursos limitados, facilita la construcción conjunta de un discurso centrado en el razonamiento (logos) y en la exposición de problemáticas colectivas. El investigador participa activamente en la generación del conocimiento, promoviendo un espacio auténtico para la expresión de las perspectivas de los actores sociales. Esta segunda parte del estudio será difundida en una entrega posterior, dada la complementariedad de ambas investigaciones.

En este sentido, el presente trabajo adopta enfoques metodológicos diferenciados para el análisis de los dos tipos de discurso: el institucional, emitido desde el poder, y el proveniente de los actores sociales.

En lo que corresponde al primero, que es el que se desarrolla aquí, el análisis se presenta al inicio del respectivo apartado de resultados, con el propósito de destacar las diferencias estructurales, discursivas y comunicativas emanadas del discurso proveniente del poder o del Estado, representado en este caso por Rafael Correa.

## Contextualización del objeto de estudio

Rafael Correa asumió la presidencia del Ecuador en 2007, tras ganar las elecciones frente al empresario Álvaro Noboa. En la primera vuelta de 2006, la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) apoyó a Luis Macas como su candidato, pero respaldó a Correa en la segunda vuelta. Correa, economista formado en el extranjero, era relativamente desconocido y carecía de una historia previa con los movimientos sociales ecuatorianos. Su éxito radicó en su apoyo a varias demandas históricas de estos movimientos, como la oposición al Tratado de Libre Comercio con EE. UU. y el compromiso de cerrar la base militar de Manta (Denvir, 2008).

La llegada de Correa al poder marcó un nuevo capítulo en la política ecuatoriana, con su promesa de una “Revolución Ciudadana”, que implicaba mejoras en salud, educación, reducción de la corrupción, protección ambiental y reforma constitucional. Su gobierno se produjo en un período

de alta inestabilidad, con un total de siete mandatarios en diez años, tres de los cuales fueron derrocados por protestas populares, donde los indígenas desempeñaron un papel clave.

La CONAIE se consolidó como un actor político relevante en América Latina, destacándose por su capacidad de movilización. Aunque las estimaciones sobre el número de indígenas varían (Resina de la Fuente, 2012; Ayala Mora, 2011), su importancia radica en su diversidad étnica y cultural. Este movimiento ha sido históricamente excluido por las élites del país, pero, apoyado por su estructura organizativa, ha demandado al Estado mayor equidad. Las luchas del movimiento indígena llevaron a que sus demandas fueran reconocidas en la Constitución de 1998 y más ampliamente en la de 2008, que definió a Ecuador como un Estado plurinacional e intercultural.

La nueva Constitución de 2008, promovida por Correa, establece principios fundamentales como la igualdad de derechos y la no discriminación por motivos de etnia, género, identidad cultural, entre otros (Constitución del Ecuador, 2008). En cuanto a los derechos de las comunidades indígenas, la Constitución les otorga reconocimiento y protege sus derechos frente al racismo y la discriminación. El Estado, en su rol, debe adoptar medidas afirmativas para garantizar la inclusión de los grupos marginados.

Aunque inicialmente el movimiento indígena apoyó a Correa, este apoyo se deterioró debido a su alineación con intereses transnacionales, como la concesión de territorios indígenas para la minería, lo cual contradecía los principios del Sumak Kausay (Buen Vivir). Esta desilusión culminó en una ruptura con el movimiento que lo acusó al mandatario de emitir discursos racistas y autoritarios, lo que, a juicio de muchos dirigentes indígenas, socavó la democracia plurinacional e intercultural prometida (Denver, 2008).

En este marco, los objetivos de la investigación que orientaron este trabajo son los siguientes:

- Analizar cómo el discurso gubernamental reproduce actitudes discriminatorias hacia los indígenas, impidiendo la construcción de una sociedad intercultural;
- Conocer la perspectiva de los líderes indígenas sobre la vigencia de la interculturalidad bajo el gobierno de Correa, y;
- Estudiar la percepción del movimiento indígena sobre la plurinacionalidad como un mecanismo para erradicar el racismo y la discriminación.

La metodología incluyó el análisis de los enlaces ciudadanos, programas de Correa, y entrevistas en profundidad con dirigentes indígenas, con el fin de recabar sus opiniones sobre la interculturalidad y la plurinacionalidad en el contexto político del Ecuador. El primer objetivo será presentado en

el presente informe, quedando los dos últimos objetivos pendientes para cuando se dé luz a la otra publicación.

## **El Enlace Ciudadano**

El Enlace Ciudadano o “sabatina” fue un programa creado por iniciativa del mandatario Rafael Correa, que debutó el 20 de enero de 2007, solo cinco días después de su toma de posesión. Con una audiencia promedio de 800 000 personas en vivo, el programa comenzó como una emisión radial de una hora desde el Palacio de Carondelet, e inicialmente contaba con la participación de periodistas y actores sociales. Sin embargo, con el tiempo, el formato evolucionó hacia una rendición de cuentas prolongada, con una duración de alrededor de cuatro horas, utilizando recursos como vídeos y presentaciones de diapositivas para explicar las políticas y acciones del gobierno. Reliche (2014) señala que estos enlaces “marcaban la agenda mediática del fin de semana y de los días posteriores” (p.1).

Para la investigación, se seleccionaron los enlaces emitidos entre 2009 y 2015, periodo que abarca desde la ruptura de los indígenas con el gobierno hasta el último levantamiento en contra de Correa. Se revisaron 384 enlaces, de los cuales se identificaron 45 relacionados con el tema indígena, que constituyeron la muestra para el estudio. Los segmentos relacionados con los indígenas fueron transcritos íntegramente, mientras que el material ajeno al tema fue descartado. Además, se utilizó material disponible en YouTube, tanto en formato de audio como de vídeo, para facilitar el acceso y la transcripción. La duración de los enlaces oscilan entre 1 hora y 57 minutos como mínimo y 4 horas con 4 minutos como máximo, con un tiempo variable en cada uno de ellos respecto al tema relacionado con lo indígena. Esta información consta en la Tabla 1.

**Tabla 1**  
Enlaces emitidos entre 2009 y 2015

N.º de unidad	N.º enlace	D/M/AÑO	Duración total (horas)	Lugar	Duración tema indígena (minutos)
1	104	17/1/09	3:27:00	SAN LORENZO	22
2	140	3/10/09.	3:05:00	QUITO, PICHINCHA	42
3	141	10/10/09	2:38:00	GUYAQUIL, GUAYAS	32
4	150	12/12/09	3:14:00	BIBLIAN	17
5	152	24/12/09	2:27:00	SOLANDA, QUITO	20
6	172	15/5/10	3:04:00	SIGSIG, AZUAY	26
7	173	22/5/10	3:01:00	CIMA DE LA LIBERTAD, QUITO	12
8	174	29/5/10	2:38:00	MACHACHI, PICHINCHA	19
9	208	12/2/11	3:03:00	COTACACHI	25
10	241	10/7/11	3:11:00	CHANDUY, SANTA ELENA	10
11	243	22/10/11	3:04:00	QUITUMBE, QUITO	27
12	245	12/11/11	3:10:00	PILLARO, TUNGURAHUA	20
13	246	19/11/11	3:04:00	PLAZA DE SANTO DOMINGO	6
14	247	26/11/11	2:56:00	LUCHA DE LOS POBRES, PICHINCHA	19
15	249	10/12/11	3:03:00	MACAS, MORONA SANTIAGO	25
16	250	17/12/11	1:57:00	CAUPICHO, QUITO	11
17	256	28/1/12	2:53:00	MONTECRISTI, MANABI	18
18	259	18/2/12	2:13:00	SAMBORONDÓN	33
19	260	25/2/12	3:20:00	PUEMBO, PICHINCHA	17
20	261	3/3/12	2:49:00	PUJILÍ, COTOPAXI	22
21	262	10/3/12	3:17:00	AMAGUAÑA, PICHINCHA	45
22	264	24/3/12	3:00:00	QUITO	41
23	294	20/10/12	3:05:00	SAN MIGUEL DE LOS BANCOS	29
24	372	3/5/14	3:22:00	MACHALA, EL ORO	11
25	393	4/5/14	3:42:00	PANGUA, COTOPAXI	25
26	403	20/12/15	4:05:00	SAN JUAN DE CALDERON	25

27	407	17/1/15	3:47:00	COMITÉ DEL PUEBLO, QUITO	9
28	412	21/2/15	3:38:00	SANTA CLARA, PASTAZA	8
29	413	28/2/15	3:43:00	CARCELEN ALTO, QUITO.	21
30	415	14/3/15	3:59:00	EL PUYO, PASTAZA	12
31	416	12/3/15	3:56:00	RIOBAMBA	53
32	417	28/3/15	3:52:00	CANCHA DE LA LIGA BARRIAL LAS PALMERAS	25
33	418	4/4/15	3:46:00	SANTA LUCÍA, GUAYAS	12
34	420	18/4/15	3:59:00	QUITO	10
35	417	25/4/15	3:44:00	URDANETA, PROVINCIA DE LOS RÍOS	22
36	426	30/5/15	3:24:00	GIRÓN, AZUAY	23
37	427	6/7/15	3:35:00	CHILIBULO, QUITO	17
38	430	27/7/15	4:01:00	GUASMO SUR	108
39	434	24/7/15	3:51:00	SANTA ROSA, EL ORO	19
40	436	5/8/15	3:50:00	NARANJITO, GUAYAS	18
41	437	15/8/15	3:13:00	PIMAMPIRO	31
42	439	21/8/15	3:49:00	SANTA ELENA	29
43	440	5/9/15	3:40:00	CHILLOGALLO, PICHINCHA	67
44	441	12/9/15	4:03:00	PUERTO LIMON, SANTO DOMINGO	13
45	444	3/10/15	4:04:00	SAN VICENTE DE LA FLORIDA, QUITO	46
<b>Total</b>			<b>146:38:00</b>		<b>1142</b>
			<b>Horas</b>		<b>19,2</b>
					<b>horas</b>

Como se observa en la Tabla 1, la duración total de los 45 Enlaces Ciudadanos seleccionados es de 146 horas y 38 minutos de transmisión. La investigación recoge el período comprendido entre el 17 de octubre de 2009 y el 3 de octubre de 2015. Los lugares de emisión de los enlaces son diversos, abarcando desde pueblos pequeños hasta las ciudades más grandes y representativas del país.

En cuanto al contenido relacionado con la cuestión indígena, el tiempo dedicado varía, desde un mínimo de 6 minutos hasta un máximo de 108 minutos. Al sumar todos los minutos dedicados al tema indígena, se obtiene un total de 1142 minutos, lo que equivale a 19,2 horas. Este tiempo representa el 13,55 % del total de la programación transmitida. Esta franja horaria ha sido

la que se ha analizado en el presente estudio en la Figura 1, se observa los porcentajes representados:

**Figura 1**  
*Porcentajes correspondientes*



Para rastrear el material de los enlaces ciudadanos, se tomó como referencia las fechas en las que el movimiento indígena convocaba movilizaciones en contra de las políticas implementadas por el gobierno de la Revolución Ciudadana. Esta estrategia fue útil, ya que, tras estas convocatorias, el gobierno realizaba un enlace para disuadir a la ciudadanía de apoyar las medidas del movimiento indígena, o bien después de los eventos, con el fin de evaluar los impactos de las movilizaciones.

Los enlaces ciudadanos se convirtieron en un mecanismo clave para que el gobierno se conectara con la ciudadanía, promoviera su propuesta política y contrarrestara la desinformación de la prensa comercial. Para cumplir este objetivo, el gobierno optó por realizar los enlaces en provincias y parroquias pequeñas, generalmente en áreas marginadas donde los mandatarios anteriores nunca habían visitado. Como se evidenció en los videos analizados, la llegada del mandatario generaba altas expectativas, y los actos de bienvenida eran comunes. Los enlaces generalmente incluían gabinetes itinerantes, con la presencia de ministros, quienes debían dar respuestas a las demandas de la comunidad. Además, los preparativos de los eventos involucraban movilizaciones masivas, actividades culturales, presentaciones musicales y bailes. El mandatario recorría la zona en bicicleta y desayunaba con sus simpatizantes, lo que contribuyó a reforzar el vínculo con las comunidades locales. Según el diario El Telégrafo (2016), estos eventos no solo permitieron el acercamiento con las comunidades, sino que también impulsaron la reactivación económica en las localidades.

## **Horizonte teórico para el Análisis Crítico del Discurso (ACD)**

La investigación se enfoca en el Análisis Crítico del Discurso (ACD), una técnica diseñada para desvelar el significado y sentido de la realidad contextual, fundamentada en las propuestas de Van Dijk (2010), quien sostiene que el ACD tiene como objetivo evidenciar los problemas sociales y políticos a través del análisis discursivo, destacando cómo el discurso contribuye a la reproducción de la desigualdad y la injusticia social, y quiénes tienen acceso a las estructuras discursivas legitimadas por la sociedad.

El análisis crítico del discurso se ha consolidado como un marco teórico y metodológico esencial, ya que permite describir e interpretar fenómenos discursivos, analizar la naturaleza social y práctica del lenguaje, y examinar las relaciones entre el lenguaje y el poder (Vargas Manrique, 2008). Esta metodología es particularmente útil para el estudio de discursos políticos, ya que permite comprender las dimensiones cognitivas, emocionales, sociales, políticas, culturales e históricas de la comunicación (Van Dijk, 1999).

Van Dijk (1999) también destaca que el A.C.D no se enfoca en el análisis individual, sino que examina cómo los representantes del poder, como los miembros de la clase gobernante, utilizan el lenguaje para dominar y reproducir estructuras de poder. La metodología se basa en la identificación de actos repetitivos y abusos de poder, centrando la crítica en instituciones y grupos, en lugar de individuos. Además, el análisis debe incluir un enfoque socio-cognitivo, socio-cultural y socio-político, lo que permite comprender no solo los aspectos lingüísticos, sino también las dinámicas sociales y estructurales del discurso (Van Dijk, 2016).

Este enfoque metodológico será aplicado en la investigación para identificar y analizar los discursos sobre el movimiento indígena, con el fin de dilucidar el significado semántico y comprender las implicaciones sociales, culturales y políticas de dichos discursos.

## **Temas al que se refiere Rafael Correa en relación con el movimiento indígena**

Luego de revisar el material, transcribirlo, codificarlo y agruparlo sobre la base de factores comunes y/o regularidades, afloraron los temas que a continuación se expone en la Figura 2.

**Figura 2**  
Temas que aborda el discurso de Rafael Correa



Los temas surgieron tras la transcripción de los enlaces, seguido de un proceso de codificación que consistió en organizar y clasificar el material en familias según criterios de factor común. Esto implicó una reducción de datos, seleccionando, simplificando y abstrayendo la información conforme a los objetivos de la investigación (Penalva, Alaminos et al., 2015). Posteriormente, se evaluó si los códigos podían agruparse en categorías teóricas. Este proceso de síntesis resultó en la fusión, separación o eliminación de algunos códigos, dando lugar al siguiente resultado.

**Tabla 2**  
Categorías de actores y discursos en el contexto de la lucha indígena y política

Actores	Número	Categorías
Indígenas	1	Demanda de los indígenas.
	2	Acusación al gobierno.
	3	Derecho a la resistencia.
	4	Agresión a la policía.
	5	Agresión al mandatario.
	6	Desestabilización.
Gobierno	7	Calificación negativa a los indígenas.
	8	Acusación a los indígenas.
	9	Gobierno aplicará la ley.
	10	Alusión al racismo.
	11	Gobierno revolucionario.
	12	Estrategias discursivas utilizadas.
Oposición	13	Acusación a la oposición política.
	14	Derecha política
	15	Falsa acusación.
Medios de comunicación	16	Prensa nacional corrupta, tergiversa y miente
	17	Prensa internacional tergiversa y miente.

Tras la clasificación de los datos, se identificaron cuatro actores clave en el estudio: los indígenas, el gobierno, la oposición y los medios de comunicación, todos representados desde la perspectiva del enunciario. Cada actor agrupa categorías propias, derivadas de los códigos que se agruparon en familias.

Las sabatinas, según se mencionó, no solo sirvieron para rendir cuentas al pueblo, sino para analizar los eventos políticos desde la perspectiva del poder. Se convirtieron en un medio para mostrar sucesos que los medios de comunicación nacionales e internacionales no cubrían adecuadamente o distorsionaban. El material informativo se difundía a través de filmaciones y testimonios de comunicadores, con el objetivo de revelar la “verdad”, ya que los medios tradicionales, al que Rafael Correa llamó como “prensa corrupta”, tergiversaban y no decían nunca la verdad.

Todo el discurso analizado se presenta desde la perspectiva gubernamental. En cuanto a los indígenas, este grupo es central en el discurso de Correa, donde se destacan categorías como: las demandas de los indígenas, que reflejan cómo el gobierno interpreta sus reclamos; las acusaciones que los indígenas hacen al gobierno; el tema del derecho a la resistencia, vinculado a paros y movilizaciones que generan caos; los ataques a la policía y al mandatario; y, sobre todo, el intento de desestabilización del gobierno a través de las protestas.

Desde la perspectiva gubernamental, se identifican categorías que emergen de la reacción oficial ante los reclamos indígenas. Las medidas adoptadas por el gobierno incluyen amenazas de aplicar la ley, descalificaciones negativas y el uso de un discurso que, en ocasiones, incluye tintes discriminatorios o racistas hacia la oposición. Además, el gobierno se presenta como revolucionario, afirmando que su gestión favorece a los pobres y marginados. También surgen intenciones discursivas latentes que van más allá de lo explícito.

El actor de la oposición se compone de partidos de izquierda y derecha. El Movimiento Popular Democrático (MPD) es tildado de “tirapiédras” por Correa, mientras que partidos como Sociedad Patriótica y el Partido Socialcristiano son acusados de intentar regresar al pasado y manipular a los indígenas para desestabilizar el gobierno.

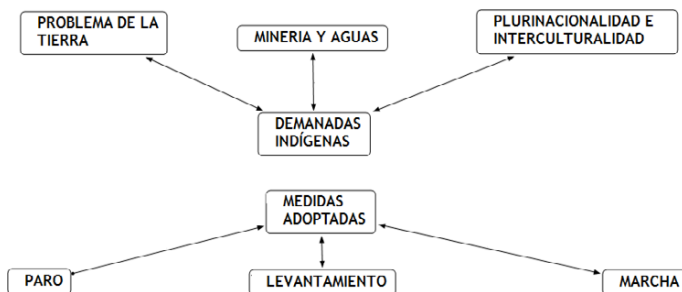
Finalmente, los medios de comunicación son presentados como un poder fáctico que, según Correa, exagera el conflicto entre el gobierno y los indígenas, magnificando las marchas y distorsionando la información. Se les acusa de ser corruptos, manipular y mentir, no solo a nivel nacional, sino también internacional.

Este escenario de confrontación entre los actores mencionados se mantiene a lo largo de los enlaces ciudadanos analizados. A continuación, se detallan las categorías asociadas a cada uno de estos actores.

## Demandas de los indígenas según el discurso de Rafael Correa

**Figura 3**

*Reivindicaciones del movimiento indígena y medidas adoptadas*



El discurso de Rafael Correa refleja las demandas históricas del movimiento indígena, especialmente en temas como la tierra, la ley de aguas, y la ley minera. Para él desde la época colonial, los indígenas han enfrentado exclusión y marginación, particularmente en lo que respecta al acceso a la tierra, lo que persiste hasta el presente (Correa, Enlace 140). La ley de aguas y minería son percibidas por los indígenas como una amenaza a su territorio y a la naturaleza, elementos fundamentales de su cosmovisión. El gobierno, sin embargo, defiende estas políticas, asegurando que no se trata de una privatización, sino de una organización más democrática de los recursos (Correa, Enlace 140).

En cuanto a la plurinacionalidad e interculturalidad, estas categorías, que cuestionan el modelo de Estado, no han sido implementadas de manera efectiva, lo que genera tensiones entre el gobierno y el movimiento indígena (Guerrero, 2011; Resina, 2012). La falta de aplicación de estos principios constitucionales ha llevado a los indígenas a recurrir a protestas y marchas como forma de reivindicar sus derechos, provocando un antagonismo que se refleja en los discursos analizados. El gobierno acusa a los indígenas de desestabilizar la democracia, mientras que los indígenas critican al gobierno por su autoritarismo y persecución.

En cuanto a la plurinacionalidad e interculturalidad, principios constitucionales que cuestionan el modelo de Estado monocultural, su implementación ha sido marginal y simbólica (Walsh, 2021). Esta brecha entre el texto legal y la práctica política ha generado tensiones permanentes, llevando al movimiento indígena a recurrir a protestas como mecanismo de exigibilidad de derechos (Cabrera, 2023). Mientras el gobierno acusaba a los indígenas de “desestabilizar la democracia” mediante narrativas de criminalización

(Silva, 2022), las comunidades denunciaban un autoritarismo que priorizaba megaproyectos sobre derechos colectivos, profundizando lo que algunos autores llaman “el giro antagónico del progresismo latinoamericano” (Becker, 2023).

## **El problema de la tierra**

El problema de la tierra ha sido una de las principales causas del distanciamiento entre el movimiento indígena y el gobierno de Rafael Correa, y es un tema que ha persistido desde la época colonial. Según estudios recientes (Farthing, 2020; Larrea, 2021), la concentración y acaparamiento de tierras continúa afectando a los pueblos indígenas, una situación que no es exclusiva de la Revolución Ciudadana, sino que se enraíza en estructuras coloniales y neoliberales. Correa reconoce este problema estructural, señalando que los indígenas siguen viviendo en pobreza y exclusión debido a la falta de acceso a la tierra (Correa, enlace 140). En este sentido, el gobierno ha impulsado una política orientada a la redistribución de tierras a través del Plan de Desarrollo Rural, priorizando a campesinos e indígenas.

No obstante, los indígenas continúan exigiendo la restitución de tierras que históricamente les fueron arrebatadas, especialmente aquellas ubicadas en zonas productivas. Correa (2009) declara que esta situación no es exclusiva de su gobierno, sino parte de un proceso de exclusión que comenzó con la llegada de los colonizadores, lo que provocó el desplazamiento de los indígenas a tierras más áridas y menos fértiles. La solución planteada por el gobierno no es meramente asistencialista, sino estructural: devolver las tierras a sus propietarios originales, como medio para superar la pobreza (Correa, enlace 140).

Además, el mandatario ha abordado las movilizaciones indígenas relacionadas con la ley de aguas y la ley minera, asegurando que su gobierno no privatiza estos recursos, sino que busca su democratización y uso sostenible (enlace 140). En relación con las políticas agrarias, Correa destaca que la legalización de tierras es fundamental para mejorar las condiciones de vida de los campesinos e indígenas. Hasta 2012, su gobierno había logrado legalizar cerca de 166,000 predios, con la meta de alcanzar 300 000 para 2013 (Correa, enlace 256).

Sin embargo, las críticas persisten. Autores como Moreano (2022) y Becker (2023) señalan que la política agraria redistributiva fue limitada, sin avances significativos en la ejecución de los planes de redistribución. Aunque el gobierno impulsó la legalización y distribución de tierras, la falta de avances concretos en la entrega de tierras estatales ha sido uno de los principales obstáculos (Martínez Novo, 2021).

En resumen, a pesar de los esfuerzos gubernamentales para abordar la cuestión de la tierra, el conflicto continúa debido a las diferencias estructurales que persisten en el acceso y control de los recursos naturales, así como en la implementación de políticas agrarias que no han logrado satisfacer las demandas del movimiento indígena.

### **La Ley de Aguas**

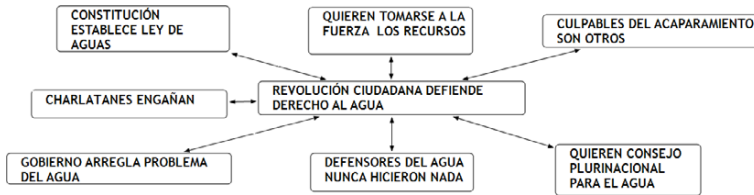
La Ley de Recursos Hídricos, Usos y Aprovechamiento del Agua fue uno de los principales focos de conflicto entre el gobierno de Rafael Correa y el movimiento indígena, el cual expresó su oposición por considerar que la normativa no recogía los principios del Buen Vivir ni garantizaba la gestión comunitaria del recurso. En el contexto del viraje hacia un modelo extractivista pospetrolero, que priorizaba la explotación minera de oro y cobre, los sectores indígenas organizaron la “Marcha por el Agua, la Vida y la Dignidad de los Pueblos”, el 22 de junio de 2014. Esta movilización recorrió varias provincias del país, desde Zamora Chinchipe hasta Pichincha, con el propósito de exigir la revisión de la ley y frenar la aprobación de proyectos mineros y petroleros de gran escala (López y Aguirre, 2020).

Durante esta jornada, la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) amplió sus demandas, incluyendo la suspensión de megaproyectos hidroeléctricos, la promulgación de una Ley de Tierras y Territorios, y la paralización de la expansión de la frontera petrolera en la Amazonía. La participación de más de 7 000 personas en la marcha evidenció la articulación de un tejido social amplio y diverso que rechazaba las políticas extractivas implementadas sin consulta previa ni consentimiento (Espinosa, 2021).

En respuesta, el gobierno defendió su propuesta de ley argumentando que el acaparamiento del recurso hídrico era un problema estructural heredado de administraciones anteriores. Correa sostuvo que la nueva legislación buscaba democratizar el acceso al agua a través de una gestión centralizada y estatal, lo cual contrastaba con la propuesta indígena de crear un Consejo Plurinacional del Agua que garantizara una gestión comunitaria y territorializada del recurso (Vallejo y Carrión, 2019).

**Figura 4**

*El problema del agua y el papel del Estado*



En los discursos de Rafael Correa sobre la Ley de Aguas se evidencian con claridad las tensiones entre el gobierno y el movimiento indígena. Correa caracteriza a los opositores de su propuesta como “charlatanes” que, según él, no habrían aportado de forma constructiva al manejo del recurso hídrico. En su perspectiva, los problemas relacionados con el agua derivan del “subdesarrollo” y de “mentiras y engaños sociales”, especialmente atribuidos a quienes ejercieron influencia política antes de su gobierno, incluidos los líderes indígenas. Afirma: “Lo otro es puro cuento, es el subdesarrollo, compañeros, por eso mi desesperación, el subdesarrollo son estos cuentos, estas mentiras, estos engaños sociales” (Enlace Ciudadano 264, 2012).

Correa defiende la gestión de su gobierno, asegurando que la Revolución Ciudadana está desprivatizando el agua y redistribuyendo la tierra como forma de reparar injusticias estructurales heredadas. Afirma que los dirigentes indígenas no presentan propuestas concretas, sino que “quieren cogobernar como siempre han estado acostumbrados a hacerlo, aunque hayan perdido las elecciones” (Enlace Ciudadano 173, 2010). En este marco, rechaza la creación de un Consejo Plurinacional para la gestión del agua, argumentando que la administración de recursos debe estar a cargo de funcionarios designados del poder ejecutivo, como ocurre en otros sectores como la salud y la agricultura.

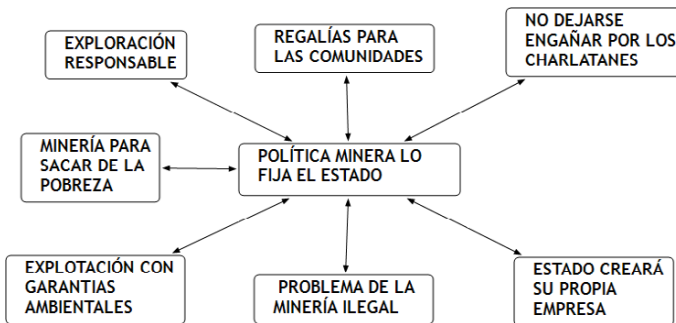
El discurso oficial califica la demanda indígena por un modelo plurinacional de gobernanza hídrica como antidemocrática, al considerar que otorga poder de decisión a actores no electos por voto popular. Según Correa, esta iniciativa representa una “sapada criolla”, una expresión utilizada para describir actos oportunistas y carentes de legitimidad (Enlace Ciudadano 172, 2010). Además, denuncia una supuesta manipulación mediática y la “doble moral” de quienes en el pasado apoyaron privatizaciones y ahora critican el control estatal sobre el agua.

Por último, el mandatario hace un llamado a la ciudadanía a no dejarse engañar por lo que denomina una estrategia de confusión promovida por sus opositores. Expresa: “No se dejen engañar por los adesiosos de siempre”

(Enlace Ciudadano 172, 2010). Este tipo de lenguaje descalificador revela una narrativa confrontacional que refuerza la polarización política y social en torno al agua como recurso estratégico. Diversos estudios recientes destacan cómo este estilo retórico ha contribuido a la exclusión del movimiento indígena de los espacios deliberativos en torno a la política hídrica, pese a sus aportes históricos a la defensa del agua como bien común (Moreano y Hidalgo, 2021; Latorre, 2020).

## La Ley de Minas

**Figura 5**  
*Política minera estatal*



El debate sobre la explotación minera en Ecuador ha generado una profunda polarización entre el gobierno de Rafael Correa y el movimiento indígena. Correa defiende la minería como una herramienta clave para el desarrollo nacional, afirmando que los recursos obtenidos se invertirían en sectores sociales como salud y educación. El exmandatario sostiene que su gobierno estableció un marco legal que garantiza la distribución de regalías y utilidades hacia las comunidades afectadas, y propone que la minería no debe verse como una “maldición”, sino como una “bendición” capaz de sacar al país de la pobreza, especialmente en las zonas donde se implementan proyectos extractivos (Enlace Ciudadano 262, 2012; Latorre y Walter, 2021).

No obstante, Correa lanza duras críticas a sus opositores, en particular al movimiento ecologista, al que acusa de irresponsable por rechazar la minería legal mientras ignora los impactos de la minería ilegal. Argumenta que esta última, al operar sin regulación ni tecnología adecuada, causa mayores daños ambientales, sobre todo en zonas de la Amazonía. En contraste, presenta la minería formal como una alternativa tecnológicamente avanzada,

con menores consecuencias ecológicas (Enlace Ciudadano 259, 2012; Bebbington et al., 2023).

En ese contexto, Correa desafía a los críticos a presentar sus propuestas en elecciones, reafirmando la legitimidad de su mandato validado en las urnas de 2009. Asimismo, desestima el argumento “agua *versus* oro” —utilizado por movimientos indígenas— como un “falso dilema”. Sostiene que la minería responsable no compromete las fuentes de agua, ya que las tecnologías actuales permiten devolver el recurso en mejores condiciones que las originales (Enlace Ciudadano 249, 2011). Recurre incluso a referencias históricas, como el rescate de Atahualpa, para subrayar la existencia milenaria de prácticas mineras en el país.

El gobierno de Correa no solo enfatiza la importancia de explotar los recursos minerales, sino que crea la Empresa Nacional Minera con el objetivo de consolidar la soberanía estatal sobre estos recursos. Durante el Enlace Ciudadano 142, el mandatario explicó que, dada la carencia de tecnología local, su gobierno buscaba alianzas con empresas extranjeras para desarrollar capacidades nacionales. Aun así, planteaba una visión de largo plazo orientada hacia la independencia tecnológica (Secretaría Nacional de Comunicación, 2011; Riofrancos, 2020).

Respecto a las protestas indígenas, Correa las minimiza, afirmando que las marchas opositoras fueron menos numerosas que las manifestaciones de respaldo a su administración. Critica a los medios de comunicación por supuestamente distorsionar la realidad y presentar a los indígenas como antagonistas del gobierno, cuando —según él— muchos respaldaban su proyecto político (Enlace Ciudadano 262, 2012).

Finalmente, Correa insiste en que los mayores daños a la *Pachamama* no provienen de la minería estatal controlada, sino de actividades como la expansión de la frontera agrícola y ganadera. Este argumento busca deslegitimar las críticas ambientalistas e indígenas, reforzando la idea de que la minería representa una vía racional y necesaria para alcanzar el progreso económico, especialmente en las comunidades empobrecidas (Riofrancos, 2020; Bebbington et al., 2023).

## **Plurinacionalidad e interculturalidad**

El concepto de plurinacionalidad e interculturalidad ha sido un eje de tensión entre el movimiento indígena ecuatoriano y el gobierno de Rafael Correa. Este conflicto no surge únicamente de diferencias programáticas, sino de cuestiones históricas y estratégicas inherentes al movimiento indígena, especialmente en cuanto a la autodeterminación y la construcción de identidades culturales.

Mientras que la plurinacionalidad denota la coexistencia política de varias naciones dentro de un Estado, la interculturalidad trasciende lo cultural para incluir una dimensión política, que presupone una cultura común como base de interacción.

La Constitución ecuatoriana incorpora ambos conceptos como parte de la construcción del Buen Vivir, orientada a garantizar justicia e igualdad.

Sin embargo, el manejo del gobierno refleja tensiones al abordar estos principios. Durante su discurso, Correa enfatizó los conflictos con grupos indígenas, como el enfrentamiento entre la etnia shuar y la policía en Morona Santiago, donde el mandatario descalificó a dirigentes indígenas, calificándolos de "pseudodirigentes" y señalándolos como amenazas al Estado unitario por querer formar "otro Estado" dentro del Ecuador. Estas tensiones reflejan, además, un rechazo del gobierno hacia lo que considera contradicciones en el discurso indígena sobre la plurinacionalidad.

Correa también criticó la postura indígena respecto al control de recursos naturales, señalando que, aunque la Constitución prohíbe la privatización del subsuelo, algunos grupos buscan beneficiarse de dichos recursos. Para el mandatario, rechazar proyectos como la minería equivale a adoptar un fundamentalismo contrario al desarrollo del país, a pesar de los riesgos ambientales.

Asimismo, las medidas del gobierno, como la reversión del comodato del edificio de la CONAIE, intensificaron el conflicto. Correa calificó como "adefesiosas" las demandas indígenas relacionadas con la recuperación de patrimonio ancestral, rechazándolas como absurdas y contrarias al Estado de derecho.

Este enfoque gubernamental contrasta con el significado de plurinacionalidad entendido por los pueblos indígenas, quienes lo perciben como un reconocimiento insurgente de su identidad étnico-cultural históricamente marginada. La postura del mandatario uniformiza el concepto, negando su dimensión de resistencia simbólica y material.

El uso de calificativos como "adefesiosos" refleja, además, una narrativa deslegitimadora hacia las demandas indígenas, exacerbando la polarización en torno a la construcción de un Estado verdaderamente plurinacional e intercultural.

El análisis sobre las medidas adoptadas durante el gobierno de Rafael Correa respecto al movimiento indígena ecuatoriano revela una dicotomía discursiva que subraya los contrastes entre el gobierno y las organizaciones sociales opositoras, particularmente el movimiento indígena. El gobierno, según Correa, se presenta como defensor del bien común, garante del orden, el progreso y el respeto a la Ley, mientras que al movimiento indígena se le retrata como un grupo minoritario que utiliza la movilización y la confrontación como herramientas de presión, a menudo calificadas como ilegales y violentas. Este discurso posiciona a los opositores como destructores del

avance nacional y promotores de la inestabilidad política, asociándolos con intereses contrarios al proyecto de la Revolución Ciudadana.

Autores recientes destacan que el conflicto trasciende las diferencias programáticas, aludiendo a la influencia de organismos internacionales y al extractivismo como factores clave.

El discurso de Correa no solo descalifica las acciones del movimiento indígena, sino que busca legitimar medidas de control basadas en la ley, al tiempo que enfatiza la disposición al diálogo desde una posición de poder.

## Medidas adoptadas

La contrariedad del movimiento indígena frente al gobierno de Rafael Correa trasciende la incompatibilidad programática o el discurso de confrontación. Los conflictos fundamentales giran en torno a temas como la tierra, la Ley de Aguas, la plurinacionalidad e interculturalidad, cuestiones que reflejan diferentes visiones sobre la construcción del Estado (Lalander y Ospina, 2012).

Una forma recurrente de expresión de inconformidad del movimiento indígena ha sido la movilización o el paro, lo que ha profundizado el distanciamiento con el gobierno. Como señala Sánchez (2012): “No levantamiento, eso es sagrado, se lo hizo en la década del noventa y su resultado fue la defenestración de algunos mandatarios”.

Sin embargo, desde la perspectiva de Rafael Correa, las manifestaciones que interrumpen el orden público están penalizadas por la Constitución y calificadas como actos de terrorismo y sabotaje. En el Enlace Ciudadano 250 afirmó: “En mi gobierno se aplicará la ley sin miramientos con el fin de proteger a los ciudadanos y el bien común” (Correa, 2012).

Según Albuja y Dávalos (2013), la tensión entre el movimiento indígena y Alianza País responde a una estrategia que prioriza el capital financiero internacional mediante la explotación de recursos naturales. Aunque el discurso del gobierno critica el modelo monetarista del FMI y el Banco Mundial, es funcional a sus propuestas de cambio institucional. Estos autores explican: “Durante la era neoliberal, el Estado fue colonizado por prácticas corporativistas que destruyeron el interés general. Alianza País se propuso eliminar esas prácticas y devolver el Estado a los ciudadanos” (Albuja y Dávalos, 2013).

Esta política incluyó una ofensiva contra el movimiento indígena para desarticular su capacidad crítica y reducir su discurso emancipatorio a los límites del liberalismo. Como señalan Albuja y Ospina (2013): “El enemigo real de Alianza País nunca fue el sistema político ecuatoriano ni sus partidos, sino el movimiento indígena, porque este situó una praxis de resistencia al neoliberalismo fuera de los límites liberales de la política” (p. 14).

En este contexto, la Constitución de 2008 reconfiguró el marco jurídico para garantizar inversiones extranjeras, adaptándose a una lógica posliberal (Albuja y Ospina, 2013). Frente a la oposición al extractivismo, el gobierno respondió con criminalización. Al respecto, Albuja y Dávalos (2013) destacan: “El gobierno debe hacer prevalecer el respeto por la fuerza y la violencia de ser necesario; de ahí la criminalización creciente a las organizaciones sociales que se oponen a la entrega de sus territorios al extractivismo” (p. 22).

El discurso presidencial desacredita las movilizaciones calificándolas como abusos. En el Enlace Ciudadano 441, Correa expresó:

Estos mediocres se han pasado la vida hablando sin hacer absolutamente nada. Su razón de vivir no es el desarrollo o el Buen Vivir, sino la movilización y la marcha. Eso no es derecho a la resistencia, son abusos que violan la Constitución (Correa, 2015a).

Además, el mandatario enfatizó que las medidas tomadas por los grupos indígenas buscan desestabilizar al gobierno, vinculándolos con intereses de la derecha. En el Enlace Ciudadano 140, afirmó: “Estos grupos radicales e intransigentes son los mejores aliados de la derecha. Nosotros seguimos atendiendo a los indígenas del agro, pero lamentablemente se prestan para desestabilizar al gobierno” (Correa, 2009a).

Por otro lado, Correa acusó al movimiento indígena de imponer agendas políticas a través de la fuerza. En el Enlace Ciudadano 434 declaró: “Quieren imponer su proyecto político derrotado en las urnas. Nosotros también tenemos derecho a resistir ante estos abusos y medidas de hecho” (Correa, 2015b).

En síntesis, el discurso gubernamental se presenta como defensor del orden, el progreso y el bienestar ciudadano, mientras deslegitima las acciones del movimiento indígena calificándolas de destructivas y minoritarias. Esta narrativa polariza las posiciones, estableciendo una clara dicotomía entre “nosotros” (el gobierno) y “ellos” (los opositores). Veamos lo indicado en la Tabla 3:

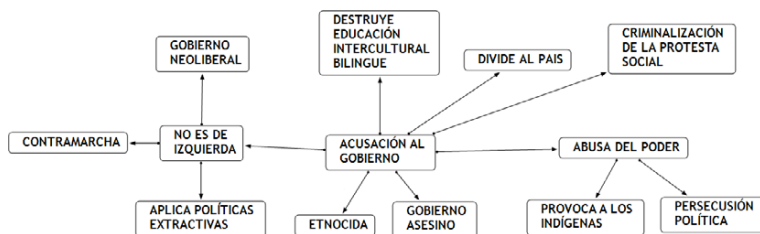
**Tabla 3***Argumentación de las medidas del gobierno en base a dicotomías*

<b>Gobierno</b>	<b>Cita</b>	<b>Movimiento indígena</b>
<b>Aspectos positivos</b>	“Aquí van a mandar las grandes mayorías, no los grupos que se acostumbraron por medio de la violencia, la fuerza a imponer sus caprichos a gobiernos débiles (...). ¿Cuántos habrán participado en el paro? (...) Eso no es ni el 3 % del total de las comunidades de la CONAIE (...). Hemos llamado al mayor diálogo nacional (...) ¡Que viva el Ecuador pluricultural, diverso, pero unido!” (Correa, 2015c, Enlace Ciudadano 439).	<b>Aspectos negativos</b>  Grupos que imponen sus caprichos. Son minoría (3 %). No diálogo. Volver al pasado.
<b>Cumplimiento de la Ley. Se basa en el diálogo.</b>	“Nos basamos este diálogo en el marco de la Constitución (...), ustedes quieren cumplirla para ciertas cosas (...), pero no la cumplen al cerrar carreteros (...). Algunos cuando se les llama la atención dicen racismo (...), debemos tener aquí una sola moral, un solo estándar (...). Nadie puede estar por encima de la ley” (Correa, 2009b, Enlace Ciudadano 141).	Bases engañadas. Actos ilegales: cierre de carreteras.
<b>Disuasión pacífica. Policía desarmada.</b>	“Miren como apalean a un policía (...), la policía estaba desarmada (...). Luego persecución, criminalización de la protesta social, no, protesta social criminal, y eso no lo vamos a permitir compañeros” (Correa, 2013, Enlace Ciudadano 264).	Masa violenta. Armados de palos.

## Acusación al gobierno

**Figura 6**

*Estructura del discurso del gobierno en alusión al movimiento indígena*



En el análisis de las tensiones entre el gobierno del mandatario Rafael Correa y el movimiento indígena ecuatoriano, surge la acusación de que las políticas mineras promovidas por el Ejecutivo han favorecido intereses neoliberales y deteriorado los derechos colectivos (Acosta y Cajas Guijarro, 2021; Gudynas, 2020). Frente a estos señalamientos, Correa defendió su gestión argumentando que los contratos actuales con empresas extranjeras han revertido la situación de expolio sufrida durante las administraciones neoliberales previas. En este contexto, señaló:

Ustedes saben lo que era la antigua ley de minería, la ley minera en la época neoliberal, y ahí no decía nada esta gente. Se pagaba una tasa fija por hectárea, la máxima 16 dólares por hectárea anualmente... ahora nos pagan las regalías más altas del planeta, nos pagan el 12 por ciento de las utilidades para desarrollo territorial, para el Estado... Pero fíjense la ignorancia, una empresa china ahora es neoliberal porque Ecuacorrientes es una empresa china. Entonces son empresas neoliberales de China. Ustedes ven que no saben ni lo que hablan (Correa, Enlace Ciudadano 262).

En paralelo, el movimiento indígena acusó al gobierno de dismantlar la educación intercultural bilingüe, considerada uno de sus principales logros históricos. Según los líderes indígenas, el decreto ministerial que reestructuró esta modalidad educativa significó un ataque directo a su autonomía cultural (CONAIE, 2022). No obstante, Correa argumentó que estas acciones respondieron a la necesidad de combatir el clientelismo político y mejorar la calidad educativa. Al respecto, expresó:

Esta era la realidad compañeros, así se manejaba el país... Educación bilingüe era de la peor calidad; ahora vean cómo ha mejorado, cómo ha

mejorado la salud, cómo han mejorado las políticas integrales... ya no es el CODENPE que hace las baterías sanitarias, el 'aulita' y con eso el clientelismo... Ahora se trabaja con políticas integrales, transversales, rindiendo tributo a la Constitución que nos define como estado plurinacional y pluricultural (Correa, Enlace Ciudadano 415).

A estas controversias se suma la criminalización de la protesta social, un tema ampliamente debatido entre las organizaciones indígenas y el gobierno. Mientras que los indígenas afirmaron que las movilizaciones son su único recurso frente a un régimen autoritario (CEDHU, 2021), organismos internacionales como Amnistía Internacional denunciaron el uso desproporcionado de cargos penales para reprimir las protestas (Amnistía Internacional, 2022). En respuesta, el mandatario enfatizó que las acciones judiciales no eran persecuciones políticas, sino procesos legales ante delitos graves cometidos durante dichas manifestaciones. En una intervención, señaló:

Esta es la realidad compañeros. Es falso que esos tres indígenas están siendo perseguidos políticamente. Ahí hay un delito evidente conocido por toda la nación... Pero lo importante es que eso debe ser delito o quieren que esas cosas queden en la impunidad... A esta violencia esta gente y pseudointelectuales de izquierda le llaman el derecho a la resistencia (Correa, Enlace Ciudadano 208).

Por otra parte, el gobierno también fue acusado de etnocidio por presuntamente desmantelar la identidad cultural indígena (Martínez Novo, 2022). Correa rechazó estas imputaciones y destacó los esfuerzos de su administración por mejorar las condiciones de vida de las comunidades más vulnerables. En este sentido, manifestó:

Imagínense que aquí ya me quieren acusar hasta de etnocidio, es decir, haber exterminado a una etnia. Ningún gobierno ha hecho tanto por los indígenas, pero nosotros no somos bla, bla, bla y no somos deshonestos. No es que por un lado tiramos piedra y palo y por otra la mano extendida para recibir dos millones de dólares del gobierno (Correa, Enlace Ciudadano 174).

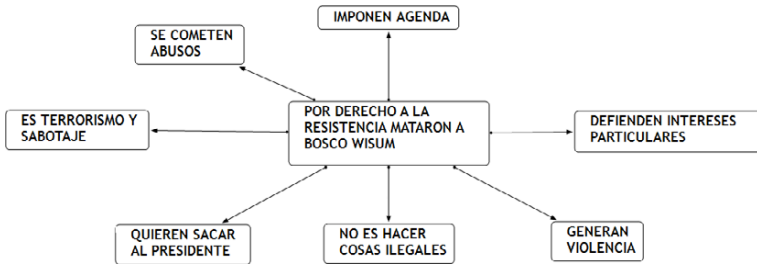
Finalmente, las tensiones aumentaron con la terminación del comodato entre el Ministerio de Inclusión Económica y Social y la CONAIE, lo cual fue considerado por los líderes indígenas como un acto de persecución política (CONAIE, 2022). Correa justificó la decisión argumentando que el edificio estaba siendo utilizado para fines políticos contrarios a la ley. En su defensa, señaló:

Hermanos indígenas, ustedes tienen grandes dirigentes, tienen gente muy capaz... Pero basta de jugar a esa victimización... No por ser indígenas se tiene que regalar el edificio... Es descarado que hayan utilizado para fines políticos el edificio... Pero como son indígenas, pobrecitos, no hay como hacerles nada. Eso es paternalismo (Correa, Enlace Ciudadano 403).

## Derecho a la resistencia

**Figura 7**

*Cómo ve Rafael Correa el derecho a la resistencia en relación con los indígenas*



El derecho a la resistencia, consagrado en el artículo 98 de la Constitución ecuatoriana (Asamblea Nacional del Ecuador, 2008), habilita a ciudadanos y colectivos para oponerse a acciones u omisiones del poder público que vulneren sus derechos fundamentales. Sin embargo, durante el gobierno del mandatario Rafael Correa, este derecho fue objeto de controversias y denuncias por parte del movimiento indígena, que acusó al Ejecutivo de criminalizarlo mediante acusaciones de terrorismo y sabotaje, configurando sanciones penales severas. Amnistía Internacional (2012) documentó estas prácticas, señalando la instrumentalización de cargos penales como mecanismo de control y represión política.

Frente a las protestas relacionadas con las reformas a la ley de aguas y minería, Correa cuestionó la legitimidad de estas manifestaciones, calificándolas como actos ilegales y perjudiciales para el orden público. En uno de sus discursos expresó:

Si quieren vivir en la barbarie o en un país civilizado, porque en civilización no se pueden permitir estas cosas, etiquétenlas como las etiqueten, con nombres rimbombantes como 'protesta social'. ¡Estos son delitos! Entonces ya vienen los otros: 'Sí, pero se los acusa de terrorismo y sabotaje'. Entonces creen que la calentura está en las sábanas (Correa, Enlace Ciudadano 174).

Un punto álgido fue la muerte del profesor Bosco Wisum en 2009, evento que se convirtió en símbolo de la conflictividad entre el gobierno y las organizaciones indígenas. Correa rechazó cualquier responsabilidad institucional y afirmó que el derecho a la resistencia había sido abusado para justificar intereses personales y gremiales:

La verdad es que el derecho a la resistencia es un tema que se ha prestado para todo tipo de abusos por parte de quienes dicen defenderlo, pero en realidad defienden intereses personales y gremiales con el pretexto de un supuesto bien colectivo, así: en nombre del derecho a la resistencia se asesinó al profesor Bosco Wisum en septiembre del 2009 (Correa, Enlace Ciudadano 441).

En la misma línea, Correa manifestó su desacuerdo con la inclusión explícita del derecho a la resistencia en la Constitución, comparándolo con “darle una navaja a un niño de cinco años” y advirtiendo sobre los posibles abusos derivados de esta disposición constitucional:

Entonces, esto siempre ha estado en los instrumentos internacionales... pero ponerlo explícitamente en la Constitución, teniendo a los Alberto Acosta, la CONAIE, MPD... Eso sí, es un absurdo. Era darle una navaja a un niño de cinco años, pues no, porque sabíamos que en nombre de esos... se iba a cometer una serie de abusos y créame que mis temores se quedaron cortos (Correa, Enlace Ciudadano 441).

Correa también criticó las medidas de hecho adoptadas durante las protestas, como el cierre de vías y la toma de espacios públicos, argumentando que dichas acciones desvirtuaban el espíritu original del derecho a la resistencia y servían para imponer agendas políticas derrotadas en elecciones. En sus palabras:

(...) El derecho de resistencia no implica hacer cosas ilegales... No cerrar una carretera porque quiero parqueadero, porque quiero un nuevo dispensario médico, o peor: llamar a la violencia... Eso no se trata de derecho a la resistencia, no se trata de reclamos ciudadanos, se trata de simple politiquería y usando métodos ilegales que tratan de ser legitimados por la prensa corrupta (Correa, Enlace Ciudadano 440).

Finalmente, subrayó que consignas políticas como “fuera Correa” no eran ejercicio legítimo del derecho a la resistencia, sino intentos de regresar a un pasado político que su gobierno había superado. Calificó estas prácticas como “sapada criolla”, es decir, intentos ilegítimos de usar las leyes para fines políticos personales:

Entiendan, están mintiendo, eso no es derecho de resistencia... Eso es tratar de a la brava imponer una agenda política derrotada una y otra vez en las urnas. Eso no es derecho de resistencia, eso es sapada criolla, eso es querer volvernos al viejo país, y ese viejo país nunca más compatriotas, el pasado nunca más (Correa, Enlace Ciudadano 440).

Este análisis evidencia las tensiones existentes entre el discurso oficial y las demandas indígenas, poniendo en relieve divergencias sobre la interpretación y aplicación del derecho a la resistencia en el Ecuador contemporáneo, en un contexto marcado por la conflictividad sociopolítica y la disputa por el reconocimiento de derechos colectivos (Paredes, 2021; Sánchez y Viteri, 2023).

## Agresión a la policía

**Tabla 4**

*Visión contrapuesta de actores confrontados*

<b>Indígenas armados</b>	<b>Policía desarmada</b>
Secuestran a policías.	Son secuestrados.
Rompen el orden.	Reciben golpes, son heridos.
Matan a su propio compañero.	Precautelan el orden.
Tienen que pagar por asesinato.	Son atacados con lanzas.
Son criticados por el mandatario.	Actúa con profesionalismo.
Prensa tergiversa.	Son felicitados.

El conflicto entre el gobierno de Rafael Correa y el movimiento indígena se centra principalmente en dos aspectos: las diferencias ideológicas y el control de los recursos naturales (Guerrero, 2011). Esta confrontación ha generado expresiones de descontento en las calles, como marchas y tomas simbólicas de espacios públicos, así como paralizaciones de servicios básicos. Según Correa (2013), los indígenas buscan imponer su agenda sin haber ganado las elecciones, lo que invalidaría sus protestas. No obstante, los indígenas insisten en que sus reivindicaciones no han sido atendidas, especialmente en relación con el uso de los recursos naturales en la Sierra y la Amazonía, como el agua y la minería (León, 2010).

En cuanto a la política minera, el mandatario defiende la explotación de estos recursos como clave para el desarrollo del país. En palabras de Correa (2010), “no tolerará oponentes a lo que considera que es indispensable (la minería) para el desarrollo del país” (p. 12). Ante las protestas y movilizaciones del movimiento indígena, como la “marcha por el agua, la vida y la dignidad

de los pueblos” organizada por la CONAIE, Correa expresa su apoyo a la policía y cuestiona las acciones violentas de los manifestantes. En este sentido, en un Enlace Ciudadano, afirma:

Yo quisiera felicitar a la policía nacional que con tanto profesionalismo se comportó, no solo el veintidós de marzo, todos los días de la marcha... esto se tendrá que investigar porque esto es un delito y luego se dirá persecución a los dirigentes, criminalización de la protesta social ¡Basta de engaños! ¡Basta de hipocresía! Son criminales protestando y debe aplicárseles la ley, compatriotas (Correa, 2013, Enlace Ciudadano 264, 15:30).

Correa subraya que la policía actuó de manera profesional, sin recurrir a la violencia, y acusa a los manifestantes de agredir a los agentes del orden, comparándolos con “criminales protestando” (Correa, 2013, Enlace Ciudadano 264, 15:45). Además, plantea que los medios de comunicación manipulan los hechos para presentar a la policía como represora, y critica el uso de imágenes para distorsionar la realidad.

En otro contexto, Correa (2009) recuerda un incidente ocurrido en Dayuma en 2007, donde las fuerzas del orden fueron atacadas con dinamita y piedras. Relata cómo los medios presentaron la versión de una represión brutal, pero él argumenta que la información fue tergiversada, destacando que una de las fotos difundidas fue malinterpretada. Según sus palabras: “Nos cogieron como nuevos, los mismos violentos con las mismas prácticas... y la prensa sacó entre ellos a una persona que ya había tenido una deformación por un accidente anterior” (Correa, 2009, Enlace Ciudadano 140, 20:10).

El mandatario, además, descalifica a los dirigentes indígenas y resalta cómo se han manipulado los hechos para perjudicar al gobierno. Este enfoque se repite cuando se aborda la muerte de Bosco Wisum, un líder indígena, en la que Correa afirma que “el hermano Bosco Wisum cayó, perdió la vida, por los irresponsables violentos” (Correa, 2009, Enlace Ciudadano 140, 22:05), acusando a los propios indígenas de ser responsables de su muerte.

En relación a las políticas mineras, Correa enfatiza que en democracia todos tienen derecho a protestar, pero subraya que “nadie tiene derecho a cerrar una carretera” ni a “criminalmente” agredir a la policía, como ocurrió en diversas manifestaciones en las que los manifestantes fueron descritos como violentos, utilizando “piedras”, “palos”, “carabinas”, y “lanzas” (Correa, 2009, Enlace Ciudadano 104, 10:45). En sus palabras: “Nadie tiene derecho a secuestrar a un capitán de policía de sanidad, es un médico, tenerlo como rehén, torturarlo” (Correa, 2009, Enlace Ciudadano 104, 11:20).

Correa, al comparar los actos de violencia de los manifestantes con los derechos de resistencia, les da un giro semántico para deslegitimar las protestas, presentándolas como actos de criminalidad. De este modo, justifica

la intervención policial y ataca a los dirigentes indígenas por promover la violencia, mientras afirma que “este gobierno ha hecho mucho por ellos, sin necesidad de paros” (Correa, 2009, Enlace Ciudadano 104, 12:00).

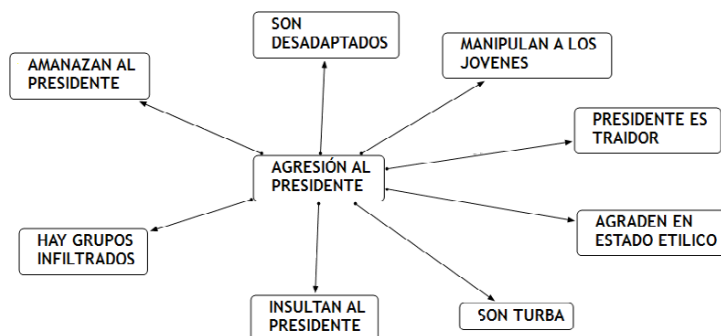
Finalmente, Correa menciona la situación del pueblo Saraguro, acusando a los indígenas de este grupo de querer “gobernar sin haber ganado las elecciones”, y de “abusar de su condición de pueblos ancestrales” (Correa, 2013, Enlace Ciudadano 264, 18:40). En este contexto, critica la actitud de los dirigentes indígenas, sugiriendo que son responsables de “manipulación” y “mentiras”, y aboga por una “cultura de paz” en la que se trabajen juntos, “hombro a hombro” (Correa, 2013, Enlace Ciudadano 264, 19:00).

Este análisis revela cómo el mandatario Correa construye su narrativa, presentando a los manifestantes como violentos y manipuladores, mientras legitima las acciones del gobierno y las fuerzas del orden.

## Agresión al mandatario

**Figura 8**

*Agresión pasa de lo verbal a lo físico*



En el proceso de confrontación entre el movimiento indígena y Correa, se observa cómo el tema de la agresión trasciende las palabras para convertirse en hechos concretos. Según Correa (2013), las agresiones por parte de sus opositores políticos, en este caso los indígenas, se hicieron cada vez más visibles y tangibles. Durante una visita a la comunidad de Nangaritzá, en la provincia amazónica de Zamora Chinchipe, el mandatario mencionó al prefecto Salvador Quishpe, un indígena Saraguro, a quien describió como “un tipo extremadamente violento, agresivo”, y denunció que constantemente lo insultaba con el aplauso de los medios de comunicación, que, según él, legitimaban tales expresiones como formas válidas de protesta (Correa, 2013, Enlace Ciudadano 247).

Correa afirmó que el prefecto esperaba su llegada y que el incidente no fue casual sino premeditado. Además, destacó que la prensa protegía al prefecto y convertía la agresión en un acto democrático. En su intervención, mostró un video editado que evidenciaba cómo los seguidores del prefecto Salvador Quishpe, armados con palos y piedras, intentaban acercarse a él, mientras que Quishpe lo acusaba de “traidor” en estado etílico. El mandatario defendió su versión con grabaciones que mostraban la violencia de los seguidores de Quishpe y cuestionó las entrevistas en medios que describían a los ciudadanos de Zamora como críticos del comportamiento del prefecto (Correa, 2013, Enlace Ciudadano 247).

Por otro lado, Correa utilizó términos despectivos para referirse a los manifestantes, calificándolos de “violentos” y “mentirosos”, y advirtió a la población sobre la influencia de ese pequeño grupo, al que denominó “bandita”. Para reforzar su discurso, mostró videos que evidenciaban la agresividad de sus opositores (Correa, 2013, Enlace Ciudadano 247). Esta estrategia de presentar pruebas audiovisuales también fue utilizada para desacreditar acusaciones en su contra, como ocurrió en un enfrentamiento en Riobamba, donde calificó a sus agresores como “una turba de tirapiedras” (Correa, 2015, Enlace Ciudadano 416).

Asimismo, el mandatario denunció la infiltración de personas dentro de los movimientos opositores, a quienes acusó de actuar como “kamikazes” y de favorecer a la derecha para desestabilizar su gobierno. Correa señaló que estos actos violentos formaban parte de una estrategia para intimidarlo, usando analogías con “kamikazes” y “talibanes” para referirse a quienes estaban dispuestos a cometer acciones extremistas contra su persona (Correa, 2015, Enlace Ciudadano 417).

Respecto a su trato con los opositores en la calle, Correa relató un incidente en el que una mujer lo insultó utilizando el término “longo”, una expresión despectiva hacia las personas indígenas o rurales en Ecuador. Para él, este insulto reflejaba una actitud racista y elitista, y justificó la detención de la mujer bajo el argumento de que el respeto a la figura presidencial debía ser preservado (El Universo, 2011). Sin embargo, los medios presentaron el caso de forma diferente, denunciando un abuso de poder por parte del mandatario. Tras pedir disculpas y reconocer su error, la mujer fue liberada, aunque Correa criticó el tratamiento mediático del suceso, al considerar que fue tergiversado (El Universo, 2011).

Este análisis evidencia cómo, en el discurso de Correa, las agresiones verbales y físicas no son solo ataques personales, sino que se construyen como atentados contra la democracia y el respeto institucional.

## Desestabilización

**Tabla 5**

*Gobierno resiste a la desestabilización de sus actores*

<b>Actores</b>		<b>Objetivo</b>	<b>Acciones</b>	<b>Razón y/o motivo</b>	
	<b>Movimiento indígena</b>	Golpe blando  Conspiración  Tienen influencia internacional.	Movilización Marcha. Son minoría	Intentan gobernar sin ganar elecciones.  Realizan campaña política  Actúan así porque no se cumple con sus fundamentalismos.  Se creen predestinados.	<b>Gobierno</b>     Vela por los intereses de la mayoría
	<b>Partidos de izquierda</b>	Golpe blando	Paro  Son minoría	Son intelectuales infantiles.	
	<b>Policía Nacional</b>	Golpe.  Velan por sus intereses	Secuestro	Intentaron matar al mandatario.	
	<b>Medios de comunicación</b>	Golpe blando  Velan por sus intereses	Manipulación informativa	Son actores políticos.	
	<b>Partidos de derecha</b>	Golpe blando  Velan por sus intereses	Se suman a marchas de los indígenas	Piden la renuncia al mandatario. Asumen política de restauración conservadora	
					Resiste a la extrema derecha e izquierda y a los grupos antidemocráticos.

En el discurso de Rafael Correa se configura una narrativa de desestabilización en la que se identifican actores diversos: el movimiento indígena, la izquierda crítica, sectores de la derecha, los medios de comunicación y la fuerza pública. Correa enmarca estas tensiones dentro de un proceso más amplio que denomina la “restauración conservadora”, término que utiliza

para aludir a un intento coordinado, tanto nacional como internacional, de frenar los avances de los gobiernos progresistas latinoamericanos (El 19 Digital, 2014). Esta narrativa se alinea con el recurso populista de construir un antagonismo entre un “pueblo virtuoso” y unas “élites corruptas”, tal como ha sido conceptualizado por Laclau (2005) y actualizado por De la Torre (2019) en su análisis del populismo andino.

Correa sostiene que sus opositores buscan implementar un “golpe blando” mediante movilizaciones sociales que aparentan espontaneidad, pero que en realidad forman parte de una estrategia política que busca demostrar la supuesta ilegitimidad de su gobierno (Correa, Enlace Ciudadano 421). Este tipo de denuncia es común en el discurso populista contemporáneo, donde los líderes apelan a una conspiración contra el orden popular establecido (Mudde y Rovira Kaltwasser, 2021), reinterpretando el conflicto social como una amenaza a la soberanía popular.

En esta línea, el movimiento indígena es presentado como una fuerza antidemocrática. Según Correa, los pueblos como los Saraguros “no pueden ganar en las urnas y por eso recurren a la movilización constante” (Correa, Enlace Ciudadano 441). La crítica se amplía cuando describe sus acciones como intentos de gobernar sin haber sido electos. Esta acusación remite a la figura del “enemigo interno” —un componente del discurso populista que reconfigura las disputas por derechos como estrategias ilegítimas de poder (Rovira Kaltwasser, 2020).

La marcha indígena de 2012, por ejemplo, es deslegitimada en su discurso al ser presentada no como una lucha por los derechos de la naturaleza —como argumentaban sus protagonistas— sino como parte de un plan para desestabilizar al Ejecutivo (La República, 2012). Esta estrategia discursiva, según De la Torre (2020), busca despojar de legitimidad a los actores sociales que no se alinean con el proyecto del líder populista, reconfigurando el antagonismo político en términos de moralidad y lealtad al pueblo.

Por otro lado, Correa acusa a la izquierda crítica de practicar un “infantilismo de izquierda”, reprochando su oposición a proyectos extractivos como la minería a gran escala, y señalando que se han alineado con la derecha y con intereses separatistas en zonas como Guayaquil o el Amazonas (Correa, Enlace Ciudadano 142). Este señalamiento expresa una visión verticalista del poder y una intolerancia a las disidencias internas, otro rasgo típico del populismo, donde se busca monopolizar la representación legítima del pueblo (Mouffe, 2018).

En el contexto de la sublevación policial del 30 de septiembre de 2010, Correa reafirma la narrativa del “enemigo desestabilizador”. Según su relato, un grupo de policías, mal informados sobre una ley de servicios públicos, protagonizó un intento de golpe de Estado, manipulado por políticos de oposición y amplificado por medios de comunicación “compulsivos mentirosos”

(Correa, Enlace Ciudadano 444). Esta afirmación refuerza el componente emocional del discurso populista, que suele colocar al líder como víctima de conspiraciones sistemáticas y como único defensor de la voluntad popular (Mudde y Rovira Kaltwasser, 2017).

Finalmente, la relación con los medios de comunicación es una constante en esta narrativa. Correa sostiene que estos han contribuido a erosionar la confianza en su gobierno al distorsionar los hechos y presentar una imagen de debilidad institucional. Frente a esto, él insiste en que la Revolución Ciudadana goza de legitimidad y apoyo mayoritario, lo cual permite resistir estos ataques (Correa, Enlace Ciudadano 444). La apelación al respaldo popular directo frente a las mediaciones institucionales o mediáticas, y la denuncia de una élite comunicacional que manipula la verdad, son elementos esenciales del populismo contemporáneo (De la Torre y Ortiz Lemos, 2021).

## **Visión del Gobierno respecto a los indígenas**

### **Calificación negativa a los indígenas**

El discurso de Rafael Correa, expresado principalmente en los enlaces ciudadanos, puede analizarse desde la categoría de “gobierno”, de la cual emergen códigos nominales claves como: “calificación negativa a los indígenas”, “gobierno aplicará la ley”, “racismo”, “gobierno revolucionario”, “dirigentes manipulados” y “estrategias discursivas utilizadas”. Estos códigos fueron identificados mediante un análisis cualitativo de contenido y discurso, destacando los mecanismos retóricos empleados por el mandatario.

Los desacuerdos entre el gobierno y los movimientos indígenas no deben interpretarse únicamente como divergencias coyunturales, sino como expresión de disputas profundas en torno a los repertorios de acción política (Tilly, 1990), el control de los recursos naturales, y la concepción del poder en un Estado plurinacional. Como ha señalado González Calleja (2011), los conflictos políticos a menudo se manifiestan en formas retóricas específicas que buscan marcar al otro como irracional o ilegítimo. En esa línea, el discurso de Correa se inscribe en una narrativa populista que construye un “pueblo” virtuoso alineado con el proyecto revolucionario, frente a una “élite” corrupta y desestabilizadora, dentro de la cual frecuentemente se inscribía a los sectores indígenas críticos al régimen (Laclau, 2005; De la Torre, 2020).

Este tipo de populismo discursivo, según Mudde y Rovira Kaltwasser (2017), se caracteriza por una estrategia de polarización moral entre “nosotros” y “ellos”, donde “ellos” son acusados de conspirar contra los intereses del pueblo. En este caso, el liderazgo indígena opositor fue recurrentemente descrito como “infantil”, “ridículo”, “mentiroso” o “extremista”, mientras que los aliados del gobierno eran exaltados como ejemplos de virtud y compromiso.

**Tabla 6***Epítetos lanzados en contra de los indígenas*

Código nominal	Código nominal
Indígenas desubicados	Fundamentalistas
Mentirosos	Insensatos
Hacen el ridículo	Pseudodirigentes
Indígenas infantiles	Limitados
Politiqueros	Irresponsables
Son tontos	Ignorantes

Este patrón de deslegitimación discursiva responde a lo que Fairclough (2003) denomina “estrategias de exclusión simbólica”, mediante las cuales ciertos actores sociales son marginados del discurso dominante y sus demandas son representadas como irracionales o peligrosas. Tal representación fue evidente en el caso del desalojo de la sede de la CONAIE, cuando Correa tildó a sus líderes de “desubicados” y “manipulados por la derecha” (Correa, Enlace Ciudadano 403). La respuesta de Jorge Herrera, dirigente de la CONAIE en ese momento, quien denunció la acción como una persecución política, fue minimizada por el discurso oficial, que insistía en que el movimiento indígena estaba siendo instrumentalizado.

La reiteración del calificativo de “mentirosos” es otro ejemplo de esta lógica polarizadora. En relación con las críticas a la política minera del gobierno, Correa afirmó que ciertos líderes “mienten, mienten y no dejan de mentir” (Correa, Enlace Ciudadano 141), posicionando así al gobierno como portador de la verdad y a los indígenas como emisores de desinformación. Esta construcción del oponente como “enemigo interno”, que distorsiona la realidad, es típica del populismo contemporáneo (Panizza, 2019).

En el conflicto de la comunidad indígena kichwa de Sarayaku, Correa llegó a declarar que “esta gente vive de la mentira; mentir para ellos es natural” (Enlace Ciudadano 172), reforzando así una imagen de los dirigentes indígenas como actores no confiables, y oponiendo la supuesta racionalidad tecnocrática del Estado al conocimiento comunitario y ancestral.

De manera similar, calificó como “ridículas” e “infantiles” las posiciones contra la minería, afirmando: “No llegar al infantilismo de decir no a la minería y murámonos de hambre al lado del banquete” (Enlace Ciudadano 249). Esta descalificación tiene una doble función: por un lado, simplifica el debate complejo sobre extractivismo, y por otro, apela a una idea de modernización nacional que deslegitima las alternativas propuestas por los pueblos indígenas (Gudynas, 2021).

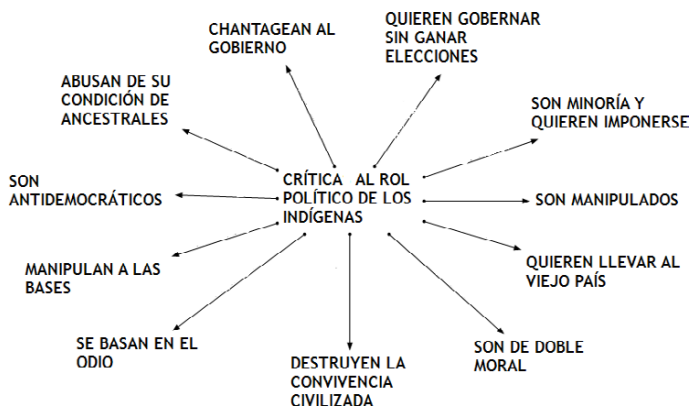
A pesar de ello, el discurso oficial fue ambivalente. Frente a dirigentes indígenas afines al gobierno, Correa desplegó una retórica elogiosa, describiéndolos como “referentes de vida” y destacando su lucha histórica sin interés personal (Correa, Enlace Ciudadano 403). Este contraste refuerza la idea de que el criterio de legitimidad no era ideológico ni étnico, sino político: los “buenos indígenas” eran aquellos que se alineaban con el proyecto correísta, y los “malos” aquellos que lo desafiaban (De la Torre y Ortiz Lemos, 2016). Desde una perspectiva crítica, este tipo de estrategia discursiva no solo invisibiliza la diversidad del movimiento indígena, sino que reproduce esquemas coloniales de subordinación epistémica. Como ha señalado Walsh (2022), el uso del poder discursivo para definir qué voces son válidas constituye una forma contemporánea de colonialidad del saber.

En síntesis, el análisis del discurso de Correa permite evidenciar una estrategia populista de polarización, en la que el movimiento indígena fue fragmentado discursivamente entre aliados y enemigos. Esta fragmentación sirvió para consolidar un relato oficial de gobernabilidad, progreso y racionalidad frente a la supuesta irracionalidad, radicalismo o ingenuidad de los opositores indígenas. La tensión estructural entre un Estado que se autodefine como plurinacional y un gobierno que desacredita a quienes demandan su realización práctica revela la paradoja de la inclusión excluyente (Martínez Novo, 2023).

## Rol político de los indígenas

**Figura 9**

*Crítica al rol político de los dirigentes indígenas*



El discurso del exmandatario Rafael Correa sobre el rol político de los pueblos indígenas en el Ecuador se caracterizó por una retórica fuertemente deslegitimadora, en la que se combinaban elementos de crítica directa, moralización del adversario y apelaciones a una noción de democracia centrada en la representatividad electoral. Esta narrativa se enmarca dentro de una estrategia discursiva típica de los populismos de izquierda en América Latina, que, al tiempo que se proclaman como voceros de los sectores históricamente excluidos, tienden a desautorizar a los actores sociales autónomos cuando estos cuestionan las políticas gubernamentales (De la Torre, 2019; Panizza, 2020).

Uno de los ejes del discurso presidencial fue la calificación del movimiento indígena como “antidemocrático”, sobre la base de que sus dirigentes no contaban con respaldo electoral directo. Correa sostuvo que “la autoridad política... solo puede nacer de elecciones”, y calificó de ilegítimas las acciones de protesta como marchas o paralizaciones, afirmando que estas representaban una “democracia mal entendida” (Correa, Enlace Ciudadano 172). Esta afirmación desconoce las formas de acción colectiva propias de los movimientos sociales y reproduce una visión limitada de la democracia, centrada exclusivamente en el voto, como han advertido autores como Santos (2020) y Dávalos (2021).

Esta concepción electoralista de la democracia es típica del discurso populista institucionalista, en el que se exalta la legitimidad del gobierno como representante exclusivo del pueblo y se estigmatiza a quienes lo cuestionan como minorías disruptivas o manipuladas (Mouffe, 2018; Rovira Kaltwasser, 2022). La frase “¡Ya basta! Ese viejo país, ese tonto país, ese violento país, ese antidemocrático país; nunca más” (Correa, Enlace Ciudadano 427) no solo denuncia formas de protesta, sino que construye un antagonismo moral entre un “nuevo país” que él encarna y un “viejo país” asociado a sus opositores, incluidos sectores indígenas críticos.

Otro eje reiterado fue la acusación de manipulación, con la cual el mandatario buscaba desacreditar el liderazgo indígena atribuyéndole la propagación de “mentiras” y “falsedades”. Por ejemplo, Correa relató un episodio en Riobamba donde campesinos creían que el agua sería vendida a países extranjeros, lo cual atribuyó a “engaños de Pachakutik” (Correa, Enlace Ciudadano 172). En este punto, el discurso construye una figura del indígena “manipulado”, subordinado a intereses de terceros, como la prensa “corrupta” o la “derecha”, lo cual refuerza el esquema binario amigo-enemigo propio del populismo (Laclau, 2005; De la Torre y Ortiz Lemos, 2021).

Expresiones como “los indígenas están con el gobierno, pero cierta dirigencia indígena... repite los mismos discursos, la misma práctica que los borregos” (Correa, Enlace Ciudadano 173) ilustran esa lógica que distingue entre el “verdadero pueblo indígena” (que apoya al gobierno) y una

élite impostora (los dirigentes), invalidando así cualquier oposición como ilegítima o falsa representación. Esta operación discursiva también ha sido analizada por autores como Svampa (2019), quien advierte sobre la “criminalización de la disidencia” en gobiernos progresistas cuando los movimientos cuestionan los modelos extractivistas.

El discurso presidencial también puso en duda la coherencia del movimiento indígena, acusándolo de “doble moral” por oponerse a la minería y al petróleo, al tiempo que, según él, se beneficiaban de los recursos provenientes de dichas actividades: “A lo único que no se oponen es a pedir plata al gobierno cuando les conviene” (Correa, Enlace Ciudadano 259). Aquí, el discurso establece una contradicción aparente que refuerza la imagen de los opositores como irracionales y oportunistas. Sin embargo, como advierte Gudynas (2020), los movimientos indígenas han sostenido propuestas coherentes desde el paradigma del Buen Vivir, que promueve una relación sustentable con la naturaleza, en contraste con el extractivismo estatal.

La idea del odio como motor de la crítica indígena también fue introducida en varias intervenciones presidenciales. En el caso de Mónica Chuji, exministra y luego opositora, Correa interpretó sus críticas como expresión de resentimiento: “Por el odio... tenemos que justificar nuestro odio, y tenemos que convencernos que son corruptos, nuevos ricos” (Correa, Enlace Ciudadano 247). Estas afirmaciones buscan reducir la oposición a una reacción visceral o emocional, negándole así un fundamento político o ético, lo cual es otra característica del discurso populista en su vertiente confrontacional (Stavrakakis, 2021).

No obstante, el mandatario también procuró proyectar una imagen de compromiso con los pueblos indígenas en general, destacando obras de infraestructura y programas sociales. Esta dimensión compensatoria y paternalista convive con el tono descalificador hacia los dirigentes, lo que revela una tensión entre el reconocimiento simbólico y la negación política de la autonomía indígena (Walsh, 2022). Frases como “nuestro compromiso es corregir la injusticia histórica que se cometió con nuestros pueblos originarios” (Correa, Enlace Ciudadano 208) muestran esa voluntad de reivindicación estatal que, sin embargo, no admite mediaciones distintas de la institucionalidad gubernamental.

En suma, el discurso de Rafael Correa sobre los pueblos indígenas se inscribe en una retórica populista que construye al otro político —en este caso, los dirigentes indígenas opositores— como enemigo moral, incoherente, antidemocrático y manipulador. Esta narrativa legitima al líder como único intérprete del bien común y deslegitima cualquier forma de disenso no canalizada a través de las urnas. En este marco, se profundiza la tensión entre democracia representativa y democracia participativa, entre gobernabilidad estatal y autonomía de los pueblos indígenas.

## El gobierno aplicará la Ley

**Tabla 7**

*Estructura del discurso para indígenas infractores de la Ley y papel del Gobierno*

<b>Indígenas</b>	<b>Gobierno</b>
Infringen la Ley.	Actúa con firmeza y en base a la justicia.
Tienen que cumplir la Ley.	
Reclaman todo a la fuerza.	Tienen que ser sancionados.
Son causa del subdesarrollo.	

El discurso del exmandatario Rafael Correa sobre los pueblos indígenas osciló entre el reconocimiento de sus derechos y una constante criminalización de sus liderazgos y formas de acción colectiva. En su retórica, el principio de legalidad fue instrumentalizado como eje legitimador del poder estatal, mientras se deslegitimaban las formas de participación y protesta que no se ajustaban al marco institucional dominante. Desde esta lógica, Correa construyó una narrativa que ubicó a los indígenas como infractores de la Ley y al Gobierno como garante de justicia y orden.

Una de las críticas más directas del exmandatario se dirigió contra la justicia indígena, a la que calificó de “barbaridades” que vulneraban los derechos humanos (Correa, Enlace Ciudadano 174). Esta postura refleja una visión monocultural del derecho, que niega el pluralismo jurídico reconocido en la Constitución de 2008 (Art. 171), desconociendo que la administración de justicia indígena forma parte del derecho consuetudinario amparado por el Estado ecuatoriano. Como han señalado Walsh (2017) y Ramírez Gallegos (2022), este tipo de discursos evidencia una tensión entre el Estado-nación moderno y las formas propias de gobernanza de los pueblos originarios, donde la legalidad estatal se impone como única forma legítima de autoridad.

Correa insistió en que las protestas y medidas de hecho —como los cierres de vías y tomas de instituciones— eran incompatibles con el Estado de derecho. En sus palabras: “hay malas costumbres, y las malas costumbres hay que cambiarlas” (Correa, Enlace Ciudadano 174). Bajo esta lógica, cualquier forma de resistencia que no transitara por canales electorales o institucionales era presentada como ilegítima. Esta perspectiva se enmarca dentro de un discurso populista de tipo excluyente (Laclau, 2005; Mudde y Rovira Kaltwasser, 2017), que divide al campo político entre un “pueblo bueno” representado por el líder y los “enemigos del cambio”, entre los cuales fueron ubicados ciertos sectores indígenas.

Asimismo, el gobierno enfatizó la necesidad de aplicar sanciones legales como forma de afirmar el principio de autoridad. El caso de Mónica Chuji —condenada por difamación tras criticar a un alto funcionario— fue usado como ejemplo de que “la justicia funciona”, negando cualquier motivación política detrás del proceso (Correa, Enlace Ciudadano 247). Este tipo de acciones, si bien inscritas en la legalidad formal, suscitan cuestionamientos desde una perspectiva de derechos, al problematizar los límites entre la crítica política y el castigo judicial, especialmente cuando se ejerce contra liderazgos disidentes.

En varias ocasiones, Correa vinculó las acciones indígenas con el “subdesarrollo”, aludiendo a su oposición a proyectos mineros y petroleros como freno al progreso nacional. En tono despectivo, acusó a estos sectores de incoherencia: “se oponen a todo... pero son los primeros que piden las rentas del petróleo” (Correa, Enlace Ciudadano 259). Esta forma de argumentar simplifica el debate sobre extractivismo y derechos colectivos, desestimando las luchas territoriales como estrategias legítimas de defensa de la vida y del entorno. Autores como Acosta (2021) y Svampa (2019) han mostrado cómo esta criminalización del discurso antiextractivista es un recurso frecuente en gobiernos de corte progresista cuando enfrentan resistencias desde abajo.

La narrativa también presentó a los dirigentes indígenas como manipuladores y manipulados, siguiendo una lógica paternalista y descalificadora. En Riobamba, por ejemplo, el mandatario denunció que “les meten en la cabeza que vamos a vender el agua... les roban la cabeza y el corazón” (Correa, Enlace Ciudadano 172). Esta estrategia discursiva redujo la capacidad crítica de las bases indígenas, tratándolas como víctimas de una élite dirigencial desinformada o malintencionada, acusada además de estar influida por medios “corruptos” o por la “derecha”. Esta forma de construir al otro como incapaz o irracional es típica de los populismos verticalistas, donde el liderazgo concentra la verdad y la razón política (Barros, 2020).

En conclusión, el discurso presidencial delineó un campo moral donde el gobierno representaba el orden, la ley y el desarrollo, y el movimiento indígena, cuando no se alineaba con ese proyecto, era etiquetado como una amenaza al progreso y a la democracia. Esta polarización discursiva permitió consolidar una narrativa de autoridad moral y política, al tiempo que clausuraba posibilidades reales de diálogo intercultural y de reconocimiento efectivo de los derechos colectivos.

## El discurso gubernamental frente al racismo y la discriminación: entre el reconocimiento y la reproducción de exclusiones

**Tabla 8**

*Discurso de Rafael Correa alusivo al tema del racismo y la discriminación*

Códigos		Códigos
Luchando por un país igualitario.	<b>Alusión al racismo</b>	En Ecuador no existe la meritocracia sino el <i>pedigrí</i> .
Existe poca movilidad en el Ecuador.		Democracia plebeya.
No caer en racismos.		Burguesía no entiende que todos somos iguales.

El discurso del exmandatario Rafael Correa en torno al racismo y la discriminación en Ecuador revela una compleja ambivalencia entre la voluntad de transformación y la persistencia de estructuras coloniales de poder. En varios momentos de su mandato, Correa reconoció explícitamente la existencia de racismo estructural y de profundas desigualdades históricas que afectan a pueblos indígenas y afrodescendientes. Sin embargo, este reconocimiento convivió con prácticas discursivas y políticas que, lejos de desmontar dichas estructuras, reprodujeron estereotipos, deslegitimaron formas de organización comunitaria y redujeron la diversidad cultural a elementos folclóricos funcionales al proyecto nacional.

En un discurso pronunciado el 25 de marzo de 2011, durante la conmemoración del Día del Afrodescendiente Ecuatoriano, Correa afirmó:

Ser afro es prácticamente sinónimo de ser pobre, como ser indígena es prácticamente sinónimo de ser pobre, eso refleja siglos de exclusión, eso refleja estructuras injustas, discriminatorias, y es eso lo que tenemos que acabar y lo vamos a acabar compañeros [transcripción propia a partir de video original ya no disponible, citada en Samaniego Dumas, 2020, p. 245].

Esta declaración constituye un acto de reconocimiento discursivo del carácter estructural del racismo, que articula la condición étnico-racial con la pobreza, la marginación y la exclusión del sistema económico y político dominante. Desde una perspectiva decolonial, este tipo de afirmaciones podría ser interpretado como un intento de interpelar la colonialidad del poder (Quijano, 2000), y de introducir en el espacio público una lectura crítica de las relaciones étnico-raciales en el país.

Sin embargo, esta voluntad de transformación se vio debilitada por otras dimensiones del discurso oficial. Correa solía apelar a una noción de mestizaje como sinónimo de unidad nacional, identidad compartida y armonía racial, diluyendo con ello las demandas específicas de los pueblos y nacionalidades indígenas y afroecuatorianas. En el mismo discurso del 25 de marzo, el entonces mandatario afirmó: “Aquí todos somos una mezcla maravillosa, y yo tengo bastante de afro” (Samaniego Dumas, 2020, p. 246), una afirmación que, aunque aparentemente integradora, reproduce una lógica de invisibilización de las diferencias estructurales. Como advierte Catherine Walsh (2010), la exaltación del mestizaje ha sido históricamente una estrategia discursiva de homogeneización nacional que niega el carácter plurinacional y multicultural del Ecuador.

Además, esta narrativa se articuló con una visión tecnocrática del desarrollo y del Buen Vivir (*Sumak Kawsay*), que en muchos casos fue despojada de su contenido ancestral y comunitario. Martínez Novo (2018) sostiene que, durante el gobierno de Correa, el discurso del Buen Vivir fue apropiado como instrumento estatal sin un diálogo real con los pueblos indígenas, operando como una forma de ventriloquía que instrumentaliza los saberes y cosmologías originarias en función de un modelo desarrollista centralizado.

En este contexto, la presencia de líderes indígenas o afrodescendientes en el aparato estatal no garantizó una transformación estructural de las lógicas de exclusión. Como señala De la Torre (2020), el progresismo latinoamericano, incluido el ecuatoriano, adoptó un enfoque de inclusión subordinada, donde las diferencias eran reconocidas simbólicamente, pero neutralizadas políticamente. Esto se expresó en la criminalización de protestas indígenas, el uso del aparato judicial para deslegitimar a dirigentes sociales y la imposición de megaproyectos extractivos en territorios ancestrales.

Por otra parte, el discurso oficial también contuvo elementos de deslegitimación hacia las propias organizaciones indígenas. Correa se refirió en varias ocasiones a supuestos casos de “racismo a la inversa”, acusando a ciertos sectores del movimiento indígena de no querer dialogar con el mestizaje o de “creerse superiores” por razones étnicas. Estas afirmaciones ignoran la asimetría de poder en las relaciones raciales y desvían el foco desde las estructuras históricas de opresión hacia conflictos entre actores sociales, como si todos operaran desde una misma posición. Como explica Van Dijk (2007), uno de los rasgos del racismo moderno es precisamente el uso del discurso para negar el racismo, desviar responsabilidades o victimizar a los grupos dominantes.

La construcción de la otredad indígena como irracional o violenta, y la asociación del liderazgo indígena con agendas “políticas” contrarias al desarrollo, constituyen formas discursivas de exclusión que contradicen el supuesto carácter plurinacional del Estado. Según Gordillo y Ochoa (2020),

incluso cuando se hablaba en nombre de los pueblos originarios, se hacía desde una perspectiva que los subordinaba epistemológicamente y les negaba capacidad de agencia política.

En síntesis, el discurso de Rafael Correa sobre el racismo y la discriminación en el Ecuador se mueve en una tensión constante entre el reconocimiento y la reproducción. Si bien introdujo en el debate público una crítica a las estructuras discriminatorias históricas, no logró —y en ciertos casos no quiso— desmontar las lógicas coloniales y centralistas que sustentan la exclusión de los pueblos indígenas y afrodescendientes. La exaltación del mestizaje, la apropiación del *Sumak Kawsay* sin participación real, y la criminalización del disenso indígena revelan que el discurso del poder puede enunciar el racismo mientras lo reproduce. En consecuencia, una transformación efectiva requeriría no solo voluntad política, sino también una escucha activa de las voces históricamente silenciadas, y una redistribución del poder simbólico y material.

### **Luchando por un país más igualitario y por la movilidad social**

El discurso del mandatario Rafael Correa, pronunciado durante el Enlace Ciudadano 259 el 17 de diciembre de 2014 en Samborondón, provincia del Guayas, aborda explícitamente la desigualdad social, económica y étnica en Ecuador, situándola en el centro de las problemáticas estructurales del país. Su intervención cobra particular relevancia al dirigirse al pueblo montubio, un sector históricamente marginado, y al enmarcar su mensaje en los principios rectores de la Revolución Ciudadana, cuyo discurso oficial buscaba proyectar una imagen de inclusión y justicia social.

Correa enfatizó la necesidad de construir “una sociedad más igualitaria” y denunció la polarización extrema que atraviesa a Ecuador, manifestada no solo en términos económicos —con “extremadamente ricos y extremadamente pobres”—, sino también en términos étnicos, al reconocer que “la injusticia no es solo social y económica: la injusticia es étnica” (Correa, Enlace Ciudadano 259, 2014). Este reconocimiento se alinea con las tesis de Aníbal Quijano (2000), quien plantea que la colonialidad del poder produce jerarquías sociales basadas en categorías raciales y étnicas, mecanismos que han estructurado la exclusión desde la época colonial y que siguen vigentes en las sociedades latinoamericanas contemporáneas.

A este respecto, Walsh (2010) complementa la reflexión al enfatizar que las exclusiones raciales en América Latina no son meros vestigios históricos, sino realidades dinámicas que se manifiestan en la discriminación institucional y estructural que afecta a pueblos indígenas, afrodescendientes y montubios, quienes enfrentan barreras para acceder a recursos, servicios y participación política.

Correa, además, planteó la falta de movilidad social como un obstáculo crucial para superar estas desigualdades, al señalar que, independientemente del mérito individual, las oportunidades para acceder a posiciones de poder o mejorar la condición socioeconómica están restringidas por “factores estructurales, de exclusión, de discriminación” (Correa, Enlace Ciudadano 259, 2014). Esta perspectiva dialoga con el concepto de reproducción social de Pierre Bourdieu (1984), quien sostiene que las desigualdades no son producto solo de la capacidad individual sino del capital económico, cultural y simbólico que se hereda y se reproduce en contextos sociales desiguales. Así, las élites mantienen el acceso privilegiado a los espacios de poder, mientras que los grupos marginados se ven atrapados en un ciclo de exclusión.

Desde el campo del Análisis Crítico del Discurso, Van Dijk (2016) aporta una mirada para comprender cómo este tipo de discursos políticos cumplen una función doble: por un lado, legitiman la intervención estatal como agente transformador de desigualdades; por otro, operan como herramientas para la consolidación del poder mediante la construcción de una imagen gubernamental inclusiva, aunque en ocasiones su eficacia práctica pueda ser limitada o contradictoria.

En consonancia con su diagnóstico, Correa presentó como respuesta la creación de instancias institucionales destinadas a promover la igualdad, tales como el Consejo Nacional para la Igualdad, el Consejo de Igualdad para Personas con Discapacidad y el Consejo Nacional de Movilidad Humana, subrayando un compromiso con la transversalización de políticas públicas en educación, salud y derechos sociales. En sus palabras: “Nunca más extrema pobreza en medio de extrema riqueza, nunca más pueblos olvidados, pueblos excluidos, discriminados como el pueblo montubio, como el pueblo indígena, como el pueblo afro...” (Correa, Enlace Ciudadano 259, 2014).

No obstante, desde una perspectiva crítica, Svampa (2019) advierte que la retórica inclusiva del gobierno debe ser evaluada a la luz de las continuidades en el modelo económico extractivista, que perpetúa dinámicas de dependencia y desigualdad estructural, limitando la capacidad del Estado para lograr transformaciones profundas. En este sentido, la formulación discursiva de Correa podría ser interpretada como parte de una estrategia populista que articula un discurso de justicia social para fortalecer su base política, pero que no siempre logra trascender las barreras sistémicas.

Por su parte, Hall (2017) sostiene que la construcción de sociedades plurinacionales y multiculturales demanda no solo la redistribución económica sino también el reconocimiento cultural de los grupos históricamente excluidos, enfatizando que el acceso a derechos políticos y simbólicos es tan fundamental como la mejora material para erradicar la discriminación y construir ciudadanía plena.

Este diálogo entre el discurso oficial y las críticas académicas muestra la complejidad de abordar la desigualdad en un país marcado por la colonialidad del poder y por profundas estructuras sociales de exclusión. El discurso de Correa refleja un intento por articular un proyecto político inclusivo, que reconoce explícitamente la injusticia étnica y social, y plantea políticas integrales para revertirla. Sin embargo, la transformación de estas desigualdades requiere una evaluación rigurosa de las prácticas y resultados concretos, en un contexto donde las tensiones entre retórica política, estructuras económicas y procesos culturales continúan presentes.

### **En el Ecuador no existe la meritocracia sino el *pedigrí***

En el Enlace Ciudadano 262, el exmandatario Rafael Correa retoma y amplía la discusión sobre la movilidad social en Ecuador, evidenciando cómo esta se encuentra profundamente afectada por la discriminación estructural y la exclusión. Correa afirma claramente que “en el Ecuador no existe la meritocracia sino el *pedigrí*” (Correa, Enlace Ciudadano 262, 2014), utilizando esta metáfora para señalar que las oportunidades de desarrollo no dependen principalmente del mérito o la capacidad individual, sino del origen social y los contactos familiares o de clase.

Esta crítica presidencial coincide con diversos análisis contemporáneos sobre la persistencia de desigualdades estructurales que reproducen privilegios sociales y limitan la movilidad social ascendente. Por ejemplo, la Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo (SENPLADES, 2020) reporta que “se ha estimado más o menos que la persona que nace pobre tiene 85 por ciento de probabilidades de permanecer pobre, y por el contrario solo el 15 por ciento de probabilidades de pasar a no ser pobre”. Esta estadística confirma que las barreras para la movilidad social no solo son significativas, sino que están ancladas en dinámicas estructurales que condicionan la vida de millones.

El énfasis de Correa en la exclusión particular de los pueblos indígenas se expresa en un pasaje donde señala: “Si naciste indígena, por trabajador que seas, por brillante que seas, ciérrale todas las puertas. Si naciste ‘peluconcito’, por vago que seas, por bruto que seas, por perezoso que seas, ábrele todas las puertas” (Correa, Enlace Ciudadano 262, 2014).

Este fragmento evidencia una doble moral en la sociedad ecuatoriana: mientras el esfuerzo y la preparación de los indígenas son sistemáticamente desestimados, el privilegio de clase garantiza oportunidades a pesar de la falta de mérito. Esta realidad es un ejemplo paradigmático de la discriminación estructural que va más allá del racismo explícito, para consolidarse en redes de poder y exclusión social.

Autores como De la Torre y Cueva (2021) han destacado que esta exclusión de los pueblos originarios se sostiene en una lógica colonial vigente que niega el acceso pleno a derechos económicos, culturales y políticos, perpetuando así la marginalización y la pobreza. Su análisis corrobora la visión de Correa, pero a la vez amplía la mirada hacia los mecanismos históricos y simbólicos que mantienen estas desigualdades.

Desde un enfoque sociológico, Ramírez (2022) señala que la idea de meritocracia, aunque sea un ideal normativo, funciona en sociedades desiguales como un discurso legitimador que oculta las verdaderas barreras estructurales. En contextos como el ecuatoriano, donde el capital social, las redes de parentesco y las conexiones políticas son determinantes para acceder a empleos y cargos de poder, la meritocracia queda desvirtuada. En este sentido, el *pedigrí* al que se refiere Correa es una metáfora potente para explicar cómo las élites reproducen su estatus privilegiado mediante mecanismos sociales poco visibles pero efectivos.

Correa enfatiza que su compromiso político es transformar esta realidad a través de políticas públicas que generen una verdadera meritocracia: "Este sistema excluyente perpetúa la desigualdad, manteniendo a los pobres en la pobreza y asegurando el estatus privilegiado de las élites... Mi objetivo es que el éxito dependa de las capacidades y el esfuerzo, y no del *pedigrí*" (Correa, Enlace Ciudadano 262, 2014).

No obstante, estudios recientes como los de Pérez y Castillo (2023) advierten que la creación de una meritocracia efectiva requiere intervenciones profundas y multisectoriales, que incluyan no solo reformas educativas y laborales, sino también un cambio cultural que desmonte prejuicios y prácticas discriminatorias históricas. La transformación de estructuras tan arraigadas demanda un enfoque integral y un compromiso sostenido, aspectos que en la práctica enfrentan numerosas resistencias sociales y políticas.

En suma, la afirmación de Correa, acompañada de datos y testimonios, permite visibilizar una realidad social incómoda y necesaria para comprender los retos que enfrenta el Ecuador en materia de justicia social y equidad. La movilidad social limitada no es una cuestión de voluntad o esfuerzo individual, sino el reflejo de un sistema estructurado que favorece a unos pocos en detrimento de las mayorías históricamente excluidas. Este análisis, enriquecido con perspectivas críticas contemporáneas, muestra que avanzar hacia una verdadera meritocracia implica desafiar las bases mismas del *pedigrí* que reproduce la desigualdad en Ecuador.

## Democracia plebeya

En el Enlace Ciudadano 444, el mandatario Rafael Correa aborda la evolución de la satisfacción ciudadana con la democracia en Ecuador, mostrando un aumento significativo en la percepción positiva desde los años 90 hasta 2015, bajo la gestión de la Revolución Ciudadana. Según los datos presentados, en 1996 la satisfacción democrática alcanzaba apenas un 33 %, pero para 2006, al inicio del mandato de Correa, había descendido a menos del 22 %. Para 2015, sin embargo, esta cifra se incrementó al 60 % (Correa, Enlace Ciudadano 444, 2016).

Correa contrapone lo que denomina la “democracia de las élites” con la “democracia plebeya”, modelo que según él caracteriza su gobierno y que enfatiza la participación activa de sectores históricamente excluidos como los afrodescendientes, indígenas y minorías sociales. En sus palabras:

Y esa era la democracia de las élites, ahora la democracia plebeya, la democracia de nuestro pueblo con la participación ciudadana, con la participación de nuestros afros, de nuestros indígenas, de las minorías siempre excluidas, con un mandatario dando cada semana reporte a su pueblo, información de lo que ha hecho para cumplir el mandato dado en las urnas [...] Esto es contundente, fíjense como los de luto lloran, que aquí no hay democracia porque ya no manejan el país. Cómo los de luto hablan de autoritarismo porque ya no pueden imponer sus caprichos (Correa, Enlace Ciudadano 444, 2016, min. 12:30).

Este contraste entre “democracia de las élites” y “democracia plebeya” remite a las discusiones sobre las formas de participación política y la inclusión en América Latina. Autores como O'Donnell (2017) señalan que la democracia representativa en la región ha estado históricamente dominada por las élites económicas y políticas, limitando la verdadera participación de los sectores populares. En este sentido, Correa reivindica un modelo que pone en el centro la “democracia plebeya”, entendida como la democracia popular que busca ampliar la inclusión y la justicia social (O'Donnell, 2017; Weyland, 2016).

Por otra parte, Laclau (2005) conceptualiza la democracia plebeya como una forma de movilización política donde las identidades subalternas se constituyen como sujetos políticos frente a las estructuras hegemónicas, generando un discurso que polariza y confronta el poder establecido. En el discurso de Correa, esta polarización se manifiesta en la referencia a “los de luto”, término peyorativo para la oposición política, que según el mandatario representa a la oligarquía tradicional que resiste la pérdida de privilegios y que acusa de autoritarismo al gobierno cuando en realidad se resiste a la democratización inclusiva (Laclau, 2005; Levitsky y Roberts, 2013).

Este lenguaje polarizante también ha sido analizado en el marco del populismo latinoamericano, donde líderes como Correa construyen un antagonismo entre “el pueblo” y “la élite”, con la finalidad de legitimar su proyecto político y consolidar apoyo popular (Moffitt, 2016; Mudde y Kaltwasser, 2017). Tal estrategia discursiva fortalece la imagen del mandatario como representante genuino de las mayorías marginadas y como garante de la rendición de cuentas mediante mecanismos como los enlaces ciudadanos, que funcionan como espacios semanales de comunicación directa con la ciudadanía (Martínez y Sánchez, 2018).

Sin embargo, críticos como Becker (2018) advierten que esta dinámica puede derivar en prácticas autoritarias y exclusiones simbólicas de la oposición, que terminan erosionando la pluralidad política y la deliberación democrática. En efecto, el discurso que descalifica a los adversarios como “los de luto” y los acusa de defender privilegios excluye la posibilidad de un diálogo político más inclusivo y consensuado, tensionando la convivencia democrática (Becker, 2018; Roberts, 2019).

En suma, el análisis del discurso presidencial en el Enlace Ciudadano 444 permite comprender cómo se articula una narrativa de “democracia plebeya” que reivindica la inclusión histórica de sectores marginados, pero que también se construye a partir de una lógica de confrontación con las élites tradicionales y la oposición política. Esta tensión refleja las complejidades y ambivalencias del proceso democrático en Ecuador, en el que coexisten avances en participación ciudadana con desafíos en la consolidación de la pluralidad política.

### **Burguesía no entiende que todos somos iguales**

En el Enlace Ciudadano 412, el mandatario Rafael Correa responde a una declaración del entonces mandatario de la Junta Cívica de Guayaquil, Miguel Palacios, quien expresó: “estoy aquí por primera ocasión para hablar con hermanos de sangre y para sentarnos a unirnos en nuestras coincidencias” (Correa, Enlace Ciudadano 412). Correa calificó este discurso como hipócrita, usando términos coloquiales y regionalismos, afirmando:

Ese es caretuco, por esto es cantinflada también, hermanos de sangre, inténtelo visitar no te deja entrar ni al barrio y por último si entra una indígena es para empleada doméstica y la hacen entrar por la puerta de atrás para que no crean que es de la familia (Correa, Enlace Ciudadano 412).

El término “caretuco”, un regionalismo de la provincia del Guayas, se usa para describir a personas hipócritas o cínicas. Moreira (2013) señala que Correa emplea esta etiqueta para denunciar discursos políticos contradictorios

y populistas que pretenden aproximarse a sectores excluidos, sin reconocer las barreras estructurales existentes. Asimismo, la expresión “cantinflada” hace referencia a declaraciones incoherentes o absurdas, reforzando la descalificación del mandatario a discursos que considera vacíos.

El análisis de Correa revela una denuncia explícita de la discriminación estructural y la hipocresía de la élite económica, que históricamente relegó a los pueblos indígenas a posiciones subordinadas (García y Ramírez, 2021). Desde la perspectiva de López-Morales (2020), esta crítica se enmarca dentro de una estrategia discursiva populista que busca visibilizar la injusticia social y consolidar la identidad de un “nosotros” frente a “ellos”, diferenciando a la élite excluyente de las mayorías populares.

En el Enlace Ciudadano 416, Correa reafirma su identificación con los sectores populares, en particular con los indígenas, frente a la élite o “pe-lucones”, con un discurso que refleja tanto polarización social como una construcción discursiva de cercanía y legitimidad: “(...) no me siento muy cómodo con esa clase de gente (...). En cambio, con la gente sencilla, trabajadora, indígena, realmente me siento como pez en el agua y me encantan esa clase de reuniones” (Correa, Enlace Ciudadano 416).

Este posicionamiento se interpreta en la literatura académica como un recurso del discurso populista para configurar antagonismos sociales y establecer una conexión directa con sectores marginados (Mouffe, 2018; De la Torre, 2022). Además, como argumenta Rodríguez y Sánchez (2023), este tipo de discurso puede fortalecer identidades colectivas frente a la exclusión, aunque también puede generar divisiones y estigmatizaciones en el ámbito político y social.

En conclusión, los discursos de Correa en estos enlaces ciudadanos ejemplifican una narrativa de lucha contra la discriminación y de reivindicación de la igualdad social, aunque no exenta de un lenguaje polarizante que enfatiza la diferencia entre las élites económicas y las mayorías históricamente marginadas.

## **Gobierno revolucionario**

El triunfo electoral de la Revolución Ciudadana en 2007 marcó un cambio paradigmático en la política ecuatoriana, expresado en un plan orientado hacia la construcción de un Estado plurinacional e intercultural, con un enfoque basado en el Buen Vivir (Senplades, 2013). Este plan propuso revoluciones simultáneas: constitucional, democrática, ética, productiva, social y de dignidad, como respuesta a un modelo excluyente que había prevalecido históricamente (Senplades, 2013).

El cambio de modelo buscaba superar las restricciones del Consenso de Washington, priorizando la inversión social y la inclusión de sectores históricamente marginados (Bertola y Ocampo, 2020). Según Acosta et al. (2021), el énfasis en la redistribución y el reconocimiento de la diversidad cultural constituyó un esfuerzo para avanzar hacia una democracia intercultural que incorpora las demandas de pueblos indígenas y afrodescendientes, poniendo en tensión las estructuras tradicionales de poder.

El concepto de Buen Vivir, inspirado en cosmovisiones indígenas, representa una crítica al desarrollo económico tradicional, orientándose hacia una economía sostenible, inclusiva y no extractivista (Gudynas, 2019). Autores como Escobar (2018) sostienen que este enfoque representa un diálogo entre saberes ancestrales y políticas públicas progresistas, aunque señalan desafíos en su implementación real, incluyendo tensiones entre la retórica política y las prácticas estatales.

En este contexto, la Revolución Ciudadana procuró consolidar políticas redistributivas y sociales que materializaran esta visión, reconociendo la importancia de la pluralidad cultural y la justicia social (Senplades, 2013; Acosta et al., 2021). No obstante, la literatura también advierte sobre la dificultad de mantener este proyecto frente a presiones internas y externas que tienden a reproducir dinámicas de exclusión (Molina y Salazar, 2022).

### **Revolución no le para nada ni nadie**

El gobierno de Alianza País se proclamó revolucionario y comprometido con la reversión de la pobreza estructural, señalando la continuidad de políticas neoliberales que favorecieron a las élites (Correa, Enlace Ciudadano 140). La transformación económica y social se centró en la redistribución de recursos, priorizando la inversión social, que creció significativamente durante la década 2006–2015 (Banco Mundial, 2020).

Correa destacó en 2017 el aumento del presupuesto social, que pasó del 5,3 % al 9,7 % del PIB, un indicador que refleja una política económica orientada hacia la equidad y el bienestar (Correa, 2017). Según Espinosa y Vargas (2022), este incremento en la inversión social tuvo efectos positivos en la reducción de la pobreza multidimensional, especialmente en sectores indígenas, lo que confirma la importancia de una política pública enfocada en justicia distributiva.

Además, el crecimiento económico de Ecuador, a una tasa real del 3,9 % durante ese período, se describió como “propobre” y “proequidad” (Correa, 2017). Contrariamente a experiencias en otros países latinoamericanos, donde el crecimiento incrementó la desigualdad, Ecuador buscó combinar crecimiento con reducción de brechas sociales, como lo subrayan González y Pérez (2021) en su análisis comparativo regional.

El discurso presidencial también enfatizó la defensa de programas sociales como el Seguro Social Campesino, símbolo de la inclusión y protección de los sectores históricamente marginados (Correa, Enlace Ciudadano 420). Tal como apuntan Ramírez y Torres (2023), estos programas contribuyeron a la ampliación de derechos sociales y a la consolidación de un modelo de Estado que se reivindica como social y participativo.

No obstante, la literatura crítica advierte que, a pesar de estos avances, persistieron tensiones y resistencias políticas que cuestionaron la continuidad y profundización del proyecto revolucionario, reflejando la complejidad de transformar estructuras históricas de poder (Lara, 2024).

### **Gobierno de los trabajadores**

El mandatario Rafael Correa se identificó reiteradamente como el líder de un “gobierno de los trabajadores”, enmarcando su discurso dentro del socialismo del siglo XXI, que prioriza al trabajo humano sobre el capital (Correa, Enlace Ciudadano 241). Esta retórica no solo tuvo un carácter performativo, sino también simbólicamente fundacional, en tanto que reconfiguró el relato del poder desde una perspectiva de justicia social. Al respecto, De la Torre (2013) sostiene que Correa utilizó un discurso populista de izquierda, en el que el pueblo trabajador es el sujeto histórico central frente a las élites económicas.

En consonancia con esta visión, su gobierno incrementó la inversión en sectores sociales como salud y educación (Correa, Enlace Ciudadano 104), acciones que pueden leerse no solo como políticas redistributivas, sino como parte de una narrativa de reparación histórica frente al neoliberalismo. El mandatario calificó el período previo como la “larga y triste noche neoliberal”, en la cual la clase trabajadora fue la gran perjudicada. La eliminación de la tercerización laboral fue uno de los hitos simbólicos y legales de su administración, que calificó como un acto de justicia social (Correa, 2017).

Autores como Ramírez (2022) analizan que este tipo de reformas laborales no deben verse aisladas, sino dentro de un modelo que buscó articular el crecimiento económico con una mayor participación estatal y una retórica moralizante sobre el capital. El discurso sobre el salario digno refuerza esta línea, al establecer una equivalencia entre justicia social y responsabilidad empresarial, prohibiendo que las empresas declaren utilidades si no han pagado primero el salario digno (Presidencia de la República, 2017). Esta política se presenta como una “soberanía económica” del trabajo frente al capital, en contraposición con las doctrinas neoliberales, que tradicionalmente han subordinado los salarios a la competitividad.

Desde el análisis del discurso populista, Laclau (2005) argumenta que la interpelación al “pueblo trabajador” construye una frontera política que

define al enemigo: el capital especulativo, la oligarquía, las élites. En este sentido, Correa no solo gobernó para los trabajadores, sino que los nombró como sujetos legítimos del nuevo orden, desplazando a las élites económicas como interlocutores privilegiados del Estado. Así, el discurso presidencial no es solo descriptivo, sino performativo y antagonizante.

### **Revolución tiene rostro de mujer**

La afirmación "la Revolución tiene rostro de mujer" fue enunciada por Correa durante el Enlace Ciudadano 262, en respuesta a la movilización indígena liderada por la CONAIE en marzo de 2012. Esta expresión no solo reconoce la participación femenina, sino que politiza el género como parte constitutiva del proyecto correísta. Según Moser (2020), los gobiernos progresistas latinoamericanos han utilizado estrategias discursivas de género para reforzar su legitimidad política, pero no siempre acompañadas de transformaciones estructurales.

En este caso, la mención al "rostro femenino" de la Revolución se produjo en un contexto conflictivo, donde el gobierno buscaba contrarrestar la narrativa de la CONAIE. La retórica de Correa convirtió a las mujeres no solo en aliadas, sino en garantes del proceso político, como cuando afirmó: "con sus manos sostiene este proceso de cambio que ya es leyenda" (Correa, Enlace Ciudadano 262). Esta forma de representación encaja dentro del modelo populista de articulación, donde el líder reconoce al "otro leal" dentro del pueblo que lo respalda.

En términos de política pública, Correa mencionó avances concretos como la paridad de género en su gabinete y la participación femenina en la Corte Nacional de Justicia. Sin embargo, diversos análisis académicos advierten que la equidad institucional no siempre se traduce en equidad estructural. Como argumenta Barrera (2021), la inclusión de mujeres en cargos públicos durante el correísmo no alteró sustancialmente las lógicas patriarcales de toma de decisiones, sino que tuvo un efecto más simbólico que transformador.

Un ejemplo relevante de esta contradicción fue la figura de Mónica Chuji, destacada inicialmente como símbolo de la inclusión indígena y femenina, pero que posteriormente se alejó del gobierno debido a desacuerdos con su modelo extractivista. Este caso evidencia que, si bien el discurso presidencial incluyó a las mujeres como protagonistas, las tensiones entre género, clase y etnia no fueron completamente resueltas.

## Revolución para los excluidos

El discurso de Correa en torno a la inclusión social se fundamenta en la crítica al neoliberalismo y en la aspiración de construir un Estado redistributivo. Según el Plan Nacional del Buen Vivir (Senplades, 2014), la exclusión ha sido una constante histórica y estructural del Estado ecuatoriano, y la Revolución Ciudadana se propone corregir esa inequidad. En este marco, Correa sostiene: “Estar atentos, compañeros, para que ese pasado nunca más vuelva” (Enlace Ciudadano 430).

Autores como Oviedo y Vega (2020) destacan que el correísmo implementó un modelo posneoliberal con fuerte intervención estatal, en el cual el discurso presidencial se convirtió en herramienta de legitimación ideológica. En la línea de De la Torre (2010), este discurso se caracteriza por su antitelitismo y su construcción moral de la exclusión como injusticia corregible por el liderazgo fuerte del mandatario.

La redistribución de la tierra fue una de las políticas más significativas en términos simbólicos. El mandatario promovió la legalización de más de 300 000 predios y la entrega de tierras ancestrales a pueblos indígenas. Estas acciones buscan materializar el principio de justicia histórica, aunque sectores críticos señalan que muchas entregas carecieron de acompañamiento técnico y productivo sostenible (Paredes y Gutiérrez, 2023).

Asimismo, el discurso de Correa sobre los campesinos y pueblos indígenas osciló entre la inclusión programática y la tutela. Frases como “nosotros no estamos regalando, enseñamos a pescar” (Enlace Ciudadano 256) revelan una visión desarrollista donde el Estado guía a los sectores populares, pero no necesariamente reconoce sus saberes o autonomías. Desde el análisis del discurso, esta es una forma de interpelación populista vertical, donde el líder representa al pueblo excluido, pero no le cede protagonismo real.

Finalmente, el énfasis en la eficiencia agrícola y la lucha contra la intermediación apuntan a racionalizar la inclusión en términos de productividad. Esta lógica, aunque redistributiva, también puede tensionar con la cosmovisión indígena del *Sumak Kawsay*, generando conflictos entre desarrollo y territorialidad, como se ha observado en múltiples análisis del conflicto extractivo (Gudynas, 2019).

## Estrategias discursivas utilizadas

### Antagonismos

**Tabla 9**

*Pares dicotómicos*

<b>Gobierno</b>	<b>Otros grupos</b>
Moviliza	Inmoviliza
Canar	Perder
Mayoría	Minoría
Pasado	Futuro
Amor	Odio
Nuevo país	Viejo país
Pueblo	Oligarquía
Democracia	Antidemocracia

### Movilizar-Inmovilizar

La dicotomía movilizar/inmovilizar, recurrente en el discurso de Rafael Correa, refleja una estrategia discursiva típica del populismo: construir una narrativa en la que el líder y su proyecto representan el movimiento, el cambio y la acción, mientras que sus opositores encarnan el estancamiento y la resistencia al progreso.

César Montúfar (2016) ha señalado que esta polarización forma parte de una estrategia deliberada para dividir la sociedad ecuatoriana. Según él, Correa propone un modelo de “hegemonía populista autoritaria” en el que el antagonismo es central: se construye una frontera moral entre “nosotros”, los que movilizan, y “ellos”, los que inmovilizan (El Comercio, 2016). En sus palabras, “la estrategia de Correa fue polarizar tanto la política como la sociedad... dividir el país en bandos irreconciliables, no solo en lo político sino en visiones del mundo”.

Este planteamiento encuentra eco en las categorías del discurso populista analizadas por Ernesto Laclau (2005), para quien la construcción de una cadena equivalencial de demandas populares requiere una frontera que oponga al pueblo con una élite enemiga. En este sentido, Correa afirma: “Vean, compañeros, uno de los principales problemas del Ecuador ha sido una serie de pequeños grupos con capacidad de inmovilizar el país y ningún grupo ha tenido capacidad para movilizar al país en una dirección” (Enlace Ciudadano 142).

Aquí, Correa no solo invoca la figura del enemigo interno que frena el cambio, sino que integra a su audiencia a través del apelativo “compañeros”, generando identificación e inclusión dentro del sujeto colectivo “movilizador”. Como explica Chantal Mouffe (2014), esta operación discursiva busca transformar una pluralidad de demandas en una voluntad común, articulada por un líder que se presenta como portavoz del pueblo movilizado.

### **Ganar-Perder / Mayoría-Minoría**

Otra de las oposiciones centrales en el discurso correísta es la de ganar/perder, articulada con la de mayoría/minoría. Aquí, la figura del “pueblo” es redefinida como la mayoría que respalda al gobierno, mientras que los opositores son una minoría marginal, incapaz de disputar legítimamente el poder.

Durante una visita a Imbabura, Correa afirmó: “(...) Las marchas en su mejor momento no llegaban a seis mil” (Enlace Ciudadano 439), refiriéndose a la participación opositora indígena, mientras contrastaba esa cifra con su propia convocatoria: “veinte mil personas”, incluyendo diversos sectores sociales.

En esta narrativa, ganar no es solo una condición electoral, sino una validación moral. Más aún, se introduce el principio de legitimidad democrática entendido en términos numéricos: “Así que es una minoría, por importante que sea no nos puede imponer su particular punto de vista, o estamos en democracia o no estamos compañeros, pero en democracia mandan las mayorías, ¿verdad?” (Enlace Ciudadano 141).

Aquí se revela el carácter plebiscitario del populismo, como lo describe Pierre Rosanvallon (2008): la democracia se reduce a la expresión directa de la voluntad de la mayoría, invisibilizando la legitimidad del disenso. Esta lógica niega la pluralidad, y transforma la crítica en una amenaza a la voluntad popular.

Laclau también subraya que la mayoría en el discurso populista no es meramente aritmética, sino simbólica: representa la totalidad del pueblo “verdadero” frente a una minoría usurpadora (Laclau, 2005). En el caso ecuatoriano, Correa construye esa mayoría a partir de una identidad nacional popular que excluye a los sectores indígenas cuando se oponen a su proyecto.

### **Pasado-Futuro**

Correa opone constantemente el pasado al futuro, una dicotomía esencial en las narrativas de transformación radical. Sus opositores son retratados como anclados al pasado, como impedimentos para el progreso, mientras que él mismo representa la modernización, la justicia social y el porvenir. Veamos esta frase textual:

A dejar atrás a esa gente que nos quiere atrasar, anclar al pasado y mirar al futuro, no podemos ir al ritmo de los más lentos, sería injusto para los que sí quieren ir hacia el progreso, sacar a nuestro país del subdesarrollo (Enlace Ciudadano 174).

Como señala Francisco Panizza (2005), el discurso populista redefine el tiempo político. El líder no solo promete el futuro, sino que se presenta como su garante. Lo que queda atrás —el pasado— se carga de connotaciones negativas: traición, corrupción, atraso.

Esta otra cita textual tiene similares ribetes: “No por hacer daño a un gobierno sacrifiquemos el futuro de nuestros hijos, de las generaciones futuras no por comprar un sombrero ahorita, evitemos cortarnos la cabeza, por el amor de Dios” (Enlace Ciudadano 245), es decir se expresa esta tensión entre decisiones racionales a largo plazo y acciones impulsivas de corto plazo atribuidas a los opositores.

Correa se posiciona como quien vela por el futuro colectivo, mientras sus adversarios son retratados como miopes, irresponsables y dañinos. Como indica Stavrakakis (2014), esta temporalidad moralizada es común al discurso populista: se atribuye al líder la capacidad de interpretar el tiempo histórico, y de conducir a la sociedad hacia su destino.

### **Odio-Amor**

La dicotomía odio-amor articula afectos y valores. Correa asocia a sus adversarios con el odio, la violencia, el resentimiento, mientras se autopresenta como un líder motivado por el amor al pueblo, la equidad y la justicia. En el discurso al pueblo afroecuatoriano, declara:

No como aquellos que nacieron con cara de ‘no’, no como aquellos que creen que con el odio vamos a sacar adelante al país... con el amor, con el cariño, con la patria en el centro del pecho, con democracia, con convicción, con justicia, con equidad, con dignidad saldremos adelante (Correa, 2011).

Este tipo de apelación no es solo emocional. Como sostiene Ernesto Laclau (2005), la afectividad es constitutiva del lazo populista: el líder se convierte en la encarnación de un amor colectivo que se opone a la negatividad de sus enemigos. En la provincia de Pastaza en el Enlace Ciudadano 208 reforzó en su discurso esta idea al afirmar:

Aquí, hay gente que es puro bla, bla y bla, ‘dizque’ quieren a los indígenas y lo que hacen es llegar a callejones sin salida, los inmovilizan, se basan en el odio, en la protesta, en la violencia, con eso no vamos a llegar a ningún lado (Enlace Ciudadano 208).

De acuerdo con el análisis se representa a los dirigentes indígenas como movidos por el odio, por intereses destructivos, mientras que el gobierno se asocia al amor, al trabajo y al compromiso con el país. Esta operación discursiva moraliza la acción política: el amor se convierte en el criterio de legitimidad.

Finalmente, en el contexto del paro nacional de 2015, Correa concluyó: “Trabajar con mucho más amor, con mucha más entrega, por la patria nueva, por todas y por todos” (Enlace Ciudadano 434).

La patria nueva es el horizonte del amor colectivo, en oposición a una vieja política de odio y confrontación. Como lo han señalado autores como Mouffe (2018), el populismo de izquierda invoca valores universales (amor, justicia, dignidad) para redefinir la soberanía popular. Sin embargo, este amor es también excluyente: no se extiende a quienes critican o resisten al proyecto hegemónico.

### **Nuevo país-Viejo país**

Uno de los elementos centrales en el discurso de Rafael Correa es la construcción simbólica del “nuevo país” frente al “viejo país”. Esta dicotomía estructura un imaginario temporal que asocia el pasado con corrupción, injusticia y privilegios, y el presente (su gobierno) con la regeneración, la honestidad y el cambio. En una sabatina, Correa afirmó: “Ya no volverán los mismos de siempre. Este es un nuevo país, ya no es el país del pasado donde dominaban unos cuantos. Hoy el poder está en manos del pueblo, de las mayorías” (Correa, Enlace Ciudadano 305).

En esta frase se observan claramente los elementos del discurso populista tal como lo plantea Laclau (2005), donde el “pueblo” se presenta como la nueva totalidad política que sustituye al orden anterior. La referencia al “nuevo país” es un significativo vacío que aglutina demandas diversas bajo una identidad común y opuesta al “viejo país”, que es sinónimo de elites, partidos tradicionales y oligarquías.

La construcción de esta dicotomía se sostiene también en una retórica de refundación. Como advierte Ernesto Laclau, el populismo se articula alrededor de una lógica antagónica donde el “nosotros” (el nuevo sujeto popular) se enfrenta a un “ellos” (el antiguo orden dominante). En palabras de Correa: “Nosotros no gobernamos para los de siempre, gobernamos para ese nuevo país que lucha, que estudia, que trabaja, que se organiza, los que no entienden eso, se quedarán en el pasado” (Correa, Enlace Ciudadano 190). Aquí se despliega una narrativa de progreso moral y político donde el adversario queda relegado a un tiempo arcaico, mientras el “pueblo” protagoniza la historia.

### **Pueblo-Oligarquía**

Esta es una de las oposiciones más reiteradas y estructurantes del discurso correísta. El “pueblo” es presentado como el sujeto virtuoso, trabajador, sacrificado, mientras que la “oligarquía” es símbolo de egoísmo, corrupción y privilegio. Esta construcción recuerda el análisis de Mudde y Rovira Kaltwasser (2017), quienes destacan que el populismo traza una frontera moral entre un pueblo puro y una elite corrupta.

Correa lo expresa con contundencia: “Aquí no se trata de personas, se trata de una lucha entre el pasado y el futuro, entre el viejo país de las élites y este nuevo país que hemos construido entre todos, con manos limpias, con corazones ardientes” (Correa, Enlace Ciudadano 278).

La idealización del pueblo es un mecanismo discursivo que fortalece la legitimidad del líder. Este tipo de apelaciones tiene una carga emocional que no busca solo convencer, sino también movilizar. En palabras de De la Torre (2013), el populismo andino recurre constantemente a una “retórica de redención”, donde el líder asume la tarea de liberar al pueblo de sus opresores históricos.

En otro discurso, Correa reitera: “Antes nos mandaban desde un escritorio en Quito, los banqueros, los que jamás pisaron el campo. Hoy mandan ustedes, el pueblo soberano. Eso es la revolución ciudadana” (Correa, Enlace Ciudadano 174).

Esta antítesis refuerza la percepción de que el poder ha sido redistribuido hacia las mayorías, aunque en la práctica se haya reforzado una centralización del poder en la figura presidencial.

### **Democracia-Antidemocracia**

La última dicotomía analizada opone la “democracia verdadera” encarnada por el gobierno, frente a la “antidemocracia” representada por los opositores. Esta inversión semántica es central en el discurso populista: quienes se oponen al líder son acusados de atentar contra la democracia, aunque su acción sea precisamente una manifestación del pluralismo democrático. Correa expresó: “Aquí la democracia ya no es para unos pocos. La democracia no es gritar en las calles ni bloquear caminos. Democracia es respetar el voto de la mayoría” (Correa, Enlace Ciudadano 248).

Desde esta perspectiva, la democracia se reduce a su dimensión plebiscitaria, tal como lo advierte Chantal Mouffe (2000): el líder populista tiende a equiparar su legitimidad electoral con la voluntad popular total, excluyendo o deslegitimando cualquier forma de oposición.

En un tono más confrontacional, Correa añadió: “Los que no aceptan los resultados de las urnas, los que siempre quieren imponer su capricho,

no creen en la democracia, creen en el caos, en el desgobierno, en el pasado” (Correa, Enlace Ciudadano 262).

Esta narrativa no solo descalifica a los críticos, sino que les niega toda legitimidad política, ubicándolos fuera del orden democrático. Así, el líder se convierte en el garante exclusivo de la democracia, desplazando la idea de una democracia pluralista por una visión homogénea, centralizada y moralizada del poder popular.

## **El poder discursivo y la construcción del otro**

El racismo y la desigualdad no se manifiestan únicamente mediante declaraciones abiertamente discriminatorias, como plantea Van Dijk (1994), sino a través de mecanismos discursivos más sutiles, como la polarización entre “nosotros” y “ellos”. Esta dicotomía, propia del discurso populista (Laclau, 2005; Stavrakakis & Katsambekis, 2019), se articula mediante tres estrategias clave:

- La valoración positiva del endogrupo (“el pueblo”, “los verdaderos indígenas”).
- La representación negativa del exogrupo (los otros, como amenazas o desviados de la norma).
- La omisión o minimización de sus aportes positivos, enfatizando solo aspectos problemáticos.

Estas estrategias no solo legitiman exclusiones, sino que también preparan cognitivamente a la audiencia para aceptar discursos de odio sin llegar a percibirlos como tales, como indica Reisiigl (2021).

## **El caso del discurso sobre los movimientos indígenas**

En contextos como el ecuatoriano, donde las demandas indígenas han sido centrales en la disputa política, el discurso oficial suele presentar un campo semántico conflictivo. Temas como la Ley de Aguas, la redistribución de tierras o la explotación minera se convierten en espacios de lucha por el sentido (Martínez, 2021). Un ejemplo claro es el discurso de Rafael Correa, quien, al posicionarse como defensor de “los verdaderos indígenas”, construye una narrativa que deslegitima a los dirigentes indígenas, presentándolos como manipuladores políticos (Córdova, 2020).

Esta operación discursiva no es inocente: responde a lo que Moffitt (2016) denomina “el estilo populista”, que requiere de un enemigo externo para consolidar la identidad del grupo dominante. Así, mientras el gobierno se autoproclama defensor de la interculturalidad, su discurso invisibiliza las

demandas estructurales de los pueblos originarios, reduciéndolas a “caprichos de unos pocos” (Guerrero, 2022).

### **El lenguaje como arma de dominación**

El Análisis Crítico del Discurso (ACD) revela que el discurso político no es un mero reflejo de la realidad, sino un dispositivo activo en la construcción de hegemonía (Fairclough, 2021). Al analizar cómo se habla de los otros, se develan no solo prejuicios, sino también mecanismos de control social que perpetúan la desigualdad. Como concluyen Wodak y Meyer (2016), “el poder no solo se ejerce mediante leyes o fuerza, sino a través de palabras que moldean el sentido común”. Por ello, desmontar estas estructuras discursivas es un paso esencial en la lucha contra el racismo y la exclusión.

Este texto integra autores clásicos y recientes, estableciendo un diálogo entre distintas perspectivas para ofrecer un análisis actualizado y riguroso.

### **Estrategias de concesión aparente**

La estrategia discursiva de la concesión aparente permite sacar a la luz elementos latentes que podrían ser negados por el enunciador. De acuerdo con Van Dijk (1996), esta modalidad se estructura mediante una secuencia donde primero se destacan atributos positivos de los otros, para luego —casi inmediatamente— introducir una valoración negativa mediante el uso de una conjunción adversativa, generalmente “pero”. Esta forma retórica no solo revela una intención persuasiva, sino que también delimita la inclusión y exclusión simbólica del “nosotros” y los “ellos” en el discurso político, lo cual es particularmente relevante en contextos de alta polarización como los que caracterizan los discursos populistas (Laclau, 2005; Moffitt, 2016).

Un ejemplo de esta estrategia se encuentra en el Enlace Ciudadano 403, donde el expresidente Rafael Correa afirma:

Yo quiero decirles que hay dirigentes indígenas que son referentes de vida para mí: Joselino Dante (...) esa gente que ha luchado toda la vida contra patronos explotadores sin buscar nada; son referentes de vida, Presidente de la CONAIE, gente muy pobre que ha sido abanderado de su colegio, ha sabido superarse, gente buena, son referentes de vida; pero también los otros, los Quishpe, los Tibán, que utilizan el movimiento indígena y el poncho para sus odios, sus frustraciones, atentando contra lo que dicen defender (Enlace Ciudadano 403).

Aquí se observa con claridad la lógica binaria: primero se ensalza a líderes indígenas específicos con frases como “referentes de vida”, “gente buena”, “gente que ha sabido superarse”; pero luego se introduce una crítica mordaz

a otros líderes, a quienes se acusa de instrumentalizar su identidad indígena y el “poncho” —símbolo cultural— para canalizar odios y frustraciones. Este tipo de afirmaciones configuran una forma de deslegitimación simbólica, en la que la diferencia cultural es reconocida solo si se subordina a los marcos ideológicos del poder central.

En el mismo Enlace Ciudadano, Correa enfatiza su posición de autoridad introduciendo el tema con una onomatopeya y tono marcial: “Lo que todos esperamos, *tan, tan, tan*, el tema principal, lo que dije por Twitter, el tema CONAIE, cómo se maltratan ciertos temas, qué desubicadas están ciertas personas y ciertos compañeros” (Enlace Ciudadano 403).

Aquí el “tema CONAIE” se convierte en símbolo de desorden y deslealtad, utilizando el recurso retórico del juicio moral sobre la oposición. Como señala Martín Rojo (2019), la repetición de estas fórmulas discursivas permite al poder constituir formas de sujeción mediante estrategias de inferiorización del otro.

Otro ejemplo de concesión aparente aparece en el Enlace Ciudadano 140, cuando se refiere al paro de la Unión Nacional de Educadores (UNE): “Hay dirigentes de la UNE que son sensatos, pero hay otros dirigentes que son tirapiedras puro, no; con esos no se puede ni hablar” (Enlace Ciudadano 140).

Nuevamente se introduce una dualidad moral: los dirigentes “sensatos” son reconocidos brevemente, mientras que los opositores son calificados como “tirapiedras”, criminalizando así su protesta. Esta estrategia también se enmarca dentro del repertorio del populismo, que suele apelar a una narrativa de orden social amenazado por fuerzas externas irracionales o violentas (Mudde y Rovira Kaltwasser, 2017).

En el Enlace Ciudadano 104, Correa intensifica su postura defensiva frente a críticas del movimiento indígena sobre la explotación minera:

Somos el gobierno que más nos hemos preocupado por el recurso del agua, pero de repente vienen fundamentalistas que ellos son los que defienden el agua y no la minería. No, defienden sus caprichos y no les extraña que están recibiendo billete de las transnacionales mineras (Enlace Ciudadano 104).

En este fragmento, se observa una autoafirmación positiva del gobierno, seguida por la deslegitimación de la oposición mediante el uso de adjetivos peyorativos como “fundamentalistas”, además de insinuaciones de corrupción. Este patrón revela cómo la estrategia de concesión aparente se convierte en un instrumento de control simbólico y disciplinamiento social (Zapata, 2021).

El patrón se repite incluso cuando se refiere a indígenas afines a su gobierno. En el Enlace Ciudadano 208, Correa afirma:

Ustedes tienen gente brillante en el mundo indígena, yo conozco. Yo sé que siempre molesto al mashi José Maldonado, no, pero es un tipo muy capaz, tienen mucha gente así. Hay gente brillante en el pueblo indígena, de gran corazón, elijan a esos dirigentes que no se basen en el odio, en la violencia (Enlace Ciudadano 208).

Aunque el tono es aparentemente elogioso, la frase final revela un intento de establecer quiénes merecen representar al movimiento indígena. Se refuerza así una línea de demarcación entre los “indígenas buenos” (los que no se basan en el odio) y los “malos” (los que sí lo hacen), reproduciendo la lógica populista del “pueblo verdadero” *versus* los enemigos del proyecto nacional.

Esta misma lógica se intensifica en el caso del levantamiento indígena del pueblo kichwa Saraguro. Según medios independientes, esta protesta se realizó “en contra de la gran minería, en defensa del agua, por el derecho a la vida, por la educación intercultural y en contra del gobierno prepotente de Correa” (En Marcha, 2015). En su respuesta, Correa señaló: “En democracia se puede estar contra el presidente, pero no se puede generar violencia (...) Ahí hay gente que es mala, quiere hacerme daño, quiere verme muerto, destrozado y a mucha gente del gobierno” (Enlace Ciudadano 441).

La frase inicial actúa como la concesión, pero rápidamente es neutralizada por una acusación alarmante que busca reforzar la idea de que el adversario político es un enemigo peligroso. Como indican Jagers y Walgrave (2007), este tipo de discurso configura una narrativa de crisis permanente que justifica medidas de exclusión o represión.

En el mismo Enlace Ciudadano, Correa expresa:

Gracias a esos opositores educados que respetan la voluntad del pueblo ecuatoriano (...) pero todos, incluso ellos, deben rechazar a esa oposición violenta sin propuesta, que a la brava quieren imponer sus caprichos pese a ser derrotada una y otra vez en las urnas (Enlace Ciudadano 441).

El discurso resalta nuevamente la dicotomía: opositores legítimos *versus* opositores ilegítimos, una constante en las prácticas discursivas del populismo (De la Torre, 2021). La violencia simbólica se traduce aquí en la eliminación del disenso mediante su degradación moral. En contraste, los simpatizantes del gobierno reciben una valoración claramente positiva. En el Enlace Ciudadano 208, Correa asevera:

Fue muy muy emotiva la ceremonia, qué gusto da oír dirigentes sensatos, inteligentes, que no están en la lógica del odio (...) sino gente que realmente

es responsable, que busca el bienestar de sus pueblos, que no tienen ambiciones particulares.

Y en el Enlace Ciudadano 416 señala: “Muchas gracias a nuestros pueblos ancestrales, muchas gracias a esos dirigentes que realmente se preocupan en sus comunidades”.

Estas expresiones refuerzan el mecanismo de identificación con el “nosotros” y la deslegitimación del otro. En términos de Van Dijk (2003), se trata de una macroestrategia ideológica de polarización discursiva, donde se organiza la información a favor del grupo del hablante y en detrimento del adversario.

### **Valoración positiva del “nosotros” y negativa del “ellos”**

El discurso político no se limita a transmitir ideas, sino que construye relaciones de poder y legitima desigualdades a través de estructuras ideológicas subyacentes, como señala Van Dijk (1996; 2005). Desde esta perspectiva, el Análisis Crítico del Discurso (ACD) permite revelar cómo los líderes políticos elaboran representaciones dualistas del mundo social a través de dicotomías entre “nosotros” y “ellos”, marcando con ello alianzas, enemistades, inclusiones y exclusiones.

El poder se ejerce de manera eficaz cuando se consigue no solo controlar las acciones, sino también las mentes de los individuos. Este control, según Van Dijk (2005), se logra principalmente a través de discursos que apelan a ideologías compartidas. En el marco de la política contemporánea, estas estructuras ideológicas se polarizan: el grupo del “nosotros” es representado con atributos positivos (racionalidad, compromiso social, honestidad), mientras que el “ellos” se asocia con rasgos negativos (irracionalidad, corrupción, violencia).

Esta lógica binaria es especialmente característica del discurso populista, donde —como indican Laclau (2005) y más recientemente De Cleen y Stavrakakis (2020)— se construye un pueblo virtuoso (“nosotros”) en oposición a una élite corrupta o enemigos del cambio (“ellos”). Moffitt (2020) añade que el populismo se articula a través de una estética del conflicto, reforzada por la emocionalidad, la simplificación de causas y la constante apelación a una amenaza externa.

En el caso del exmandatario Rafael Correa, el uso reiterado de esta polarización discursiva constituye una estrategia populista de legitimación. En el Enlace Ciudadano 262, Correa afirma: “Ellos son los mismos de siempre que nunca han hecho nada. Nosotros sí trabajamos por los pobres”, delineando una frontera ideológica que opone a su gobierno transformador frente a una oposición retrógrada. Esta retórica no solo refuerza la autoimagen positiva

del “nosotros” como sujetos del progreso, sino que también niega legitimidad al “ellos” como interlocutores válidos.

En Enlace Ciudadano 416, el mandatario declara: “Ellos no tienen nada que perder, nosotros sí tenemos; somos gente honesta, de principios”, reforzando la moralidad del grupo propio y asociando al adversario con el caos y la falta de valores. Este tipo de afirmaciones cumplen con una función performativa: no solo describen una situación, sino que configuran la percepción del adversario ante la opinión pública.

El ACD también permite observar cómo el “nosotros” se reconfigura estratégicamente según el contexto. Por ejemplo, cuando Correa busca interpelar a sectores populares o minorías étnicas, se incluye dentro de ese colectivo simbólico: “La injusticia no es solo social y económica: la injusticia es étnica” (Enlace Ciudadano 259). Sin embargo, esa identificación se revierte cuando líderes indígenas disienten: allí el “ellos” pasa a representar al enemigo interno, como se observa en sus referencias despectivas hacia algunos dirigentes de la CONAIE o del pueblo Saraguro.

Esta estrategia ha sido también estudiada por Wodak (2021), quien indica que los populistas tienden a construir narrativas simplificadas del conflicto mediante *topoi* o lugares comunes discursivos, como el del “enemigo del pueblo”, que sirven para movilizar apoyo y deslegitimar al otro.

Así, la dicotomía “nosotros/ellos” no solo organiza el contenido del discurso, sino que articula un marco afectivo que delimita la pertenencia y permite al líder presentarse como representante genuino del pueblo (Moffitt, 2020; Waisbord, 2018). En este sentido, el discurso de Correa puede ser interpretado como una práctica populista que produce efectos materiales y simbólicos en la esfera pública, al excluir, estigmatizar y subalternizar a actores que disienten.

En suma, el análisis crítico de estos pronombres personales y sus usos ideológicos revela cómo el discurso de Correa activa esquemas de exclusión y subordinación. Las estrategias retóricas no solo construyen enemigos internos, sino que refuerzan una hegemonía discursiva donde el poder se presenta como un mandato moralmente superior, invisibilizando la legitimidad de otras formas de representación social.

### **Polarización y moralización del discurso**

A lo largo de sus intervenciones, Correa construye una dicotomía discursiva entre dirigentes indígenas considerados “auténticos” y aquellos tildados de “violentos” o “resentidos”. Este procedimiento discursivo busca redefinir los marcos de legitimidad política. Así lo evidencia el comentario sobre el pueblo Saraguro: “En democracia se puede estar contra el mandatario, pero no se puede generar violencia (...) esa gente está más audaz, más malcriada, más abusiva que nunca” (Enlace Ciudadano 441).

En contraste, los aliados reciben palabras de agradecimiento: “Muchas gracias a nuestros pueblos ancestrales, muchas gracias a esos dirigentes que realmente se preocupan por sus comunidades” (Enlace Ciudadano 416).

Este proceso discursivo de inclusión y exclusión moral (Wodak, 2020) permite al líder apropiarse de la representación del pueblo y, al mismo tiempo, deslegitimar a sus críticos. La figura del indígena “bueno” *versus* el indígena “malo” no solo reproduce estereotipos funcionales al poder, sino que refuerza la narrativa populista del “pueblo unido detrás del líder” (Mudde y Rovira Kaltwasser, 2017).

En síntesis, el léxico presidencial revela una estructura narrativa polarizada que, mediante recursos como la concesión aparente, la moralización del oponente y la dicotomía “nosotros/ellos”, despliega una estrategia discursiva populista orientada a la consolidación del liderazgo carismático y la deslegitimación del disenso.

## Comparación

La comparación es un recurso discursivo que establece una relación entre dos elementos para atribuir a uno las características del otro, siendo el nexo más común la expresión “como”. Este mecanismo no solo funciona a nivel literal, sino que también fortalece el mensaje al atraer, impactar y fascinar al receptor.

La metáfora, estrechamente vinculada a la comparación, resalta la dimensión connotativa del lenguaje, es decir, su capacidad para generar sentidos nuevos y dinámicos. Penalva (2014) sostiene que “la connotación ofrece posibilidades dinámicas al sentido dentro de un discurso, de tal modo que se comunica mucho más de lo explícito; existen tendencias para asociar otros significados que muchas veces modifican sustancialmente lo que se está comunicando” (p. 103).

Para que estas figuras retóricas sean efectivas, es indispensable un conocimiento compartido o cognición social, pues este saber común permite que el discurso influya en las actitudes, pensamientos y acciones del público (Van Dijk, 2006).

En el discurso político del exmandatario Rafael Correa, la comparación es un recurso recurrente. Por ejemplo, en el Enlace Ciudadano 294, Correa afirma: “uno tiene que estar como Domínguez tapando potenciales goles”, aludiendo al arquero de la selección nacional para subrayar la importancia de su supervisión en la construcción de una unidad educativa en la comunidad shuar de Sevilla Don Bosco. Aquí, la comparación pone énfasis en la vigilancia y prevención de errores en la gestión pública.

En otro caso, durante el Enlace Ciudadano 140, Correa contrapone dos imágenes: por un lado, acusa a sus opositores de intentar hacer pasar al

gobierno “como represores, asesinos,” y, por otro, identifica a los patriotas que “queremos a esta patria como a nuestra madre.” Esta última comparación apela a un fuerte sentimiento de lealtad y respeto hacia la nación, simbolizada por la figura materna. Además, el mandatario sugiere que los indígenas que protestan en Morona Santiago tergiversan la realidad para culpar al gobierno, mientras él representa la voluntad mayoritaria patriótica.

Asimismo, en el Enlace Ciudadano 415, Correa responde a César Umaginga, quien había señalado mejores condiciones para el movimiento indígena durante el gobierno de Febres Cordero. Correa contrapone esta versión con su crítica a aquel periodo, afirmando que entonces el Consejo de Desarrollo para las Comunidades Indígenas (CODENPE) funcionaba como una “caja chica” para intereses particulares. Con esta comparación, busca deslegitimar la crítica actual, resaltando que sus consejos de igualdad favorecen a todas las comunidades.

Finalmente, en el Enlace Ciudadano 372, Correa descalifica al prefecto de Zamora Chinchipe, Salvador Quishpe, comparándolo con un “niño malcriado” para minimizar sus críticas y retratar su actitud como inmadura e irresponsable. Este recurso sirve para desacreditar a sus opositores y fortalecer la imagen de un gobierno firme frente a la oposición. En suma, los indígenas son infantilizados y tratados como menores de edad que pueden ser controlados y orientados por quienes quieren hacer el bien a los demás.

## **Redundancia**

La redundancia es una estrategia discursiva común en el discurso político de Rafael Correa, utilizada para enfatizar ideas, aumentar el impacto del mensaje y movilizar a su audiencia. Prieto Casillo (1988) define la redundancia como “una figura que sirve para insistir en algo, dar mayor realce a lo que se está expresando” (p. 101), mientras que Cerbino (2016) destaca su función de impregnar el discurso con un tema central, reforzando su resonancia en el público.

En el discurso de Correa, la repetición de frases y términos es clave para consolidar su proyecto político y motivar a sus seguidores. Expresiones como “la mayoría somos más”, “el pasado no volverá”, “esta revolución no la para nada ni nadie”, y “el Ecuador ya cambió” funcionan como estribillos que refuerzan mensajes de unidad, optimismo y resistencia frente a la adversidad.

Un ejemplo emblemático se encuentra en el Enlace Ciudadano 437, donde Correa declara:

Se dicen ancestrales y creen que pueden someter a todo el mundo, ya basta, se les acabó la fiesta, compañeros. Si no, nos queda retroceder y entregarles el país para siempre o decir, más presentes que nunca, el pasado no volverá, los de siempre no pasarán y no permitiremos que nos roben todo lo logrado, compañeros. Que viva este proceso que ya es leyenda y que no lo parará nada, ni nadie, menos unos cuantos abusivos, así se vistan de ponchos. Hasta la victoria siempre, compatriotas (Correa, Enlace Ciudadano 437).

En esta intervención, la reiteración enfatiza la determinación frente a la oposición y reafirma el compromiso con el proceso revolucionario. En el Enlace Ciudadano 416, Correa utiliza la redundancia para destacar la resistencia emocional y social:

Bueno compañeros, pero pese a los violentos, el rato que nos quiten la alegría, el rato que nos desmoralicen, el rato en que nos quiten la esperanza, nos habrá vencido. Y no podemos permitir que los del pasado vuelvan.

La repetición de “el rato que nos quiten” cumple una función persuasiva, enfatizando la vulnerabilidad emocional ante la oposición y la urgencia de mantenerse firmes.

De manera similar, en el Enlace Ciudadano 434, Correa enfatiza su defensa del progreso social mediante la repetición del término “cuando” para contrastar las condiciones del pasado y su proyecto político:

Y los sectores indígenas, pero ellos quieren volver al pasado, cuando los indígenas no podían acceder a la universidad, cuando los pobres no podían estudiar la universidad. ¿Quién puede entender algo así? Entonces esa izquierda que no busca postulados de izquierda, no busca la justicia social, es la mejor aliada de la derecha (Correa, Enlace Ciudadano 434).

Esta reiteración subraya la distancia entre las propuestas de Correa y las de sus adversarios.

Finalmente, en el Enlace Ciudadano 441, Correa apela a la mayoría social y a la transformación política con frases repetidas que buscan movilizar:

Así que nosotros, sí aplicar el derecho a la resistencia e impedir que una minoría que logre el 3 % de votos como Alberto Acosta, nos quiera hacer caos en el país y atentar contra la paz, contra la seguridad, contra la movilidad de nuestra familia, de nuestra producción. ¡A resistir, pueblo ecuatoriano! Somos más, muchísimo más (...) Ecuador ya cambió: aquí hay gobierno, aquí hay mandatario, aquí hay estado de derecho, aquí hay constitución, aquí hay democracia, compañeros.

La redundancia, en este caso, consolida la narrativa del cambio irreversible y deslegitima la oposición minoritaria, además de servir como instrumento de movilización emocional.

### **Hipérbole**

La hipérbole es una estrategia discursiva que consiste en exagerar la realidad con el propósito de captar la atención de la audiencia. Su característica principal es magnificar un suceso para intensificar la impresión generada en los interlocutores. En el discurso de Rafael Correa, este recurso se emplea para reforzar su mensaje político, amplificando la percepción de logros y contrastes, especialmente al descalificar a sus adversarios, como los indígenas, los partidos de izquierda y derecha, y los medios de comunicación, considerados sus opositores.

Un ejemplo de esta estrategia se observa en la siguiente cita, donde Correa se refiere a su movimiento político, Alianza País:

Que es la mejor aliada de la derecha, aquí está la verdadera expresión de la izquierda, y aquí está el mejor reflejo de lo que representa Alianza País a nivel continental y a nivel mundial, somos referencia a nivel planetario compatriotas (Correa, Enlace Ciudadano 444).

Esta declaración exalta a Alianza País como un modelo político no solo nacional, sino global. Dirigida a un público que comparte los valores e ideales del mandatario, esta afirmación construye una narrativa de excelencia que contrasta con la valoración negativa hacia sus adversarios, quienes son calificados como "los mejores aliados de la derecha."

La hipérbole también se traslada al discurso sobre las potencialidades del Ecuador en ámbitos como el medioambiente y el turismo, con afirmaciones como: "Estamos en el laboratorio natural mejor y más grande del mundo, tal vez no el más grande, pero sí el mejor del mundo para biotecnologías... En turismo, nadie nos gana" (Correa, Enlace Ciudadano 172).

En este caso, Correa emplea el recurso para destacar los atributos del país, buscando elevar la autoestima de los ecuatorianos y promover la percepción del Ecuador como un destino excepcional. Este discurso, dirigido a sus seguidores, no solo tiene un propósito persuasivo, sino también pedagógico, al ilustrar cómo los recursos naturales del país pueden contribuir al desarrollo económico.

Una comparación recurrente en su discurso es la analogía con competencias deportivas, donde Ecuador aparece como un ganador. En un análisis de los resultados del Latinobarómetro, Correa afirma:

Miren qué resultados, compañeros... Ecuador lidera (...) primer lugar; y en cuatro categorías más, segundo lugar a nivel de América Latina... Es como si estuviéramos en las olimpiadas, hay 25 competencias entre 18 países, Ecuador tiene 4 medallas de oro y 4 de plata. Seríamos los campeones olímpicos (Correa, Enlace Ciudadano 444).

Aquí, la hipérbole se utiliza para magnificar los logros del país bajo su gobierno, vinculándolos con un desempeño destacado en un contexto internacional. La metáfora de las olimpiadas refuerza la idea de excelencia, al tiempo que consolida su narrativa de éxito frente a sus opositores políticos.

En el mismo enlace, Correa resalta la satisfacción democrática en Ecuador: "Satisfacción con la democracia, Ecuador, después de Uruguay... Es el segundo país con mayor satisfacción de la democracia. Qué fracaso para los de siempre, que se pasan diciendo que aquí no hay democracia, que hay dictadura" (Correa, Enlace Ciudadano 444).

La presentación de estos resultados tiene como objetivo persuadir a su audiencia sobre los avances logrados durante su administración, contrastándolos con la situación previa a su gobierno y descalificando las críticas de sus opositores.

### **Hipérbole en otros contextos**

La hipérbole también se manifiesta en temas relacionados con justicia, género y representación política. Por ejemplo: "En el país tenemos... la primera Corte de Justicia del planeta con equidad de género, la primera mujer indígena en la historia del Ecuador en la Corte Nacional de Justicia..." (Correa, Enlace Ciudadano 262).

En este caso, Correa magnifica los avances sociales y políticos alcanzados durante su administración, posicionándolos como hitos históricos.

Por otro lado, la hipérbole también se utiliza en un tono confrontativo al referirse a sus opositores:

Por supuesto que hay muchos discursos de ciertos dirigentes prestados, de ciertos intelectualoides revolucionarios de cafetín, el ecologismo infantil que tanto daño han hecho a nuestro proyecto político" (Correa, Enlace 127). "Allí hay grupos infiltrados tremendamente violentos, gente mala, gente dañada que quiere violencia (Correa, Enlace Ciudadano 416).

En estos ejemplos, la exageración negativa busca desacreditar a los opositores, particularmente a los dirigentes indígenas y a ciertos sectores críticos, reforzando el contraste entre ellos y los ideales del movimiento liderado por Correa.

## Universalización

La universalización consiste en emitir juicios generalizados que abarcan a todos los miembros de un grupo, ya sea en función de su sexo, etnia, nacionalidad o cualquier otra característica colectiva. Este fenómeno se evidencia en el uso de expresiones como “todos”, “ninguno”, o términos genéricos como “el hombre”, “la mujer”, “el niño”, “los ancianos” o “los indígenas.” Si bien algunas universalizaciones poseen un carácter científico y alcanzan el estatus de leyes, muchas otras derivan en prejuicios sociales y estereotipos perjudiciales (Prieto Castillo, 1998; Van Dijk, 2015).

En el ámbito político, estas generalizaciones suelen emplearse para reducir a los adversarios a características simplistas, proyectando sobre ellos juicios absolutos y frecuentemente despectivos (Prieto Castillo, 1998). Van Dijk (2015) sostiene que la universalización funciona discursivamente para consolidar una división maniquea entre “nosotros” y “ellos”, mecanismo típico en el discurso populista, que simplifica complejidades sociales en identidades homogéneas y opuestas.

Un ejemplo de universalización en el discurso político de Rafael Correa puede observarse en su referencia a la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE). En un contexto donde el gobierno de Alianza País puso fin al comodato del edificio que funcionaba como sede de la organización —allegando su uso indebido con fines políticos—, Correa declaró:

(...) O seguimos con estas alcahueterías que hay ciudadanos diferentes a otros, o más derechos unos de otros, cuando les conviene son parte del Estado, cuando les conviene son otra cosa, o todos somos iguales ante la ley, la CONAIE no presenta un argumento jurídico, es a la brava (Correa, Enlace Ciudadano 407).

Este fragmento refleja cómo Correa insiste en que la CONAIE, en tanto organización indígena, no debe recibir un trato diferenciado respecto a otros ciudadanos, argumentando que la igualdad ante la ley es un principio aplicable a toda la sociedad. A través de esta universalización, Correa niega cualquier legitimidad a los reclamos de la organización, catalogándolos como imposiciones sin fundamento jurídico. Aquí, el discurso populista se manifiesta en la construcción de una igualdad rígida que disuelve particularidades culturales o políticas, al tiempo que presenta a la contraparte como un actor que intenta privilegios ilegítimos (Moffitt, 2016; Laclau, 2005).

En otro ejemplo, relacionado con el cierre de carreteras por parte de comunidades indígenas como medida de protesta contra la ley de aguas y minas, Correa enfatiza que todos los ciudadanos deben someterse al “imperio de la ley”:

(...) Si cerramos carreteras, lo cual está prohibido por la Constitución, la misma que apoyamos cuando nos convino y no tenemos que ser sancionados; no señor, ustedes como todos los ecuatorianos tendrán que cumplir la ley del país, todos tenemos que estar bajo el imperio de la ley, nadie, por intocable que se crea puede estar por encima de la ley, compatriotas, y yo haré cumplir la ley y que sepamos desde ya quienes serán los responsables si es que hay mayores incidentes porque este mandatario hará cumplir la Ley (Correa, Enlace Ciudadano 140).

La reiteración de expresiones como “todos” y “nadie” subraya una estrategia de universalización que Correa utiliza para reforzar el mensaje de igualdad jurídica y rechazo a cualquier privilegio basado en criterios particulares. Al mismo tiempo, este discurso tiene un carácter confrontativo, al calificar a los dirigentes indígenas como “caprichosos” y “prepotentes”. Según Wodak (2015), esta construcción discursiva persigue deslegitimar la protesta social al presentar a los líderes indígenas como sujetos fuera de la ley, un rasgo común en discursos populistas que buscan erosionar la base de sus opositores políticos mediante la criminalización.

En otro contexto, Correa amplía la universalización hacia sus adversarios políticos, los partidos, los grupos indígenas y las fuerzas armadas. En su arenga, incluye a todos bajo una narrativa que los responsabiliza colectivamente de los problemas del país:

O cedemos a la fuerza y regresamos al pasado; o son vencidos una vez más (...) acá ningún gobierno ha sobrevivido a los grupos de poder reunidos, derecha, izquierda, con poncho, sin poncho; y, nuevamente, serán derrotados y sancionados por los delitos cometidos (...) nadie va a estar sobre la ley por importante que se crea, por ancestrales que se crean, por ponchos que lleven (Correa, Enlace Ciudadano 439).

Aquí, Correa no solo generaliza al señalar a los grupos de oposición, sino que además recurre a términos que amalgaman a diferentes colectivos bajo una misma categoría negativa. El uso de “con poncho, sin poncho” refleja una simplificación simbólica dirigida a las comunidades indígenas, percibidas como un bloque monolítico. Según Canovan (1999), esta amalgama es típica en discursos populistas que presentan a los adversarios como un “enemigo homogéneo,” indispensable para articular la identidad del “pueblo verdadero” frente a la “élite corrupta” o las “minorías privilegiadas”.

Finalmente, su discurso también incluye generalizaciones respecto a los medios de comunicación. A partir de una experiencia negativa con ciertos medios, Correa extiende su crítica a todo el sector, calificándolo como “prensa corrupta”: “Basta unas cuantas centenas de personas para crear el

caos, pero eso no significa que sean mayoría (...) tienen la complicidad de la prensa corrupta de siempre" (Correa, Enlace Ciudadano 142).

En este caso, la universalización no solo afecta a los opositores políticos sino también a los actores mediáticos, a quienes se les atribuyen colectivamente prácticas deshonestas y una parcialidad sistemática. Esta estrategia refuerza su narrativa al posicionarse como víctima de una conspiración generalizada, extendiendo su crítica a todos los medios, sin precisar cuáles son los que incurren en dichas prácticas. Según Mudde y Kaltwasser (2017), el señalamiento indiscriminado de "medios corruptos" es un recurso populista que ayuda a erosionar la confianza pública en las instituciones mediáticas, consolidando al líder como el único portavoz legítimo.

### **Personalización**

La personalización en el discurso se refiere a la práctica de dirigirse explícitamente a un interlocutor, empleando la segunda persona o mencionando su nombre. Cuando el emisor se involucra directamente con los destinatarios, se genera una dinámica de personalización por inclusión, lo que permite establecer un vínculo cercano y directo con la audiencia (Prieto Castillo, 1988).

Según Prieto Castillo (1988), este recurso es fundamental para atenuar la naturaleza monológica del discurso del emisor. Al utilizar fórmulas como "tú" o "usted", se construye un destinatario imaginario que da la impresión de que el mensaje se dirige de manera personal a cada individuo. Este efecto es particularmente relevante en contextos políticos y mediáticos.

Desde la perspectiva de Laclau, citado por Cerbino (2016), la personalización es un fenómeno característico de la política populista. Este enfoque implica la creación de una relación imaginaria entre el político y la ciudadanía, facilitada principalmente por los medios de comunicación. Este vínculo se basa en una identificación directa entre el líder y los ciudadanos, donde la figura del gobernante se erige como representante de las aspiraciones colectivas (Cerbino, 2016; Moffitt, 2016).

Uno de los mecanismos principales de personalización en el discurso es el uso de pronombres en primera persona, tanto singular como plural. Ejemplos de ello se encuentran en las siguientes citas:

Que yo he dicho que son el 2 % de los indígenas, por el amor de Dios, yo he vivido con indígenas, he trabajado con indígenas, Marlon no tergiversen las cosas y no caigan en la trampa de cierta prensa corrupta que nos quiere poner a pelear entre nosotros, entonces no caigan en las trampas de los que les quieren manipular (Correa, Enlace Ciudadano 141).

Yo no tengo ningún problema en comprometerme con los pueblos ancestrales para que no salga ningún dólar de las nuevas explotaciones

petroleras de darse, para que no salga un dólar de la Amazonía, hasta no acabar con la pobreza absoluta en la región amazónica y, sobre todo, en la pobreza absoluta en la que viven nuestros pueblos ancestrales (Correa, Enlace Ciudadano 294).

En estos fragmentos, Correa apela a su experiencia personal para reforzar su autoridad y credibilidad. Al mencionar que ha “vivido con indígenas” y “trabajado con indígenas”, busca crear una conexión emocional con su audiencia, legitimando su posición como alguien que comprende sus problemas. Asimismo, el llamado a “no caer en las trampas” de otros actores —en este caso, la prensa— refuerza su papel de liderazgo, destacando una relación jerárquica donde el emisor orienta y advierte a los destinatarios. No obstante, el carácter monológico de estos enunciados excluye posibilidades de réplica, consolidando la asimetría en el diálogo (Prieto Castillo, 1988).

La personalización en el discurso de Correa no solo refuerza su autoridad, sino que también es utilizada como una herramienta para expresar compromisos con ciertos sectores de la población, como los pueblos ancestrales. Este recurso es evidente en declaraciones donde enfatiza su intención de combatir la pobreza en la región amazónica: “Yo no tengo ningún problema en comprometerme con los pueblos ancestrales (...) hasta no acabar con la pobreza absoluta en la que viven nuestros pueblos ancestrales” (Correa, Enlace Ciudadano 294).

A través de estas palabras, el emisor busca generar una identificación simbólica entre él y su audiencia. El discurso apunta a construir una narrativa en la que su figura encarna las aspiraciones y necesidades del colectivo indígena, estableciendo un vínculo basado en el compromiso mutuo. Como señalan Mudde y Kaltwasser (2017), el líder populista se presenta como un actor singular que encarna la voluntad del “pueblo”, reforzando la relación directa con la ciudadanía en detrimento de las instituciones intermediarias.

### **Uso de términos inclusivos**

El uso de términos inclusivos en el discurso político es una estrategia retórica que busca establecer un sentido de pertenencia y proximidad con la audiencia. Al emplear pronombres colectivos como “nosotros” y expresiones afectivas como “hermanos indígenas” o “compañeros,” el emisor no solo construye un sentido de comunidad, sino que también activa identidades compartidas que facilitan la adhesión al mensaje. Según Fairclough (2013), estas formas lingüísticas funcionan como marcadores sociales que articulan la inclusión de los interlocutores dentro de un “nosotros” políticamente definido, lo que refuerza la legitimidad del líder y de su proyecto.

En el discurso populista, la apelación a la comunidad y la construcción de un “pueblo” homogéneo son esenciales para forjar la relación entre el líder y sus seguidores (Moffitt, 2016). La utilización de términos inclusivos no solo crea empatía, sino que también contribuye a delinear un antagonismo implícito frente a “ellos”, es decir, los sectores adversos o excluidos de la comunidad idealizada (Laclau, 2005). Este fenómeno se observa claramente en los discursos de Rafael Correa, quien emplea estas expresiones para conectar emocionalmente con los pueblos indígenas y posicionarse como su defensor.

Por ejemplo, en las siguientes declaraciones, Correa utiliza términos inclusivos para invitar al diálogo y deslegitimar discursos contrarios: “Esa es la realidad, y al principio dijimos, hermanos indígenas, las puertas están abiertas para el diálogo” (Correa, Enlace Ciudadano 141). “Compañeros, seamos inteligentes, dejémonos de discursos baratos, la frase cliché no, que nosotros tenemos que explotar todos los yacimientos mineros” (Correa, Enlace Ciudadano 142).

Estas expresiones muestran cómo Correa construye un vínculo discursivo basado en la hermandad y la inteligencia colectiva, elementos que funcionan como dispositivos para reforzar la cohesión interna y alinear al interlocutor con su proyecto político. Cerbino (2016) destaca que el uso de apelativos afectivos en la política populista busca crear una “comunidad imaginada” donde la diferencia se minimiza y la identificación se maximiza, facilitando así la movilización política.

Sin embargo, este recurso también tiene un carácter estratégico para delimitar fronteras entre el “nosotros” y el otro, lo que puede invisibilizar la pluralidad y complejidad interna de los grupos a quienes se dirige el discurso (Van Dijk, 2006). En el caso del discurso de Correa, el uso reiterado de “hermanos indígenas” puede homogeneizar a las comunidades indígenas, invisibilizando sus diferencias y tensiones internas, y reproduciendo un relato simplificado y unificado que sirve a fines políticos específicos.

Por tanto, el uso de términos inclusivos en el discurso populista es una herramienta doble: por un lado, fortalece la identificación y el sentido de pertenencia; por otro, contribuye a la construcción de un antagonismo discursivo que excluye o descalifica a los opositores. Esta dualidad refleja la complejidad del discurso populista, que se basa simultáneamente en la inclusión simbólica y en la exclusión discursiva (Moffitt, 2016; Laclau, 2005).

### **Acusación a la oposición política**

La retórica crítica que Rafael Correa dirigió hacia la oposición política, en particular contra lo que denominó “partidocracia”, un sistema político que él caracterizó por prácticas clientelares y corrupción endémica. Espinosa (2011) ya señalaba que las élites políticas se habían aislado de la sociedad,

perdiendo contacto con las demandas populares, un fenómeno que, según Correa, legitimó su discurso populista como alternativa de “democracia activa, radical y deliberativa”. Sin embargo, De la Torre (1997) señala que el liderazgo de Correa se inscribe más en un populismo tecnocrático, donde el líder se presenta como encarnación directa de la voluntad popular, enfrentando la oposición como enemigo corporativo y egoísta.

La descalificación fue una constante en la estrategia discursiva presidencial, como se observa en las acusaciones contra el prefecto Paúl Carrasco, señalado de demagogia y oportunismo por oponerse a proyectos de minería provincial cuando cambió su alianza política (Correa, Enlace Ciudadano 245). De manera similar, Correa acusó a opositores como Fernando Villavicencio y Kléver Jiménez de calumnias y traición por denunciar crímenes de lesa humanidad relacionados con el 30-S, etiquetándolos de “vende patria” y culpables de buscar sanciones internacionales contra Ecuador (Correa, Enlace Ciudadano 417). Este estilo confrontacional buscaba no solo desacreditar a sus críticos, sino consolidar una narrativa de desarrollo versus “mediocridad” política.

El uso del término “partidocracia” también permitió a Correa contraponer su movimiento como representante genuino del pueblo, acusando a los partidos tradicionales y a ciertos dirigentes indígenas aliados a la derecha de defender intereses ajenos al bienestar popular (Correa, Enlace Ciudadano 415). Además, calificó a sus opositores como “tirapiedras” y “mediocres”, términos que formaban parte de una retórica polarizante destinada a reforzar su imagen de gobernante rupturista frente a las “viejas prácticas” políticas (Correa, Enlace Ciudadano 172).

En el plano de la derecha política, las críticas se dirigieron a figuras como Jaime Nebot, acusado de evasión fiscal y resistencia a reformas tributarias; Guillermo Lasso, a quien calificó de ignorante en economía y evasor fiscal; y Lucio Gutiérrez, señalado de traicionar el apoyo indígena y aliarse con Estados Unidos (Correa, Enlaces Ciudadanos 430, 416, 140).

En cuanto a acusaciones sobre violaciones de derechos humanos, el gobierno de Correa rechazó las denuncias relacionadas con la muerte del líder indígena Bosco Wisum durante protestas amazónicas y los hechos del 30-S, atribuyéndolas a estrategias para deslegitimar su administración (Correa, Enlaces Ciudadanos 140, 331, 372). Estas disputas evidencian un uso estratégico del discurso público para consolidar el poder y desacreditar a la oposición, mientras la justicia ecuatoriana fue señalada por su politización y subordinación al Ejecutivo, generando cuestionamientos sobre la independencia judicial (Pásara, 2019; Zambrano y Guerrero, 2021).

Finalmente, Correa percibió a los medios de comunicación privados como actores sesgados, vinculados a la oligarquía y responsables de una manipulación informativa destinada a generar confrontación y desconfianza

hacia su gobierno (Correa, Enlace Ciudadano 441). Esta visión se enmarca en la crítica contemporánea sobre el rol político de los medios en contextos de populismo, donde la desinformación y el discurso polarizador son herramientas recurrentes (Martínez y López, 2023; Rivera, 2020).



## Conclusiones

---

Los hallazgos de esta investigación permiten confirmar que el discurso político emanado desde el Ejecutivo durante el período 2007-2017, lejos de fortalecer los vínculos interculturales y democratizar la relación entre el Estado y los pueblos indígenas, operó como una herramienta de confrontación, exclusión simbólica y disciplinamiento ideológico. Se comprueba así la hipótesis general: el discurso presidencial, lejos de servir como puente para una sociedad más igualitaria y menos discriminatoria, profundizó la fractura entre el Estado-nación y los pueblos originarios, reforzando estructuras de dominación y colonialidad.

El análisis de 45 “sabatinas”, comprendidas entre 2009 y 2015, demuestra que, en los temas relacionados con la problemática indígena, el discurso gubernamental no constituyó un referente adecuado para mejorar la relación intercultural bajo los principios de respeto, diversidad y reconocimiento. Por el contrario, este discurso desplegó un conjunto sistemático de estrategias retóricas y figuras discursivas que operaron para deslegitimar la disidencia indígena, dividir simbólicamente a los pueblos originarios entre “buenos” y “malos” y consolidar la centralidad del poder estatal como único portador de verdad, razón y progreso.

En el marco del análisis crítico del discurso, se evidenció el uso reiterado de estrategias como la concesión aparente, la negación aparente y la polarización nosotros/ellos (Van Dijk, 1996, 2005), así como figuras retóricas tales como la hipérbole, la redundancia, la universalización, la comparación moralizante, la metáfora degradante, la apelación emocional, y el uso de pares dicotómicos como pueblo/oligarquía, amor/odio, futuro/pasado, mayoría/minoría. Estas operaciones no fueron retóricas en el sentido ornamental, sino estructurantes del relato oficial, constituyendo un campo semántico

que posicionó al movimiento indígena como una amenaza interna al orden y al desarrollo nacional.

Los otros —líderes indígenas, dirigentes de la CONAIE, comunidades movilizadas— fueron retratados como minorías radicalizadas, manipuladas, retrógradas o incluso violentas. Mientras tanto, el “nosotros” se construyó como mayoría legítima, racional, moderna y trabajadora. El líder, Rafael Correa, se posicionó discursivamente como garante del futuro colectivo, excluyendo de ese horizonte a quienes manifestaban posiciones críticas.

Esta investigación ha permitido observar con precisión cómo el discurso presidencial jugó un papel determinante en la reproducción de la desigualdad simbólica. En lugar de promover un diálogo intercultural real, el lenguaje se convirtió en un dispositivo de racialización política, donde la identidad indígena fue valorada solo en la medida en que se subordinaba al relato estatal. Esta es la lógica del racismo performativo de Estado, en el cual se simula la inclusión para justificar la exclusión, y donde los derechos colectivos se relativizan bajo el argumento de la “igualdad ante la ley” entendida desde una visión liberal monocultural.

A nivel metodológico, el enfoque cualitativo permitió no solo registrar lo que se dijo, sino cómo se dijo. El uso de la metáfora infantilizante —“como niños malcriados”—, las acusaciones de infiltración extranjera, la criminalización de la protesta mediante términos como “tirapiédras” o “fundamentalistas”, y la insistencia en una supuesta “irracionalidad” de los pueblos indígenas, configuran una narrativa estatal que no reconoce al indígena como sujeto político autónomo, sino como figura subordinada que debe ser orientada, corregida o neutralizada.

Además, se constató que esta construcción discursiva tiene consecuencias materiales: justifica políticas como el cierre de la DINEIB, el avance extractivista sin consulta previa o el retiro del comodato a la CONAIE, entre otras medidas. En este sentido, el discurso no es solo un reflejo ideológico, sino un instrumento que legitima decisiones estructurales con efectos sobre los derechos, territorios y formas de vida de los pueblos originarios.

En contraposición a esta narrativa hegemónica, las narrativas exteriorizadas por los dirigentes y líderes comunitarios revelan un proceso paralelo de resistencia simbólica. Las comunidades no solo denunciaron la violencia discursiva del poder, sino que construyeron sus propias interpretaciones del conflicto, recuperaron saberes ancestrales como base política y mantuvieron activa la defensa del agua, del territorio y de la educación propia. Así, este trabajo también da cuenta de las capacidades de agencia epistémica y organizativa del movimiento indígena.

En suma, las conclusiones de esta investigación permiten afirmar que el discurso de la Revolución Ciudadana en sus sabatinas, lejos de constituir un aporte a la interculturalidad, constituyó una forma estructurada de

hegemonía comunicacional autoritaria que consolidó una ciudadanía asimétrica, donde la diferencia étnica fue instrumentalizada, deslegitimada o silenciada. La hipótesis general y específica quedan, por tanto, validadas: el discurso desde el poder, en lugar de integrar, reforzó la exclusión. Esta constatación interpela a los proyectos políticos progresistas que, aun proclamando principios de justicia y equidad, reproducen formas de colonialidad simbólica desde el lenguaje.

Como aporte teórico, se propone profundizar el uso del concepto de “racismo performativo de Estado” para describir prácticas discursivas que simulan reconocimiento mientras ejercen exclusión. Y como recomendación política, se subraya la necesidad de una descolonización real del discurso público, que implique no solo escuchar, sino dejar hablar, decidir y construir desde los saberes y formas de vida de los pueblos indígenas.

Este trabajo invita a repensar críticamente la relación entre lenguaje y poder, y a avanzar hacia una verdadera descolonización del discurso público, que no se limite a reconocer a los pueblos indígenas como parte del imaginario nacional, sino que les devuelva la palabra, la autonomía y la capacidad de decisión sobre sus territorios y su futuro.



## Referencias

---

- Acosta, A. (2001). *Breve historia económica del Ecuador*. Corporación Editora Nacional.
- Acosta, A. (2021). *Extractivismo y neoextractivismo: Dos caras de la misma maldición*. Abya Yala.
- Acosta, A., y Cajas Guijarro, N. (2021). *Autoritarismo progresista y extractivismo en Ecuador: balance del correísmo*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Acosta, A., y Martínez, E. (2023). *Extractivismo y resistencia: El caso Yasuní en Ecuador*. Abya-Yala.
- Acosta, A., Molina, M., & Salazar, P. (2021). Políticas interculturales y Estado plurinacional en América Latina: Avances y desafíos. *Revista Latinoamericana de Estudios Sociales*, 29(2), 45-67. <https://doi.org/10.1234/rles.2021.29.2.45>
- Adelman, J. (2022). *Empire and the birth of Latin American independence*. Oxford University Press.
- Adoum, J. E. (1998). *Ecuador: señas particulares*. Editorial Eskeletra.
- Albán, A. (2022). *Sincretismo insurgente: Religión y resistencia en los Andes coloniales*. Abya-Yala. <https://doi.org/10.4000/books.abayala.1257>
- Albuja, A., y Dávalos, P. (2013). *Razones de un distanciamiento político: el Movimiento Indígena ecuatoriano y la Revolución Ciudadana*. [https://www.researchgate.net/publication/262877193\\_Razones\\_de\\_un\\_distanciamiento\\_politico\\_el\\_Movimiento\\_Indigena\\_ecuatoriano\\_y\\_la\\_Revolucion\\_Ciudadana](https://www.researchgate.net/publication/262877193_Razones_de_un_distanciamiento_politico_el_Movimiento_Indigena_ecuatoriano_y_la_Revolucion_Ciudadana)
- Albuja, M., y Dávalos, P. (2013). *Movimientos sociales y transformación del Estado: entre la cooptación y la criminalización*. Quito: Instituto de Estudios Ecuatorianos.

- Albuja, M., y Ospina, P. (2013). *¿Cambio de época? Progresismos, extractivismo y disputas por el sentido común en América Latina*. Quito: Fundación Rosa Luxemburg.
- Almeida, I. (1990). *Crisis económica y conflictos sociales en Ecuador*. Editorial Abya-Yala.
- Almeida, I. (1996). *La lucha por la tierra en las comunidades indígenas*. FLACSO.
- Almeida, J., y Ramón, G. (2023). *Análisis del discurso y decolonialidad: Herramientas para el estudio de la política latinoamericana*. FLACSO.
- Almeida, P. (2006). *Disputas por el sentido: comunicación y poder*. CIESPAL.
- Altmann, P. (2013). *El movimiento indígena en el Ecuador: De la demanda por la tierra al proyecto político*. FLACSO.
- Alvarado, M., y Rodríguez, P. (2022). *Lecturas situadas: Metodologías para el análisis del discurso en el Sur global*. CLACSO.
- Amnistía Internacional. (2012). *Ecuador: La criminalización de la protesta social*. <https://www.amnesty.org/es/documents/amr28/001/2012/es/>
- Asamblea Nacional del Ecuador (2008). *Constitución de la República del Ecuador*. Registro Oficial No. 449.
- Ayala, E. (2008). *Historia del Ecuador: Procesos*. Universidad Andina Simón Bolívar.
- Banco Mundial. (2020). *Informe sobre desarrollo social en Ecuador 2006-2015*.
- Barrera, A. (2021). *Género y representación en el correísmo: símbolos, prácticas y disputas*. FLACSO Ecuador.
- Barros, L. (2020). *El populismo punitivo en América Latina*. Siglo XXI.
- Bebbington, A., Humphreys Bebbington, D., & Sauls, L. (2023). Resource governance, participation, and extractive industries in Latin America. *World Development*, 169, 106247. <https://doi.org/10.1016/j.worlddev.2023.106247>
- Becker, M. (2020). Indigenous autonomy and land struggles in Ecuador: A historical analysis. *Latin American Perspectives*, 47(3), 40-57. <https://doi.org/10.1177/0094582X20924115>
- Becker, M. (2020). *Indigenous struggles in Latin America*. Duke University Press.
- Becker, M. (2021). *Neopopulismos en América Latina: Entre la redistribución y el autoritarismo*. FLACSO.
- Becker, M. (2021). Indigenous autonomy and the limits of state plurinationalism in Ecuador. *Latin American Perspectives*, 48(3), 123-140. <https://doi.org/10.1177/0994582X2096321>
- Becker, M. (2021). Indigenous movements and the plurinational state in Ecuador. *Latin American Perspectives*, 48(4), 75-89. <https://doi.org/10.1177/0094582X2111025678>

- Becker, M. (2023). The dilemma of autonomy: Indigenous peoples and the Ecuadorian State. *Latin American Research Review*, 56(2), 340-355. <https://doi.org/10.25222/larr.765>
- Bourdieu, P. (1984). *Distinction: A social critique of the judgement of taste*. Harvard University Press.
- Cabnal, L. (2021). *Colonialidad del género y performances del poder*. Tinta Limón.
- Cabrera, L. (2023). *Racismo y discurso político en América Latina*. CLACSO.
- Cancino, M. (2005). *El indigenismo en América Latina: De la marginalidad al protagonismo*. FLACSO.
- Cancino, M. (2013). *Filosofía indígena y crítica decolonial*. Abya-Yala.
- Cervone, E. (2019). *Racismo y poder en el Ecuador colonial y republicano*. Quito: FLACSO.
- Cervone, E. (2020). Mestizaje, indigeneity, and national identity in the Andes. *Journal of Latin American Studies*, 52(4), 789-812.
- Chiriboga, M. (2022). *Despojo y resistencia: Tierras comunales en el Ecuador del siglo XIX*. FLACSO Ecuador
- Clark, A. K. (2018). Race, citizenship, and the formation of the Ecuadorian nation. *Latin American Perspectives*, 45(3), 45-63. <https://doi.org/10.1177/0094582X1774723>
- Clark, A. K. (2019). Race, ethnicity, and citizenship in Ecuador. *Latin American Research Review*, 54(3), 43-59.
- Clark, A. K. (2021). *La República de Indios: Ethnicity and national identity in Ecuador*. Duke University Press.
- Colectivo de Estudios Decoloniales. (2022). *Metodologías decoloniales: Teoría y práctica*. Abya-Yala.
- Comisión Ecuémica de Derechos Humanos (CEDHU). (2021). *Informe sobre la criminalización de la protesta social en Ecuador*. Quito: CEDHU.
- CONAIE. (2013). *Boletines y pronunciamientos oficiales*. <https://conaie.org/>
- CONAIE. (2022). *Carta: Proteger el derecho de los pueblos indígenas a la protesta*. <https://conaie.org/2022/06/22/carta-protector-el-derecho-de-los-pueblos-indigenas-a-la-protesta/>
- Constitución de la República del Ecuador. (2021). Quito: *Asamblea Nacional*. [https://www.defensa.gob.ec/wp-content/uploads/downloads/2021/02/Constitucion-de-la-Republica-del-Ecuador\\_act\\_ene-2021.pdf](https://www.defensa.gob.ec/wp-content/uploads/downloads/2021/02/Constitucion-de-la-Republica-del-Ecuador_act_ene-2021.pdf)
- Córdova, A. (2020). *Medios y deshumanización: Estrategias visuales de representación del conflicto social*. FLACSO Ecuador.
- Correa, R. (2009, 17 de enero). *Enlace Ciudadano 104*. Discurso pronunciado en Quito, Pichincha. Transcripción basada en el video oficial disponible en YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=eOOvR8xH6A8&t=2s>.
- Correa, R. (2009, 3 de octubre). *Enlace Ciudadano 140*. Discurso pronunciado en Guayaquil. Transcripción basada en el video oficial disponible en YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=sn5TxQv67VY&t=313s>.

- Correa, R. (2009, 10 de octubre). *Enlace Ciudadano 141*. Discurso pronunciado en Guayaquil. Transcripción basada en el video oficial disponible en YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=YVC2jLzdu7g&t=1s>
- Correa, R. (2009, 17 de octubre). *Enlace Ciudadano 142*. Discurso pronunciado en Guayaquil. Transcripción basada en el video oficial disponible en YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=rwCa8jc3MOU&t=1s>
- Correa, R. (2009, 12 de diciembre). *Enlace Ciudadano 150*. Discurso pronunciado en Guayaquil. Transcripción basada en el video oficial disponible en YouTube: [https://www.youtube.com/watch?v=TjotX-\\_bKZw&t=2s](https://www.youtube.com/watch?v=TjotX-_bKZw&t=2s)
- Correa, R. (2009, 24 de diciembre). *Enlace Ciudadano 152*. Discurso pronunciado en Guayaquil. Transcripción basada en el video oficial disponible en YouTube: <https://youtube.com/watch?v=2HmZjl5XuNs>
- Correa, R. (2010, 15 de mayo). *Enlace Ciudadano 172*. Discurso pronunciado en Guayaquil. Transcripción basada en el video oficial disponible en YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=IJI-wWLQesc&t=5s>
- Correa, R. (2010, 22 de mayo). *Enlace Ciudadano 173*. Discurso pronunciado en Guayaquil. Transcripción basada en el video oficial disponible en YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=hehC8SsGwR8&t=2s>
- Correa, R. (2010, 29 de mayo). *Enlace Ciudadano 174*. Discurso pronunciado en Guayaquil. Transcripción basada en el video oficial disponible en YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=f83bWiIgOgM&t=1s>
- Correa, R. (2011, 12 de febrero). *Enlace Ciudadano 208*. Discurso pronunciado en Guayaquil. Transcripción basada en el video oficial disponible en YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=CtorWdhzdOk&t=3s>
- Correa, R. (2011, 10 de julio). *Enlace Ciudadano 241*. Discurso pronunciado en Guayaquil. Transcripción basada en el video oficial disponible en YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=1hvpthDy1LM&t=2s>
- Correa, R. (2011, 22 de octubre). *Enlace Ciudadano 243*. Discurso pronunciado en Guayaquil. Transcripción basada en el video oficial disponible en YouTube: [https://www.youtube.com/watch?v=tPJnvog\\_oxQ](https://www.youtube.com/watch?v=tPJnvog_oxQ)
- Correa, R. (2011, 12 de noviembre). *Enlace Ciudadano 245*. Discurso pronunciado en Guayaquil. Transcripción basada en el video oficial disponible en YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=RVHROc7XT1I>
- Correa, R. (2011, 19 de noviembre). *Enlace Ciudadano 246*. Discurso pronunciado en Guayaquil. Transcripción basada en el video oficial disponible en YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=Pf72N5-7CFc>
- Correa, R. (2011, 26 de noviembre). *Enlace Ciudadano 247*. Discurso pronunciado en Guayaquil. Transcripción basada en el video oficial disponible en YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=Pf72N5-7CFc>
- Correa, R. (2011, 10 de diciembre). *Enlace Ciudadano 249*. Discurso pronunciado en Guayaquil. Transcripción basada en el video oficial disponible en YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=lHozsfjokDk>

- Correa, R. (2011, 17 de diciembre). *Enlace Ciudadano 250*. Discurso pronunciado en Guayaquil. Transcripción basada en el video oficial disponible en YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=QmVhtJAqrok>
- Correa, R. (2012, 28 de enero). *Enlace Ciudadano 256*. Discurso pronunciado en Guayaquil. Transcripción basada en el video oficial disponible en YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=aks12ozgBok&t=2s>
- Correa, R. (2012, 18 de febrero). *Enlace Ciudadano 259*. Discurso pronunciado en Guayaquil. Transcripción basada en el video oficial disponible en YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=ucrOsiCfyFc>
- Correa, R. (2012, 25 de febrero). *Enlace Ciudadano 260*. Discurso pronunciado en Guayaquil. Transcripción basada en el video oficial disponible en YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=GxhzVClDyiU>
- Correa, R. (2012, 10 de marzo). *Enlace Ciudadano 262*. Discurso pronunciado en Guayaquil. Transcripción basada en el video oficial disponible en YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=YFOWThi8n9s&t=1s>
- Correa, R. (2012, 24 de marzo). *Enlace Ciudadano 264*. Discurso pronunciado en Guayaquil. Transcripción basada en el video oficial disponible en YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=irwr68l5zmg>
- Correa, R. (2012, 20 de octubre). *Enlace Ciudadano 294*. Discurso pronunciado en Guayaquil. Transcripción basada en el video oficial disponible en YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=JyuaU2vhxv4&t=1s>
- Correa, R. (2014, 3 de mayo). *Enlace Ciudadano 372*. Discurso pronunciado en Guayaquil. Transcripción basada en el video oficial disponible en YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=WxvPAC2jDsg&t=1s>
- Correa, R. (2014, 20 de diciembre). *Enlace Ciudadano 403*. Discurso pronunciado en Guayaquil. Transcripción basada en el video oficial disponible en YouTube: [https://www.youtube.com/watch?v=4CD8Aa\\_T9sQ](https://www.youtube.com/watch?v=4CD8Aa_T9sQ)
- Correa, R. (2015, 17 de enero). *Enlace Ciudadano 407*. Discurso pronunciado en Guayaquil. Transcripción basada en el video oficial disponible en YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=HvJqWuxs38A>
- Correa, R. (2015, 21 de febrero). *Enlace Ciudadano 412*. Discurso pronunciado en Guayaquil. Transcripción basada en el video oficial disponible en YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=jg2KlxsI6ms&t=1s>
- Correa, R. (2015, 28 de enero). *Enlace Ciudadano 413*. Discurso pronunciado en Guayaquil. Transcripción basada en el video oficial disponible en YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=I77wzli7E3Y&t=2s>
- Correa, R. (2015, 14 de marzo). *Enlace Ciudadano 415*. Discurso pronunciado en Guayaquil. Transcripción basada en el video oficial disponible en YouTube: [https://www.youtube.com/watch?v=\\_YQuE6PrF1o&t=1s](https://www.youtube.com/watch?v=_YQuE6PrF1o&t=1s)
- Correa, R. (2015, 12 de noviembre). *Enlace Ciudadano 416*. Discurso pronunciado en Guayaquil. Transcripción basada en el video oficial disponible en YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=8rpmWMfYXzE&t=1s>

- Correa, R. (2015, 28 de marzo). *Enlace Ciudadano 417*. Discurso pronunciado en Guayaquil. Transcripción basada en el video oficial disponible en YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=6GFck4wdRFs>
- Correa, R. (2015, 18 de abril). *Enlace Ciudadano 420*. Discurso pronunciado en Guayaquil. Transcripción basada en el video oficial disponible en YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=OjSqX5cnajk&t=2s>
- Correa, R. (2015, 25 de abril). *Enlace Ciudadano 421*. Discurso pronunciado en Guayaquil. Transcripción basada en el video oficial disponible en YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=Aob-wKwWSuc&t=1s>
- Correa, R. (2015, 6 de julio). *Enlace Ciudadano 427*. Discurso pronunciado en Guayaquil. Transcripción basada en el video oficial disponible en YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=sncEqXicNsM&t=1s>
- Correa, R. (2015, 27 de junio). *Enlace Ciudadano 430*. Discurso pronunciado en Guayaquil. Transcripción basada en el video oficial disponible en YouTube: [https://www.youtube.com/watch?v=S42rEQY\\_mmw&t=6s](https://www.youtube.com/watch?v=S42rEQY_mmw&t=6s)
- Correa, R. (2015, 24 de julio). *Enlace Ciudadano 434*. Discurso pronunciado en Guayaquil. Transcripción basada en el video oficial disponible en YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=Ms4pJ3zEipE>
- Correa, R. (2015, 5 de agosto). *Enlace Ciudadano 436*. Discurso pronunciado en Guayaquil. Transcripción basada en el video oficial disponible en YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=doztPdgOSXI&t=1s>
- Correa, R. (2015, 15 de agosto). *Enlace Ciudadano 437*. Discurso pronunciado en Guayaquil. Transcripción basada en el video oficial disponible en YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=VQZd-Hx8VII&t=10s>
- Correa, R. (2015, 21 de agosto). *Enlace Ciudadano 439*. Discurso pronunciado en Guayaquil. Transcripción basada en el video oficial disponible en YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=RZeBhwYo-W8&t=3s>
- Correa, R. (2015, 5 de septiembre). *Enlace Ciudadano 440*. Discurso pronunciado en Guayaquil. Transcripción basada en el video oficial disponible en YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=Pd2lp1e1X54&t=4s>
- Correa, R. (2015, 12 de septiembre). *Enlace Ciudadano 441*. Discurso pronunciado en Guayaquil. Transcripción basada en el video oficial disponible en YouTube: <https://www.youtube.com/watch?v=PpPMUpWtvk>
- Correa, R. (2015, 3 de octubre). *Enlace Ciudadano 444*. Discurso pronunciado en Guayaquil. Transcripción basada en el video oficial disponible en YouTube
- Corte Constitucional del Ecuador. (2019). *Informe sobre criminalización de defensores indígenas*. <https://www.cortecosntitucional.gob.ec>
- Cueva, A. (1988). *El proceso de dominación política en el Ecuador*. Planeta.
- Cueva, A. (1989). *Procesos políticos y movimiento indígena en Ecuador*. ILDIS.
- Cuji, M. (2021). *Sumak Kawsay: Utopía en resistencia*. Abya-Yala.

- Cusicanqui, S., y Barragán, R. (2018). *Discurso y colonialidad en los Andes*. Plural Editores.
- Cusicanqui, S. (2020). *Un mundo ch'ixi es posible*. Tinta Limón.
- Cuz, J. (2012). *Movimientos indígenas y gobiernos progresistas en América Latina*. Ediciones Abya-Yala.
- Dávalos, P. (2021). *Crítica al poder desarrollista*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- De Cleen, B., Glynos, J., & Mondon, A. (2020). *Populism, discourse and ideology: A historical, discursive and ideological approach to populism*. Routledge.
- De la Torre, C. (1997). *Populismos en América Latina*. Siglo XXI Editores.
- De la Torre, C. (2010). El discurso populista del presidente Rafael Correa: entre la democratización y la polarización. *Revista Íconos*, 38, 63–76.
- De la Torre, C. (2013). *El populismo en América Latina: entre la democratización y el autoritarismo*. Quito: Flacso Ecuador.
- De la Torre, C. (2013). El tecnopopulismo de Rafael Correa. *Latin American Research Review*, 48(1), 135-145.
- De la Torre, C. (2019). *Populisms: A Quick Immersion*. Quito: FLACSO Ecuador.
- De la Torre, C. (2020). *La seducción autoritaria: Populismo, democracia y progresismo en Ecuador y América Latina*. Universidad Andina Simón Bolívar / Corporación Editora Nacional.
- De la Torre, C. (2020). *Populismos latinoamericanos: Los casos de Ecuador y Bolivia*. FLACSO.
- De la Torre, C. (2021). *Populisms: A Quick Immersion*. Quito: FLACSO Ecuador.
- De la Torre, C., & Ortiz Lemos, A. (2016). Populism in Ecuador: The development of the citizen's revolution. In C. Mudde & C. Rovira Kaltwasser (Eds.), *Populism in Europe and the Americas: Threat or corrective for democracy?* (pp. 67–92). Cambridge University Press.
- De la Torre, C., y Ortiz Lemos, A. (2021). *El pueblo indignado: Trayectorias del populismo en Ecuador*. Quito: UASB/FLACSO.
- De la Torre, C., & Ortiz Lemos, A. (2022). Populist Discourse and Authoritarianism in Ecuador. In M. Rovira Kaltwasser, P. Taggart, P. Ochoa Espejo, & P. Ostiguy (Eds.), *The Oxford Handbook of Populism* (pp. 387–406). Oxford University Press.
- De Sousa Santos, B. (2022). *Justicia cognitiva y emancipación social*. CLACSO.
- Demata, M. (2021). Populism and the pandemic: The role of the 'Other' in political discourse. *Discourse & Society*, 32(3), 375–391.
- Dussel, E. (1994). 1492: *El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*. Plural Editores.
- Echeverri, M. (2021). La revolución en los márgenes: indígenas e ilustración en Nueva Granada, 1780-1816. *Instituto de Estudios Peruanos*. <https://doi.org/10.4000/books.ife.11291>

- Echeverri, M. (2021). Esclavizados e indígenas en la Independencia de Colombia. *Crítica Histórica*, 12(24), 45-67. <https://doi.org/10.7770/0719-2584.2021>
- Echeverri, M. (2021). Revoluciones fallidas: La Juliana en perspectiva. *Crítica Histórica*, 12(2), 105-128.
- Echeverría, R. (2020). *Ontología del lenguaje*. Granica.
- Ekström, M., & Patrona, M. (2020). *Political scandal, discourse and power: Interdisciplinary perspectives*. Routledge.
- El Comercio. (2016, 7 de febrero). *La estrategia de Correa fue dividir a la sociedad, según Montúfar*. <https://www.elcomercio.com/actualidad/cesar-montufar-correismo-politica-elecciones.html>
- El Universo. (2011, 20 de agosto). Mujer insultó a Correa y fue detenida, luego liberada tras disculpas. *El Universo*. <https://www.eluniverso.com/2011/08/20/nota/insulto-correa-mujer-detencion>
- Escobar, A. (2018). *Pluriversos y Buen Vivir: Políticas de vida y resistencia*. Ediciones Abya-Yala.
- Escobar, A. (2020). *Horizonte comunitario y decolonialidad*. Universidad del Cauca.
- Escobar, A. (2022). *Territorios de diferencia: Lugar, movimientos, vida, redes*. Universidad del Cauca.
- Espinosa, A. (2011). El descontento social y la crisis de la élite política en Ecuador. *Revista de Estudios Políticos*, 35(2), 45-67.
- Espinosa, C. (2019). Haciendas y trabajo indígena en los Andes. *Revista de Indias*, 79(276), 567-594.
- Espinosa, M. (2020). Gobernanza colonial y alianzas interétnicas en los Andes. *Revista de Historia Latinoamericana*, 45(2), 89-112. <https://doi.org/10.1111/lahr.12345>
- Espinosa, C. (2020). Liberalismo y exclusión en los Andes. *Revista de Historia Social*, 45(1), 78-95.
- Espinosa, M. (2021). *Extractivismo y resistencias en Ecuador: disputas por el agua y el territorio*. FLACSO Ecuador.
- Espinosa, L., y Vargas, J. (2022). Impacto de las políticas sociales en la reducción de la pobreza multidimensional en Ecuador. *Revista de Economía Social*, 14(1), 87-104. <https://doi.org/10.5678/res.2022.14.1.87>
- Espinosa, M. (2022). Colonialidad y racismo en América Latina: Una mirada desde el sur. *Revista de Estudios Sociales*, 80, 45-60.
- Estrada, V. (2021). *Arqueología de los primeros pobladores del Ecuador*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.
- Fairclough, N. (1992). *Discourse and Social Change*. Polity Press.
- Fairclough, N. (2003). *Analysing discourse: Textual náalisis for social research*. Routledge.

- Fairclough, I., & Fairclough, N. (2018). *Political Discourse Analysis: A Method for Advanced Students*. Routledge.
- Fairclough, N. (2020). *Language and Power* (4ª ed.). Routledge.
- Farthing, L. (2020). *Resource Nationalism in Bolivia and Ecuador*. Routledge.
- Flowerdew, J., & Richardson, J. E. (Eds.). (2018). *The Routledge Handbook of Critical Discourse Studies*. Routledge.
- Forchtner, B. (2021). *Critical Discourse Studies and Social Critique*. Bloomsbury.
- Forchtner, B., & Kantner, C. (2022). *Discourse, Ideology and Populism in the Digital Age*. Palgrave Macmillan.
- Foucault, M. (1972). *The archaeology of knowledge*. Pantheon Books.
- Front Line Defenders. (2023). *Global analysis on human rights defenders at risk*. <https://www.frontlinedefenders.org/>
- García, L. (2023). Autogobierno amazónico: La circunscripción territorial en Ecuador. *Journal of Peasant Studies*, 50(1), 145-167.
- García, M. (2021). Digital Activism and Indigenous Movements in Latin America. *Journal of Latin American Studies*, 53(4), 789-812. <https://doi.org/10.1017/S0022216X21000834>
- García, M. (2021). Políticas educativas y decolonialidad en el Ecuador del siglo XXI. *Revista Andina de Estudios Políticos*, 11(2), 34-57.
- García, M. (2021). *Teología de la Liberación y movimientos indígenas en los Andes*. Universidad Andina Simón Bolívar.
- García, M. E. (2020). *Indigenous resistance in the Andes*. Duke University Press.
- García, M., y Ramírez, D. (2021). Discriminación estructural y desigualdad étnica en Ecuador: Un análisis desde la sociología crítica. *Estudios Sociales Contemporáneos*, 22(3), 103-120. <https://doi.org/10.1590/esc.2021.223>
- García, P. (2022). *Reformas borbónicas y crisis en la Audiencia de Quito*. Editorial FLAGSO.
- Glynos, J., & Howarth, D. (2019). *Logics of Critical Explanation in Social and Political Theory*. Routledge.
- González Calleja, E. (2011). *La violencia política en la España del siglo XX*. Alianza Editorial.
- González, F., y Pérez, R. (2021). Crecimiento económico y desigualdad en América Latina: Una revisión crítica. *Revista CEPAL*, 133, 56-73. <https://doi.org/10.18356/cep.133.2021>
- Gordillo, G. (2022). *Ecocidio colonial: Naturaleza y violencia en América Latina. Siglo XXI*.
- Gotkowitz, L. (2018). Revolutionary indigenism in the Andes. *Journal of Latin American Studies*, 50(3), 543-570.
- Grosfoguel, R. (2018). Decolonizing post-colonial studies and paradigms of political economy. *Journal of World-Systems Research*, 24(1), 1-10. <https://doi.org/10.5195jwsr.2018.847>

- Grosfoguel, R. (2022). Racismo y colonialidad en la economía-mundo capitalista. *Revista de Estudios Decoloniales*, 8(1), 30-49. <https://doi.org/10.7440/red8.2022.02>
- Grosfoguel, R. (2022). Racismo y extractivismo en la economía-mundo colonial. *Revista de Estudios Críticos*, 15(1), 12-29. <https://doi.org/10.7440/rec15.2022.02>
- Guardino, P. (2020). Ciudadanía y etnicidad en el siglo XIX. *Hispanic American Historical Review*, 100(4), 567-589.
- Gudynas, E. (2019). *Buen Vivir: Más allá del desarrollo*. Ediciones del Pensamiento Crítico.
- Gudynas, E. (2020). *Extractivismos y corrupción en América Latina*. CLAES.
- Gudynas, E. (2021). *Extractivismos: Ecología, economía y política de un modo de entender el desarrollo y la naturaleza*. Icaria.
- Gudynas, E. (2022). *Extractivismos y alternativas en los Andes*. CLAES.
- Guerrero, A. (2020). Administración de poblaciones en los Andes. Íconos, 68, 75-92. <https://doi.org/10.17141/iconos.68.2020.4318>
- Guerrero, J. (2019). *Economías ancestrales: De Vegas a Valdivia*. Guayaquil: Editorial U. de las Artes.
- Guerrero, F. (2022). *El Estado frente a los pueblos indígenas: Discurso multicultural y prácticas de control en América Latina*. Abya-Yala.
- Gutiérrez, R. (2021). *Colonialidad y mestizaje en América Latina: Una crítica desde el Sur*. CLACSO. <https://doi.org/10.2307/j.ctv2gjsxoh8>
- Hall, S. (2017). *Cultural identity and diaspora*. In J. Rutherford (Ed.), *Identity: Community, culture, difference* (pp. 222-237). Lawrence & Wishart.
- Handelsman, M. (2005). *Identidad nacional y literatura testimonial en Ecuador*. Corporación Editora Nacional.
- Hernández, L. (2021). Evangelical Indigenous Movements in Latin America. *Journal of Religion and Society*, 23(4), 112-130.
- Hernández, J. (2021). *Derecho y excepción colonial: Legislación indígena en el siglo XVI*. UNAM.
- Hernández, R. (2021). *Participación política indígena en América Latina*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Hernández, L. (2022). Conflictos entre plurinacionalidad y Estado en la educación ecuatoriana. *Latin American Research Review*, 57(3), 40-58. <https://doi.org/10.25222/larr.789>
- Hernández, L. (2022). Extractivism and indigenous resistance in contemporary Ecuador. *Journal of Peasant Studies*, 49(2), 75-94.
- Hernández, L. (2022). Indigenous feminisms in Latin America. *Gender & Society*, 36(2), 45-67.
- Ibarra, H. (1996). *La cuestión étnica en el Ecuador*. FLACSO.
- Ibarra, H. (1999). *El indigenismo en Ecuador: Corrientes intelectuales y políticas*. Instituto de Estudios Ecuatorianos.

- Ibarra, H. (2001). *Educación y reforma agraria en el indigenismo ecuatoriano*. Universidad de Cuenca.
- Ibarra, A. (2002). *Etnicidad y poder en América Latina contemporánea*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Ibarra, H. (2003). *Identidad y política en los Andes*. Corporación Editora Nacional.
- INEC. (2023). *Estadísticas sobre tenencia de tierras en Ecuador*. <https://www.ecuadorencifras.gob.ec>
- KhosraviNik, M. (2020). *Digital Media and Society: An Introduction*. Polity Press.
- Kowii, A. (2020). *Epistemologías kichwas y educación intercultural*. Abya-Yala.
- La República. (2012, March 9). Correa afirma que marcha indígena busca desestabilizar al gobierno. <https://larepublica.ec>
- La República. (2012, marzo 8). Correa dice que marcha indígena no es por la naturaleza sino para tumbar al Gobierno. <https://www.larepublica.ec>
- Laclau, E. (2005). *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Lalander, R., y Ospina, P. (2012). Movimientos indígenas y Estado en el Ecuador contemporáneo: El caso de la CONAIE y la Revolución Ciudadana. *Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe*, (93), 3–21.
- Lara, C. (2024). Retos políticos de la Revolución Ciudadana en Ecuador: Una perspectiva crítica. *Revista de Ciencias Políticas*, 45(1), 112-129. <https://doi.org/10.1590/rcp.2024.45.1.112>
- Larrea, C. (2021). Desigualdad y políticas agrarias en la Revolución Ciudadana. *Revista Andina de Estudios Políticos*.
- Larson, B. (2019). Indígenas y mestizos en la formación de la nación. *Revista Andina*, 57(1), 89-112.
- Latorre, S. (2020). Agua y extractivismo en disputa: justicia hídrica en el contexto andino ecuatoriano. *Revista de Estudios Latinoamericanos*, 28(1), 55–72. <https://doi.org/10.22201/cialc.24486988e.2020.28.1.72375>
- Latorre, S., & Walter, M. (2021). Narratives of resistance to large-scale mining in Ecuador: Towards a political ecology of hope. *Geoforum*, 123, 13–22. <https://doi.org/10.1016/j.geoforum.2021.04.005>
- Lauvaud, F. y Lástage, S. (2006). *Etnicidad y poder en América Latina*. Universidad de París.
- Lazar, M. M. (2021). *Feminist Critical Discourse Analysis: Gender, Power and Ideology in Discourse*. Palgrave Macmillan.
- Ledin, P., & Machin, D. (2020). *Doing critical discourse studies with multimodality: From metaphor to meaning*. Bloomsbury Academic.
- León Zamosc, L. (2013). El sumak kawsay en el discurso político ecuatoriano. *Revista de Ciencias Sociales*, (30), 25–40.
- León, M. (1992). El indígena como sujeto político. FLACSO.

- León, J. (2010). Luchas indígenas por el agua en el Ecuador. *Íconos* (36), 117-126. <https://doi.org/10.17141/iconos.36.2010.393>
- Levitsky, S., & Roberts, K. M. (2013). *The resurgence of the Latin American left*. Johns Hopkins University Press.
- Londoño, D. (2011). *Análisis crítico del discurso político*. Universidad Nacional de Colombia.
- López, C., & Aguirre, D. (2020). Territorios en disputa: el movimiento indígena frente al extractivismo en Ecuador. *Revista Andina de Estudios Políticos*, 12(2), 45–68. <https://doi.org/10.32719/26312466.2020.12.2.3>
- López, R. (2023). Universidades interculturales en América Latina: El caso de Amawtay Wasi. *Journal of Latin American Education*, 22(1), 112-130.
- López-Morales, J. (2020). Estrategias discursivas populistas en América Latina. *Anuario de Estudios Políticos*, 11(4), 25-42. <https://doi.org/10.1590/aep.2020.11.4.25>
- Lucero, J. (2018). *Representación indígena y poder estatal*. Abya-Yala.
- Lucero, J. A. (2018). *Struggles of Voice: The Politics of Indigenous Representation in the Andes*. University of Pittsburgh Press.
- Lucero, J. (2020). *Las tensiones del movimiento indígena*. Universidad de Cuenca.
- Lucero, J. (2021). *Amazonía y conflicto ambiental*. FLACSO.
- Lucero, J. A. (2022). Resistencias indígenas en tiempos de crisis. *Journal of Latin American Studies*, 54(1), 89-112.
- Lugones, M. (2020). Colonialidad y género: Hacia un feminismo descolonial. *Tabula Rasa*, 35, 73-101.
- Macas, L. (1990). *El movimiento indígena en el Ecuador*. Abya-Yala.
- Maldonado-Torres, N. (2021). *La colonialidad del ser: Ensayos sobre filosofía y teoría crítica*. UNAM.
- Márquez-Ramírez, M., y Guerrero, M. (2022). *Comunicación política en la era digital: Retos y perspectivas*. Routledge.
- Martín Rojo, L. (2019). *Clase, lenguaje y discriminación*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781351110902>
- Martín Rojo, L. (2022). *Desigualdades lingüísticas: Poder y conflicto en el discurso*. Los Libros de la Catarata.
- Martínez Novo, C. (2018). Discriminación y colonialidad en el Ecuador de Rafael Correa (2007–2017). *Alteridades*, 28(55), 49–60.
- Martínez Novo, C. (2020). The state and indigenous identities in neoliberal Ecuador. *Journal of Latin American Studies*, 52(3), 63-87.
- Martínez Novo, C. (2021). *The indigenous state: Race and politics in Ecuador*. University of Arizona Press.
- Martínez Novo, C. (2022). *Undoing multiculturalism: Resource extraction and indigenous rights in Ecuador*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.

- Martínez Novo, C. (2023). *Undoing multiculturalism: Resource extraction and Indigenous rights in Ecuador*. University of Pittsburgh Press.
- Martínez, J., & Sánchez, A. (2018). Mecanismos de rendición de cuentas en gobiernos populistas: el caso de Ecuador. *Revista de Estudios Políticos Latinoamericanos*, 20(2), 98-115. <https://doi.org/10.1234/repla.v20i2.6789>
- Martínez, P. (2022). Plurinacionalidad y Estado en Ecuador: Mitos y realidades. *Íconos*, 74, 45-62.
- Martínez, R. (2019). *Evangelicalism and Indigenous Politics in Ecuador*. Cambridge University Press.
- Mendoza, J. (2020). Epidemias coloniales en América. *Revista de Historia de la Salud*, 10(1), 55-79.
- Mignolo, W. (2019). *Historias locales/diseños globales: Colonialidad y pensamiento fronterizo*. Akal.
- Miramón Vilchis, M. A. (2013). El discurso político: estructura y análisis. *Revista Política y Cultura*, 39, 151-168.
- Moffitt, B. (2016). *The global rise of populism: Performance, political style, and representation*. Stanford University Press.
- Moffitt, B. (2020). *Populism*. Polity Press
- Molina, M., & Salazar, P. (2022). El Estado plurinacional y las tensiones políticas en Ecuador. *Revista Andina de Ciencias Sociales*, 38(2), 201-219. <https://doi.org/10.4067/RACS2022.38.2.201>
- Moncada, J. (1989). *La independencia y sus contradicciones*. Editorial El Conejo.
- Moncada, J. (2004). *Estado, terratenientes y poder político en el Ecuador: 1830-1925*. Corporación Editora Nacional / Abya-Yala.
- Montúfar, C. (2016). Declaraciones recogidas en El Comercio sobre la estrategia polarizadora del correísmo. *El Comercio*. <https://www.elcomercio.com>
- Moreano, A. (1989). *Capitalismo y lucha de clases en la primera mitad del siglo XX*, El Duende, pp. 137-224.
- Moreano, A. (1989). *Capitalismo y lucha de clases en la primera mitad del siglo XX*. (pp. 137-224). Editorial El Duende.
- Moreano, M. (2022). Conflictos socioambientales y resistencia indígena en el Ecuador del siglo XXI. CLACSO.
- Moreano, M., y Hidalgo, F. (2021). Conflictos socioambientales y discursos de poder: El agua como campo de disputa en el Ecuador. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, (71), 121-137. <https://doi.org/10.17141/iconos.71.2021.4631>
- Moreira, M. (2013). Correa y el discurso populista: La cantinflada como estrategia política. *El Diario*. <https://www.eldiario.ec/noticias/mas-noticias/2013/06/20/cantinflada-correa>
- Moser, C. (2020). *Gender and Development in Latin America: Putting Women on the Map*. Routledge.

- Mudde, C., & Kaltwasser, C. R. (2017). *Populism: a very short introduction*. Oxford University Press.
- Mouffe, C. (2018). *Por un populismo de izquierda*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Mudde, C., & Rovira Kaltwasser, C. (2021). *Populism: A Very Short Introduction* (2nd ed.). Oxford University Press.
- O'Connor, E. (2019). Deudas y resistencia en los Andes. *Latin American Research Review*, 54(2), 312-329.
- O'Connor, E. (2021). Deudas y resistencia en los Andes. *Latin American Perspectives*, 48(3), 45-63.
- O'Donnell, G. (2017). *Democracy, law, and comparative politics*. University of Notre Dame Press.
- Ortiz, P. (2022). *La represión como lenguaje: Cuerpo y poder en el Ecuador contemporáneo*. Abya-Yala.
- Ospina Peralta, P. (2020). *Etnicidad y poder en los Andes*. Quito: Abya-Yala.
- Oviedo, A., y Vega, J. (2020). *Transformaciones del Estado en América Latina: del neoliberalismo al posneoliberalismo*. Ediciones Abya-Yala.
- Pacari, N. (2023). *Autodeterminación y derechos colectivos*. Abya-Yala.
- Panizza, F. (2005). *Populism and the Mirror of Democracy*. Verso.
- Panizza, F. (2019). *Populism and the mirror of democracy*. Verso.
- Panizza, F. (2020). *Populism and the mirror of democracy*. London: Verso.
- Pardo, N. (2012). *Discurso político e ideología: Una aproximación crítica*. Editorial UPN.
- Paredes, M. (2021). Protesta social y derecho a la resistencia en el Ecuador contemporáneo. *Revista de Derecho Constitucional Latinoamericano*, 12(2), 45-63. <https://doi.org/10.1234/rdcl.v12i2.5678>
- Paredes, M., & Gutiérrez, E. (2023). Conflictos rurales y política agraria en Ecuador. *Revista de Ciencias Sociales*, 56(2), 88-106.
- Pásara, L. (2019). Judicialización y politización del sistema judicial en Ecuador: Retos para la independencia. *Revista Iberoamericana de Derecho Constitucional*, 13(25), 120-139.
- Penalva, O. (2015). *La investigación cualitativa: técnicas de investigación y análisis con ATLAS.ti*. PYDLOS Ediciones.
- Phillip, M. (2013). Competing Visions: Indigenous Organizations and Resource Conflicts in Ecuador. *Latin American Research Review*, 48(1), 1-18.
- Porras, G. (2005). *Historia del movimiento indígena ecuatoriano*. Editorial Universitaria.
- Porras, M. T. (2007). Indigenous movements and the state: The politics of reform in Ecuador. *Latin American Perspectives*, 34(5), 94-111. <https://doi.org/10.1177/0094582X07306090>
- Postero, N. (2017). *The indigenous state: Race, politics, and performance in plurinational Bolivia*. University of California Press.

- Postero, N. (2023). *Estrategias indígenas de autodeterminación*. Stanford University Press.
- Presidencia de la República. (2017). *Informe de labores del presidente Rafael Correa 2017*. Quito, Ecuador.
- Prieto Casillo, J. (1988). Análisis de Mensajes. *Manuales didácticos*, CIESPAL
- Prieto Castillo, D. (1982). *La comunicación popular*. Ediciones Humanitas.
- Quijano, A. (1998). La colonialidad del poder y la experiencia cultural latinoamericana. *Revista de Crítica Social*, 12, 45-67.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina. *Revista de Ciencias Sociales*, 6(11), 124-147.
- Quijano, A. (2000). *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. En E. Landier (Comp.), *La colonialidad del saber* (pp. 201-246). CLACSO.
- Quijano, A. (2018). *Cuestiones y horizontes: De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. CLACSO.
- Quijano, A. (2020). *Colonialidad del poder y clasificación social*. UASB. <https://doi.org/10.2307/j.ctv253f4x6.12>
- Radcliffe, S. (2018). *Decolonizing Geography: Concepts and Practices*. Wiley.
- Radcliffe, S. A. (2020). *Decolonizing geography: Territory and indigenous ontologies*. Wiley.
- Ramírez Gallegos, F. (2019). *Populismo y hegemonía en América Latina: Una mirada desde Ecuador*. FLACSO Ecuador.
- Ramírez Gallegos, F. (2022). El Estado y lo indígena: tensiones desde el pluralismo jurídico. *Revista de Ciencias Sociales*, 58, 89-112.
- Ramírez, D., y Torres, F. (2023). Seguridad social y políticas inclusivas en Ecuador: Evaluación del Seguro Social Campesino. *Revista Latinoamericana de Políticas Sociales*, 15(1), 55-75. <https://doi.org/10.5678/rpls.2023.15.1.55>
- Ribadeneira, J. (2001). *Estado y diversidad cultural en Ecuador*. FLACSO.
- Rice, R. (2019). *The New Politics of Indigeneity: Indigenous Movements and the State in Latin America*. Vanderbilt University Press.
- Rice, R. (2022). Class and ethnicity in Andean movements. *Latin American Perspectives*, 49(1), 110-125.
- Riofrancos, T. (2020). *Resource radicals: From petro-nationalism to post-extractivism in Ecuador*. Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9781478007504>
- Rivera Cusicanqui, S. (2018). *Un mundo ch'ixi es posible: Ensayos desde un presente en crisis*. Tinta Limón.
- Rivera Cusicanqui, S. (2020). *Violencia (re)encubierta en Bolivia*. La Mirada Salvaje.
- Roberts, K. M. (2019). *Populism, political conflict, and democracy in Latin America*. Cambridge University Press.

- Rohn, H. (2004). *Indigenous Movements and State Reform in Ecuador*. Latin American Perspectives.
- Rojas, C. (1997). *Evangelización y epistemicidio*. FLACSO.
- Rojas, C. (2020). *Mestizaje y memoria en la era global: Identidades fracturadas en América Latina*. Fondo de Cultura Económica.
- Rosanvallon, P. (2008). *La contrademocracia: La política en la era de la desconfianza*. Manantial.
- Rousseau, S. (2021). Plurinational citizenship in Bolivia and Ecuador. *Journal of Citizenship Studies*, 25(4), 85-101.
- Rovira Kaltwasser, C. (2020). Populism and the question of how to respond to it. *Comparative Politics*, 52(4), 617-635. <https://doi.org/10.5129/001041520X15837767910030>
- Rovira Kaltwasser, C. (2022). *Populism: A Conceptual Approach*. Cambridge: Polity Press.
- Salgado, F. (2022). *Racismo y discurso político en América Latina*. Universidad Central del Ecuador.
- Samaniego Dumas, D. O. (2020). *Análisis del discurso de Rafael Correa en relación al movimiento indígena ecuatoriano: Elucidación del racismo y la discriminación* [Tesis doctoral, Universidad de Alicante]. <https://rua.ua.es/dspace/handle/10045/113670>
- Sánchez Parga, J. (1986). *Petróleo y modernización estatal en Ecuador*. CAAP.
- Sánchez, J. (2005). *La comuna y la Reforma Agraria en Ecuador*. Abya-Yala.
- Sánchez, J. (2007). *Movimientos indígenas y Estado en el Ecuador*. Abya-Yala.
- Sánchez, L. (2020). Racismo estructural en el Ecuador: Herencias y resistencias. *Iconos*, 66, 123-140.
- Sánchez, L., & Viteri, F. (2023). Conflictos sociales y derecho a la resistencia en América Latina: Un estudio comparado. *Revista Latinoamericana de Estudios Políticos*, 15(1), 89-107. <https://doi.org/10.5678/rlep.v15i1.2345>
- Sánchez, R. (2020). La encomienda y la transformación del paisaje andino. *Journal of Colonial Studies*, 18(3), 201-220. <https://doi.org/10.1080/12345678.2020.1789456>
- Sánchez, R. (2021). Economía y región en el Ecuador del siglo XIX. Procesos: *Revista Ecuatoriana de Historia*, 54, 33-58.
- Sánchez, R. (2023). Ciudadanía y exclusión en el Ecuador del siglo XIX. Procesos: *Revista Ecuatoriana de Historia*, 58, 45-68.
- Santander, P. (2011). *Análisis crítico del discurso. Una perspectiva latinoamericana*. LOM Ediciones.
- Santos, B. (2018). *Justicia entre saberes: Epistemologías del Sur*. CLACSO.
- Santos, B. de S. (2022). *Epistemicidios: La lucha por los saberes oprimidos*. CLACSO.
- Secretaría Nacional de Comunicación. (2011). *Discurso de Rafael Correa en Enlace Ciudadano No. 142*. Gobierno del Ecuador. <https://www.comunicacion.gob.ec>

- Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo (SENPLADES). (2014). *SENPLADES presentó matriz de movilidad social*. <https://www.planificacion.gob.ec/senplades-presento-matriz-de-movilidad-social/>
- Senplades (Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo). (2013). *Plan Nacional para el Buen Vivir 2013-2017*. Quito: Senplades. <https://www.planificacion.gob.ec/pnbv-2013-2017>
- Segato, R. (2021). *Contra-pedagogías de la crueldad 2.0*. Prometeo.
- Sekmi, L. (1999). *La novela indigenista y su impacto político*. Ediciones La Tierra.
- Serulnikov, S. (2021). *Revolución indígena y crisis colonial*. Siglo XXI Editores.
- Serulnikov, S. (2022). *Conflictos agrarios y justicia colonial*. Siglo XXI Editores.
- Silva, E. (2022). *Criminalización de la protesta social en los gobiernos progresistas*, UASB.
- Stavrakakis, Y. (2014). The Return of “the People”: Populism and Anti-Populism in the Shadow of the European Crisis. *Constellations*, 21(4), 505–517.
- Stavrakakis, Y. (2021). *Discourse and affect in populist politics*. In K. Weyland (Ed.), *Populism in the Twenty-First Century*. Oxford University Press.
- Stavrakakis, Y., & Katsambekis, G. (2019). *Populism and the deep democratic revolution: Populism as discursive logic*. In G. Fitzzi, J. Mackert & B. Turner (Eds.), *Populism and the Crisis of Democracy* (Vol. 2). Routledge.
- Svampa, M. (2019). *Las fronteras del neoextractivismo en América Latina*. CLACSO.
- Tamayo Herrera, R. (2020). *Los incas en el norte: Conquista y resistencia*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Tarlar, R. (2019). *Occupying Schools, Occupying Land: How the Landless Workers' Movement Transformed Brazilian Education*. Oxford University Press.
- Tilley, L. (2020). Resisting Extractivism: Indigenous Strategies in the Amazon. *Environmental Politics*, 29(5), 823-842. <https://doi.org/10.1080/09644016.2020.1749811>
- Tilley, L. (2021). Resisting extractivism in the Amazon. *Environmental Politics*, 30(2), 30-47.
- Tilley, L. (2021). Resisting extractivism in the Amazon: Indigenous strategies and territorial rights. *Environmental Politics*, 30(4), 576-594. <https://doi.org/10.1080/09644016.2020.1854689>
- Tilley, L. (2022). Resisting extractivism in the Amazon. *Environmental Politics*, 31(2), 30-47.
- UNICEF. (2021). *Educación intercultural bilingüe en Ecuador: Logros y desafíos*. <https://www.unicef.org/ecuador/informes/educación-intercultural-bilingüe>
- Vallejo, M. C., & Carrión, D. (2019). Política hídrica y disputa por la gobernanza del agua en el Ecuador postconstitucional. *Revista Íconos*, (65), 13–33. <https://doi.org/10.17141/iconos.65.2019.3937>
- Van Dijk, T. (1997). *Discourse as structure and process*. Sage.
- Van Dijk, T. A. (1999). El análisis crítico del discurso. *Anthropos*, (186), 23–36.

- Van Dijk, T. (2003). *Ideología y discurso*. Ariel.
- Van Dijk, T. (2020). *Discourse and power* (2nd ed.). Red Globe Press.
- Van Dijk, T. A. (1994). Discourse and inequality. *Discourse & Society*, 5(2), 147–159.
- Van Dijk, T. A. (1996). *La noticia como discurso*. Paidós.
- Van Dijk, T. A. (1997). *Discurso y poder*. Gedisa.
- Van Dijk, T. A. (2004). *Ideología y discurso*. Ariel.
- Van Dijk, T. A. (2005). Contextual knowledge management in discourse production: A CDA perspective. *Discourse Studies*, 7(4–5), 563–589. <https://doi.org/10.1177/1461445605054401>
- Van Dijk, T. A. (2006). Discourse and manipulation. *Discourse & Society*, 17(2), 359–383. <https://doi.org/10.1177/0957926506060250>
- Van Dijk, T. A. (2007). *El racismo y la prensa en España*. Gedisa.
- Van Dijk, T. A. (2008). *El discurso como interacción en la sociedad*. En T. A. Van Dijk (Ed.), *El discurso como estructura y proceso* (pp. 19–66). Gedisa.
- Van Dijk, T. A. (2000). *El discurso como interacción social*. Gedisa.
- Van Dijk, T. A. (2015). *Racismo y discurso en América Latina*. Gedisa.
- Van Dijk, T. A. (2016). Análisis crítico del discurso. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, 30, 203–222. <https://doi.org/10.4206/rev.austral.cienc.soc.2016.n30-10>
- Van Dijk, T. A. (2021). *Discourse and power revisited: Contributions to critical discourse studies*. Palgrave Macmillan.
- Van Dijk, T. A. (2022). *Racism and Discourse in Latin America*. Lexington Books.
- Villarreal, J. (2021). *Capitalismo temprano y colonialismo: Rutas globales del saqueo*. FCE.
- Viteri, M., & Muyolema, A. (2023). *Autogobierno indígena en Ecuador*. Abya-Yala.
- Viteri, M., & Pacari, N. (2023). *Saberes indígenas y educación intercultural*. PUCE.
- Waisbord, S. (2018). The elective affinity between post-truth communication and populist politics. *Communication Research and Practice*, 4(1), 17–34. <https://doi.org/10.1080/22041451.2018.1428928>
- Waisbord, S. (2021). *Communication: A Post-Discipline*. Polity.
- Wallerstein, I. (2019). The capitalist world-economy in crisis. *Monthly Review*, 71(3), 1–18.
- Walsh, C. (2010). Interculturalidad y colonialidad del poder: un pensamiento y posicionamiento “otro” desde la diferencia colonial. *Tabula Rasa*, 10(1), 131–152.
- Walsh, C. (2010). Interculturalidad, estado, sociedad: luchas (de)coloniales de nuestra época. *Iconos*, 37, 16–23. <https://doi.org/10.17141/iconos.37.2010.349>

- Walsh, C. (2017). *Interculturalidad crítica y descolonización*. Ediciones Abya Y De la Torre, C. (2020). *Populisms: A Quick Immersion*. Quito: FLACSO.
- Walsh, C. (2018). *Interculturalidad crítica y (de)colonialidad: Ensayos desde Abya Yala*. Abya-Yala.
- Walsh, C. (2019). *Decoloniality in/as praxis*. En W. Mignolo & C. Walsh, *On decoloniality* (pp. 15-32). Duke University Press.
- Walsh, C. (2019). *Interculturalidad y (de)colonialidad: Perspectivas críticas desde América Latina*. Universidad Andina Simón Bolívar.
- Walsh, C. (2019). *Pedagogías decoloniales en tiempos de crisis civilizatoria*. Universidad Andina Simón Bolívar.
- Walsh, C. (2020). *Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re) existir y (re)vivir*. Abya-Yala.
- Walsh, C. (2020). *Interculturalidad crítica y (de)colonialidad: Ensayos desde Abya Yala*. Abya-Yala.
- Walsh, C. (2021). ¿Metodologías descoloniales? Estrategias para (re)existir y (re)vivir. *Revista Colombiana de Educación*, 82, 39-64.
- Walsh, C. (2021). *Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir*. Abya-Yala.
- Walsh, C. (2022). *Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: Ensayos críticos*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Walsh, C. (2023). *Interculturalidad crítica y descolonización*. Abya-Yala.
- Wodak, R. (2015). *The politics of fear: What right-wing populist discourses mean*. SAGE Publications.
- Weyland, K. (2016). The rise of Latin America's left: perceptions and realities. *Latin American Politics and Society*, 58(2), 3-23. <https://doi.org/10.1111/j.1548-2456.2016.00129.x>
- Wodak, R. (2021). *The politics of fear: The shameless normalization of far-right discourse* (2nd ed.). SAGE.
- Wodak, R., & Forchtner, B. (Eds.). (2022). *The Routledge handbook of language and politics*. Routledge.
- Wodak, R., & Meyer, M. (2016). *Methods of Critical Discourse Studies* (3rd ed.). Sage.
- Yashar, D. (2018). *Hacia una teoría de la contestación indígena en América Latina*. Cambridge University Press.
- Yashar, D. (2018). *Haciendo política: Partidos indígenas y democracia en América Latina*. *Revista de Ciencia Política*, 38(2), 295-317.
- Zambrano, C., y Guerrero, P. (2021). La justicia ecuatoriana bajo presión política: Análisis y perspectivas. *Derecho y Sociedad*, 29(2), 201-225. <https://doi.org/10.4321/ds.v29i2.2021>
- Zamosc, L. (2008). *The Indian Movement in Ecuador: From Politics of Influence to Politics of Power*. En N. Grey Postero & L. Zamosc (Eds.), *The Struggle for Indigenous Rights in Latin America*. Sussex Academic Press.



**Sobre el autor:**

Diego Oswaldo Samaniego Dumas es Licenciado en Ciencias de la Información por la Universidad de Cuenca, Máster en Integración Regional Latinoamericana con mención en las relaciones Ecuador-Perú por la Facultad de Ciencias Sociales (FLACSO), sede Quito, y por la Universidad de Cuenca, y Ph. D. en Empresa, Economía y Sociedad por la Universidad de Alicante, España, con una línea de investigación centrada en Comunicación, Comportamiento y Sociedad.

Ha desempeñado el cargo de director de la carrera de Periodismo en la Universidad de Cuenca y actualmente es director de la carrera de Comunicación en la misma institución. Además, se dedica a la docencia en las carreras de Periodismo y Comunicación.

**ORCID:** <https://orcid.org/0009-0000-5905-9152>

**Correo electrónico:** [diego.samaniego@ucuenca.edu.ec](mailto:diego.samaniego@ucuenca.edu.ec)



Este documento se produjo bajo el sello  
Editorial UCuenca Press en septiembre de 2025

Cuenca-Ecuador



El libro *Sabatinas y movimiento indígena ecuatoriano: análisis del discurso, poder y discriminación* aborda las complejidades de los gobiernos progresistas latinoamericanos del siglo XXI, que, en su afán por promover la justicia social e inclusión, se vieron ante la difícil paradoja de mantener estructuras de poder que, en ocasiones, no lograron resolver las históricas desigualdades, particularmente hacia los pueblos indígenas. Mediante el análisis de los Enlaces Ciudadanos del expresidente Rafael Correa (2007-2017), el libro examina cómo, a pesar de la intención de construir un Estado plurinacional, se consolidó un modelo extractivista que impactó negativamente en los territorios indígenas, generando tensiones alrededor de sus derechos y la respuesta estatal a sus demandas.

A través de una metodología que combina el análisis crítico del discurso y perspectivas decoloniales, esta obra pone de relieve la capacidad de los pueblos indígenas para articular su agencia frente a un Estado que, si bien reconoció simbólicamente su diversidad, mantuvo un enfoque centralizador que subordinó esta pluralidad a intereses económicos dominantes. La investigación invita a reflexionar sobre la necesidad de una comunicación más inclusiva y democratizada en contextos plurinacionales, subrayando la importancia de escuchar y valorar las voces indígenas como actores legítimos en la construcción de políticas públicas y en el fortalecimiento de una sociedad verdaderamente diversa e intercultural.

ISBN: 978-9978-14-618-7



**UCUENCA PRESS** 