

Activismo digital, medios comunitarios y comunicación sostenible en América Latina

Cheryl Martens
Cristina Venegas
Etsa Franklin Salvio Sharupi Tapuy
Editores



Programa Editorial

**Activismo digital,
medios comunitarios
y comunicación
sostenible en
América Latina**

Somos la casa editorial de la Universidad San Francisco de Quito USFQ. Fomentamos la misión de la universidad al divulgar el conocimiento para formar, educar, investigar y servir a la comunidad dentro de la filosofía de las Artes Liberales.

El programa editorial de la Universidad del Valle divulga de forma universal el conocimiento científico y artístico que se gesta al interior de la institución y es considerado como uno de los principales medios de producción y difusión de conocimiento en el suroccidente colombiano.

Activismo digital, medios comunitarios y comunicación sostenible en América Latina

Autores: Cheryl Martens¹, Etsa Franklin Salvio Sharupi Tapuy², Cristina Venegas³, Carlos Jiménez⁴, Doris Elena Pinos Calderón⁵, Mario Rodríguez Ibáñez⁶, David Vila-Viñas⁷, Juan Manuel Crespo⁸, Maximiliano Salatino⁹, Santiago García Gago¹⁰, Loreto Alejandra Bravo Muñoz¹¹, Clara Robayo Valencia¹², Andrea Medrado¹³, Taynara Cabral¹⁴, Renata Souza¹⁵, Diana Coryat¹, Salvador Andrés Millaleo Hernández¹⁶, Inés Binder¹⁰, Ana María Acosta^{17,18}, Natalia Angulo Moncayo¹⁹, Belén Febres-Cordero²⁰, Iria Puyosa²¹, Juan Diego Andrago Bolaños¹, Javier Andrés Jiménez Becerra¹⁷, Mónica Bustamante Salamanca²², Ángel Gutiérrez Pérez²³, María Belén Alborno¹⁷, Gema Tabares Merino²⁴

¹Universidad San Francisco de Quito USFQ, Colegios de Ciencias Sociales y Humanidades, Campus Cumbayá, edificio Maxwell, M-301; ²Universidad Politécnica Salesiana, ³Universidad de California en Santa Bárbara, CA, EE. UU., Departamento de Estudios de Cine y Medios; ⁴Universidad de Denver, CO, EE. UU.; ⁵Universidad de Las Américas, Quito, Ecuador; ⁶Red de la Diversidad Wayna Tambo, El Alto, Bolivia; ⁷Universidad de Sevilla, Sevilla, España; ⁸Universidad del País Vasco, Bilbao, España; ⁹Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina; ¹⁰Universidad Complutense de Madrid, Madrid, España; ¹¹Palabra Radio y Radio Comunitaria y Red de Software Libre; ¹²Universidad Nacional de Loja, Ecuador; ¹³Universidad de Westminster, Londres, Reino Unido; ¹⁴Asamblea Legislativa de Río de Janeiro, Brasil; ¹⁵Casa Fluminense, Río de Janeiro, Brasil; ¹⁶Universidad de Chile, Santiago, Chile; ¹⁷Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO, Quito, Ecuador; ¹⁸Universidad Andina Simón Bolívar, Quito, Ecuador; ¹⁹Universidad Central del Ecuador, Quito, Ecuador; ²⁰Universidad Simon Fraser, Vancouver, BC, Canadá; ²¹Universidad de Brown, Provdent, RI, EE. UU.; ²²Universidad Nacional de Educación, Cuenca, Ecuador; ²³Universidad de los Andes, Bogotá, Colombia; ²⁴Universidad Autónoma de Guerrero, Instituto Internacional de Estudios Políticos Avanzados “Ignacio Manuel Altamirano”, México

Esta obra es publicada luego de un proceso de revisión por pares ciegos (peer-reviewed).

Producción editorial: Francisco Ramírez y Andrea Naranjo
Editores: Cheryl Martens, Cristina Venegas y Etsa Franklin Salvio Sharupi Tapuy
Diseño cubierta y diagramación: Hugo Ordóñez Nieves
Corrección profesional: Elizabeth Salgado, Luz Stella Grisales

De esta edición USFQ PRESS, Universidad San Francisco de Quito USFQ, 2022
De esta edición Programa Editorial, Universidad del Valle, 2022



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas. Esta licencia es la más restrictiva de las seis licencias principales, la cual permite solo descargar y compartir el contenido, siempre y cuando se dé crédito a la obra original. No se permite su uso comercial ni tampoco modificación alguna.

ISBN USFQ PRESS: 978-9978-68-235-7

ISBNe: 978-9978-68-247-0

ISBN Universidad del Valle: 978-628-7566-15-6

Registro de autor: QUI-063037

Primera edición: enero, 2023

Catalogación en la fuente. Biblioteca Universidad San Francisco de Quito

Activismo digital, medios comunitarios y comunicación sostenible en América Latina / editores, Cheryl Martens, Cristina Venegas, Etsa Franklin Salvio Sharupi Tapuy. – Quito : USFQ Press ; Cali : Editorial Universidad del Valle, ©2022.
p. cm. : (Colección Ciencias Sociales)

ISBN USFQ PRESS: 978-9978-68-235-7

ISBNe USFQ PRESS: 978-9978-68-247-0 (2023)

ISBN Universidad del Valle: 978-628-7566-15-6

1. Activismo digital. – 2. Ciberactivismo. – 3. Medios de comunicación comunitaria. – 4. Interculturalidad. – 5. Movimientos sociales. – 6. América Latina. – I. Martens, Cheryl, ed. – II. Venegas, Cristina, ed. – III. Sharupi Tapuy, Etsa Franklin Salvio, ed. – IV. Serie.

CLC: HM851 .A28 2022

CDD: 302.23

OBI-164

Se sugiere citar esta obra de la siguiente forma:

Martens, C., Venegas, C. y Salvio Sharupi Tapuy, E. F. (Eds.) (2022). *Activismo digital, medios comunitarios y comunicación sostenible en América Latina*. USFQ PRESS y Universidad del Valle Programa Editorial.

El uso de nombres descriptivos generales, nombres comerciales, marcas registradas, etcétera, en esta publicación no implica, incluso en ausencia de una declaración específica, que estos nombres están exentos de las leyes y reglamentos de protección pertinentes y, por tanto, libres para su uso general.

La información presentada en este libro es de entera responsabilidad de sus autores. USFQ PRESS presume que la información es verdadera y exacta a la fecha de publicación. Ni la USFQ PRESS, ni los autores dan una garantía, expresa o implícita, con respecto a los materiales contenidos en este documento ni de los errores u omisiones que se hayan podido realizar.

Activismo digital, medios comunitarios y comunicación sostenible en América Latina

Cheryl Martens
Cristina Venegas
Etsa Franklin Salvio Sharupi Tapuy
Editores



AGRADECIMIENTOS

Este proyecto ha evolucionado bastante desde su inicio en el Simposio de Comunidades Conectadas sobre Comunicación Libre, Abierta y Sostenible en Quito, Ecuador, en 2017. Agradecemos a la Friedrich-Ebert-Stiftung Ecuador, la Universidad de las Américas, el Churo, la Universidad de Bournemouth y la Nación Quijos por reunir a los participantes. También agradecemos el apoyo de la Universidad de San Francisco de Quito y de Lisa Parks, y del Laboratorio de Culturas y Tecnologías de Medios Globales de la Universidad de California en Santa Bárbara durante la traducción y producción del libro.

Este libro ha confiado en la dedicación y la asistencia de muchas personas. Estamos especialmente en deuda con cada uno de los contribuyentes por su entusiasmo, persistencia y enfoques basados y centrados en la comunidad de la comunicación digital y la tecnología. Agradecemos a los revisores anónimos que han aportado a este volumen y a la investigación en diferentes etapas del proyecto: Nicolas Álvarez, Keyla Tanguila López, Madeleine Jaramillo, Paula Córdoba, Andrea Valencia y Paolo Yopez.

Nos gustaría reconocer los altos estándares profesionales de los equipos de USFQ Press, la editorial de la Universidad de los Andes, y el Programa Editorial de la Universidad del Valle bajo la dirección de Francisco Ramírez Potes.

Cheryl Martens agradece a las autoridades y a sus colegas de la USFQ. Extiende agradecimientos especiales al decano de la Facultad de Ciencias Sociales y Humanidades (COCISOH), Paolo Moncagatta, y sus colegas Antonia Carcelen, Mariuxi Balladares, Cristen Davalos, Chris Garces, Michael Hill, Ana Hurtado, Tamara Trowsell, Sofía Zargocin, y Will Waters por sus consejos prácticos, intercambios académicos y

estímulo. Agradece también a Graeme Kirkpatrick, Ian Martin, Sonia Bookman, Gustavo Endara, Bob McChesney, Des Freedman, Jonathan Obar, Chantal Mouffe, Maria Luisa Méndez y Michelle Booth por su amistad y colaboración. Indispensable ha sido el apoyo inquebrantable de Ernesto Vivares, Ayel y Alex; Henry, Dorothy y Nancy Fudger; Suzanne y Ron Kleiman. Finalmente, este proyecto nunca habría tomado la forma maravillosa que ha tenido, de no haber sido por Cristina y Etsa, cuya dedicación, ideas y humor han hecho que este proyecto sea divertido de trabajar con una colaboración gratificante.

Etsa Franklin Salvio expresa su profundo y fraterno agradecimiento por estar siempre presentes, por su apoyo a lo largo de la vida en los procesos de estudio e investigación, por sus consejos, afecto y sabiduría, a Imelda Tapuy, su madre quijos; Francisco Sharupi, su padre shuar; a sus tres hijos, Lilibeth, Nantar y Etsa Sharupi; a Domingo Tapuy, su abuelo quijos sabio, *Wankíri Pende*, por compartir y transmitir su poder y paciencia. Por sus aportes incondicionales sobre la cultura y lengua de los quijos, agradece sinceramente a Domingo López, Marcos Tanguila, Indira Tapuy, Dulce Grefa, Gisela Yumbo, Gilma Yumbo, Wilson Yumbo, Andreina Grefa, Ricardo Grefa, Francisco Alvarado, Francisco Andi y sus padres, Jumandi Licuy, Lorenzo Tanguila, Iván Grefa, Lourdes Jipa; a sus compañeras y compañeros investigadores y comunicadores quijos; a sus camaradas Eslendy Grefa, estudiante en comunicación y lancera digital; a Severino Sharupi, Marlon Vargas, Andrés Tapia, Domingo Ankuash, líderes regionales y nacionales; David Granja, principal de Radio Ideal en Tena; a los investigadores Cheryl Martens, Anne-Gaël Bilhaut, Sarah Bak-Geller, Catherine Heymann, Julia Von Sigsfeld, Nancy Ochoa, Gérald Lebrun, Alexandra Jerlstad, Hanna Rissler, Rafael Pérez-Taylor, Xavier Gurza, Federica Schiavello, Philippe Descola, Maurizio Gnerre, Anne Christine Taylor, Pierre Bayle; a la Naoqui, a la FENASH-P, a la Confeniae, a la Conaie, a la Coica; al colectivo de las Mujeres Líderesas Amazónicas Defensoras de la Tierra y de la Vida por su convicción y constancia en la lucha; a la UDLA, la UCE-FACSO, la UEA, la Universidad de Bournemouth y a la Universidad San Francisco de Quito.

Cristina Venegas agradece a Noah Zweig por presentarla a Cheryl y Etsa. Colaborar con ellos ha enriquecido su vida y su mundo. También quiere agradecer a Doris Elena Pinos por su espíritu generoso y abierto, que hizo de trabajar juntas un sueño; a Marisa Venegas y Emma Zapata por su constante apoyo y entusiasmo por el proyecto; a Elizabeth Rivas por su incansable trabajo editorial, y a Jennifer Holt y Lisa Parks por su estímulo y apoyo.

CONTENIDO

TRANSFORMANDO LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN DIGITALES Y LA TECNOLOGÍA EN AMÉRICA LATINA

*Cheryl Martens, Etsa Franklin Salvio Sharupi Tapuy y
Cristina Venegas* 15

PARTE I.

TERRITORIOS DIGITALES: EXPERIENCIAS HÍBRIDAS TRANSNACIONALES Y LOCALES

43

RADIO INDÍGENA Y TRABAJADORES AGRÍCOLAS INDÍGENAS MEXICANOS EN OXNARD, CALIFORNIA

Carlos Jiménez 45

SONIDOS DEL BARRIO: INNOVACIÓN, ESPACIO URBANO HÍBRIDO Y TRAYECTORIAS SONORAS

Doris Elena Pinos Calderón y Cristina Venegas 75

REDES DIGITALES EN BOLIVIA: TERRITORIO, COLABORACIÓN COMUNITARIA Y LA RED DE LA DIVERSIDAD WAYNA TAMBO

Mario Rodríguez Ibáñez 105

PARTE II.

DESCOLONIZANDO EL CONOCIMIENTO Y LA COMUNICACIÓN

119

HACIA TECNOLOGÍAS ABIERTAS, INTERCULTURALES Y DECOLONIALES PARA LA MOVILIDAD: EL PROYECTO ACHUAR KARA SOLAR

David Vila-Viñas, Juan Manuel Crespo y Cheryl Martens 121

**EL ACCESO ABIERTO EN DISPUTA EN AMÉRICA LATINA:
HACIA LA CONSTRUCCIÓN DE ESTRUCTURAS DE
CONOCIMIENTO CONTRAHEGEMÓNICAS**
Maximiliano Salatino149

**NARRATIVAS PARA LA DEFENSA DE LOS BIENES
COMUNES DIGITALES**
Santiago García Gago177

**INFRAESTRUCTURAS AUTÓNOMAS: REDES DE
TELEFONÍA CELULAR COMUNITARIA EN OAXACA, MÉXICO**
Loreto Alejandra Bravo Muñoz193

**PARTE III.
ACTIVISMO DIGITAL Y RESISTENCIA
205**

**LAS IMPLICACIONES DE LA DEMOCRATIZACIÓN
TECNOLÓGICA EN LAS RADIOS COMUNITARIAS**
Clara Robayo Valencia207

**ACTIVISMO DIGITAL EN LAS FAVELAS: EL USO DE LAS
REDES SOCIALES PARA COMBATIR LA OPRESIÓN Y LA
INJUSTICIA EN BRASIL**
Andrea Medrado, Taynara Cabral y Renata Souza221

**ESTRATEGIAS DE JIUJITSU, RADIO BEMBA Y
OTRAS PRÁCTICAS TRANSMEDIA: YASUNIDOS
CONTRARRESTANDO EL PODER MEDIÁTICO ESTATAL**
Diana Coryat251

ACTIVISMO DIGITAL Y LA NACIÓN MAPUCHE EN CHILE
Salvador Andrés Millaleo Hernández271

**SOBERANÍA TECNOLÓGICA FEMINISTA ANTE LA
MISOGINIA EN LÍNEA: DEBATES Y EXPERIENCIAS DESDE
AMÉRICA LATINA**
Inés Binder297

**COMUNICACIÓN DIGITAL, MOVILIZACIÓN FEMINISTA E
INTERSECCIONALIDAD EN ECUADOR**
Ana María Acosta317

EL CIBERACTIVISMO FEMINISTA EN LA TEORÍA Y EN LA PRÁCTICA

Natalia Angulo Moncayo337

PARTE IV.

DOCUMENTAR, REPRESENTAR Y FORTALECER LA LENGUA Y LA CULTURA INDÍGENAS

361

REPRESENTACIÓN INDÍGENA EN LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN ECUATORIANOS: UN ENFOQUE DE NEWSFRAMES

Belén Febres-Cordero, Iria Puyosa y Juan Diego Andrango Bolaños363

DESAFIANDO ASIMETRÍAS DE PODER Y CONOCIMIENTO A TRAVÉS DE COMUNIDADES DE APRENDIZAJE Y DISEÑO PARTICIPATIVO EN LA CREACIÓN DE REDES INTELIGENTES EN COMUNIDADES WAYÚU

Javier Andrés Jiménez Becerra, Mónica Bustamante Salamanca y Ángel Gutiérrez Pérez383

PERIODISMO INDÍGENA EN ECUADOR: UNA COSMOVISIÓN ALTERNATIVA

María Belén Albornozy Gema Tabares Merino411

ESTRATEGIAS DE COMUNICACIÓN DIGITAL PARA FORTALECER Y EMPODERAR A LOS PUEBLOS Y NACIONALIDADES AMAZÓNICAS: RADIO COMUNITARIA Y LA NACIÓN QUIJOS

Etsa Franklin Salvio Sharupi Tapuy439

COLABORADORES463

ÍNDICE.473

TRANSFORMANDO LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN DIGITALES Y LA TECNOLOGÍA EN AMÉRICA LATINA

*Cheryl Martens, Etsa Franklin Salvio Sharupi Tapuy
y Cristina Venegas*

Nuestra habilidad de hacer de algo nuestro implica no sólo la tarea de ensamblar, «sino también el más arriesgado y fructífero acto de rediseñar modelos que se ajusten a nuestra heterogénea realidad».

Martín Barbero (2002, 17)

C. Martens

Colegio de Ciencias Sociales y Humanidades (COSISOH),
Universidad de San Francisco de Quito, Ecuador
e-mail: cmartens@usfq.edu.ec

E. F. S. Sharupi Tapuy

Universidad Politécnica Salesiana, Nacionalidad Originaria Quijos
(NAOQUI) y Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía
Ecuatoriana, Quito, Ecuador
e-mail: fsharupi@est.ups.edu.ec

C. Venegas

Departamento de Estudios de Cine y Medios,
Universidad de California en Santa Bárbara, CA, EUA
e-mail: venegas@filmandmedia.ucsb.edu

INTRODUCCIÓN

En las dos últimas décadas, los medios de comunicación y la tecnología han estado en el centro de conflictos políticos y culturales en América Latina. Importantes batallas sobre el poder mediático entre el gobierno y las corporaciones de medios de comunicación (Artz 2017; Follari 2014) han generado un amplio debate público, así como reformas mediáticas en la región (Martens, Vivares y McChesney 2014; Waisbord 2010). Las organizaciones de medios comunitarios en Latinoamérica y más allá de sus fronteras han estado a la vanguardia, al desafiar configuraciones de poder y legislación relacionadas con los medios de comunicación y la tecnología.

América Latina tiene una larga historia de organización y activismo mediático comunitario; de hecho, los cimientos de la radio comunitaria se remontan a principios del siglo xx en Colombia y Bolivia (Rodríguez 2001; Santiago García Gago, en este volumen). Los medios comunitarios también han desempeñado un papel fundamental como fuentes alternas para la preservación del idioma y las tradiciones (Beltrán 1983). En las décadas de los años setenta y ochenta, académicos y activistas latinoamericanos encauzaron sus estudios al análisis del poder y hegemonía de los medios de comunicación (Beltrán y de Cardona 1980; Dorfman y Mattelart 1972), mientras en otras partes del mundo se enfocaban en el estudio de los efectos de los medios de comunicación.

Las investigaciones sobre los medios de comunicación en América Latina destacan el potencial de los enfoques reglamentarios y los movimientos sociales en la democracia mediática y los derechos colectivos de comunicación, que van más allá del concepto tradicional de medios de comunicación comunitarios en términos geográficos y estructurales, al incluir movilizaciones translocales de comunidades de interés y comunidades de tradición (Carpentier 2007). Sin embargo, gran parte del reciente trabajo en lo que respecta a medios y tecnología digitales, en relación con comunidades y sociedad civil, se enfocan en el rol de la sociedad civil y activistas en la reforma del reglamento mediático (Heintz 2014; Segura y Waisbord 2019; Waisbord 2010).

También existe una extensa literatura sobre los usos y apropiación de tecnología digital por parte de comunidades específicas (Crovi Druetta,

Bolaños, Aragao y Lima 2011; Laudano 2018; Natansohn y Paz 2018). Sin embargo, la academia está comenzando a examinar gradualmente el activismo informático como una forma de resistencia hacia el capitalismo informático, la vigilancia digital y la mercantilización de bienes culturales en contextos latinoamericanos (Segura y Waisbord 2019).

No obstante, la larga trayectoria de medios de comunicación comunitarios y activismo en Latinoamérica, siguen siendo poco documentadas las extensas y concatenadas ecologías de comunidades, medios, comunicación y tecnología, al igual que las estrategias y acercamientos comunitarios que desafían y reconfiguran los usos y entendimientos dominantes de los medios de comunicación y la tecnología.

Los capítulos incluidos en esta colección abordan esa brecha desde perspectivas tanto académicas como activistas, con la pretensión de superar los análisis sobre los usos, recepción y apropiación de la tecnología por comunidades latinoamericanas, enfocándose en cómo han rediseñado y transformado los medios de comunicación y la tecnología a nivel local y transnacional en situaciones culturalmente contextualizadas, mediante el activismo y acercamientos sostenibles de comunicación. En un nivel micro, se incluyen enfoques locales decoloniales, activistas e indígenas de periodismo y tecnología, como diseños y acercamientos tecnológicos dirigidos de manera comunitaria. Desde un nivel macro, los enfoques regionales multinacionales, como redes de radio y la incorporación de bases de datos de acceso abierto (*open access*) de las comunidades académicas, proporcionan ejemplos de cómo se está reconfigurando la tecnología en las comunidades y la sostenibilidad como parte de sus códigos.

Este libro se concibió en la Conferencia de Comunidades Conectadas en Quito, Ecuador, en julio de 2017, la cual reunió a activistas indígenas y comunitarios además de académicos de la región para compartir sus experiencias, enfoques teóricos y metodológicos hacia los medios de comunicación comunitarios, y el registro digital de las lenguas y culturas indígenas. Mientras el proyecto evolucionaba, las conversaciones que comenzaron en Quito se ampliaron para incluir una extensa variedad de experiencias y acercamientos de México, Argentina, Ecuador, Bolivia, Brasil, Chile, Colombia, y el sector oaxaqueño indígena de California, que responden a las preocupaciones de profesionales y académicos por igual.

En los últimos dos años se intensificó lo que muchos analistas han denominado la «Primavera Latinoamericana» para referirse a los países que después de haber experimentado un auge de estabilidad se convirtieron en el centro de protestas sociales, donde las fracturas económicas y políticas están haciendo visible la profundidad de la desigualdad que se sitúa en el origen del conflicto (Vivares 2019). Y aunque son diferentes las demandas de protesta, actores sociales y comunidades a lo largo de la región, cuestionan los marcos culturales, políticos y económicos, así como la desigualdad estructural, tanto en Internet como en las calles. La tecnología digital y las redes sociales desempeñan un papel protagónico en el ámbito de las movilizaciones en las calles, pero también en los debates ideológicos en línea entre gobiernos, partidos políticos y movimientos sociales. Si bien existe una creciente literatura mundial sobre el activismo, estrategias y metodologías digitales en relación con el panorama y las herramientas en constante cambio, la falta de capacitación y acceso a la información sigue siendo una de las principales preocupaciones de los activistas (Freedman, Obar, Martens y McChesney 2016, cap. 1).

Los casos de estudio que integran esta colección refieren el trabajo desarrollado por académicos y activistas para abordar esta brecha y plantear importantes cuestionamientos sobre medios de comunicación, la comunicación y la tecnología, a través de espacios *online* y *offline*. Las comunidades latinoamericanas tanto a nivel transnacional como translocal no solo se están apropiando de los medios y de la tecnología digital, también están desafiando la racionalidad tecnológica occidental (Martens 2017) y los modelos de lucro de la comunicación global a través de las redes de comunicación colaborativa. Estos marcos de trabajo contrahegemónicos se evidencian en prácticas como los diseños comunitarios de canoas solares (Vila-Viña *et al.* este volumen), que anteponen la sostenibilidad a la obtención de ganancias; y en las redes autónomas de comunicación por telefonía móvil, que permiten que las prioridades y estrategias comunicacionales sean definidas por las comunidades de manera autónoma (Loreto Bravo, este volumen).

Asimismo, a partir de la abundante trayectoria concerniente a medios de comunicación, comunicación, estudios sobre tecnología y activismo en América Latina, esta compilación busca construir un diálogo con la academia internacional, que sigue dominada por las tradiciones racionalistas

eurocéntricas en las universidades del Norte Global. La mayoría de los colaboradores de este libro son académicos y activistas establecidos en Latinoamérica, que aportan una diversidad de enfoques epistemológicos y ontológicos relevantes para los debates globales sobre los estudios de medios y tecnología.

Los capítulos aquí incluidos traen a colación enfoques decoloniales, indígenas, feministas, de economía política, estudios de ciencia y tecnología (ECT) y de teoría crítica. En la siguiente sección se examinan algunas de las principales preocupaciones de cada una de estas perspectivas en lo que se refiere a los medios de comunicación, comunicación y tecnología en América Latina, para luego dar paso a una revisión general del libro.

Cada capítulo concluye con una reflexión sobre algunas implicaciones de las estrategias y la reimaginación de los medios y la comunicación para alcanzar nuevos modos de producción, resistencia y activismo dentro del estudio de medios y comunicación.

UN ACERCAMIENTO A LA INVESTIGACIÓN DE MEDIOS DE COMUNICACIÓN Y COMUNICACIÓN EN AMÉRICA LATINA

Esta colección parte de la premisa general de que, históricamente, los medios de comunicación y la tecnología no están separados, sino que forman parte intrínseca de los procesos sociales que pueden ser redefinidos y reconfigurados. Martín-Barbero, en cuyo trabajo nos apoyamos, propone redefinir la manera en que formulamos los cuestionamientos (2002, 29) para traspasar los marcos de análisis racionalistas occidentales, basados en certezas lógicas y dicotomías como individuo y sociedad, y sustituirlos por enfoques conceptuales y metodológicos de los contextos latinoamericanos. Para ello, considera indispensable tomar en cuenta cómo se representan las tecnologías digitales y otras tecnologías de comunicación en el trabajo material e inmaterial en América Latina, y el rol que desempeñan en los procesos de intercambio y reproducción social.

La clave de este intercambio y reproducción social está en los sistemas de medios de comunicación, moldeados por dictaduras y democracias elitistas que han impedido la participación de otros actores donde los sistemas mediáticos en América Latina y la hegemonía estadounidense

predominan más que en otros países (Lugo-Ocando 2008), al liderar las relaciones globales de poder y porque sus intereses mediáticos y tecnológicos forman parte de dichas estructuras. Al respecto, Robert McChesney argumenta que la concentración del mercado digital está sucediendo a una velocidad sin precedentes, con gigantes estadounidenses situados en la cima de la economía política digital global; y que pretenden continuar (2013, 130-131), dejando a otros actores al margen.

Al enfatizar las desigualdades producidas por la comunicación y la tecnología globales actuales, Ramesh Srinivasan (2018, 1), director del Laboratorio de Culturas Digitales de la Universidad de California, critica las estructuras de la economía política global y asegura que los poderosos intereses comerciales son los responsables de «una difusión altamente asimétrica de herramientas y sistemas digitales», que trata a miles de millones de personas como usuarias pasivas de la tecnología. Sin embargo, el trabajo de Srinivasan también se centra en la disposición de los actores y en el potencial para reimaginar alternativas del Sur Global que reflejen en su diseño la diversidad de comunidades, culturas y usuarios. Con base en la «tiranía de lo universal» de Angela Davis, Srinivasan aboga por un enfoque alternativo y localizado en la comunicación y la tecnología.

Gobiernos y empresas de la región y organizaciones como el Banco Latinoamericano de Desarrollo y Telefónica, han invertido grandes sumas en «transformaciones digitales» para proporcionar acceso a la tecnología (Agudelo 2016). Aunque la brecha digital en América Latina sigue siendo evidente, sobre todo en entornos rurales y semiurbanos, los medios digitales, la comunicación y la tecnología están ahora ampliamente integrados en la vida económica, social, cultural y política latinoamericana, y el énfasis respecto al acceso comienza a disminuir en América Latina (Bloom 2019).

Sin embargo, es importante señalar que el acceso no garantiza su distribución o utilización equitativa en las comunidades. Estudios recientes como el de Gray, Gainous y Wagner (2017), por ejemplo, sostienen que las diferencias en el uso de los medios de comunicación entre hombres y mujeres son los responsables de una división digital de acuerdo al género en América Latina.

En segundo lugar, proporcionar acceso informático y a su infraestructura tampoco supone abordar la interrelación del capitalismo con

el colonialismo. Couldry y Mejías argumentan que «La explotación de la vida humana con fines de lucro a través de datos informáticos es el clímax de cinco siglos de intentar conocer, explotar y gobernar el mundo desde determinados centros de poder. Estamos entrando en la era no tanto de un nuevo capitalismo, sino de un nuevo enlace de las historias gemelas del capitalismo y el colonialismo, y la fuerza que las enlaza son los datos informáticos» (2019, xii).

Los activistas digitales de América Latina y los movimientos sociales a favor del conocimiento libre y abierto, los derechos indígenas y el ciberfeminismo están tomando la delantera al cuestionar los modelos occidentales de racionalidad técnica, propiedad y derechos informáticos, y su dependencia en los modelos de lucro y las tácticas extractivistas. Sin embargo, estas intervenciones van más allá de los debates sobre concentración mediática e infraestructura, usos y apropiaciones. La tecnopolítica en América Latina también puede verse en su impacto en la arquitectura, diseño, ontologías, epistemologías y metodologías de las redes de comunicación, y en las formas de trabajar con la tecnología.

ENFOQUES DECOLONIALES Y COSMOVISIONES INDÍGENAS

Las perspectivas decoloniales e indígenas ofrecen paradigmas alternativos a la modernidad y al capitalismo contemporáneo a nivel político, económico, cultural, ecológico y social que, si bien siguen siendo marginados en muchos contextos latinoamericanos, tienen efectos sobre las políticas de gestión y comunicación de conocimiento, los enfoques educativos, las relaciones interculturales y el cuestionamiento de conceptos como «desarrollo» y «progreso», así como en los derechos constitucionales de la naturaleza.

En Ecuador y Bolivia, los respectivos gobiernos de Rafael Correa y Evo Morales se apropiaron del concepto indígena *sumak kawsay* o «buen vivir», que fue incorporado en las constituciones de ambos países. Muchos especialistas lo interpretaron como una posibilidad de imaginar nuevas lógicas, racionalidades y formas socioculturales de vivir que transformarían las tendencias coloniales hacia los grupos indígenas –a quienes históricamente les han negado derechos y los han sometido–

para ofrecerles una alternativa a la tradicional materialización constitucional del régimen de desarrollo colonial y su sobreimposición de intereses financieros globales sobre los intereses de las comunidades locales (Walsh 2012, 69).

Sin embargo, como explica María Antonia Carcelén, las configuraciones recientes del *sumak kawsay* se basan en generaciones de patriarcados entrelazados, tanto indígenas como coloniales, y contaminados por el eurocentrismo (2016). Por ello, atendiendo a los propósitos de los poderes políticos, ahora muchos asocian el término *sumak kawsay* con el fracaso del socialismo del siglo XXI en América Latina, en lugar de la materialización de las cosmovisiones indígenas del buen vivir y el bienestar.

Además, las perspectivas decoloniales demuestran las profundas implicaciones económicas causadas por el eurocentrismo y las dualidades de los discursos raciales. Patrones de poder colonial han generado los procesos de acumulación capitalista articulados en jerarquías, donde ciertas «razas» y grupos étnicos están destinados a trabajos bien remunerados y otros a trabajos coactivos, basados en dicotomías como «desarrollo» y «subdesarrollo», y «salvaje» versus «civilizado» (Castro-Gómez y Grosfoguel 2007, énfasis nuestro).

Al contrastar el trasfondo de las tensiones raciales y de clase, las cosmovisiones indígenas tienen más en común con las ontologías y la ética de bienes comunitarios e información compartida, que los actuales modelos capitalistas relacionados con la comunicación y la tecnología. Vásquez, por ejemplo, afirma que:

La geopolítica de los bienes comunitarios abre un nuevo frente en la batalla contra el capitalismo cognitivo, al conectarse los códigos de las comunidades amazónicas con vecinos ecuatorianos, académicos de las Américas y Europa, movimientos de ocupación urbana y rural, así como hackers, activistas, especialistas en comunicación, hasta convertirnos en una red de más de 1 500 personas que discuten problemas relacionados con la explotación de la creatividad y las dificultades de acceso al conocimiento (2015, 19).

Pero esta resistencia al capitalismo cognitivo implica más que repensar el acceso al conocimiento creativo. Las ontologías decoloniales y las cosmovisiones indígenas ponen en primer plano la sostenibilidad de los

marcos de comunicación y tecnología, ya que el bienestar ambiental no se considera como una parte separada, sino como una parte relacional del código a medida que se desarrolla. No obstante, los debates sobre el término sostenibilidad y su apropiación polisémica, coincidimos con Geoffrey Craig en que este concepto sigue siendo importante «por la forma en que puede utilizarse para dar prioridad al bienestar ambiental, así como insistir en la comprensión de la forma en la que la vida económica y social dependen del mantenimiento y el fomento del medio ambiente» (2019, 9).

Etsa Franklin Salvio Sharupi Tapuy, de la red de periodismo digital *Lanceros Digitales*, con base en la Amazonía, afirma que para las naciones originarias de *Abya Yala*, la comunicación se ha convertido en un instrumento de lucha y resistencia; y que las herramientas virtuales no están separadas, sino que coexisten con las filosofías indígenas, con el poder de la naturaleza y la selva, y permiten a los comunicadores compartir este conocimiento a través de las redes sociales y la web.

Como afirma el autor en el capítulo «Estrategias de comunicación digital para fortalecer y empoderar a los pueblos y nacionalidades amazónicas: Radio comunitaria y la Nación Quijos», compartir los sentimientos y conocimientos de las naciones originarias de *Abya Yala*, sus ideas, lenguajes, ontologías y otros aspectos de la identidad indígena, es una urgente necesidad histórica para integrarlos por completo a las comunidades y sociedades, a través de sus propias narrativas y escritura en plataformas virtuales, redes sociales y la web, que son utilizadas y gestionadas por comunicadores de las comunidades indígenas.

Además, las investigaciones y metodologías indígenas realizadas por y para los pueblos indígenas generan una mayor responsabilidad relacional. El académico Shawn Wilson, de la nación Cree, guardián y buscador de conocimiento, argumenta que «la investigación es una ceremonia, que tiene como objetivo construir relaciones más fuertes o enlazar la distancia entre nuestro cosmos y nosotros. La investigación que hacemos como pueblos indígenas es una ceremonia que nos concede un mayor nivel de conciencia y comprensión de nuestro mundo» (2008, 137). Al comenzar a investigar y traspasar las visiones dominantes del conocimiento, los enfoques de la investigación indígena y decolonial dan lugar a nuevas direcciones, las cuales facilitan la forma en que se comunica el análisis de investigación y la presentación de información.

TEORÍAS CRÍTICAS SOBRE TECNOLOGÍA Y ECT

Los estudios de ciencia y tecnología (ECT) y la teoría crítica de la tecnología, resaltan la contingencia y complejidad inherentes a las entidades técnicas que a menudo ocultan explicaciones dominantes. El desarrollo de los ECT y su énfasis en casos específicos han sido importantes para formular definiciones y comprensiones relacionales de la tecnología en un nivel histórico y social, que subrayan el entrelazamiento constitutivo de la tecnología en una variedad de redes sociales.

Los críticos teóricos comparten muchas de las premisas constructivistas de los ECT, pero ponen mayor atención en cómo la tecnología está socialmente incorporada dentro de la política técnica y las luchas sociales, por encima del código informático (Feenberg 1999; Gravante y Poma 2019), y tienen particular interés en capturar los variados enfoques sociales para la transformación de la tecnología, la información y el conocimiento.

Las teorías críticas de la tecnología enfatizan las relaciones de poder subyacentes en el nexo tecnológico-social (Feenberg 1999; Kirkpatrick 2008, 2020), como lo señala el filósofo de la tecnología Andrew Feenberg: «El diseño y la configuración de la tecnología no sólo cumplen nuestros propósitos; también organizan a la sociedad y someten a sus miembros a un orden tecnocrático» (1999, 17). Para este investigador, la formación e implementación de la tecnología se realiza a través de relaciones de poder desiguales, de una hegemonía tecnológica racional.

Feenberg argumenta que la tecnología se lleva a cabo a través de una actividad planificada o código técnico, donde las personas y los objetos coproducen diseños y reproducen las estructuras de poder e ideologías dominantes relacionadas con la tecnología; también examina las intervenciones de un amplio rango de participantes, desde activistas hasta pacientes de sistemas de salud, que desafían las estructuras de poder y se han incorporado como «intervenciones democráticas» en la racionalidad tecnológica prevaleciente (1999, 93).

Sin embargo, las luchas antihegemónicas no pueden ser categorizadas universalmente. Teóricos sociales como Graeme Kirkpatrick sostienen que «la estética, la democracia y la habilidad no se asignan fácilmente a los “bandos” en una agónica lucha en contra del dominio

técnico, por encima de la forma o significado de la tecnología futura» (2020, 200). Argumenta que, si cambiamos la tecnología, esta se entrelaza con la producción de resultados sociales diversos e impredecibles; por ello sugiere recurrir a una visión más amplia en lugar de tener «fe» en determinados resultados racionales, por ejemplo, democratizar más a la tecnología produciría, necesariamente, resultados específicos. Incorporar la cosmovisión al diseño de la tecnología y la creación de nuevas tecnologías –en lugar de apropiarse simbólicamente de ellas [cosmovisiones]– va más allá de la «democratización» y la apropiación socialista de las ideas y prácticas indígenas, con el fin de crear un espacio para algo diferente y antiuniversalista, donde la igualdad no se conceptualiza solo en términos humanitarios, sino también en relación con otras especies y la naturaleza.

Si bien es relevante considerar la importancia de las batallas por los códigos técnicos, como la Internet, también lo es trascender la universalización de los enfoques metodológicos. Sierra Caballero, Leetoy y Gravante sostienen que esta lucha por el código requiere también reconsiderar los procesos de investigación, con el fin de incluir a un grupo heterogéneo de actores sociales, usos del conocimiento e información:

Ahora sabemos, por ejemplo, debido a la reivindicación del nuevo activismo en línea... que el ejercicio de la ciudadanía y del buen gobierno es concebido, necesaria y gradualmente, como la construcción no solo de un proceso de inclusión y socialización digital en respuesta a los intensos procesos de cambio, sino especialmente como un proceso de lucha y apropiación de recursos de difusión como Internet, de la lucha por el código, que requiere mayor permeabilidad y apertura cognitiva de los procesos de investigación para abarcar o percibir los múltiples usos y variedad de información y conocimiento de los actores sociales (2018, 14. Traducción propia).

Este uso múltiple y variado de la información y el conocimiento forma parte de la diversidad y riqueza cultural, lingüística y sociopolítica de las comunidades en América Latina. Esa es la razón por la que el examinar más de cerca las transformaciones tecnológicas lideradas por las comunidades y los activistas nos aporta áreas clave para el análisis de alternativas de comunicación y tecnología en términos metodológicos, ontológicos y epistemológicos. Lo que destaca a estas alterativas,

en primer lugar, es que se alinean con los objetivos y valores de la comunidad, en lugar de hacerlo con las necesidades creadas o impuestas por las fuerzas del mercado.

CIBERFEMINISMO

Las intervenciones contrahegemónicas del ciberfeminismo en los espacios tecnológicos y científicos amplían el trabajo de perspectivas críticas para contrarrestar el dominio masculino y machista del espacio en línea. Los enfoques ciberfeministas crean sitios con el fin de habilitar posiciones en el campo público digital, al empoderar y aplicar directrices orientadas a la información y comunicación; y para ello es necesario intervenir con herramientas clave que permitan la observancia de reglamentos y derechos.

Sin embargo, el ciberfeminismo no se trata tanto sobre el acceso a la información de reglamentos y derechos, sino de los códigos de información que hacen posible la participación en la toma de decisiones, el desarrollo de alternativas y derechos prioritarios. Para las ciberfeministas, el ciberespacio también está integrado a la teoría, ya que es un movimiento heterogéneo y abarcador, cuyo rango va desde la netopía, dentro de la corriente liberal, hasta la distopía y resistencia (Reverter-Bañón y Sales 2019).

El ciberfeminismo también busca construir espacios democráticos que liberen a los cuerpos de los contextos físicos de género, para influir así en las construcciones sociales del sexo, género y sexualidad. Al mismo tiempo, sirve como una forma de resistencia que fomenta una mayor reflexión y autodeterminación, en medio de lógicas culturales, sociales, biológicas o políticas. Las ciberfeministas latinoamericanas señalan que tecnologías como Internet están determinadas por su origen militar, masculino, blanco, americano y europeo, así como las brechas digitales, incluyendo género, clase, raza y generación en la producción, circulación y uso de la tecnología. Asimismo, llaman la atención sobre la violencia de género digital, los crímenes digitales, la invasión de la privacidad, vigilancia, monitoreo y control corporal, son temas feministas porque las mujeres son las más afectadas (Natansohn y Paz 2018). Sin embargo, más allá de los argumentos de victimización y determinismo tecnológico,

el ciberfeminismo abre caminos a través de enfoques heterogéneos de las redes sociotécnicas, al crear nuevas opciones de acción y cambio social. Al respecto, Binder sostiene que el activismo ciberfeminista en América Latina se basa en la política relacionada con la tecnología y proporciona medios para la reconfiguración y reformación de la sociedad: «Las ciberfeministas latinoamericanas entienden su activismo como una forma de ver la vida, una posición política desde la cual se piensa y acciona. Es una manifestación de la política prefigurativa, en el sentido en el que los activistas ponen en práctica aquellos ideales que darán forma a la sociedad que quieren construir» (Binder en Benítez-Eyzaguirre 2019, 5).

Por lo tanto, las prácticas ciberfeministas y de comunicación alternativa no son simples apropiaciones de los medios de comunicación como sistemas de producción o de flujos informáticos y económicos. Las perspectivas y acciones ciberfeministas también proporcionan oportunidades de recodificación de identidades, signos y códigos creados que rompen con la aceptación pasiva de identidades, a menudo impuestas por individuos y estructuras externas.

REVISIÓN GENERAL DEL LIBRO

Este volumen tiene como objetivo discutir las principales transformaciones, desafíos y resistencias relacionadas con los medios digitales y la comunicación en el contexto de las comunidades, dentro y fuera de las fronteras de América Latina. La amplia disponibilidad de tecnologías de Internet y teléfonos inteligentes, junto con la expansión de los movimientos de acceso libre y abierto y el activismo digital, ha sido particularmente significativa para los esfuerzos de los medios de comunicación indígenas y otros medios comunitarios.

Si bien el acceso a la Internet y a los sistemas de comunicación continúan siendo un sitio de activismo para muchas comunidades, este libro busca elevar las discusiones más allá de las perspectivas de desarrollo mediático que se enfocan en los usos de la comunicación y la tecnología. Las contribuciones aquí incluidas exploran la forma en que los activistas de comunidades latinoamericanas dentro de América Latina, a nivel transnacional y translocal, no solo se apropian de los medios de

comunicación, sino que también los transforman mediante una amplia gama de proyectos y marcos epistemológicos.

Asimismo, se revisan interrogantes como: qué tipo de Internet y sistemas de comunicación pueden satisfacer mejor las necesidades de la comunidad y quién tiene el poder de decidir cuáles son esas necesidades. Los capítulos ofrecen ejemplos tangibles de cómo nos movemos en los espacios mediáticos y participamos en la toma de decisiones y las transformaciones de medios digitales, datos informáticos y los procesos socio-técnicos.

La colección está organizada en cuatro partes, cada una de las cuales incluye perspectivas académicas y prácticas: la primera se centra en los territorios digitales y en cómo el mundo digital se vive en contextos locales específicos, a través de experiencias híbridas y áreas distintas, más allá de las fronteras, para incluir las experiencias de comunidades transnacionales.

En la segunda parte, se presentan casos de estudio y debates sobre el conocimiento libre y abierto y los bienes comunes; pero más allá de las discusiones sobre los usos del código libre y abierto, la obra explora las narrativas y los enfoques que se han adaptado en la construcción del conocimiento y la comunicación.

Los medios digitales y las redes sociales se han convertido en la clave del trabajo de activistas comunitarios, movimientos de resistencia local e internacional que son explorados en el tercer apartado. Los casos de estudio en esta sección resaltan la amplia variedad de estrategias que utilizan activistas de Brasil, Chile y Ecuador para contrarrestar la opresión de una serie de elementos, incluidos los medios estatales y corporativos; y traen a colación discusiones sobre el activismo en línea y su relación con los movimientos originarios y el trabajo fuera de línea de los movimientos sociales.

En la cuarta y última parte se presentan otros enfoques en el desarrollo de estrategias de documentación, representación y fortalecimiento de las lenguas y culturas indígenas. Aunque este apartado se centra en los contextos de América Latina, los enfoques y las discusiones que prosiguen en torno a los medios de comunicación y tecnología son transnacionales y relevantes para académicos y activistas de otros lugares, que estén interesados en participar en conversaciones sobre asuntos de estructura y propósito, al igual que en el mapeo de cuestiones relacionadas con el activismo digital a nivel internacional.

PARTE I: TERRITORIOS DIGITALES: EXPERIENCIAS HÍBRIDAS TRANSNACIONALES Y LOCALES

En la primera parte se exploran algunas de las formas que las comunidades están usando para repensar su relación con la territorialidad y la vida digital. En el capítulo «Radio indígena y trabajadores agrícolas indígenas mexicanos en Oxnard, California», Carlos Jiménez documenta la creación y desarrollo de Radio Indígena y del Proyecto de Organización Comunitaria Mixteco/Indígena (MICOP, por sus siglas en inglés) por trabajadores agrícolas mexicanos en Oxnard, California.

Al documentar la transmisión comunitaria en FM y las experiencias en línea, Jiménez demuestra cómo una comunidad indígena transnacional ha creado espacios seguros para el aprendizaje y la interacción en la comunicación mediática, transformando experiencias de marginalidad y empleando recursos comunicativos que crean conciencia y abordan asuntos y cambios sociales relevantes. Las raíces de la comunidad en el estado de Oaxaca (México) permiten entender cómo se desarrollan las necesidades tecnológicas y las destrezas mediáticas a medida que los individuos migran por su trabajo. El texto destaca la importancia de tomar en cuenta a los medios de comunicación comunitarios de América Latina más allá de las fronteras políticas, para poder incluir las experiencias transnacionales importadas con la migración.

En su discusión sobre las implicaciones de la creación de un mapeo sonoro en un barrio urbano de Quito, Elena Pinos y Cristina Venegas argumentan en el capítulo «Sonidos del barrio: innovación, espacio urbano híbrido y trayectorias sonoras», que la apropiación tecnológica a nivel comunitario genera posibilidades de fortalecer la identidad cultural, al aproximar el entorno urbano y otros lugares para la innovación social y comunitaria. Al desafiar la influencia de los mapeos coloniales del espacio de las comunidades, el mapeo digital sonoro también ofrece oportunidades para representaciones, nuevas memorias sociales y dinámicas centradas en la comunidad. Las autoras sostienen que la recolección de trayectorias sonoras y la cartografía sonora no solo consiste en promover la escucha consciente de los sonidos cotidianos, sino que también se refiere a innovadoras formas de moverse e interactuar dentro del espacio y el territorio.

En el capítulo «Redes digitales en Bolivia: territorio, colaboración comunitaria y la Red de la Diversidad Wayna Tambo», Mario Rodríguez, fundador de la Red, presenta una perspectiva práctica de las redes digitales en Bolivia y los espacios territoriales y de interacción cara a cara. Al indagar sobre cómo integrar las redes digitales en el tejido de nuestra vida cotidiana sin excluir las redes sociales y comunitarias, que siguen siendo fundamentales, Rodríguez menciona que las redes digitales necesitan entenderse como espacios de significados y prácticas disputadas, y determina los medios que pueden restablecer estos espacios. El autor sostiene que, aunque esta forma de resistencia puede tener lugar a través de la protesta, en su mayoría esta sucede con la creación de estilos de vida alternativos que dan forma y revitalizan el trabajo en territorios y comunidades. Este capítulo destaca cómo las redes digitales pueden actuar de manera simultánea, como sitios de protesta en línea y fuera de ella, donde se fomenten estilos de vida sostenibles.

PARTE II: DESCOLONIZANDO EL CONOCIMIENTO Y LA COMUNICACIÓN

Los medios digitales y la tecnología son ámbitos importantes para las luchas por el futuro del conocimiento, la decolonización y la sostenibilidad, que también incluyen el acceso a la telefonía móvil e Internet, la igualdad en línea, derechos digitales y los sistemas de comunicación sostenibles. Los capítulos de esta segunda parte analizan macrocontextos, como las redes de radio comunitarias regionales y su interacción con la comunicación libre y de código abierto (*open-source*), por ejemplo, y las discusiones en torno a las bases de datos académicas de código abierto en América Latina. Asimismo, se exploran dos microcontextos específicos, enfocados en la comunicación sostenible: una red de comunicación solar en la Amazonía y telefonía móvil en Oaxaca (México), que evidencian nuevas narrativas y enfoques para construir conocimiento y comunicación, fundamentados filosóficamente y con una orientación práctica.

En el capítulo «Hacia tecnologías abiertas, interculturales y decoloniales para la movilidad: El proyecto Achuar Kara Solar», Juan Manuel Crespo, David Vila-Viñas y Cheryl Martens presentan el caso achuar de

las canoas de Kara Solar en la Amazonía ecuatoriana, donde examinan la aportación de este proyecto a los acercamientos sostenibles hacia las comunicaciones para la movilidad. En el Proyecto Achuar Kara Solar participa un amplio número de actores sociales, y su unicidad radica en el rescate del conocimiento indígena sobre tecnología milenaria relacionada con la construcción de canoas y los valores comunitarios, temas que forman la base para el trabajo con agentes externos.

Al cuestionar la construcción del conocimiento y la comunicación en las comunidades científicas en América Latina, Maximiliano Salatino examina la historia y los debates sobre las comunidades científicas regionales de acceso abierto en el capítulo «El acceso abierto en disputa en América Latina: hacia la construcción de estructuras de conocimiento contrahegemónicas». Salatino sostiene que las tensiones entre la regionalización y la internacionalización de la comunicación científica y la continuación de prácticas neocoloniales y eurocéntricas han afectado su acceso abierto en las comunidades científicas de América Latina; de ahí que el capítulo insta a reconsiderar la generación de conocimiento libre y cómo esta se conecta con la democratización y el acceso a la investigación científica, así como a su distribución, asunto que afecta a países en todo el mundo.

Interesado por las redes regionales sostenibles, Santiago García Gago, en el capítulo «Narrativas para la defensa de los bienes comunes digitales», estudia la radio comunitaria y la red de software libre en América Latina, la transición de los medios analógicos a los digitales, los avances y retrocesos legislativos que afectan a los medios comunitarios y la exigencia de la red radial por la reserva de un espectro de transmisión radial; y propone un replanteamiento de las narrativas en torno a los derechos de comunicación. Al examinar la naturaleza política de las tecnologías, en este capítulo se argumenta en contra de la neutralidad de la red y a favor de los bienes comunes digitales, lo cual incluye la gestión, el mantenimiento y la gobernanza colectivos que pueden aplicarse no solo a la infraestructura y el hardware, sino también al código y al contenido.

La contribución activista en el capítulo «Infraestructuras autónomas: redes de telefonía celular comunitaria en Oaxaca, México» corresponde a Loreto Bravo, quien presenta el caso de las redes móviles autónomas en regiones apartadas de la Sierra Juárez de Oaxaca, México, en la co-

munidad zapoteca de Talea de Castro. Este proyecto, que implica la propiedad comunitaria y política tecnológica, demuestra las posibilidades de autonomía en materia de telecomunicaciones de las comunidades y las redes sostenibles de comunicación móvil, que contrarrestan los sistemas hegemónicos de telefonía móvil en todo el mundo.

En la búsqueda de otros futuros colectivos, los espacios y enfoques de los medios de comunicación y la tecnología presentados en esta sección ofrecen una ventana a los enfoques de sostenibilidad, acceso abierto y decolonización del conocimiento; y dirigen la mirada hacia las posibilidades y la necesidad de seguir reflexionando cómo podríamos reconceptualizar futuros éticos en la comunicación y la tecnología.

PARTE III: ACTIVISMO DIGITAL Y RESISTENCIA

En este apartado se explora cómo los activistas trabajan y transforman los medios digitales para atender las necesidades de la comunidad y sus desafíos en las luchas territoriales y por la igualdad en Brasil, Chile y Ecuador.

En capítulo «Las implicaciones de la democratización tecnológica en las radios comunitarias», Clara Robayo examina la importancia de la migración a software libre en radios comunitarias, resaltando no solamente los beneficios económicos para los medios comunitarios en cuanto a la optimización de recursos económicos y técnicos, sino en cuanto a su papel para democratizar la tecnología, sobre todo en relación a la alfabetización tecnológica crítica.

Andrea Medrado, Taynara Cabral y Renata Souza sostienen en su caso de estudio (capítulo «Activismo digital en las favelas: el uso de las redes sociales para combatir la opresión y la injusticia en Brasil») que «las comunidades marginalizadas buscan nuevos territorios mediáticos en los que puedan prevalecer y producir sus propias versiones en relación con las luchas territoriales» (Medrado *et al.*, este volumen). Este trabajo también resalta cómo a través de la mediación del vecindario, utilizando métodos como el mapeo y la realidad aumentada de las calles de favelas, es posible que los residentes compartan alertas en tiempo real uniendo los

mundos en línea y fuera de ella, generando un impacto en la seguridad y la solidaridad del vecindario.

En el capítulo «Estrategias de jiu-jitsu, radio bamba y otras prácticas transmedia: Yasunidos contrarrestando el poder mediático estatal», Diana Coryat se refiere a las prácticas de activismo transmediático del movimiento social Yasunidos y expone el ejemplo del activismo digital y su impacto social, que rivaliza con los mensajes de los medios estatales de comunicación dominantes en Ecuador. Haciendo frente a agendas y políticas neoextractivistas relacionadas con la perforación de petróleo en el Amazonas, Coryat sostiene que las prácticas transmediáticas de Yasunidos, combinadas con estrategias en la vida real, repercuten en la opinión pública nacional e internacional, e interceptan los significados hegemónicos del desarrollo.

Al centrarse en las relaciones entre el activismo mapuche en línea y fuera de ella, Salvador Millaleo considera, en el capítulo «Activismo digital y la nación mapuche en Chile», cómo influye el contorno de las limitaciones del activismo digital mapuche en la opinión pública chilena. Con base en varios estudios de caso, explora la relación entre la movilización en las calles y el contenido digital en línea, y argumenta que el activismo digital está limitado por el entorno general mediático, la coordinación en línea con el movimiento mapuche y las protestas en el lugar.

En el capítulo «Soberanía tecnológica feminista ante la misoginia en línea: debates y experiencias desde América Latina», Inés Binder se acerca a las respuestas de transhackfeministas latinoamericanas y la misoginia en línea. Enfocando la construcción de soberanía tecnológica feminista, Binder sistematiza las principales críticas feministas al modelo de desarrollo tecnológico hegemónico y presenta experiencias prácticas en el desarrollo de espacios seguros, desde el autoaprendizaje y experimentación tecnológica hasta la gestión de servidoras feministas y de redes comunitarias.

En el capítulo «Comunicación digital, movilización feminista e interseccionalidad en Ecuador», Ana Acosta presenta un análisis de la «Marea feminista» en América Latina, las movilizaciones feministas en Ecuador en la lucha contra la violencia de género y por el aborto legal, y la participación feminista en el Levantamiento indígena y el Paro de octubre de 2019, así como la marcha por el 8 marzo en 2020. Escrito desde su

posición como comunicadora y periodista feminista de Wambra, un medio digital comunitario y feminista ecuatoriana, Acosta demuestra como el periodismo feminista está generando transformaciones no solamente al nivel, sino en cuanto al sentido del periodismo, a través de abordajes feministas y el conocimiento situado, proponiendo una comunicación interseccional que pone en primer plano las luchas antirracistas, anticapitalistas y antipatriarcales en el escenario público.

Finalmente, en el capítulo «El ciberactivismo feminista en la teoría y en la práctica», desde una perspectiva académica y ciberfeminista, Natalia Angulo Moncayo explora el acercamiento de la teoría feminista a la práctica ciberactivista. Señalando cómo prácticas ciberfeministas proporcionan nuevas posibilidades por medio del conocimiento feminista, Angulo Moncayo examina la comunicación digital y la aceptación de la diferencia y la disidencia, no solo desde un punto de vista biopolítico, en términos de control y segmentación del usuario, sino como un sitio para resignificar la tecnología, que es a la vez subversiva y empoderadora.

PARTE IV: DOCUMENTAR, REPRESENTAR Y FORTALECER LA LENGUA Y LA CULTURA INDÍGENAS

Internet y los medios digitales pueden considerarse los principales sitios para recoger y almacenar registros históricos y visuales (Prins 2001), así como para el fomento de alianzas y resolución de conflictos territoriales y el derecho a la libre determinación (véase Salazar 2009; Belton 2010) de los pueblos indígenas. Activistas comunitarios locales, medios de comunicación y redes de periodismo transnacionales, comunicadores interculturales y periodistas indígenas de América Latina, además de utilizar dispositivos de grabación de medios digitales y redes sociales como parte de su trabajo, también los han empleado para cuestionar las estructuras de poder dominantes y los paradigmas de los medios de comunicación y la tecnología.

Algunas de estas reorientaciones desafían representaciones hegemónicas y a menudo estigmatizantes. Belén Febres-Cordero, Iria Puyosa y Juan Diego Andrango, en el capítulo «Representación indígena en los medios de comunicación ecuatorianos: un enfoque de *NewsFrames*»,

escriben sobre la reformulación de historias, donde las comunidades y nacionalidades indígenas del Ecuador participan de manera crítica y rompen con las estructuras mediáticas hegemónicas en el posicionamiento del tema, creando nuevos espacios y posibilidades para compartir experiencias, conocimientos y prácticas que recuperen la memoria histórica y aumenten las posibilidades de autorrepresentarse. Este caso demuestra la importancia de desarrollar habilidades con herramientas y métodos digitales que promuevan la colaboración y producción colectiva, la representación autónoma y la movilización comunitaria, así como la integración de la identidad grupal.

Javier Jiménez Becerra, Mónica Bustamante Salamanca y Ángel Gutiérrez Pérez se ocupan de contrarrestar las asimetrías de poder y conocimiento en el capítulo «Desafiando asimetrías de poder y conocimiento a través de comunidades de aprendizaje y diseño participativo en la creación de redes inteligentes en comunidades wayúu», teniendo como uno de los principales objetivos del proyecto desafiar las relaciones de poder y conocimiento asociadas al colonialismo. En el proceso de diseño y discusión, las necesidades de la comunidad wayúu se ubicaron en un primer plano, con el fin de direccionar la tecnología y el diseño utilizado en la creación de redes inteligentes.

Otra forma importante en que comunidades indígenas y periodistas de América Latina han estado reconfigurando los medios de comunicación y la tecnología, es tomando el control de la producción cultural e informativa, a través de la generación de noticias y la creación de alianzas nacionales y regionales. En el capítulo «Periodismo indígena en Ecuador: Una cosmovisión alternativa», María Belén Albornoz y Gema Tabares examinan el papel de la Red de Comunicadores Interculturales Bilingües del Ecuador (RedCI), organización integrada por periodistas indígenas interculturales. Mediante la práctica de un periodismo colectivo, la labor de la RedCI sentó las bases para contrarrestar las prácticas periodísticas dominantes con la creación de canales y estructuras de noticias alternativas, las cuales ponen en primer plano las cosmovisiones y metodologías indígenas. En el capítulo se examina cómo la plataforma digital de la RedCI se convirtió en un marco tecnológico de trabajo para la interacción de una amplia variedad de lenguas, culturas y territorios indígenas, donde realidades y cosmovisiones multidimensionales podían vincularse,

desafiando muchas premisas occidentales que se mantienen en relación con los medios de comunicación y la tecnología.

La cuarta parte del libro concluye con la perspectiva práctica de Etsa Franklin Salvio Sharupi Tapuy, quien reflexiona sobre las estrategias utilizadas por la nacionalidad Quijos en la Amazonía ecuatoriana. Con raíces lingüísticas y culturales anteriores a la llegada del ahora dominante kichwa amazónico, los quijos recibieron por primera vez el reconocimiento oficial del Estado en 2013. En el capítulo «Estrategias de comunicación digital para fortalecer y empoderar a los pueblos y nacionalidades amazónicas: Radio comunitaria y la Nación Quijos», Sharupi Tapuy discute cómo las estrategias de comunicación digital, en conjunto con las tácticas fuera de línea, como las alianzas estratégicas, por ejemplo, contribuyen a la revitalización lingüística y cultural de los quijos.

CONCLUSIÓN

Los enfoques teóricos heterogéneos, epistemológicos y metodológicos de esta colección aportan una interesante variedad de perspectivas sobre estrategias y métodos de colaboración, que sitúan a las comunidades en el centro de los medios de comunicación, la comunicación y la tecnología. Las estructuras y trabajos aquí descritos ofrecen posibilidades de nuevas intersecciones entre herramientas teóricas y prácticas para repensar los medios de comunicación, la comunicación y la tecnología en el contexto de América Latina y a nivel mundial, ya que se confrontan muchas interrogantes similares sobre los medios de comunicación y la tecnología relacionadas con el bienestar de nuestras comunidades.

Una prueba más de las estrategias y enfoques discutidos por activistas y académicos a lo largo del libro, se observan en las respuestas de los comunicadores sobre el amplio número de protestas que tendrán lugar entre 2019 y 2020 en Chile, Bolivia, Colombia, Brasil, el Ecuador y otros lugares de América Latina. Muchas de estas protestas han crecido junto con la pandemia del COVID-19, a medida que aumenta la desigualdad económica y social. Ahora las comunidades están utilizando una extensa variedad de «estrategias de jiu-jitsu» (Coryat en este volumen) para

aprovechar el poder de sus opositores y confrontar los marcos políticos y económicos a través de redes sociales y en las calles.

En una época en que el empleo es escaso, las personas están encontrando nuevas formas de satisfacer las necesidades de su familia y comunidad, mediante prácticas cooperativas alternativas y sistemas de intercambio promovidos a través de los medios de comunicación social; mientras otros recurren al intercambio de información autónomo y de bajo costo económico. Todas estas tácticas demuestran que las respuestas tecnopolíticas han priorizado el beneficio de las comunidades.

Por ejemplo, la Red de la Diversidad Wayna Tambo en El Alto (Bolivia) utilizó su espacio de redes sociales para convocar al diálogo entre las personas y comunidades afectadas tras el golpe político de noviembre de 2019, y ahora utiliza sus plataformas para atender las necesidades comunitarias relacionadas con el COVID-19. Incluso la reacción de activistas mediáticos en las históricas protestas políticas en el Ecuador, que Sharupi Tapuy define como el segundo ascenso de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (Conaie), ha tenido una repercusión internacional que sigue en aumento, a pesar de las medidas de confinamiento.

Durante las protestas, y a lo largo de la pandemia del COVID-19, los periodistas independientes de *Lancers Digitales* han compartido sus reportajes en Instagram y Facebook, a menudo en discordancia con los principales medios de comunicación locales e internacionales, que mantienen una limitada gama de narrativas mediáticas¹. Las luchas y protestas de los pueblos indígenas de Bolivia, los hermanos y hermanas de Haití, Colombia, Argentina y, más allá, en Francia y Taiwán, se han interconectado en redes transnacionales de apoyo, educación e intercambio de información, a través de redes sociales en línea.

Las páginas web y de Facebook indígenas están abiertas, son gratuitas y se continúan dedicando a actualizar acontecimientos a los que no se les ha dado profundidad o visibilidad en ningún otro lugar. Las redes de información comunitarias que transmiten a través de Facebook Live o

¹ En los teléfonos móviles pudieron verse videos borrosos de los duros enfrentamientos en las calles y las simulaciones de la policía. En la cobertura se muestra tanto a los líderes de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (Conaie) como de la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana (Confeniae), así como el reportaje oficial del acuerdo indígena con el gobierno.

de mensajes de texto, utilizan y evitan formas tradicionales de reportaje mediático. En todos estos sitios de protesta, sistemas de comunicación inalámbrica –aunque regulados y gobernados desde otros lugares– se combinan con la lógica y las necesidades de las comunidades, cuyas preocupaciones y derechos a menudo son mal representados o, peor aún, dejados de lado por completo. La transmisión de puntos de vista alternativos, especialmente en momentos de intensa lucha política y en medio de crisis económicas y sanitarias, demuestra los contornos materiales de las infraestructuras de los medios de comunicación locales y mundiales, los regímenes de señales y cómo estos se encuentran, a su vez, politizados.

Las lecciones aprendidas del trabajo de los medios de comunicación comunitarios indígenas incluyen el desarrollo de formas de vinculación con prácticas visionarias –como beber ayahuasca sagrada y tabaco– antes de unirse a las protestas en ciudades como Quito, Tena, Coca, Macas o Puyo. Los medios de comunicación comunitarios indígenas forman parte de varios movimientos indígenas y de otras organizaciones a lo largo de América Latina, que también están detrás de la producción de contenidos de los sitios web y los datos de la comunidad, lo que permite estudiar estos sitios de información para comprender mejor las visiones del mundo, filosofías y perspectivas indígenas.

La agudeza y precisión de las lanzas amazónicas de *Lanceros Digitales* tiene como objetivo continuar durante y después de los momentos de conflicto, incluso sus reportajes pueden ser vistos, retomados y compartidos por las masas en América Latina y más allá. La contribución de practicantes mediáticos locales que informan sobre los acontecimientos desde el lugar donde ocurren, y las nuevas perspectivas que surgen de estas prácticas, proporcionan un material sustancial que debe tenerse en cuenta al redactar nuevas políticas.

Los debates y los asuntos que surgen de estos conflictos son informados debido al importante rol que desempeñan los medios de comunicación de las comunidades indígenas en los contextos híbridos que se han examinado aquí. En otra ubicación y en el contexto de las extremas políticas antimigratorias de los Estados Unidos, Radio Indígena en Oxnard, California, continuó abogando por los derechos y el bienestar de los trabajadores mixtecos y mexicanos, acumulando contenidos y contactos con redes comunitarias cada vez más amplias.

Dado que las tecnologías digitales e inalámbricas se han incorporado en nuestra vida cotidiana, los trabajos futuros deben considerar nuevas incógnitas que surgen de la realidad generada con la ubicuidad de la circulación de medios móviles y sociales, la expansión de las redes de datos móviles (5G) y el creciente impacto político y económico del *Big Data*. ¿De qué manera la disponibilidad de una tecnología más rápida y el aumento de datos informáticos aumentan las posibilidades de discriminación o amplían la brecha digital? ¿Cómo imaginar y crear nuevas oportunidades de justicia social y respuestas ciberfeministas? ¿Cómo siguen ampliando su potencial las extensas redes de medios de comunicación comunitarios para crear, en conjunto, espacios de colaboración vital, y cómo se verán estas colaboraciones después de la pandemia? ¿De qué manera los comunicadores indígenas y activistas reúnen las epistemologías de los medios de comunicación locales y mundiales, a través de movimientos ampliamente situados, para influir en las relaciones y políticas sociotécnicas?

Como atestiguan las contribuciones de esta colección, el supuesto predominio de las narraciones de los medios de comunicación desde posiciones dominantes, de gobiernos o instituciones, está siendo atacado y desafiado desde múltiples perspectivas, modos de accionar y de pensar. Sus implicaciones en la formulación de políticas mediáticas, así como las intervenciones de los activistas, sirven para comprender los nuevos modos de producción, resistencia y activismo en América Latina y el sur global. En este sentido, el presente trabajo abre espacios, teórica y metodológicamente, para repensar las interfaces, los regímenes mediáticos, el activismo y la sostenibilidad en relación con los objetivos, racionalidad y usos de los medios, la comunicación y la tecnología.

REFERENCIAS

- Agudelo, Mauricio. 2016. *Hacia la transformación digital de América Latina*. Banco de Desarrollo de América Latina. <https://www.itu.int/en/ITU-D/Regional-Presence/Americas/Documents/EVENTS/2016/15532-MX/D1-S3-1.pdf>.
- Artz, Lee, ed. 2017. *The Pink Tide: media access and political power in Latin America*. Maryland: Rowman & Littlefield.

- Belton, Kristy A. 2010. From Cyberspace to Offline Communities: Indigenous Peoples and Global Connectivity. *Alternatives: Global, Local, Political* 35 (3): 193-215. <http://www.jstor.org/stable/41319257>.
- Beltrán, Luis Ramiro. 1983. *Un adiós a Aristóteles: la comunicación horizontal*. La Paz: Servicio de Información y Documentación de la Carrera de Comunicación de la Universidad Católica Boliviana. <https://www.rebellion.org/docs/54654.pdf>.
- Beltrán, Luis Ramiro y Elizabeth Fox de Cardona. 1980. *Comunicación dominada: Estados Unidos en los medios de América Latina*. México: Nueva Imagen.
- Benítez-Eyzaguirre, L. 2019. Ciberfeminismo y apropiación tecnológica en América Latina. *Virtualis* 10 (18): 1-15.
- Bloom, Peter. 2019. 5G won't reduce the digital divide and might even make it worse. *Rhizomatica*. <https://www.rhizomatica.org/5g-wont-reduce-the-digital-divide-and-might-even-make-it-worse>.
- Carcelén, Maria Antonia. 2016. What Does the Sumak Kawsay Mean for the Women of the Andes Today? Unsettling Patriarchal Sedimentations in Two Inca Writers. En *Decolonial Approaches to Latin American Literatures and Cultures*, editado por Juan Ramos y Tara Daily, 57-75. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Carpentier, Nico. 2007. *Translocalism, Community Media and the City*. Brussels: Centre for Studies on Media and Culture (CeMeso). Working Papers 7.
- Castro-Gómez, Santiago y Ramón Grosfoguel. 2007. *Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo de Hombrés Editores.
- Couldry, Nick y Ulyses Mejías. 2019. *The Costs of Connection: How Data Is Colonizing Human Life and Appropriating It for Capitalism*. Stanford: Stanford University Press.
- Craig, Geoffrey. 2019. *Media Sustainability and Everyday Life*. London: Palgrave. <https://doi.org/10.1057/978-1-137-53469-9>.
- Crovi Druetta, Delia, César Bolaños, Verlane Aragao Santos y Santiago Lima Carmona. 2011. Lugares comunes: televisión y telecomunicaciones en México y Brasil. *Revista de Estudios para el Desarrollo Social de la Comunicación* (6): 181-196.
- Dorfman, Ariel y Armand Mattelart. 1972. *Para leer al pato Donald*. México: Siglo Veintiuno.

- Feenberg, Andrew. 1999. *Questioning Technology*. New York: Routledge.
- Follari, Robert. 2014. The Endless Battle: Populism and Mainstream in Media. En *The International Political Economy of Communication: Media and Power in South America*, editado por Cheryl Martens, Ernesto Vivares y Robert McChesney. Basingstoke y New York: Palgrave Macmillan.
- Freedman, Des, Jonathan Obar, Cheryl Martens y Robert W. McChesney, eds. 2016. *Strategies for Media Reform: International Perspectives*. New York: Fordham University Press.
- Gravante, Tomas y Alice Poma. 2019. Emociones, trauma cultural y movilización social: el movimiento por las víctimas de Ayotzinapa en México. *Perfiles Latinoamericanos* 27 (53). <https://doi.org/10.18504/pl2753-007-2019>.
- Gray, Tricia, Jason Gainous y Kevin Wagner. 2017. Gender and the Digital Divide in Latin America. *Social Science Quarterly* 98 (1): 326-340.
- Heintz, Arne. 2014. Toward Community and Non-Profit Media Legislation in South America: Challenging Media Power Through Citizen Participation. En *The International Political Economy of Communication: Media and Power in South America*, editado por Cheryl Martens, Ernesto Vivares y Robert McChesney. Basingstoke y New York: Palgrave Macmillan.
- Kirkpatrick, Graeme. 2008. *Technology and Social Power*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- . 2020. *Technical Politics: Andrew Feenberg's Critical Theory of Technology*. Manchester: Manchester University Press.
- Laudano, Claudia. 2018. Acerca de la apropiación feminista de TICs. En *Medios de Comunicación y Género*, editado por Sandra Chaheer, 138-146. Buenos Aires: Comunicación para la Igualdad Ediciones.
- Lugo-Ocando, Jairo, ed. 2008. *The Media in Latin America*. Berkshire: McGraw-Hill Education.
- Martens, Cheryl. 2017. Questioning Technology in South America: Andrew Feenberg's Technical Politics and Ecuador's Move toward Free Software and Open Access. *Thesis Eleven* 138 (1): 13-25.
- Martens, Cheryl, Ernesto Vivares y Robert McChesney, eds. 2014. *The International Political Economy of Communication: Media and Power in South America*. Basingstoke: Palgrave.
- Martín Barbero, Jesús. 2002. Tecnicidades, identidades, alteridades: des-ubicaciones y opacidades de la comunicación en el nuevo siglo. *Diálogos de la Comunicación* (64): 9-24.

- McChesney, Robert W. 2013. *Digital Disconnect*. New York: New Press.
- Natansohn, Graciela y Mónica Paz. 2018. Entre usos y apropiaciones de tecnología digital: ciberfeminismos contemporáneos. En *Acerca de la apropiación de tecnologías: teoría, estudios y debates*, editado por S. Lago Martínez, A. Álvarez, M. Gendler y A. Méndez, 131-140. Rada Tilly/Buenos Aires: Ediciones del Gato Gris-Red de Investigadores sobre Apropiación de Tecnologías.
- Prins, Jacoba Everina Josine. 2001. *Designing E-Government: On The Crossroads Of Technological Innovation And Institutional Change*. España: Kluwer Law International.
- Reverter-Bañón, Sonia y Dora Sales. 2019. Feminismos: Desafíos en tiempos de amor y cólera. *Dossiers feministes* (25): 5. <http://dx.doi.org/10.6035/Dossiers.2019.25.1>.
- Rodríguez Vignoli, Jorge. 2001. *Segregación residencial socioeconómica: ¿qué es?, ¿cómo se mide?, ¿qué está pasando?, ¿importa?* Santiago de Chile: CEPAL. Serie Población y Desarrollo 16. <http://hdl.handle.net/11362/7149>.
- Salazar, Juan Francisco. 2009. Indigenous Video and Policy Contexts in Latin America. *International Journal of Media and Cultural Politics* 5: 125-130.
- Segura, María Soledad y Silvio Waisbord. 2019. Between Data Capitalism and Data Citizenship. *Television & New Media* 20 (4): 412-419. <https://doi.org/10.1177/1527476419834519>.
- Sierra Caballero, Francisco, Salvador Leetoy y Tommaso Gravante. 2018. *Ciudadanía digital y democracia participativa*. Salamanca: Comunicación Social.
- Srinivasan, Ramesh. 2018. *Global Village? Rethinking How Technology Shapes Our World*. New York: New York University Press.
- Vasquez, Daniel. 2015. Prologue. En *Flok Society: Buen Conocer*, editado por D. Vila-Viñas y X. E. Barandiaran. <https://book.floksociety.org/ec/>.
- Vivares, Ernesto. 2019. La «Batalla de Quito». *Análisis Carolina* 27. <https://www.fundacioncarolina.es/wp-content/uploads/2019/11/AC-27-Vivares.pdf>.
- Waisbord, Silvio. 2010. The Pragmatic Politics of Media Reform: Media Movements and Coalition building in Latin America. *Global Media and Communication* 6 (2): 133-153. <https://doi.org/10.1177/1742766510373718>.
- Walsh, Catherine. 2012. *Interculturalidad crítica y (de) colonialidad*. Quito: Abya Yala.
- Wilson, Shawn. 2008. *Research is Ceremony: Indigenous Research Methods*. Black Point: Fernwood.

PARTE I.

**TERRITORIOS DIGITALES:
EXPERIENCIAS HÍBRIDAS
TRANSNACIONALES Y LOCALES**

RADIO INDÍGENA Y TRABAJADORES AGRÍCOLAS INDÍGENAS MEXICANOS EN OXNARD, CALIFORNIA

Carlos Jiménez

La mayoría de ellos, por supuesto,
sufren en silencio. No tienen ningún
arma política de represalias.

Carey McWilliams (1939)

Los medios de comunicación de la
diáspora han estado frecuentemente
a la vanguardia de la adopción de
tecnología debido a los desafíos
particulares que enfrentan para llegar a
sus audiencias.

Karim H. Karim (2003)

C. Jiménez

University of Denver, Denver, CO, USA

e-mail: Carlos.Jimenez@du.edu

INTRODUCCIÓN

En septiembre de 2014, un comité de radio integrado por voluntarios en Oxnard, California, al trabajar en el lanzamiento de una estación de radio comunitaria, Radio Indígena, creó una página en Facebook con

un nombre similar, «Radio Indígena 94.1 FM». El comité no tardó en darse cuenta de que incluir la frecuencia de FM en el nombre de su página de Facebook hacía suponer que la emisora ya estaba emitiendo en esa frecuencia. Los miembros del comité recibieron mensajes de amigos y seguidores interesados diciendo que no podían escuchar nada por la interferencia radial. Esto fue desafortunado, pero cierto, porque la estación de radio FM¹ de baja potencia estaba a más de dos años de ser lanzada y primero usó Facebook para difundir la noticia. A pesar de que la página decía explícitamente que la transmisión por radio estaba aún en desarrollo, la aparición de la frecuencia en el nombre de la página causó tanto emoción como malentendidos; por ello el comité decidió cambiar el nombre de la página a «Radio Indígena en Oxnard», especificando su ubicación geográfica y eliminando la frecuencia. Así, para el comité de radio no fue la frecuencia FM o la radio de internet lo que los conectó por primera vez con un público ávido de información, sino las redes sociales.

El Proyecto de la Organización Comunitaria Mixteco/Indígena (MICOP, por sus siglas en inglés) presentó la idea de crear una estación de radio a la comunidad local. Desde 2001, la misión de la MICOP ha sido abogar en favor de la comunidad indígena mexicana en el condado de Ventura, con el propósito de mejorar su acceso a recursos básicos de salud y educación. La radio en español comenzó su auge en Estados Unidos entre 1980 y 2002 (Castañeda 2003, 5); tiempo después, en 2017, la MICOP tendría acceso a este medio de difusión tradicional que era sumamente popular en su comunidad de trabajadores agrícolas, cuyos miembros escuchan la radio en los campos mientras trabajan.

En todos sus proyectos, la MICOP ha luchado por generar mayor conciencia y respeto hacia la comunidad indígena mexicana que vive y trabaja en el condado de Ventura, en el noroeste de Los Ángeles, la cual tiene necesidades específicas porque sus miembros tienden a no hablar español o inglés; en su lugar, hablan mixteco o zapoteco. Ante estos desafíos lingüísticos, uno podría asumir que lo que Carey McWilliams escribió en 1939 acerca del silencio que sufrían los trabajadores agrícolas inmigrantes de Estados Unidos, continuaría hasta el día de hoy (140).

¹ Radio Indígena es una emisora de FM de baja potencia (50 vatios). Me referiré a la estación como «FM» a lo largo de este capítulo.

Afortunadamente, las condiciones económicas, sociales, políticas y tecnológicas han cambiado, y la MICOP es parte, pero también resultado de estos cambios, en tanto organización que aborda las barreras lingüísticas y las diferencias culturales en su trabajo comunitario. Específicamente, la MICOP ha ayudado a facilitar el acceso a los sistemas de educación pública y de salud en el condado de Ventura, al ofrecer capacitación y servicios de interpretación médica, así como enseñanza del español; también ha participado en los trabajos para aprobar la legislación estatal, considerando a los jornaleros agrícolas en las leyes de horas extra.

Durante sus 18 años de funcionamiento, la MICOP ha acumulado diferentes instrumentos de comunicación: el boca a boca, dos páginas de Facebook, una aplicación de radio para celular, un sitio web, una radio de transmisión por internet y una emisora de radio FM. Para Karim H. Karim, esta tendencia de adopción de los medios de comunicación no debe sorprender, pues sostiene que los inmigrantes y las comunidades de la diáspora están a la vanguardia en la adopción de tecnología, dada la dificultad que se enfrenta para llegar a las audiencias dispersas (Karim 2003, 22).

Para comprender cómo las comunidades de inmigrantes adoptan la radio y la combinan con redes sociales, en este capítulo se analizan las publicaciones de Radio Indígena en Facebook, convenios en línea/fuera de línea, programación radial y las políticas internas de los comités; también se considera la página de Facebook de la estación de radio en el contexto de sus participantes previstos, una comunidad inmigrante de bajos ingresos que vive en los Estados Unidos.

El análisis de la página de Facebook de Radio Indígena muestra una estrategia de comunicación digital, a través de la cual la misión de la MICOP, la comunidad indígena mexicana local, los seguidores en línea y la radio FM se hacen cada vez más visibles y se entrelazan en un solo espacio. La gama de tecnologías de comunicación locales y globales que ha adoptado la MICOP, significa que los indígenas mexicanos ya no tienen que tolerar ser silenciados por la falta de posibilidades de comunicación; han construido lo que McWilliams describió como «un arma política de retaliación» (1939, 240), se han unido para aprender la política, la estructura y la práctica de la comunicación mediada, de manera que ayude a abordar los problemas urgentes de la comunidad.

Este capítulo comienza con una descripción de los antecedentes de la relación emergente entre la internet, las redes sociales y la radio. A continuación, se detalla el enfoque etnográfico utilizado para llevar a cabo el estudio, seguido de un breve resumen de las condiciones cambiantes de las comunidades de trabajadores agrícolas inmigrantes en California. El resto del capítulo se enfoca en el uso de las redes sociales de Radio Indígena en tres momentos de su historia: antes de su transmisión por internet, después de su lanzamiento por internet y luego de que empezara a transmitir en FM.

ANTECEDENTES: INTERNET Y RADIO

Durante sus primeros años, la radio era una tecnología única de comunicación masiva, en la que las palabras de un locutor, sentado en una cabina, viajaban por el aire hasta que alguien sintonizaba la señal para recibirlas. Las emisoras no conocían a su audiencia, y esta solo identificaba a la emisora por un nombre y una voz (Bonini 2014), sin oportunidad de una interacción continua con la radiodifusora.

La invención de los celulares vino a cambiarlo todo. En su estudio sobre la relación entre la radio y las redes sociales, Tiziano Bonini destaca cómo la innovación tecnológica a lo largo del tiempo ha reducido continuamente la distancia entre las emisoras y las audiencias (Bonini 2014). Esta distancia se redujo de manera significativa en la década de 1990 y a principios de la década de los 2000, cuando las emisoras de radio comenzaron a utilizar sus sitios web para rearticular su relación con las audiencias.

Para los estudiosos de la radio, la forma en que internet podía transmitir contenido textual y visual a través de medios distintos al audio, era particularmente atractiva. Sin embargo, investigaciones sobre la radio en internet durante ese período determinaron que las emisoras de radio lo subutilizaban y que este no aumentaba significativamente las interacciones entre los locutores y las audiencias (Greer y Phipps 2003; Lind y Medoff 1999; Potter 2002).

Con las redes sociales, sostiene Bonini, la distancia entre las emisoras y las audiencias se ha difuminado, y ambas partes ya no son tan desconocidas; tienen nombres y fotos de perfil, y los oyentes aportan contenidos,

o bien, ellos mismos se convierten en contenido (Bonini 2014). Hoy en día estamos experimentando la última reducción en la distancia entre los radioescuchas y las emisoras, ya que estas han adoptado a las redes sociales. Los pocos estudios que existen sobre este proceso de adopción, se centran explícitamente en las emisoras de radio convencionales de larga trayectoria. Freeman, Klapczynski y Wood (2012) realizaron una de las primeras investigaciones que analiza la radio y las redes sociales en un contexto mundial. En su estudio de las páginas en Facebook de tres docenas de emisoras de radio, con sede en los Estados Unidos, Alemania y Singapur, identificaron tres tipos de publicaciones: las que «1) están diseñadas para generar compromiso; 2) promueven los puntos de referencia y la escucha de las emisoras; y 3) promueven las personalidades de la radio» (Freeman *et al.*, 2012). En esencia, las emisoras de radio han recurrido principalmente a las redes sociales para autopromocionarse, de manera similar a la forma en que utilizaban los sitios web la década previa.

En 2017, Laor, Galily y Tamir analizaron 23 estaciones de radio de habla hebrea en Israel para entender cómo habían incorporado nuevos medios (sitios web, aplicaciones para teléfonos móviles y redes sociales) en sus operaciones de FM. Su estudio reveló que una cantidad abrumadora de emisoras tenían una página en Facebook (70 %), pero algunos de los usos más innovadores, como transmisiones a través de Facebook (40 %), intercambio de contenido (4,3 %) o la promoción de su transmisión mediante una aplicación móvil (50 %), no eran considerablemente populares (Laor *et al.*, 2017). En 2018, Laor y Steinfeld estudiaron las publicaciones populares de 19 emisoras de radio israelíes y descubrieron que su uso de redes sociales ofrecía una «ventana al interior de la emisora, mostrando su producto, sus programas y sus presentadores, e incluso sirviendo de catalizador para el debate y el diálogo entre la emisora y los oyentes» (2018, 280). Los autores argumentan que aun cuando las emisoras están bien establecidas y tienen presencia en línea, el uso de redes sociales, similar al de sitios web anteriormente, sigue careciendo de una estrategia cohesiva más allá de la autopromocional (269).

Este estudio cambia el enfoque para proporcionar una evaluación profunda y cualitativa de cómo la página de Facebook ayudó a formar la identidad de la estación, aumentar la participación en comunicación

mediada y abordar la política interna de la estación. La página de Facebook de Radio Indígena es un ejemplo de cómo los inmigrantes, y los indígenas mexicanos específicamente, están continuamente a la vanguardia de la adopción de la tecnología, mientras trabajan para ser escuchados y atender las necesidades de la comunidad.

METODOLOGÍA

Este capítulo se basa en estudios anteriores sobre cómo los inmigrantes latinos han ideado proyectos de radio comunitaria (Casillas 2014; De la Torre 2015, 2018). A través de un acercamiento interno y entrevistas con fundadores de emisoras de radio, locutores y voluntarios, amplió el rango de la investigación actual, examinando el uso de redes sociales por una emisora comunitaria indígena mexicana en los Estados Unidos, como un aspecto esencial para impulsar la participación de la audiencia.

En mi investigación, utilicé métodos etnográficos para documentar y analizar el proceso activo de desarrollo de la gestión del proyecto, la construcción de un estudio, la creación de un programa de entrenamiento y el lanzamiento de la emisora a través de internet y el espectro FM. Durante un período de 26 meses (enero de 2014 a junio de 2015 y septiembre de 2016 a abril de 2017), estudié la actividad en curso de los participantes mediante una combinación de observación participativa, documentación etnográfica y entrevistas semiestructuradas con el personal de la MICOP y los miembros del comité en diversas etapas del desarrollo de la emisora. En este capítulo también incluí una entrevista que realicé en 2018 a Arcenio López, director ejecutivo de la MICOP, para conocer específicamente el trabajo de la organización en redes sociales y su evolución a lo largo del tiempo. Gentilmente, López permitió el acceso administrativo a la página de Facebook de la estación de radio, a través de la cual pude analizar los datos de sus *post* más populares.

Mi trabajo de campo para este estudio inició en diciembre de 2014, cuando la MICOP me contrató como coordinador de proyecto de medio tiempo para ayudar a construir la estación de radio comunitaria. Durante los primeros seis meses tuve acceso al comité de radio y al trabajo interno, lo cual incluyó dirigir y participar en las reuniones semanales del

comité, apoyar obras de recaudación de fondos, capacitar a locutores, supervisar las publicaciones en Facebook, planificar eventos, así como escuchar y abordar los desafíos del comité de radio. El comité decidió lanzar primero la radio por internet, como parte de los trabajos de preparación para el lanzamiento de la FM (Jiménez 2019). Durante este proceso, promoví y elaboré estrategias junto con el comité, al tiempo que documentaba meticulosamente cada paso como investigador. El trabajo de campo que realicé en Oxnard, y que formaba parte de mi tesis doctoral, se centró en dos aspectos: el desarrollo de la emisora de radio y la manera en que los trabajadores agrícolas utilizaban los teléfonos móviles en su vida cotidiana.

COMUNIDAD DE TRABAJADORES AGRÍCOLAS

En las últimas décadas, el condado de Ventura y gran parte de la California rural han experimentado una oleada de inmigrantes procedentes de Oaxaca, Guerrero y Puebla, que se identifican como mexicanos indígenas, principalmente mixtecos y zapotecos, y que componen entre 20 y 30 % de la mano de obra agrícola de California (Mines, Nichols y Runsten 2010). Para los trabajadores agrícolas mexicanos, que suelen llegar a los Estados Unidos indocumentados, con escasa educación y como indígenas monolingües, vivenciar la explotación y exclusión es más intenso debido al temor a la deportación, los limitados servicios de interpretación y el acceso al transporte (Mines *et al.* 2010; Rochin y Castillo 1995; Taylor, Martin y Fix 1997; Taylor y Martin 2000).

La mayoría de los migrantes indígenas mexicanos no llegan con una red de apoyo extensa, afrontan la marginalización dentro de la comunidad mexicana en general (Castells i Talens 2011). La razón detrás de la emigración es la grave situación económica de los campesinos rurales de México, donde el 80,6 % de la población indígena está clasificada como extremadamente pobre (De Rocío Conejo 2015, 87). En los Estados Unidos, muchos trabajadores indígenas habitan en viviendas precarias, en zonas segregadas, ocupando los puestos peor pagados en la agricultura (Holmes 2013; Martin 2009).

Los cambios en la producción agrícola y en los patrones de asentamiento han creado nuevas condiciones para la inclusión y estabilidad de las comunidades indígenas mexicanas en California. Desde la década de 1970, la industria agrícola ha producido cada vez más cultivos especializados de labor de cultivo intenso –por ejemplo, fresas, arándanos, etc.–, que dependen de un número cada vez mayor de trabajadores durante todo el año (Palerm 1991). Así, inmigrantes de largo plazo que alguna vez se desplazaron a California en busca de trabajo estacional, comenzaron a asentarse de manera permanente en lugares como el condado de Ventura y áreas del Valle de San Joaquín. La expansión de oportunidades de trabajo llevó a cambios demográficos significativos en las zonas rurales de California que son visibles hoy en día (Palerm 1989).

En 1990, el Censo de los Estados Unidos informó que, por primera vez en su historia, Oxnard, la ciudad más grande del condado de Ventura, tenía una población mayoritariamente hispana o latina (54 %); y en 2010, el crecimiento no mostró signos de disminución (73 %) (Oficina del Censo de los Estados Unidos 1990, 2010). Los trabajadores agrícolas latinos/as que habían sido alguna vez excluidos y explotados, ahora formaban la base de las comunidades rurales en todo el estado de California (Reyes 2015).

El tamaño y la estabilidad del asentamiento latino en la California rural ha creado una necesidad urgente de hacer visibles las necesidades particulares de las comunidades indígenas mexicanas en esas zonas. Con un estimado de 20 000 indígenas mexicanos que viven en el condado de Ventura, y con su tendencia a depender de la comunicación por radio, es importante considerar qué fuentes de información confiables están disponibles para ellos (National Public Radio 2018). En todo el condado de Ventura había solo un programa en lengua mixteca los sábados por la mañana; y tomando en cuenta sus muchas variaciones y dialectos, el reducido impacto del único programa semanal de radio limitaba su capacidad de informar, conectar e inspirar a una creciente población indígena mexicana.

La combinación de un asentamiento de trabajadores agrícolas establecido con anterioridad en el condado, la exclusión de las ondas aéreas y la experiencia de 18 años de la MICOP, crearon la necesidad de una fuente de información confiable, pero también las condiciones para que

los trabajadores agrícolas indígenas mexicanos construyeran sus propios sistemas de comunicación. Si bien el objetivo era transmitir en la radio FM, su costosa infraestructura y las dificultades jurídicas hicieron del uso de las plataformas de redes sociales el primer proyecto de comunicación a través del cual Radio Indígena llegó a la comunidad local.

FACEBOOK PRIMERO

Desde el principio, la estrategia de comunicación digital de Radio Indígena ha dependido de la experiencia y los recursos de la MICOP. La página de Facebook de Radio Indígena fue creada con uno de sus muchos proyectos. Una diferencia entre Radio Indígena y otros programas de la MICOP, recordó López, es la popularidad que ganó en la comunidad y que le permitió allegarse de un grupo de voluntarios en un corto período.

El comité de radio creó su página de Facebook antes de lanzar la estación a través de internet y el espectro de FM, como una forma de sensibilización, para reclutar voluntarios y promover la recaudación de fondos. La naturaleza autopromocional de la página evolucionaría más tarde, pero al principio el comité publicó fotos de sus reuniones e incluyó una invitación dirigida a cualquier persona interesada (Figuras 1 y 2).



Figura 1 Sesión del comité de Radio Indígena. Foto publicada en Facebook en mayo de 2015.



Figura 2 Folleto de reclutamiento del comité de Radio Indígena, publicado en Facebook el 16 de julio de 2015.

Una vez que se adquirió el equipo, difundieron fotos del estudio de radio en marcha; y las publicaciones en línea eran tan efectivas, que gente a lo largo de todo el estado de California llamaba a la estación para preguntar si había una estación como Radio Indígena cercana a donde ellos vivían o si ya estaba en FM.

El comité trabajó con el personal de la MICOP para organizar la estación, y durante las primeras etapas de planificación se dedicó a recaudar fondos para apoyar con la compra del equipo de estudio y una antena; en particular, se realizaron conciertos dos o tres veces al año, y estos eventos requerían una importante inversión de tiempo.

El comité debía fijar una fecha, encontrar un lugar, invitar a las bandas, coordinar la comida casera, y promover y vender entradas para el evento. Cuando una recaudación de fondos terminaba, ya estaban planeando la siguiente. La página de Facebook era un espacio accesible para promocionar los eventos de recaudación de fondos y publicar imágenes y videos de los mismos (Figura 3).

En un esfuerzo por aumentar el número de seguidores de su página de Facebook, la emisora ofreció regalar entradas a quienes compartieran el anuncio de la recaudación de fondos y consiguieran la mayor cantidad de «Me gusta». Las promociones atrajeron la atención hacia la estación de radio y sus recaudaciones de fondos (Figura 4). Otra táctica consistió en seguir páginas de Facebook culturalmente relevantes y compartir



Figura 3 Volantes de Radio Indígena para la recaudación de fondos el 1 de noviembre de 2014 y el 4 de abril de 2015.



Figura 4 Aviso e invitación del comité de Radio Indígena dirigidos a la comunidad. A la izquierda, aviso para participar por boletos con el fin de generar seguidores, publicada en Facebook el 11 de noviembre de 2015. A la derecha, invitación para aprender a ser locutor de radio, publicada en Facebook el 28 de febrero de 2015.

su contenido en la de Radio Indígena, lo cual permitió a la emisora de radio que su página de Facebook incluyera contenido relevante sin tener que crearlo ellos mismos.

Las recaudaciones de fondos y el contenido promocional en Facebook contribuyeron a dar identidad a la estación de radio desde el principio. Además de resaltar el propósito de las recaudaciones de fondos, los volantes en línea anunciaban que en el evento habría comida casera oaxaqueña y música regional; todas las bandas invitadas eran locales y cada una se especializó en tocar las favoritas regionales de la población indígena mexicana, así como las chilenas. La combinación de la comida y la música en los eventos de recaudación de fondos ayudó a la estación a fortalecer su identidad y llegar a su público objetivo.

En lugar de crear estrategias predeterminadas, las campañas promocionales se impulsaron con base en las necesidades de la comunidad indígena mexicana; sin embargo, el contenido publicado en línea tenía claras repercusiones en la forma como la comunidad veía a Radio Indígena: un proyecto de propiedad comunitaria y dirigido por la comunidad que entendía su experiencia y anhelo de un contenido, que fuera culturalmente relevante y lingüísticamente accesible. La estación incorporó elementos conocidos a las celebraciones familiares (comida y música oaxaqueña) y los trasladó de un entorno privado a un espacio público en línea; también logró una fuerte conexión geográfica, al trabajar con bandas locales y realizar conciertos para recaudar fondos cerca de los barrios de trabajadores agrícolas. La presencia en línea, las fotografías del comité y los folletos de los conciertos, permitieron al comité utilizar las redes sociales y la propaganda impresa para invitar a la comunidad a un programa de entrenamiento en radiodifusión (Figura 4). Para el momento del lanzamiento en internet, el 6 de junio de 2015, la membresía del comité de radio había llegado a más de 30 miembros, todos dispuestos a dar forma al futuro de Radio Indígena. No obstante, el crecimiento de la membresía y la estructura democrática generaron algunas tensiones sobre la toma de decisiones entre la MICOP y el comité de radio.

La estación de radio surgió con la intención de crear un sistema con estructura democrática en su funcionamiento; quienes tenían un programa de radio, por ejemplo, podían administrar la página de Facebook y publicar contenido que promocionara su programa o compartir

contenido de internet para ayudar a generar «Me gusta». Asimismo, esta libertad en el acceso a la publicación tenía como meta abordar uno de los principales problemas que la MICOP enfrentaba con su trabajo en redes sociales: su limitada capacidad de publicar contenido de forma regular. Si bien había un empleado en la MICOP dedicado a supervisar el contenido en las redes sociales, su responsabilidad solo era uno de varios programas estratégicos. La esperanza era que, al tener diferentes personas con acceso administrativo, la página de Facebook de la estación registraría un nivel de actividad regular.

Como organización matriz de Radio Indígena, la MICOP proporcionó un espacio a la emisora, gestionó sus finanzas y pagó el sueldo del coordinador del proyecto de radio. López alentó a los miembros de la comunidad a participar en varias etapas del desarrollo de la estación; además, una emergente estructura democrática permitió que los miembros de la comunidad asumieran roles de liderazgo claves y ayudaran a tomar decisiones ejecutivas.

Sin embargo, la forma en que la administración de la página de Facebook reflejaba la estructura democrática del comité de radio, llegó a ser vista como un problema potencial. Después de una reunión con la junta directiva de la MICOP, López fue advertido de que dar acceso a varias personas a la página de Facebook podría derivar en riesgos inesperados. Por un lado, la página representaba la identidad organizativa de Radio Indígena, y potencialmente también de la MICOP; de ahí que la falta de una adecuada supervisión podría conllevar desafíos excepcionales, como el hecho de que un individuo publicara algo ofensivo o eliminara publicaciones de otras personas. López, junto con el coordinador del proyecto, tomó la decisión de restringir el acceso de los locutores de radio y de los voluntarios a la página de Facebook; y se les animó a crear sus propias páginas, basadas en sus programas, donde podían publicar libremente el contenido que quisieran. Más tarde, se adoptó una estructura para la página de Facebook en la que se asignó el papel de administradores a tres miembros del personal de la MICOP, con la responsabilidad de aceptar o rechazar las publicaciones presentadas por los locutores y los miembros del comité. Con el paso del tiempo, a algunos miembros seleccionados se les ha dado acceso a eventos en vivo y de difusión a través de Facebook.

Como se refleja en el impulso inicial de un acceso amplio y democrático a su página de Facebook, el funcionamiento interno de Radio Indígena potenció la participación y fomentó la apropiación democrática. Los voluntarios redactaron sus estatutos y la membresía se triplicó, pero el comité comenzó a preocuparse por la forma en que se administraba el dinero que recaudaban, y algunos miembros hablaron de convertirse en su propia, y separada, organización sin fines de lucro; López también mencionó que había miembros que estaban haciendo planes sin consultar a la MICOP. La página de Facebook se convirtió en un elemento de creciente poder del comité; fue en la página donde la MICOP vio por primera vez las consecuencias potenciales de no tener una estructura clara para una supervisión efectiva.

Al revisar el acceso a la página de Facebook, la MICOP dio su primer paso para revisar la estructura democrática de la emisora; se alarmó por la falta de una cadena de mando y por lo mucho que la identidad de Radio Indígena se había fusionado con la de la MICOP. La adopción de Facebook por parte de Radio Indígena representaba una preocupación más allá de la autopromoción tradicional del uso de redes sociales por parte de las emisoras de radio (Freeman *et al.* 2012). El punto de controversia para el liderazgo de la MICOP era la diferencia que veían entre las publicaciones en Facebook, hechas por varios miembros del comité individual, en comparación con los programas de radio transmitidos individualmente.

Los programas de radio están ligados de manera directa a un individuo, a sus ideas y gustos personales. La página de Facebook de una emisora de radio, por otra parte, no distingue claramente al autor de un mensaje de otro; todo el contenido publicado por los miembros se fusiona en una identidad singular. Así pues, se considera que las redes sociales son más arriesgadas, sobre todo porque, como afirma Bonini (2014), las redes sociales difuminan cada vez más la distancia entre locutores y radioescuchas, mientras la identidad de la radio se ve influida simultáneamente por la identidad de sus seguidores y la forma en que responden a los mensajes de la radio. Esta difuminación, además de proporcionar beneficios claros, crea otros riesgos, especialmente porque la adopción de redes sociales por las emisoras de radio a menudo carece de una estrategia cohesiva (Laor y Steinfeld 2018). En cierta medida, el acceso completo que se dio a miembros del comité para publicar y la incertidumbre

de cómo respondería el público, representaron una estrategia amorfa que luego se perfeccionó con la designación de los dirigentes de la MICOP como administradores de la página de Facebook.

La página de Facebook de Radio Indígena se convirtió en un sitio donde se gestaban relaciones de poder entre la MICOP y el comité de radio. La decisión de la MICOP de reconfigurar el acceso a la página fue un esfuerzo para evitar errores imprevistos para cuando se lanzara la radio FM. Durante la reunión del comité en la que se revisaron los permisos para Facebook, López también informó a los locutores de radio que no se adoptarían sus estatutos personales, sino los de la MICOP que ya tenía acordados, y recordó al comité de radio que su función era meramente consultiva. La página externa de Facebook y los riesgos que implicaba –que se hicieron evidentes– provocaron que la MICOP reevaluara sus responsabilidades organizativas y su papel como parte de una lucha más amplia sobre el futuro de la toma de decisiones, el control creativo y la identidad de Radio Indígena.

RADIO INDÍGENA EN VIVO EN FM

Radio Indígena comenzó a transmitir en vivo el 1 de marzo de 2017, más de dos años después de que la MICOP presentara la idea de la estación de radio a la comunidad. La página de Facebook de la emisora se convirtió en uno de los principales componentes, por lo que sigue innovando sus estrategias de difusión, entre ellas la de integrar una audiencia visitando a los trabajadores agrícolas en los campos. Usualmente, un grupo de voluntarios del comité de radio llega antes del amanecer con pan dulce, café y teléfonos celulares con función de video; este acercamiento involucra directamente a los oyentes de la estación que están trabajando en el campo, y también presenta el trabajo de la estación a nuevos oyentes. Todo es capturado en un teléfono celular y transmitido en vivo o publicado en la página de Facebook de Radio Indígena.

Los locutores de radio anuncian estos esfuerzos de difusión sobre el terreno, a través de las ondas radiales, pero el verdadero impacto en las audiencias se produce gracias a los contenidos audiovisuales de la página de Facebook de la emisora (Figura 5). Un video en Facebook muestra a

los locutores hablando a la cámara en una combinación de mixteco y español, mientras los espectadores ven a los trabajadores agrícolas acercándose a una mesa iluminada por los faros de un coche para tomar una taza de café y pan dulce. Este estilo de presentación sitúa a las audiencias en los campos, con los trabajadores.

El comité de radio adoptó una estrategia popular de radios comerciales, que implica asociarse con empresas locales que atienden a la comunidad indígena mexicana; así, por ejemplo, las visitas a las granjas promueven una panadería local que dona el café y el pan dulce. De manera similar, el comité vende entradas para conciertos de recaudación de fondos en los restaurantes y mercados locales oaxaqueños. Este tipo de asociaciones ofrece un intercambio ideal en el que los negocios reciben tiempo de emisión promocional indirecto, cuando los locutores comentan a los oyentes dónde pueden comprar las entradas, y Radio Indígena gana posibles oyentes o seguidores. A través de las publicaciones de videos en Facebook, la emisora se conecta visualmente con los trabajadores agrícolas y los negocios locales, pero también con las necesidades comunitarias mutuas.

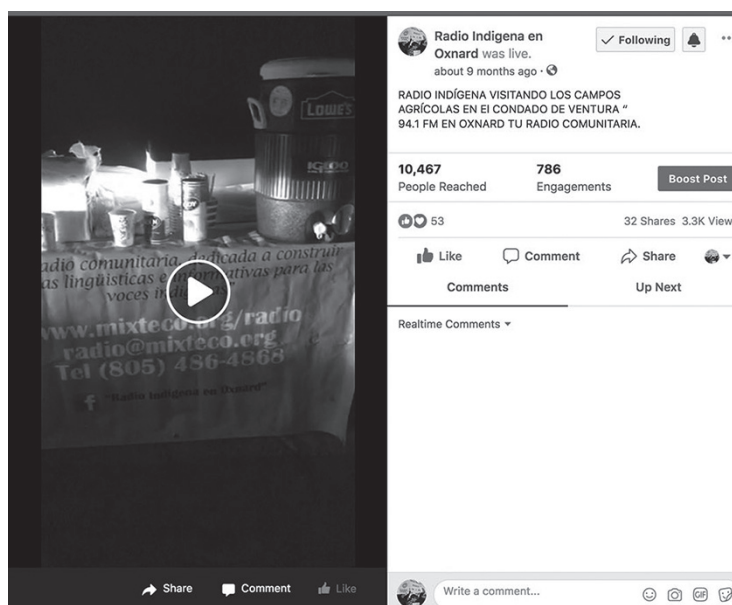


Figura 5 Video de 14 minutos transmitido en vivo a través de Facebook el 30 de marzo de 2018.

Estas estrategias promocionales han dado como resultado que la audiencia de Facebook de Radio Indígena supere a la de MICOP. A principios de 2019, la página de Radio Indígena tenía casi 9 mil seguidores, fácilmente el doble de los de la MICOP, que registraba menos de 4 mil seguidores. La MICOP anticipó en muchos sentidos que la naturaleza informativa y de entretenimiento de la estación de radio atraería a más gente en una plataforma de medios sociales, tanto dentro como fuera del condado de Ventura. El contenido que se dirige a los residentes del condado de Ventura incluye publicaciones compartidas por el Departamento de Policía de Oxnard sobre refugios, reuniones de la ciudad de Oxnard para discutir las mejoras del parque y los programas y talleres de la MICOP. El contenido con un enfoque más global y general incorpora publicaciones sobre festivales culturales en México, videos cortos sobre afromexicanos, noticias de Oaxaca y enlaces a historias sobre comunidades indígenas en otras partes del mundo. La ventaja de la popularidad es también de la MICOP como una organización comunitaria de servicio directo, que puede hacer promociones cruzadas de publicaciones, añadiendo a 9 mil seguidores a su propio alcance programático. Debido a su identidad, Radio Indígena puede publicar contenido cultural indígena y cubrir la cultura popular, la nostalgia, la gastronomía oaxaqueña e incluso el humor. Por su parte, la MICOP, en tanto organización que aboga por una comunidad marginada, tiene la capacidad ideal para transmitir un mensaje en FM, en los campos y en la comunidad, y en dos páginas de redes sociales.

Radio Indígena ha aprovechado al máximo las transmisiones de Facebook Live; la principal característica ha sido que los presentadores simplemente transmiten un show completo en vivo, lo cual no solo ayuda a promover el programa que está al aire, sino que añade una capa adicional de interacción y los seguidores de Facebook pueden enviar mensajes a la emisora o responder rápidamente con un emoji. Un ejemplo es una transmisión en vivo del 24 de junio de 2017, realizada por Irene Flores en su programa «Hablando en Mixteco», que llegó a 13055 pantallas e interactuó activamente con 1018 personas (Figura 6)².

² Facebook define el alcance de por vida como «el número de personas que tuvieron la publicación de tu página en su pantalla». Las publicaciones incluyen actualizaciones de estado, fotos, enlaces, videos y más. El compromiso de por vida se define como «el número de personas únicas que se comprometieron con la publicación de tu página,



Figura 6 Video en directo publicado por «Hablando en Mixteco» en la página de Facebook de Radio Indígena, el 24 de junio de 2017.

Otra forma popular de promoción por parte de las emisoras ha sido hablar sobre un evento próximo y así crear expectativa. Los presentadores de «Agarra Semilla» decidieron que después de no publicar videos durante tres semanas, ellos mismos transmitirían y retomarían en directo una conversación previa al aire sobre una vida saludable. En este caso, los dos locutores se instalaron en una oficina de la MICOP y, utilizando su teléfono móvil, comenzaron a transmitir en directo a través de la página de Facebook de Radio Indígena; grabaron durante 26 minutos, alcanzaron 14 633 pantallas y comprometieron a 759 personas (Figura 7). Así, además de promover los programas, la estación de radio y su página de Facebook encarnan la misión de la MICOP.

Más allá de promover la programación, la MICOP incorpora a la estación en muchas de sus propuestas de subvención para ampliar las responsabilidades de los empleados de tiempo completo. Un ejemplo es Juvenal Solano, organizador comunitario de la MICOP que se encarga de identificar las necesidades de la comunidad y de trabajar para atenderlas en conjunto. Dado que el trabajo agrícola es una de las principales

por ejemplo, comentando, gustando, compartiendo o haciendo clic en determinados elementos de la publicación».



Figura 7 Video en directo publicado por «Agarra Semilla» en la página de Facebook de Radio Indígena, el 19 de julio de 2017.

formas de empleo para la comunidad, los asuntos laborales tienen prioridad. Cuando la temperatura en Oxnard alcanzó más de 100 °F/37 °C el 23 de octubre de 2017, Solano se dirigió a los campos cerca de Moorpark para ver si los trabajadores seguían cultivando o si habían recibido protección contra el sol. Solano comenzó una transmisión en vivo en la página de Facebook de Radio Indígena, a un lado de la carretera, mostrando a los trabajadores agrícolas que estaban detrás de él cultivando sin protección solar, a una temperatura muy superior a los 90 °F/32 °C (Figura 8). Este video provocó un inmenso apoyo e indignación. Llegó a 14 819 pantallas y atrajo a 3 307 personas.

El video de Solano representa uno de los tres tipos de publicaciones populares que han ayudado a Radio Indígena y a la MICOP a atraer la atención local y nacional hacia las problemáticas comunitarias urgentes. Un segundo tipo incluye información breve sobre las noticias locales, como la del 25 de julio de 2017, cuando Oxnard se convirtió en una ciudad santuario³. El mensaje llegó a 45 689 pantallas, con 5 302 personas involucradas activamente.

³ Convertirse en una ciudad santuario significa que la policía local tiene prohibido hacer cumplir las leyes federales de inmigración y preguntar sobre el estatus migratorio. El esfuerzo tiene como objetivo asegurar que los residentes indocumentados sigan denunciando crímenes y usen los servicios públicos sin temor a ser deportados.

Un tercer tipo de publicaciones populares corresponde a la cobertura de desastres naturales y emergencias locales. Cuando se produjo un temblor de una magnitud de 5,5 en las cercanías, en las Islas del Canal, una locutora de radio utilizó su teléfono móvil para transmitir en directo desde una oficina e informar a los seguidores sobre lo sucedido (Figura 9).



Figura 8 El organizador comunitario Juvenal Solano al lado de un campo de coles cosechadas a más de 90 °F/32 °C de temperatura.



Figura 9 Mayra Ramírez transmite en vivo información reciente sobre un terremoto que acababa de ocurrir.

Ella se dirige directamente a la cámara para compartir la información más reciente sobre el terremoto, pidiendo repetidamente a todos los que la veían que compartieran su video para que llegara al mayor número de personas posible.

Cuando el incendio Thomas estalló en el área cercana de Santa Paula, el 4 de diciembre de 2017, los trabajadores agrícolas de los campos del condado de Ventura trabajaron sin protección contra el humo pesado, mientras que la ciudad de Oxnard cerró sus oficinas debido a la insalubridad de la calidad del aire⁴. Dos días después, el 6 de diciembre, la MICOP y Radio Indígena publicaron un video en el que se reconocía el derecho de los trabajadores agrícolas a dejar de trabajar al aire libre o a recibir máscaras de protección contra el humo (Figura 10). El video, transmitido en directo, llegó a 35 668 pantallas y participaron activamente 6665 personas. Al día siguiente, Radio Indígena y la MICOP se grabaron en los campos entregando máscaras N95 a los trabajadores agrícolas que todavía no habían recibido protección contra el humo por parte de los empleadores. El video fue comentado por un reportero del *New York Times* pidiendo que lo contactaran; días después, el periódico publicó un artículo sobre el incendio y su impacto en la industria agrícola y la comunidad en el condado de Ventura (Jordan 2017).

La estrategia de redes sociales de Radio Indígena y la MICOP ha madurado con el tiempo y refleja cada vez más las necesidades programáticas e informativas. El lanzamiento de la estación de radio FM dio paso a la oportunidad de más colaboraciones con la comunidad, empresas, funcionarios municipales, trabajadores agrícolas y otras organizaciones comunitarias. La misión de Radio Indígena desde su inicio fue servir a una minoría lingüística y proporcionar representación y acceso a la información, que de otra manera no podría llegar a ellos. El despliegue estratégico de su página en Facebook y de videos en directo y pregrabados, especialmente durante emergencias públicas, ha ampliado el alcance de sus mensajes y ha proporcionado a los miembros de la comunidad un arma política.

⁴ El incendio Thomas fue en su momento el mayor incendio forestal en la historia de California. Quemó más de 280 000 acres y duró más de un mes. La industria agrícola del condado de Ventura, según se informa, perdió 170 millones de dólares en daños como resultado de este siniestro.



Figura 10 Juvenal Solano y un trabajador agrícola dando información sobre los derechos de los trabajadores agrícolas, con el humo del incendio Thomas cubriendo los campos detrás de ellos.

DISCUSIÓN

Si bien las investigaciones existentes sobre la radio sugieren una adopción lenta, pero segura, de los nuevos medios y redes sociales, el uso de Facebook por parte de Radio Indígena representa una tendencia en las estrategias creativas de las redes sociales que van más allá de la autopromoción (Freeman *et al.* 2012; Laor *et al.* 2017; Laor y Steinfeld 2018). Para esta emisora de radio comunitaria de inmigrantes, las redes sociales actúan como un imán que atrae a los miembros de la comunidad, negocios, organizaciones como la MICOP, asuntos locales y radio FM.

La página de Facebook sirvió como herramienta para que los participantes de Radio Indígena aprendieran la política, la estructura y la práctica de la comunicación digital; y las lecciones aprendidas fueron tanto para el comité de radio como para la MICOP. La página de Facebook de Radio Indígena se convirtió en un síntoma del creciente poder del comité de radio, su limitada experiencia en el funcionamiento de un medio de comunicación de base y su necesidad de supervisión efectiva. Al no haber experimentado previamente una respuesta de la comunidad como la que

ayudó a construir la estación, la MICOP no podía anticipar la cantidad de trabajo que los participantes invertirían y cómo eso fomentaría un fuerte sentido de pertenencia. La estación de radio se desarrolló demasiado rápido y la MICOP vio por primera vez los crecientes problemas en el potencial del comité de radio al hacer mal uso de la página de Facebook de la estación. Estas preocupaciones sobre el control se relacionaban con el futuro del propio comité de la radio.

Académicos de la radio señalan que hay poca evidencia de estrategias cohesivas o de largo plazo para emisoras de radio que utilizan redes sociales, sin embargo, esto no describe adecuadamente el trabajo de difusión y redes sociales de Radio Indígena. A diferencia de otros emprendimientos comerciales, Radio Indígena no está bajo la presión de atraer a más oyentes por el compromiso del dinero publicitario; al contrario, su estrategia está estructurada orgánicamente en torno a la misión de la MICOP, de potenciar a la comunidad indígena mexicana. Radio Indígena ha organizado conciertos con bandas a las que nadie más les daba tiempo de emisión en el condado de Ventura; adicionalmente, la MICOP solicita subvenciones según las necesidades de la comunidad e incorpora el trabajo radial como parte de programas nuevos y existentes en áreas como la concienciación sobre la violencia doméstica y la salud, el empoderamiento masculino latino y la organización comunitaria, entre otras. La misión de la MICOP influye fuertemente en su estrategia de comunicación digital.

La comunidad inmigrante está en el corazón de la estrategia de Radio Indígena. La comunidad quiere ser reconocida y respetada, lo que incluye el acceso a necesidades básicas como la atención sanitaria, pero también a la música y a información en su lengua materna. Desde los años setenta, la comunidad indígena campesina mexicana ha madurado económica, social y políticamente, pero sin acceso o experiencia en la comunicación masiva su desarrollo podría estancarse.

El flujo constante de ideas, un espacio seguro en el cual proponer, desafiar y comunicar nuevas ideas, así como la conservación de información –especialmente para los trabajadores agrícolas mixtecos–, son requisitos básicos para el progreso continuo de cualquier comunidad. Como argumenta Castañeda en relación con la tecnología de la comunicación, «el acceso representa un medio de inclusión» (2017, 112). La apertura

en este caso, es una oportunidad para que una comunidad inmigrante aprenda a navegar por las complejidades técnicas, políticas y legales de la tecnología digital y de radiodifusión. La incorporación de estrategias de redes sociales, como sugiere Bonini (2014), permite a la emisora conocer y participar directamente con su comunidad, porque reciben respuestas inmediatas al contenido: el discurso, publicaciones y música. Aprender a ser cuestionado, a recibir apoyo y a entablar un diálogo en la esfera pública, son competencias fundamentales para el desarrollo social permanente de una comunidad de inmigrantes.

En la medida en que los inmigrantes mexicanos indígenas aprenden a identificar las necesidades de su comunidad y enfocar la atención en sus problemas, pueden entenderlos y no simplemente tolerarlos. Han desarrollado un «arma política de vindicación», que hasta ahora se ha utilizado como un instrumento para la igualdad (McWilliams 1939, 240). La MICOP ha aprovechado una gama de herramientas de comunicación que comenzó con estrategias de boca en boca, pero que ahora incluyen la transmisión de radio por internet, una estación de radio FM, una aplicación de radio, un sitio web y dos páginas de Facebook.

La comunidad indígena mexicana no se compone solo de una voz; su expresión es diversa, multiplicada y amplificada. Este es un componente central de la estrategia de medios digitales de la MICOP. Tener múltiples plataformas de comunicación es ideal para cualquier organización comunitaria, pero es especialmente pertinente para aquellas que apoyan a comunidades de bajos ingresos e inmigrantes. Estas comunidades experimentan un acceso precario a la comunicación de masas, sobre todo a la banda ancha y las tecnologías celulares (Castañeda 2017; Jiménez 2017); y el tener un mensaje que se difunda a través de diferentes herramientas de comunicación, garantiza el mayor alcance posible.

CONCLUSIÓN

Radio Indígena forma parte de un esfuerzo de los medios de comunicación comunitarios para que sus miembros se expresen públicamente. Sin embargo, para ser escuchada, una comunidad debe aprender a hablar en conjunto. El lanzamiento de la página de Facebook de Radio Indígena

fue parte de un proceso que, junto con el establecimiento de la estación de radio, ayudó al comité de la radio a reconocer que necesitaban hacer algo más que transmitir información y música. Requerían aprender a identificar la información pertinente, cómo presentarla a los oyentes, de qué manera posicionarse y cómo organizar y operar varias formas de comunicación, como parte de una estrategia concurrente.

Desafortunadamente, las comunidades de inmigrantes no desarrollan experiencia con la tecnología de transmisión o de comunicación regulada como la radio FM, porque no se les permite el acceso fácilmente. Si bien la adopción puede ser rápida, el proceso está plagado de escollos, además de barreras institucionales y lingüísticas. En el caso de Radio Indígena, la radio FM y Facebook le dieron acceso mediado a través de los cuales las comunidades de inmigrantes podían practicar con seguridad la comunicación dentro de una esfera pública. Las estrategias de comunicación digital que elaboró Radio Indígena fueron impulsadas orgánicamente por las necesidades de la comunidad y la misión de la MICOP. La emisora podría haber evolucionado siguiendo un modelo comercial centrado en el contenido «popular», pero como la emisora comunitaria es un proyecto de la MICOP, la comunidad indígena y sus lenguas son un foco estratégico y constante.

A medida que siguen la misión de la MICOP, los viejos y nuevos programas incorporan creativamente a la radio; un ejemplo es la colaboración entre la MICOP y la Universidad de California, Los Ángeles, para grabar una radionovela en lengua mixteca donde se aborda el tema del cáncer entre las mujeres (Maxwell y Young 2016); la radionovela construyó de manera cuidadosa la participación de la comunidad en el guión y el proceso de producción. Además, la integración de la radio en otros proyectos de la MICOP ha ayudado a fortalecer su valor educacional, expandir su alcance y crear nuevo contenido para la estación.

La página de Facebook de Radio Indígena se ha convertido en un nodo en el que son visibles las colaboraciones entre la comunidad local, los seguidores en línea, los trabajadores agrícolas, los negocios, los aliados y los donantes. La radio FM es otro nodo de comunicación importante, pero como medio basado en el sonido con una señal geográficamente limitada –la estación tiene un radio de cinco millas–, la radio no tiene tanto alcance como las redes sociales. Estas últimas tienen un alcance

mundial y transportan material de texto, visual y de audio que promueve diferentes tipos de participación del público. Además, las páginas de Facebook, tanto de Radio Indígena como de la MICOP, proporcionan una gran cantidad de datos sobre sus publicaciones y su público. Los datos se convierten en una fuente adicional de información para ayudar a la MICOP a conocer lo que los miembros de la comunidad necesitan o quieren, y cómo llegar a ellos estratégicamente en línea.

Por otra parte, aunque la radio tiene una señal localizada, es un valioso medio de comunicación para las comunidades indígenas. Así, para los trabajadores agrícolas inmigrantes del condado de Ventura, que son marginados dentro de la comunidad mexicana en general y se enfrentan a la disminución del uso de sus lenguas nativas en Oaxaca y en los Estados Unidos, la radio se ha convertido en una herramienta para preservar y revitalizar sus lenguas (Perry 2009). Las pláticas han salido de los pasillos privados del hogar y de la música en las fiestas del patio trasero, a la esfera pública y en línea, lo que representa un cambio significativo en la posición social de la comunidad indígena en el condado de Ventura y crea orgullo por sus lenguas nativas en lugar de vergüenza (Pérez, Vásquez y Buriel 2016).

Radio Indígena FM fue el impulso para el desarrollo de estrategias digitales, y la estación que creó un sitio físico para que la gente se reuniera y se conociera, intercambiara ideas y fomentara el sentido de comunidad. La estación ha creado una incubadora segura para que la gente aprenda a participar en la comunicación, mediada tanto al aire como en línea. El caso de Radio Indígena y la MICOP implica una estrategia equilibrada de medios de comunicación, que incluye tanto la tecnología de radiodifusión local (FM) centrada en la comunidad local como la tecnología de comunicación global –internet y redes sociales– que puede llegar a cualquier lugar donde exista la internet. A medida que la MICOP amplía sus instrumentos de comunicación, aumenta las posibilidades de que su señal sea escuchada y de que un amplio público ponga atención a lo que la comunidad tiene que decir. El incremento en el uso de las tecnologías de la comunicación demuestra que la comunidad está avanzando, que ya no es vulnerable por sus experiencias de marginalidad, sino que puede recurrir a sus recursos de comunicación para generar conciencia y cambio.

REFERENCIAS

- Bonini, Tiziano. 2014. The New Role of Radio and Its Public in the Age of Social Network Sites. *First Monday* 19 (6). <https://doi.org/10.5210/fm.v19i6.4311>.
- Casillas, Dolores Inés. 2014. Mixed Signals: Developing Bilingual Chicano Radio, 1960s-1980s. En *Sounds of Belonging: U.S. Spanish-Language Radio and Public Advocacy*. New York: New York University Press. <https://doi.org/10.18574/nyu/9780814770658.003.0002>.
- Castañeda, Mari. 2003. The Transformation of Spanish-Language Radio in the U.S. *Journal of Radio Studies* 10 (1): 5-16. https://doi.org/10.1207/s15506843jrs1001_3.
- . 2017. Altering the U.S. Soundscape through Latina/o Community Radio. En *The Routledge Companion to Latina/o Media*, editado por Maria Elena Cepeda y Dolores Inés Casillas, 110-122. New York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315858005-9>.
- Castells i Talens, Antoni. 2011. Indigenous Radio Stations (Mexico). En *Encyclopedia of Social Movement Media*, editado por John D. H. Downing, 263-266. Thousand Oaks: SAGE Publications. <https://doi.org/10.4135/9781412979313.n112>.
- De la Torre, Monica. 2015. «Programas Sin Vergüenza (Shameless Programs)»: Mapping Chicanas in Community Radio in the 1970s. *Women's Studies Quarterly* 43 (3-4): 175-190.
- . 2018. Feminista Frequencies: Chicana Radio Activism in the Pacific Northwest. En *Chicana Movidas: New Narratives of Activism and Feminism in the Movement Era*, editado por Dionne Espinoza, Maria Eugenia Cotera y Maylei Blackwell, 159-173. Austin: University of Texas Press.
- De Rocío Conejo, Myriam. 2015. Access to Health Services by Indigenous Peoples in Central, South America and the Caribbean Region. En *State of the World's Indigenous Peoples*, editado por Jeffrey Reading, 81-102. New York: United Nations, Department of Economic and Social Affairs. <https://doi.org/10.18356/7914b045-en>.
- Freeman, Bradley, Julia Klapczynski y Elliott Wood. 2012. Radio and Facebook: The Relationship between Broadcast and Social Media Software in the U.S., Germany, and Singapore. *First Monday* 17 (4). <https://doi.org/10.5210/fm.v17i4.3768>.

- Greer, Clark y Tim Phipps. 2003. Noncommercial Religious Radio Stations and the Web. *Journal of Radio Studies* 10 (1): 17-32. https://doi.org/10.1207/s15506843jrs1001_4.
- Holmes, Seth. 2013. *Fresh Fruit, Broken Bodies: Migrant Workers in the United States*. Berkeley: University of California Press.
- Jiménez, Carlos. 2017. From Telephones in Rural Oaxaca to Mobile Phones among Mixtec Farm Workers in Oxnard, California. *New Media & Society* 19 (12): 2059-2074. <https://doi.org/10.1177/1461444816655098>.
- . 2019. Antenna Dilemmas: The Rise of an Indigenous-Language Low-Power Radio Station in Southern California. *Journal of Radio and Audio Media* 26 (2): 247-269. <https://doi.org/10.1080/19376529.2018.1481847>.
- Jordan, Miriam. 2017. More Victims of the California Wildfires: Avocados and Lemons. *New York Times*, Dic. 13, 2017. <https://www.nytimes.com/2017/12/13/us/california-fires-avocados.html>.
- Karim, Karim H. 2003. Mapping Diasporic Mediascapes. En *The Media of Diaspora*, editado por Karim H. Karim, 1-18. London: Routledge.
- Laor, Tal y Nili Steinfeld. 2018. From FM to FB: Radio Stations on Facebook. *Israel Affairs* 24 (2): 265-284. <https://doi.org/10.1080/13537121.2018.1429544>.
- Laor, Tal, Yair Galily e Ilan Tamir. 2017. Radio Presence in Online Platforms in Israel. *Israel Affairs* 23 (5): 951-969. <https://doi.org/10.1080/13537121.2017.1345420>.
- Lind, Rebecca Ann y Norman J. Medoff. 1999. Radio Stations and the World Wide Web. *Journal of Radio Studies* 6 (2): 203-221. <https://doi.org/10.1080/19376529909391723>.
- Martin, Philip L. 2009. *Importing Poverty? Immigration and the Changing Face of Rural America*. New Haven: Yale University Press. <https://www.jstor.org/stable/j.ctt1npjgp>.
- Maxwell, Annette y Sandra Young. 2016. Building Mixtec Community Capacity for Breast Health. *California Breast Cancer Research Program*. http://www.cbcrp.org.200.seekdotnet.com/research/PageGrant.asp?grant_id=37640.
- McWilliams, Carey. 1939. *Factories in the Fields: The Story of Migratory Farm Labor in California*. Los Angeles: University of California Press. <https://www.jstor.org/stable/10.1525/j.ctt14btg1z>.

- Mines, Richard, Sandra Nichols y David Runsten. 2010. *California's Indigenous Farmworkers: Final Report of the Indigenous Farmworker Study (IFS) to the California Endowment*. http://www.indigenousfarmworkers.org/final_report.shtml.
- National Public Radio. 2018. Many California Farmworkers Forced to Stay Behind during the Wildfires. Interview by Scott Simon. En *Weekend Edition Saturday*, NPR, Nov. 24. Audio, 3: 15. <https://www.npr.org/sections/thesalt/2018/11/24/670513650/many-california-farmworkers-forced-to-stay-behind-during-the-wildfires>.
- Palerm, Juan Vicente. 1989. Latino Settlements in California. En *The Challenge: Latinos in a Changing California*. Riverside: UC Consortium on Mexico and the United States. <https://eric.ed.gov/?id=ED312366>.
- . 1991. *Farm Labor Needs and Farm Workers in California 1970 to 1989*. Sacramento: Employment Development Department.
- Pérez, William, Rafael Vásquez y Raymond Buriel. 2016. Zapotec, Mixtec, and Purepecha Youth. En *Raciolinguistics: How Language Shapes Our Ideas about Race*, editado por Samy Alim, John R. Rickford y Arnetha F. Ball, 255-272. New York: Oxford University Press. <https://www.jstor.org/10.1093/acprof:oso/9780190625696.001.0001>.
- Perry, Elizabeth. 2009. *The Declining Use of the Mixtec Language among Oaxacan Migrants and Stay-at-Homes: The Persistence of Memory, Discrimination, and Social Hierarchies of Power*. La Jolla: University of California, CCIS. Working Paper 180. https://ccis.ucsd.edu/_files/wp180.pdf.
- Potter, Robert F. 2002. Give the People What they Want: A Content Analysis of FM Radio Station Home Pages. *Journal of Broadcasting & Electronic Media* 46 (3): 369-384. https://doi.org/10.1207/s15506878jobem4603_4.
- Reyes, Carolyn. 2015. Immigrant Farmworkers and Citizenship in Rural California: Playing Soccer in the San Joaquin Valley, by Hugo Santos-Gomez. *Rural Sociology*, 80 (4), 542-545. https://doi.org/10.1111/ruso.3_12086.
- Rochin, Refugio I. y Monica D. Castillo. 1995. Immigration and Colonia Formation in Rural California. En *Immigration Reform and U.S. Agriculture*, editado por Philip L. Martin, Wallace Huffman, Robert Emerson, Edward J. Taylor y Refugio I. Rochin, 241-254. Oakland: University of California Division of Agriculture and Natural Resources.
- Taylor, Edward J. y Philip Martin. 2000. Central Valley Evolving into a Patchwork of Poverty and Prosperity. *California Agriculture* 54 (1): 26-32.

Taylor, Edward J., Philip L. Martin y Michael Fix. 1997. *Poverty amid Prosperity: Immigration and the Changing Face of Rural California*. Washington, DC: Urban Institute Press.

U.S. Department of Commerce Economics and Statistics Administration. 1990. *1990 Census of Population. Social and Economic Characteristics: California*. <https://www2.census.gov/library/publications/decennial/1990/cp-2/cp-2-6-1.pdf>.

———. 2010. *Race and Hispanic or Latino Origin: 2010*. Oxnard City, California. Report 2010 Census Summary File 1. www.factfinder.census.gov/bkmk/table/1.0/en/DEC/10_SF1/QTP10/1600000US0654652.

SONIDOS DEL BARRIO: INNOVACIÓN, ESPACIO URBANO HÍBRIDO Y TRAYECTORIAS SONORAS

*Doris Elena Pinos Calderón
y Cristina Venegas*

D. E. Pinos Calderón

Universidad de las Américas, Quito, Ecuador
e-mail: doris.epinos@gmail.com

C. Venegas

Departamento de Estudios de Cine y Medios,
Universidad de California en Santa Bárbara, CA, EUA
e-mail: venegas@filmandmedia.ucsb.edu

INTRODUCCIÓN

El ecosistema mediático contemporáneo está compuesto por diferentes lenguajes, múltiples dispositivos, prácticas y subjetividades que afectan la forma en que nos comunicamos, convivimos y entendemos el mundo (Martín-Barbero 2002a, 20). Si bien las tecnologías de la información tienen una dimensión estructural e instrumental estratégica que interconecta espacios entendidos como de alto valor global –compañías, instituciones, personas–, también designan la esfera cultural como un espacio social estratégico en donde se contrarrestan las crecientes tensiones y se recrean formas de «estar juntos» (20).

Para Martín-Barbero, los territorios locales anclan la vida cotidiana y la acción colectiva, donde se entrelazan la reciprocidad y la heterogeneidad (2003, 40). Gurstein también considera que las tecnologías mediáticas en los espacios locales tienen el potencial de activar incontables transformaciones sociales, culturales y comunicativas para la expresión cultural y política, así como para la configuración de procesos comunitarios (2014). Un aspecto clave de estas metamorfosis es la forma en que el uso actual de las tecnologías mediáticas en espacios híbridos (de Souza e Silva 2006) puede revitalizar la identidad cultural y reconfigurar el espacio social urbano.

En las siguientes páginas discutimos la cocreación de un mapa sonoro en la comunidad de Chilibulo-Marcopamba-La Raya, en el sur de Quito, Ecuador, para demostrar cómo el uso innovador de tecnologías digitales básicas para crear paisajes sonoros y narrativas activan procesos sociales y anclan la acción colectiva mientras crean nuevas identidades políticas y sociales.

Teóricos como Bonilla y Cliché (2001) y Rueda (2005) señalan la función de doble filo de las tecnologías mediáticas, que a la vez son instrumentales y poseen el potencial para la innovación comunitaria, el uso social y la creatividad. Las culturas, grupos, organizaciones y comunidades locales confrontan al orden dominante a través de la reinención de sus vidas y la defensa del derecho a la alteridad. Los espacios de comunicación alternativa desafían los proyectos hegemónicos a favor de la acción social y comunitaria, y generan formas más ágiles de contacto y articulación al usar redes sociales, blogs, listas de discusión y correo electrónico para compartir convocatorias de campañas y eventos, e intercambiar datos, imágenes y archivos de sonido (De Moraes 2013).

En América Latina hay innumerables experiencias relacionadas con el uso social de tecnologías de información en el contexto de la informática comunitaria, que se vinculan con el desarrollo social y económico local de las comunidades (Rueda 2005). Con apoyo del Estado, sector privado, organizaciones no gubernamentales (ONG), círculos académicos y de investigación, se ha insertado tecnología en la educación, la salud preventiva, la gobernanza, las prácticas democráticas, la productividad, los derechos humanos y la protección del medio ambiente (Bonilla y

Cliche 2001)¹. Así se han creado espacios sociales híbridos, en donde las tecnologías se combinan con el espacio físico y virtual para mejorar la vida cotidiana.

Otras experiencias sociales y políticas de la tecnología mediática han sido desplegadas por movimientos sociales, artísticos, de contrainformación y redes de medios de comunicación alternativos (Valderrama 2012). Por ejemplo, el movimiento estudiantil de la Universidad Nacional Autónoma de México #YoSoy132 surgió en el contexto de las elecciones presidenciales de 2012 y dio lugar a la creación del Wikipartido y a la organización de participación ciudadana e innovación política democrática (Wikipolítica MX 2017).

Además, el auge de los medios de comunicación digitales, el periodismo independiente y las economías de colaboración en América Latina, como la *Revista Anfibia*, *Plan C* o *Economía Femini(s)ta* en Argentina; *La Silla Vacía*, *Humanos* y *La Otra Cara* en Colombia; *Ojo Público* y *Nómada* en Guatemala; y *La línea de Fuego*, *GK* o *Amazonía Viral* en Ecuador (Martínez 2017), apoyan la autonomía económica y las voces políticas orientadas a trastocar las estructuras de poder con el fin de socavar las narrativas oficiales².

En el Ecuador, la experiencia de uso e investigación de la tecnología informática sigue una tendencia regional conectada al Estado, ya que promueve la creación de una economía autóctona de conocimiento, al igual que proyectos comunitarios y regionales que reconfiguran el uso mediático como activismo social y cultural (Martens 2017).

El proyecto Chicos de la Calle se centra en el fortalecimiento de la participación de actores sociales en la gestión de proyectos locales que utilizan las tecnologías digitales para la educación, el desarrollo infantil (Rueda 2005) y la mejora de las prácticas de enseñanza-aprendizaje en escuelas públicas (Peñaherrera 2012). También hay esfuerzos del

¹ Rueda (2005) analiza los telecentros apoyados por el gobierno, y creados en la región latinoamericana en la década de 1990.

² Las instituciones gubernamentales también promueven las tecnologías en los espacios urbanos con el fin de fomentar servicios digitales en las ciudades (MINTEL 2014). Sin embargo, las iniciativas de miembros locales han surgido espontáneamente e implican la apropiación de la tecnología en función de sus necesidades expresivas, sociales y políticas a nivel local y comunitario (Trachana 2013c).

gobierno central y de los gobiernos autónomos descentralizados (GAD) para implementar zonas digitales y desplegar servicios, infraestructura y tecnologías, con propuestas que incluyen lineamientos y modelos de gestión para ciudades inteligentes (MINTEL 2014).

Este capítulo analiza la experiencia contrahegemónica comunicativa, artística, tecnológica y comunitaria en la comunidad de Chilibulo-Marcopamba-La Raya en el sur de Quito por el grupo de arte comunitario urbano Al Zur-ich y su proyecto Divagaciones Sonoras, presentado en el XII Encuentro de Arte y Comunidad en Quito en 2014, y realizado durante tres meses en 2015.

El capítulo inicia con una discusión sobre los objetivos y el enfoque de trabajo comunitario contrahegemónico de Al Zur-ich, y su propuesta de cambio social basada en el trabajo local y cocreativo. A continuación, se analiza la apropiación tecnológica resultante y el uso innovador de un mapeo sonoro para mejorar las funciones sociocomunicativas de la experiencia barrial. El argumento principal es que las formas de apropiación tecnológica efectivas requieren enfoques cocreativos que puedan contribuir a nuevos procesos sociotécnicos y comunicacionales y hagan visibles las iniciativas locales, fortalezcan la identidad cultural y rearticulen el espacio urbano como un lugar de innovación social, comunitaria y de organización política. Con la creación de un mapa sonoro como proceso artístico contrahegemónico, las connotaciones coloniales del mapeo del espacio se invierten, y el paisaje sonoro digital resultante descubre nuevas y olvidadas cohesiones sociales derivadas de una forma diferente de moverse a través del vecindario y escucharlo juntos, como un acto social.

Al Zur-ich es una organización de artes audiovisuales en línea para artistas emergentes, que desarrolla proyectos comunitarios en espacios públicos de los barrios del sur de Quito (Tituaña 2011), y apoya iniciativas comunitarias y actividades fuera de los circuitos de arte tradicionales, como museos, galerías y talleres.

De manera estratégica, Al Zur-ich pretende legitimar la expresión artística basada en las experiencias de la calle, articulándolas con las demandas sociales y políticas locales (Samuel Tituaña, comunicación personal, marzo 21 de 2016). La metodología del grupo está definida por el profundo conocimiento del entorno barrial, el mapeo de sus flujos de

movimiento, las actividades simbólicas y culturales, la relevancia de los sitios locales y la generación de un diálogo recíproco, horizontal y abierto, entre los artistas y los residentes de la comunidad (Tituaña 2011).

Cada año, el grupo lanza una convocatoria de proyectos con el objetivo de buscar la participación de gestores culturales, artistas y colectivos multidisciplinares, muchos de los cuales también compiten por su financiamiento. El equipo de Al Zur-ich selecciona alrededor de 10 propuestas, según criterios como la relevancia y su contribución potencial al trabajo comunitario. Posteriormente, los proyectos son revisados y se reorientan de acuerdo con las necesidades e intereses de la comunidad en donde se van a desarrollar.

Los equipos de los proyectos seleccionados cuentan con un gestor y un coordinador cultural, con quienes se organizan para implementar el proyecto en la comunidad, trabajando de cerca con agentes locales que les proveen ideas y retroalimentación; al mismo tiempo, Al Zur-ich integra un equipo de supervisión que monitorea el proyecto. Según comenta Tituaña, el proceso culmina con la presentación de los resultados en eventos públicos, instalaciones u otras actividades.

En 2014, el XII Encuentro de Arte y Comunidad Al Zur-ich apoyó seis propuestas con objetivos artísticos, comunitarios y del espacio público (Al Zur-ich 2014). Una de ellas, *Divagaciones Sonoras*, fue sugerida por los gestores culturales del Laboratorio de Disonancia en la comunidad de Chilibulo-Marcopamba-La Raya, situada al sur de la ciudad (Jorge Vásconez, comunicación personal, abril 12 de 2016). El proyecto se proponía registrar un paisaje sonoro del barrio, mediante el mapeo de sonidos significativos que pudieran ser usados para crear nuevas narraciones sobre el lugar y con ello generar experiencias inéditas. Vásconez explica que los participantes en el proyecto grabaron eventos en vivo, historias ficticias, testimonios orales y conversaciones; y los resultados fueron considerados como un proceso social con los integrantes del grupo *60 y Piquito*, integrado en su mayoría por abuelas y otros actores locales³.

³ El grupo *60 y Piquito* reúne servicio de atención para adultos mayores en el distrito metropolitano de Quito. El trabajo con las abuelas permitió a los líderes del proyecto aprovechar su largo conocimiento histórico del lugar y sus tradiciones, al igual que sus historias personales.

Divagaciones Sonoras llevó a cabo dos caminatas comunitarias de observación para identificar los puntos de interés acústico y grabarlos, un taller de creación de paisajes sonoros, creó instrumentos experimentales, además de ofrecer una sesión para escuchar y revisar las grabaciones de campo de las zonas más concurridas (Al Zur-ich 2014). De acuerdo a Vásconez, el equipo utilizó tecnologías de grabación rudimentarias y de bajo presupuesto.

Las abuelas del grupo 60 y Piquito recopilaron historias, recordaron tradiciones culturales, prácticas comunitarias, memorias, se escucharon unos a otros y grabaron sus entrevistas de audio y conversaciones con aplicaciones de telefonía celular (Al Zur-ich 2014). Su participación facilitó la creación colaborativa de un archivo documental de paisajes sonoros.

Vásconez menciona que con los elementos grabados produjeron piezas electroacústicas que combinaban el sonido ambiental (los movimientos de los transeúntes y otros sonidos) con narraciones orales. Cada semana, los miembros del Laboratorio de Disonancia seleccionaron y clasificaron material para cada pista de audio; finalmente, el mapa sonoro de la comunidad y los elementos recopilados durante el proyecto se presentaron a la comunidad para su retroalimentación (Al Zur-ich 2014), luego se puso a disposición de los participantes y las organizaciones comunitarias en forma de discos compactos individuales.

Los principios y perspectivas del uso de la comunicación para un cambio social (Gumucio 2004, 2009, 2011), la propuesta alternativa y contrahegemónica de la comunicación en red (De Moraes 2013), y la innovación social y comunitaria (Finquelievich, Feldman y Fischnaller 2014; Gurstein 2014) conforman nuestro análisis sobre el uso y apropiación de la tecnología.

La elaboración de herramientas digitales destinadas a hacer posible escuchar territorios urbanos híbridos mediante el mapeo de los sonidos del barrio, responde a las consideraciones específicas del proyecto y al objetivo donde el espacio público abarca calles y esquinas, tiendas, casas comunitarias, así como conflictos, debates y negociaciones que emanan de estos lugares (Tituaña 2011).

En este caso, el espacio público no se limita a los espacios inanimados, sino al mundo vivo de una comunidad formada por sus interacciones

vivas y la renegociación en curso del espacio social, cultural y político. También combina los espacios virtuales con aquellos que se verifican *in situ* (Comelles Allué 2012; Romero-Moreno y Palmett Garay 2015; Trachana 2013a, 2013b, 2013c). De hecho, Divagaciones Sonoras registra las huellas de estas interacciones e incrementa el volumen metafórico de la comunicación entre la comunidad y más allá de ella.

XII ENCUENTRO DE ARTE Y COMUNIDAD DE AL ZUR-ICH

Un sitio clave para las interacciones comunitarias y el replanteamiento del espacio público fue el XII Encuentro de Arte y Comunidad, que creó un lugar para el debate, la presentación de futuros trabajos y sirvió como punto de apoyo para la difusión de información sobre los objetivos de Al Zur-ich. La convocatoria llevó a artistas y activistas comunitarios y externos a deliberar sobre la lógica del trabajo comunitario como lo hicieron en una conferencia que duró un día, como parte de otros eventos culturales y comunitarios. Además, la experiencia comunicativa y tecnológica de Al Zur-ich desplegó tres niveles de acción diseñados con objetivos sociales y políticos en mente:

1. La difusión del proyecto en los medios de comunicación tradicionales, de manera que el discurso sobre el arte local se hiciera visible en noticieros, entrevistas, comunicados de prensa y otros medios (comunicación personal con Samuel Tituaña y Paola López, marzo 21 y 25 de 2016). Al posicionar el trabajo artístico de Al Zur-ich y los gestores culturales emergentes en los barrios del sur de la ciudad, el proyecto pudo posicionarse en las agendas mediáticas, portavoces y lógicas mediáticas dominantes (De Moraes 2013; Rodríguez 2010).
2. La comunicación comunitaria fortaleció las conexiones locales mediante la radiodifusión, los encuentros cara a cara, la participación y el trabajo local (comunicación personal con Samuel Tituaña y Paola López). Como lo explica Martín-Barbero, el anclaje local y territorial es crucial para vivir en el mundo y pensar en la comunicación (2003).
3. Las redes sociales y blogs se usaron para experimentar con el sentido común y el aprendizaje autónomo, promover el aprendizaje e intercambio de nuevas habilidades y el descubrimiento y acceso al conoci-

miento (comunicación personal con Samuel Tituaña y Paola López). El uso de las redes sociales se asemejaba a la producción colaborativa de conocimientos y prácticas de bienes comunes (Bollier 2003)⁴.

CONTRIBUCIÓN TEÓRICA

El objetivo de la apropiación para generar cambio social consiste en aprovechar procesos creativos y comunicativos en todas las etapas de concepción y creación, no solo lo relacionado con los medios de comunicación e instrumentos tecnológicos (Gumucio 2011). Es así como el uso y apropiación de las tecnologías digitales tienen que basarse en la larga experiencia de acercamientos comunicacionales previos, a lo largo de una amplia extensión de trabajo, como por ejemplo la radio comunitaria, ya que los individuos y las comunidades se apropian de las herramientas para crear su propio contenido y significado (Gumucio 2009, 2011).

La iniciativa artística y comunitaria que se estudia en este trabajo se basa en otras iniciativas culturales urbanas vigentes en el sur de Quito desde mediados de la década de los noventa, debido a que las organizaciones culturales emergentes trataron de reconfigurar el espacio público como un sitio para plantear nuevas posiciones políticas. Tituaña (2011) nos recuerda cómo, para expandir la comprensión de la cultura local que allí se produjo, los proyectos artísticos y comunitarios que formaron parte de la *Red Cultural del Sur* se asociaron con individuos y organizaciones locales con experiencia en la realización de trabajos vecinales. Los acercamientos hacia la tecnología en estas circunstancias necesitaban reconocer las especificidades no solo del lugar, sino de su propia historia de trabajo hacia el cambio social.

Para Martín-Barbero (2003), las tecnologías de comunicación e información representan la posibilidad de un objetivo común de compartir historias, ideas y experiencias, en las que los actores sociales se apropian de la palabra para crear sus propias historias y participan en un proceso

⁴ Bollier define los bienes comunes como una forma de valorar los recursos sin relacionarlos con un valor de precio, sino con recursos intangibles pertenecientes al público general o a una comunidad en la que se comparten principios, relaciones sociales, objetivos comunes y una poderosa fuerza creativa.

recíproco de diálogo con otros, a través de sus propias historias y las de otros. Este aspecto es decisivo para los organizadores de Divagaciones Sonoras que se basan en la cocreación con los residentes de la comunidad, como punto de partida para el trabajo de grabación de sonido. Además, Rodríguez (2010) sostiene que las tecnologías de información se diferencian de otros tipos porque amplían el potencial de denominar al mundo en sus propios términos, también ayudan a consolidar diferentes versiones de las realidades sociales y políticas del entorno. El acto mismo de apropiación se basa en la capacidad de contar historias que resuenen con otros, lo cual es un proceso que implica que, para ser reconocidos, necesitamos contar nuestras propias historias (Martín-Barbero 2003).

Además, la apropiación de tecnologías digitales puede crear espacios de comunicación alternativa y contrahegemónica donde grupos, colectivos y comunidades se reúnen. Así, una pluralidad de voces, autorías y narrativas pueden rebatir el significado de la hegemonía política y cultural (De Moraes 2013; Rodríguez 2010). Es así como las herramientas digitales pueden rearticularse para registrar no solo la configuración hegemónica de un lugar, sino también su contenido original, destacado por la grabación y archivo de sonidos y voces históricamente asociados a las comunidades, a menudo excluidos de las narrativas principales.

De manera similar, Gumucio (2009) sostiene que las tecnologías son instrumentos cuya intencionalidad depende de los usos y necesidades comunes. También presenta un conjunto de condiciones esenciales y no negociables que deben cumplirse si el objetivo es la transformación social, tales como: propiedad comunitaria, contenido local, tecnologías adecuadas, relevancia sociocultural, convergencia y redes (Gumucio 2004). Desde esta perspectiva, el uso digital y apropiación tecnológica incluyen el desarrollo de procesos de innovación social y comunitaria, donde la propia comunidad cocrea los modos y posibilidades de apropiación. El proceso también implica acordar un conjunto de estrategias dirigidas a empoderar a la comunidad para mejorar su calidad de vida y responder a diferentes tipos de necesidades sociales y comunitarias (Finquelievich 2014; Finquelievich *et al.* 2014; Gurstein 2014).

El mapa sonoro es una de esas experiencias de innovación social, que utiliza tecnologías de información aplicadas a las necesidades comunitarias y territoriales. Para Romero-Moreno y Palmett Garay (2015), es una

poderosa herramienta comunicativa porque une lo físico-geográfico con lo auditivo-sensible mediante una nueva cartografía, el registro de las interacciones y las trayectorias que anclan los espacios, sus identidades y significados a los lugares. De esta manera, conceptos coloniales como la cartografía pueden ser reinterpretados desde la perspectiva de la comunidad. Comelles Allué (2012) complementa esta idea, al indicar que un mapa sonoro construye una representación de las experiencias urbanas a partir de grabaciones etnográficas, sonoridades y escenarios acústicos, y produce una base de datos de sonidos. Ciertamente, es un repositorio y una interfaz de búsqueda.

La aplicación del mapa sonoro en el espacio híbrido de la ciudad –espacios producidos en una red y verificados *in situ*– genera nuevas formas de vivir y sentir los espacios sociales. Intensifica la percepción sensorial del entorno, expande los imaginarios y hábitos de convivencia mediante la creación de narrativas multimedia imbuidas con la capacidad de generar significado social (Trachana 2013a, 2013b, 2013c).

Las narrativas sonoras, que se basan en nuevos modelos de producción creativa, son el resultado de la interacción entre los individuos en los espacios físicos y sonoros (Gertrúdix, Gertrúdix y García 2017). Estos evocan acciones, emociones continuas y una diversidad de sensibilidades y metáforas que superan otras descripciones de los alrededores de la ciudad, sus lugares y procesos (Romero-Moreno y Palmett Garay 2015).

ENFOQUE METODOLÓGICO

El diseño metodológico de la investigación se basó en un acercamiento cualitativo y en los principios de la etnografía virtual para el análisis de las tecnologías de información como problema de investigación. Las tecnologías de información se consideran productos sociales y culturales, espacios de creación de significado e interacción en los que la vida real se conecta con los encuentros cara a cara (Hine 2000; Meneses y Cardozo 2014).

Los datos del proyecto *Divagaciones Sonoras* y su impacto se recogieron mediante entrevistas semiestructuradas (Corbetta 2007), utilizando un guión fijo con preguntas abiertas. Los agentes involucrados en

los estudios de caso fueron seleccionados a partir de la relevancia de su participación a nivel organizacional, comunicacional y comunitario, al igual que por su conocimiento profesional y empírico⁵.

Estos constituyen un caso de estudio seleccionado por la riqueza, profundidad y calidad de la información que estos agentes proporcionan, en lugar de cumplir con requisitos cuantitativos o modos de estandarización (Hernández, Fernández y Baptista 2014). Entre las personas entrevistadas figuran dos gerentes de comunicación del equipo de Al Zur-ich dedicados a gestionar el proceso comunicativo y tecnológico del proyecto; un gestor cultural encargado de promover el proyecto de Divagaciones Sonoras en la comunidad; y el presidente de la comunidad de Chilibullo-Marcopamba-La Raya, que dirige el proceso en su comunidad. Los sonidos recabados se revisaron junto con el contenido de las entrevistas.

EXPERIMENTACIÓN Y APRENDIZAJE DE LA COMUNICACIÓN CON TECNOLOGÍAS DE LA INFORMACIÓN

Apropiarse de las tecnologías de información significa hacer suya la comunicación. Pero antes de adoptar las tecnologías digitales para producir innovación, el equipo de Al Zur-ich asumió su proceso de comunicación al promoverlo y reconociendo cómo se relacionaba con sus objetivos (Gumucio 2011). Así, la estrategia de innovación, que incorporaba el uso de un blog y de redes sociales como Facebook y Twitter, formaba parte del proyecto comunicativo y comunitario del espacio virtual de Al Zur-ich. Esta fue complementada con la difusión de la información del proyecto a través de medios de comunicación tradicionales, fortaleciendo el contacto cara a cara y una estrategia de relaciones sociales promovida en la comunidad.

Tituaña, el gerente de comunicaciones del equipo de Al Zur-ich, comenta que: «Se nos dio poco espacio en las radios u otros medios de comunicación, pero sabíamos que el póster debía ser enviado por correo electrónico invitando a la gente. También tuvimos que ir a hablar con el

⁵ Los actores sociales involucrados en el proyecto aceptaron participar en las entrevistas y que se mencionaran sus nombres.

presidente del barrio. La difusión en redes apoyaba la difusión en el territorio, era integral» (comunicación personal, marzo 21 de 2016).

A pesar de los esfuerzos constantes, la estrategia tecnológica de Al Zur-ich para innovar la participación comunitaria solo se activa en cada versión anual del evento que organiza, y esporádicamente a lo largo del año, debido principalmente a la incapacidad del equipo para sostener las plataformas de forma consistente solo con apoyo voluntario. Resolver estas dificultades implica averiguar cómo incorporar estas herramientas de manera continua, como parte de la vida cotidiana en estos espacios autogestivos.

La experiencia de innovación tecnológica de Al Zur-ich comenzó con un acercamiento espontáneo a las herramientas digitales, con base en prácticas aprendidas a través de la intuición y el sentido común que, según Tituaña, «aprendieron haciendo». En este caso, el sentido común significa que los gestores comunicacionales del equipo de Al Zur-ich participaron en un proceso de innovación social y comunitaria diseñado de acuerdo con sus propias formas de abordar y entender las tecnologías de información. Es así como las nuevas posibilidades de uso y apropiación se configuraron en función de las necesidades sociales del trabajo artístico del barrio, de modo que fueron cocreadores de nuevas experiencias y aprendizajes (Gurstein 2014; Prince 2014; Tuomi 2002).

Según Tituaña, los gerentes trabajaron intuitivamente, aprendiendo y resolviendo los obstáculos tecnológicos cuando se presentaban. «Utilizamos la tecnología acorde a lo que necesitábamos para expresar en el video o la foto del vecino del barrio, preguntando, leyendo, viendo la experiencia de otros y compartiendo lo que sabíamos» (comunicación personal, marzo 21 de 2016).

El equipo de Al Zur-ich promovió y desarrolló capacidades individuales y colectivas para gestionar el proceso de comunicación y necesidades tecnológicas. Esta práctica, según Gumucio (2004), prevalece por sobre el desarrollo de capacidades únicamente para operaciones técnicas. En la experiencia colectiva, el uso de herramientas digitales promovió la creatividad, la intuición y la búsqueda de soluciones grupales a los problemas técnicos e inquietudes sobre cómo planificar la comunicación (Gómez y Martínez 2001).

Los gerentes del equipo de Al Zur-ich aprovecharon las facilidades técnicas y gratuitas del blog para mejorar el diseño, la funcionalidad y significado de su contenido (Finquelievich 2014; Gómez y Martínez 2001). El blog sirvió como herramienta para almacenar las memorias y reseñas de cada reunión anual de manera creativa y en diferentes formatos digitales (foto, video o texto), convirtiéndose así en un archivo de la vida comunitaria (Paola López, comunicación personal, marzo 25 de 2016). Tituaña reitera: «cuando empezamos, elegimos el blog porque era una plataforma gratuita que nos permitía ahorrar» (comunicación personal, marzo 21 de 2016). Estar en un medio digital era novedoso y su asequibilidad los llevó a experimentar más allá del uso del correo electrónico.

Asimismo, las posibilidades de innovación con la multiplicidad de usos tecnológicos siguieron evolucionando. En un inicio, el blog y las redes sociales fueron útiles para difundir el proyecto; luego, se utilizaron para crear fuentes autónomas de información; más tarde, las herramientas facilitaron la construcción de contenido; y, finalmente, se emplearon como espacios digitales y alternativos de comunicación y expresión autónoma, con una agenda propia.

La importancia de la autonomía comunicacional se estableció a través de un blog y de las redes sociales. Tituaña señala: «Ya no teníamos que esperar la “buena voluntad” de los grandes medios de comunicación que tienen poco interés en los proyectos de arte comunitarios. Podíamos usar nuestras propias palabras, estética y dinámica para decir aquí estamos» (comunicación personal, marzo 21 de 2016).

El XII Encuentro de Arte y Comunidad de Al Zur-ich fortaleció la difusión de información, discursos, mensajes, contenidos, agendas y experiencias, ya que el entorno virtual funcionó como un espacio de comunicación alternativo y contrahegemónico (De Moraes 2013). El Encuentro propició la oportunidad de posicionar las transmisiones autónomas de diferentes narrativas y formatos.

Sin embargo, había limitaciones y resistencia al proceso. No todos los miembros del equipo de Al Zur-ich se interesaron ni contribuyeron de la misma manera a la gestión del blog y del contenido de redes sociales. Tituaña comenta que algunos no se identificaban con la cultura digital y otros no estaban familiarizados con sus herramientas, y temían «dañar o usar mal la tecnología» porque no conocían sus usos. Gurstein (2014)

atribuye este comportamiento a un miedo hacia lo nuevo y a las normas culturales y generalizadas que crean resistencia al cambio dentro de las comunidades.

Además, los miembros del proyecto tenían diferentes grados de experiencia en el uso de herramientas digitales. Tituaña, por ejemplo, dice que: «Algunos colegas no estaban muy interesados en estar en la computadora, especialmente porque no crecimos con herramientas digitales y no le dieron importancia; solo los curiosos se involucraban. Otros colegas se encargaban del diseño, iban al barrio, tomaban fotos y editaban» (comunicación personal, marzo 21 de 2016).

APRENDIZAJE EN EL USO DE TECNOLOGÍAS DE INFORMACIÓN EN EL VECINDARIO

Propiedad comunitaria. La estrategia comunicacional y tecnológica de Al Zur-ich consiste en abrir espacios de difusión y comunicación que posicionen y visibilicen procesos barriales que se basen en redes locales de trabajo colaborativo y propiedad comunitaria (Gumucio 2004). En los barrios, el proyecto promovió la articulación y la capacidad política de los actores locales para asumir sus medios e iniciativas colectivamente (Martín-Barbero 2003), y ha sido un eje central entre las dinámicas del arte comunitario y la gestión local.

Al respecto, Tituaña afirma: «Queremos que los residentes del barrio tengan la posibilidad de compartir sus ideas, como sujetos que participan y se apropian, que la gente piense en lo que les pasa, que se conozcan las propuestas del barrio y la contribución artística».

Contenido local y relevancia sociocultural. El contenido multimedia propuesto y presentado por Al Zur-ich en el blog se expresó en la estética cotidiana del barrio. Surgieron narrativas híbridas locales (virtuales y físicas) basadas en la experiencia de la región y se expresaron en video, fotos o texto del blog. Las voces coexistentes en el sur de la ciudad fueron rescatadas y amplificadas; se grabaron las experiencias de la señora de la tienda, del rockero, del barrio y de los gestores culturales que crean arte comunitario (comunicación personal con Samuel Tituaña y Paola

López, marzo 21 y 25 de 2016). El contenido local capturó la presencia de aquellos que necesitan crear sus propias historias para convertirse en identidades reconocidas políticamente (Martín-Barbero 2002a).

López, gerente de comunicaciones del equipo de Al Zur-ich, destacó la importancia de crear contenido local: «La comunicación comunitaria hace visible lo que sucede en el vecindario y permite a la gente verse a sí misma. Narrar lo local es narrarse a uno mismo. La gente del barrio y su expresión artística era una prioridad. Los actores ganaron reconocimiento y legitimidad» (comunicación personal, marzo 25 de 2016).

El contenido original representa al mundo de las narraciones construidas a partir de modos sociales y comunitarios en los que se moviliza la creatividad (Martín-Barbero 2002a, 2002b); los procesos son cercanos a la diversidad cultural y lingüística del barrio, al capital del territorio y sus problemas. El contenido es ensamblado a partir de las normas sociales, la cultura y el contexto local (Gumucio 2011), fortaleciendo la opinión que los actores locales tienen de sí mismos y de sus formas de organización y convivencia.

Tecnologías apropiadas. La estrategia de innovación social y comunitaria promovida por Al Zur-ich se correspondía con sus objetivos organizativos, con las prácticas territoriales y con las experiencias comunicativas existentes (Gumucio 2004). El equipo de Al Zur-ich adaptó las tecnologías digitales a las necesidades del arte barrial comunitario en todas sus dimensiones, incluyendo el trabajo de campo, discurso, opiniones sobre el arte político, narrativas, grabaciones y otros.

Convergencia y redes. Al Zur-ich ha establecido vínculos estratégicos y ha formado redes con otros proyectos comunicacionales y digitales que trabajan en el sector artístico. En algunos casos, estas relaciones trascendieron el campo virtual para la creación de procesos de organización comunitaria y redes locales y viceversa, logrando la convergencia entre redes virtuales y territoriales (Gumucio 2004). Se demostró la convivencia entre las redes de proximidad física y el barrio, y las redes sociales electrónicas globales (Schuler 1996).

Como explica Tituaña, la importancia comunicacional y comunitaria de Al Zur-ich fue evidente en sus logros: «Hemos logrado tener una red

digital de organizaciones. No es solo un perfil de Facebook o una foto, sino un enlace con las organizaciones del sector. Conocemos su trabajo en el territorio y ellos conocen el nuestro. A través del blog nos ponemos en contacto con páginas amigas, con la Red Cultural del Sur y con las páginas de gestores culturales» (comunicación personal, marzo 21 de 2016).

La convergencia se concibe aquí como un proceso de convocar, en el contexto del arte y del trabajo comunitario, a una serie de organizaciones que se basan en un creciente campo de esfuerzos y en el trabajo comunitario, para crear un espacio de difusión que establezca redes híbridas de cultura y amistad.

TRABAJO COLABORATIVO: EL MAPA SONORO DE LA COMUNIDAD DE CHILIBULO-MARCOPAMBA-LA RAYA

Para realizar el mapa sonoro de la comunidad de Chilibulo-Marcopamba-La Raya, los gestores culturales del proyecto Divagaciones Sonoras aplicaron una metodología participativa que modificó su trabajo de acuerdo con las características y necesidades territoriales planteadas en el proceso y por acuerdo colectivo. Jorge Vásconez, gestor cultural de Divagaciones Sonoras, observó el proceso: «Realizamos talleres comunitarios. Les interesaba hablar sobre la vida cotidiana, el pasado y el presente, por lo que fuimos a la Casa Comunal a trabajar con el grupo de 60 y Piquito, especialmente con las mujeres de ese espacio, las abuelas que tenían sabiduría y conocimiento» (comunicación personal, abril 12 de 2016).

Los actores barriales participaron en talleres para socializar la propuesta, construir generadores de sonido y paseos comunales, aportando iniciativas y sugerencias, estableciendo rutas de guía para la recolección de sonidos, abriendo sus espacios de encuentro y reuniéndose diariamente para recopilar narraciones testimoniales. Vásconez afirma que las mujeres del grupo 60 y Piquito fueron las agentes centrales porque se involucraron en mayor medida.

El mapa sonoro resultante representó un esfuerzo de producción colaborativa, materializado a través del archivo documental de audio que promovió un proceso de innovación social y comunitaria. Fue una experiencia de cocreación vinculada, por un lado, a los usos tecnológicos

propiciados por sus autores y a la producción de subjetividades compartidas (Bollier 2003), y por el otro, a la dimensión de la vida social, local y organizativa de la comunidad, expresada en el lenguaje del sonido (Prince 2014).

EL SONIDO DESPIERTA LA EXPERIMENTACIÓN

Divagaciones Sonoras usó el sonido como elemento central y problematizó su existencia en la comunidad. Su objetivo fue generar situaciones dinámicas, percepciones, sentimientos e interpretaciones vinculadas a las formas de reconocer a la comunidad de Chilibulo-Marcopamba-La Raya y al espacio-tiempo de sus actividades (Jorge Vásquez, comunicación personal).

Para Romero-Moreno y Palmett Garay (2015), el sonido funciona como un código comunicativo que incluye diferentes niveles de percepción e interpretación, que dependen de mecanismos racionales y emocionales para transmitir sensaciones, conceptos o significados. El sonido como componente creativo puede configurar un espacio afectivo e inmersivo que produce una forma distinta de sentir la cultura, desde voces individuales o colectivas hasta sonidos materiales y atmosféricos; como dice Vásquez, «el sonido está en todo», al afirmar su potencial para fomentar un nuevo modo de percepción acústica entre comunidades.

El sonido también es un catalizador porque genera sentimientos, memorias, cercanía y narraciones. Los indicios sonoros nos ayudan a recrear el pasado y a vivir el presente. Para Vásquez, el mapa de sonido fue una herramienta importante para entenderse con las comunidades, al señalar que «aprendimos a escuchar para reconocer y acercarnos a la comunidad».

La producción del mapa sonoro de la comunidad de Chilibulo-Marcopamba-La Raya fue un proceso creativo de experimentación utilizando *collages* de sonido. Se editaron en conjunto diálogos y sonidos grabados en varios ambientes, y se incorporaron elementos ficticios con efectos de sonido (Jorge Vásquez, comunicación personal). De esta manera, se describió el territorio mediante la combinación de escenarios acústicos con grabaciones etnográficas de entornos naturales (Comelles Allué 2012).

Según Gertrúdíx *et al.* (2017), una de las principales características de los relatos sonoros es el diverso rango de exploración de historias ilimitadas y su naturaleza experimental. En este sentido, las tecnologías multimedia y los lenguajes audiovisuales ofrecieron numerosas oportunidades para experimentar con formas heterogéneas de construir historias y generar modelos de producción, que dependían de «imágenes» acústicas que luego son transformadas en elementos manipulados perdurables (Gertrúdíx *et al.* 2017, 159). Vásconez explica que su trabajo incluía un acercamiento de laboratorio: «Experimentamos con la sonoridad y la ficción. Tomamos una conversación, le dimos otro contexto y tiempo e incluimos efectos para que no fuera una historia lineal, sino dinámica» (comunicación personal, abril 12 de 2016).

Las herramientas de grabación y edición hicieron posible un campo de experimentación para la narración ficticia con sonido. La estructura del tiempo y el espacio podía reconfigurarse para crear narrativas no lineales, ya que el material de la historia podía cruzarse en diferentes planos, seleccionando elementos históricos específicos que activarían todo el potencial de una historia (Gertrúdíx *et al.*, 2017).

USO DE TECNOLOGÍAS DE BAJO PRESUPUESTO Y COSTO

Los gestores culturales del proyecto adaptaron el registro digital básico y las herramientas de bajo presupuesto (micrófonos, celulares, herramientas de edición) a las condiciones expresivas de los participantes del barrio en la comunidad de Chilibulo-Marcopamba-La Raya, de modo que facilitara la adopción de un enfoque no invasivo. Se utilizaron grabaciones de audio como estrategia principal, lo que permitió un contacto cercano y abierto, especialmente con las mujeres del grupo 60 y Piquito, mientras compartían sus experiencias y conversaciones (Jorge Vásconez, comunicación personal). En este caso, el uso de tecnologías de grabación se adecuó a las necesidades, orientación y metodologías de los gestores culturales (Tuomi 2002).

Los gestores culturales aprendieron que, además de los instrumentos tecnológicos, el diálogo respetuoso con los agentes locales requiere una amplia gama de acercamientos. Vásconez explica que el sonido permite a

la gente abrirse y expresarse a sí misma sin tanto temor, como sí ocurre con una cámara de video que da poder a quien la usa. Al final, las abuelas del grupo 60 y Piquito crecieron al relatar sus vidas y la del barrio; y cuando se escucharon a sí mismas, reaccionaron con sorpresa, porque nunca habían oído sus voces grabadas. No fue fácil ganarse su confianza.

Esta gestión resalta la importancia de disponer de estrategias que faciliten el acercamiento con los agentes comunitarios y expone que el proceso comunicativo constituye en sí mismo una oportunidad para provocar encuentros más horizontales y equitativos, formas de negociación y diálogo. Desde el inicio del trabajo de campo, y con el fin de generar confianza entre los participantes, las discusiones necesitaban tomar en cuenta que la comunicación propuesta tenía como objetivo el cambio social (Gumucio 2011).

El proyecto *Divagaciones Sonoras* recuperó la identidad acústica de la comunidad de Chilibulo-Marcopamba-La Raya, al explorar su diversidad de sonidos y organizándolos como una cartografía barrial alternativa. La grabación de los flujos de actividad y las trayectorias de los participantes se vincularon a sus movimientos y a la representación de los acontecimientos locales. La geografía física del lugar se apoyaba y crecía con una capa sensible a la audición y viceversa (Romero-Moreno y Palmett Garay 2015). Vásconez describe la sorpresa en el descubrimiento de nuevos sonidos: «Un día seguimos el viaje de la Sra. Natividad al salir de compras y volver a casa. Grabamos los sonidos de sus actividades diarias y nos dimos cuenta de que en el centro de la ciudad todavía había un pueblo con una fuerte presencia de campesinos. Gente que tenía sus cultivos y realizaba actividades como mingas, reuniones u otras iniciativas a favor de la comunidad» (comunicación personal).

Las conversaciones grabadas, percepciones y testimonios de participantes locales hicieron posible que el proyecto creara una radiografía social para identificar los problemas, las potencialidades e iniciativas comunitarias. Hablar y escuchar contribuyó a la reflexión colectiva sobre el proceso local, y la experiencia de conformar el mapa sonoro generó discusión; Gustavo Tubón, presidente de la comunidad de Chilibulo-Marcopamba-La Raya, analizó los logros relacionados con el mapa sonoro, y concluye: «Pudimos discutir los problemas que nos preocupan, por ejemplo, la inseguridad que existe en la comunidad. Tuvimos que aprender a

escuchar a los demás sin estar a la defensiva, incluso si estamos o no de acuerdo. Eso tuvo que cambiar porque en una comunidad o barrio todos contribuyen con palabras y acciones» (comunicación personal, 2016).

REVITALIZAR LA IDENTIDAD CULTURAL

El paisaje sonoro resultante de la comunidad de Chilibulo-Marcopamba-La Raya creó un espacio de significado, identificación y diferenciación cultural, sostenido por la interacción de la ubicación geoterritorial, códigos sonoros, así como los sentidos y significados de lo que el barrio podría llegar a ser, basados en la experiencia de sus habitantes (Reguillo 2000; Zumthor 2009).

El equipo del proyecto observó que los espacios cotidianos de la comunidad tenían sus propios sonidos característicos, actividades y tiempos rítmicos, participantes y formas de ser; también construyeron, compartieron y acordaron una serie de sentidos y significados comunales. Los sonidos proporcionaban evidencia sonora de rasgos de identidad, promovían su reconocimiento y apreciación (Jorge Vásconez, comunicación personal, abril 12 de 2016). La dirección se conformó a partir de la convivencia, lo que fortaleció el reconocimiento mutuo y el sentido de pertenencia (Trachana 2013a, 2013b, 2013c; Gurstein 2014).

Tubón comenta que «todo el mundo conoce el lugar al que pertenece porque se identifica con él», y el registro sonoro fue fundamental para clasificar el distintivo acústico de cada lugar.

Registramos los sonidos de la cancha de juego, los lugares donde se ubican los vendedores ambulantes, la parada de taxis o la esquina donde la gente se reúne para platicar, jugar juegos tradicionales (cocos o cartas) y para compartir. También grabaron los sonidos de peleas callejeras y las expresiones usadas para la venta de alimentos o necesidades básicas. Si bajas una esquina más y es viernes, encontrarás música chichera a todo volumen; entonces sabrás que la rockola está cerca. Así, estamos creando nuestra identidad (comunicación personal, 2016).

Los paisajes sonoros evocaron recuerdos y emociones para los miembros de la comunidad. Activaron recuerdos e imaginarios basados en lugares, recreando historias del pasado que revitalizaron las raíces de la identidad. Vásconez señala que se hicieron grabaciones para preservar el legado cultural de la comunidad y socializar el contenido de generación en generación. Según Romero-Moreno y Palmett Garay (2015), un lugar evoca otro lugar y la cadena de evocaciones forman una red de significados, recuerdos e imaginarios. Agregan que las situaciones e imágenes creadas por los oyentes de los paisajes sonoros constituyen imaginarios que codifican una serie de signos y les dan un significado social y cultural.

Tubón describe el contenido de las narraciones con más precisión:

Las historias contaban cómo era la comunidad y cómo es ahora, con cierta nostalgia. Cuando oímos los sonidos del viento, los cultivos, el parque o la cascada, recordamos nuestra infancia. También contamos las leyendas. [...] Que en la cascada vivía el duende y que había perseguido a la hija de una señora por haber ido sola. El sonido de la banda del pueblo y la pirotecnia evocan recuerdos de las fiestas y tradiciones. Tenemos que seguir contando a nuestros hijos cómo se hacía la comida de grano o decirles que la gente de aquí solía estar más unida. El mapa de sonido nos ayudó con eso (comunicación personal, 2016).

Además, las narraciones orales de las abuelas del grupo 60 y Piquito y de otras personas del barrio, historias que facilitaron la recopilación de testimonios, demuestran cómo los actores locales reconocen y se apropian de sus historias individuales y colectivas (Jorge Vásconez, comunicación personal). Martín-Barbero (2003) afirma que adueñarse de la palabra significa ser capaz de expresar y cuestionar las historias propias y las ajenas.

El acercamiento comunitario del proyecto Divagaciones Sonoras y su singular configuración de uso de la tecnología de información, contribuyeron a la estratificación de espacios y actividades comunitarias con riqueza histórica y diversidad de procesos de identidad local. Inmersos en el extenso mundo cotidiano, posible gracias a los paisajes sonoros, los residentes pudieron consolidar versiones de su propia realidad social y cultural y describir el mundo en sus propios términos (Rodríguez 2010).

RESIGNIFICACIÓN DEL ESPACIO URBANO

A medida que el espacio urbano se reconceptualiza como un espacio híbrido que une los espacios físicos y digitales, vale la pena considerar cómo moverse a través de la comunidad de Chilibulo-Marcopamba-La Raya, que se transforma en el proceso artístico de creación del mapa sonoro. La naturaleza causal de los sonidos grabados –el sonido de la cascada, de la esquina de la calle, de los vendedores en el mercado, de los campesinos en el centro de la comunidad– sitúa a la comunidad física y afectivamente. Los sonidos evocan recuerdos, tradiciones, historias y más. El proyecto no solo produce nuevos conocimientos y habilidades, sino que su presencia extendida en redes sociales involucra a otros contextos externos que convergen en el espacio comunitario. La reconfiguración del espacio urbano y el sonido es, por lo tanto, un proceso que también es estructurado a través de su presencia en línea, conectando y creando diferentes interacciones sociales. Los espacios conectados de las redes sociales se reiteran en los espacios sociales de la comunidad y su registro sonoro y sensorial. El proyecto cumplió así funciones simbólicas, pedagógicas, contrahegemónicas y documentales:

1. Se sistematizaron las características específicas del paisaje de sonidos pertenecientes a cada sitio representativo y se reveló cómo son transformados según su ubicación y contexto. Los sonidos ayudaron a identificar los lugares simbólicos de la localidad, «los que nos hacen únicos», dice Tubón, y agrega: «Ese es el caso de la Catarata de Guanacucho. Allí se puede escuchar el sonido del viento, los pájaros y el agua en las rocas. Asociamos los sonidos de la naturaleza con refranes populares como “cuando el río suena, trae piedras”. El mapa sonoro recogió muchos sonidos para que nos demos cuenta de que nuestros entornos tienen vida e historia».

El ejercicio sonoro-cartográfico ayudó a los participantes a localizar sitios representativos que forman parte de la identidad histórica y cultural de la comunidad, ya sea por su importancia natural o por su significado social. Estos lugares tenían diversas fuentes sonoras: sonidos naturales

(agua), materiales (transporte) y sonidos sociales (música, las voces de la gente) (Ge y Hokao 2004).

2. Desarrolló una comprensión más matizada del sonido y el uso de nuevas habilidades para escuchar. Los participantes locales aprendieron a identificar los sonidos como parte integral de su vida cotidiana, a caracterizarlos, valorarlos y disfrutarlos (Jorge Vásquez, comunicación personal, abril 12 de 2016). El enfoque en los sonidos ayudó a los miembros del barrio a concebir la vitalidad y sensibilidad de sus lugares, donde se expresan la cultura y la comunidad, y así ubicarse a sí mismos en un lugar mientras imaginaban estar en otros espacios (Sabbatini, 2012, mencionado por Romero-Moreno y Palmett Garay, 2015).

Tubón indica la necesidad de considerar cómo el mapa de sonidos resalta el lugar de los sonidos cotidianos y su relación con espacios específicos. El proceso cognitivo de reconocer el lugar de otra manera, a través de sus cualidades sonoras, crea nuevas asociaciones entre el espacio auditivo y el físico, enfatizando la importancia del lugar para generar nuevos significados sociales. Los datos recabados como grabaciones de audio y compartidos con miembros de la comunidad producen un espejo acústico social, donde un vínculo causal entre el sonido y el lugar sirve para capturar al lugar y reconocer su nuevo potencial. Tubón afirma: «Esta fue la primera vez que nos detuvimos a escuchar cómo suenan el barrio y los lugares por los que pasamos todos los días. Cuando empezamos a descubrir los sonidos, vimos que el entorno está vivo porque se expresa a sí mismo. Los lugares hablan, tienen su propio lenguaje y es ahí donde vivimos» (comunicación personal, 2016).

Localizar los sonidos cotidianos producía una escucha consciente entre los miembros locales que podían reconocer el lugar en relación con la expresión de comunidad e identidad, su dinámica y sus habitantes.

3. Generó descripciones y lecturas híbridas del lugar y transformó imaginarios. A través de la nueva relación con el sonido, los participantes locales de la comunidad experimentaron otras formas de acercarse

a los lugares del barrio, así como nuevas posibilidades de habitarlo, percibirlo y relacionarse con él de forma auditiva (Tranchana 2013a). De esta manera, se amplió la experiencia local y se propició la prevalencia de otras formas de relacionarse e identificarse entre los actores sociales y sus espacios (Jorge Vásconez, comunicación personal, abril 12 de 2016).

Asimismo, las narrativas sonoras híbridas que se produjeron y difundieron en espacios digitales y por medio de tecnologías digitales se sostienen en experiencias geográfico-territoriales. Las grabaciones desafiaban la percepción popular de que la comunidad de Chilibulo-Marcopamba-La Raya era insegura y peligrosa, porque lo que surgía de las voces locales y su lugar en la comunidad proporcionaba un contexto para revalorizar los procesos de autogestión, la identificación de los espacios personales (vivos y sensibles) y la identidad cultural (Tranchana 2013a, 2013b). Así pues, el movimiento por el barrio se codificó social e históricamente y no solo en términos de una política de inseguridad asociada con determinados barrios urbanos. Con respecto a este hallazgo, Vásconez argumenta que: «Las historias que se recogieron, en su mayoría desconocidas u olvidadas, identificaban otras referencias sobre la comunidad. Cuestionaban las percepciones que el barrio y la gente externa tenían sobre lo peligroso que era el lugar. Estas ideas fueron cambiadas por la gente que contaba sus historias sobre las acciones comunitarias».

4. Sirve como un registro del paisaje sonoro del lugar para preservar su esencia. El mapa sonoro de la comunidad funciona como un repositorio o un banco de sonido donde el material sonoro recogido puede ser compartido, consultado y utilizado para recordar lo que se ha aprendido y vivido (Comelles Allué 2012; Romero-Moreno y Palmett Garay 2015). Vásconez explica que: «La idea detrás de la producción del mapa sonoro en forma de CD tenía que ver con la intención de crear un recurso de consulta para quienes deseen acercarse a la comunidad de Chilibulo-Marcopamba-La Raya, pero todo lo que se generó más allá de eso surgió de la experiencia compartida».

Trabajando desde el interior de grupos comunitarios como 60 y Piquito y otros miembros de la comunidad, el equipo de Al Zur-ich conectó a

los participantes con modos novedosos e interactivos de narración que resaltaban una perspectiva comunitaria recopilada a través del trabajo y recolección colaborativa. El mapa sonoro redescubrió lugares e historias olvidados, creó nuevas perspectivas de vida comunitaria y actuó como vehículo de nuevas sensibilidades afectivas de la comunidad; trajo beneficios que conjuntaron a personas, tecnologías y comunidades sensibilizadas.

CONCLUSIÓN

El proyecto de paisaje sonoro digital promovido por Al Zur-ich en la comunidad de Chilibulo-Marcopamba-La Raya cocreó nuevas posibilidades de utilización y apropiación tecnológica, cuyo fundamento es la capacidad de contar historias que resuenen con otras personas. Formó parte del proceso de comunicación propuesto por la comunidad para fortalecer el desarrollo de otras estrategias de comunicación aplicadas en el campo. Es así como el alcance virtual y territorial del proyecto tiene un carácter híbrido, al reconocer la interconexión entre las tecnologías y el fortalecimiento de las posiciones culturales y políticas. La difusión del proyecto a través de las redes sociales y espacios convergentes de comunicación apoyaron la concientización y acciones comunitarias, así como también actividades *in situ*.

Divagaciones Sonoras comenzó considerando las necesidades sociales y comunitarias de un barrio del sur de Quito junto con las necesidades artísticas y comunicativas de la plataforma de proyectos comunitarios y artistas emergentes del grupo Al Zur-ich. Esta forma de trabajo permitió la coproducción y la difusión autónoma de contenidos multimedia, cuya calidad, forma y significado fueron mejorados. Creó narraciones enriquecidas sobre la localidad, basadas en el acercamiento espontáneo hacia tecnologías informáticas (blog, redes sociales), el aprendizaje autónomo y el desarrollo de habilidades y técnicas estratégicas para gestionar la comunicación.

Sin embargo, la evidencia también demostró que el proceso comunicativo y tecnológico de Al Zur-ich, que se basó en el trabajo voluntario durante varios años, enfrentó momentos de actividad creciente pero también con lentitud. Observamos también que los miembros del equipo de Al Zur-ich tienen intereses diversos y que la colaboración en la gestión del blog o de las redes sociales se basa en diferentes niveles de experiencia tecnológica. La falta de familiaridad y una limitada afinidad con la cultura tecnológica crea algunas dificultades, como el temor al uso incorrecto de las herramientas, un conocimiento insuficiente y resistencia al cambio.

El proyecto Divagaciones Sonoras se caracterizó por la actividad de mapear y grabar los sonidos del barrio. Fue una experiencia de innovación y producción colaborativa en la que, además de utilizar herramientas tecnológicas básicas y de bajo presupuesto, se propusieron otras estrategias para acercarse a la comunidad y ampliar la posibilidad de crear diálogo, confianza y reciprocidad.

El mapa sonoro brindó la oportunidad de establecer una metodología de laboratorio comunitario. Experimentó con nuevas formas no lineales de creación de historias y modelos de producción exploratoria. Prueba de ello fueron los *collages* de sonido que combinaban elementos naturales y ambientales con narraciones etnográficas, diálogos intergeneracionales y elementos de ficción con efectos de sonido. El sonido funcionó como un elemento explosivo que dramatizó situaciones, percepciones y experiencias en el espacio-tiempo local.

Además, el mapa sonoro recuperó el registro sonoro del territorio, sus flujos de actividad, trayectorias de movimiento y dinámicas barriales; fortaleció la identidad sonora de la vida cotidiana, lugares y actividades de la comunidad. El paisaje sonoro sirvió para generar una radiografía social del estado de la organización local. Los miembros del barrio reflexionaron colectivamente sobre sus problemas y propusieron soluciones, criterios y propuestas gracias a la nueva experiencia de comunicación y al encuentro que provocó. Es importante destacar que el mapa sonoro recogió historias, permitiendo a los residentes de la comunidad recordar sus memorias y contar sus historias, reconociendo su existencia y legitimidad cultural en el acto de compartir y contar historias en común.

Finalmente, sistematizó las características sonoras de los lugares representativos de la comunidad de Chilibulo-Marcopamba-La Raya

contribuyendo al desarrollo de habilidades auditivas de los residentes. Generó nuevas lecturas sobre el barrio, dejando atrás los imaginarios relacionados con su inseguridad y sustituyéndolos por historias basadas en acciones afirmativas. El mapa sonoro permitió a los miembros locales experimentar otras formas de acercarse a sus espacios, vivirlos, sentirlos y percibirlos hasta que los espacios de la comunidad fueron redefinidos y apropiados de manera individual y colectiva. En última instancia, el proyecto sentó las bases para una labor futura centrada en la generación de nuevos enfoques artísticos, sociotécnicos y comunitarios dirigidos hacia la revitalización de la identidad cultural, pero también hacia la consideración de nuevas formas de conectar redes virtuales con redes políticas más amplias que busquen continuar la labor de cambio social.

REFERENCIAS

- Bollier, David. 2003. El redescubrimiento del procomún. *Novática: Revista de la Asociación de Técnicos de Informática* 163. <http://www2.ati.es/novatica/2003/163/163-10.pdf>.
- Bonilla, Marcelo, y Gilles Cliche, eds. 2001. *Internet and Society in Latin America and the Caribbean, Research to Sustain Dialogue*. Quito: FLACSO, Ecuador Headquarters. <https://core.ac.uk/download/pdf/48026545.pdf>.
- Comelles Allué, Edu. 2012. Sound Maps, Netlabels and Emerging Culture. An Approach to Phonography and Sound Landscape in the Digital Ages. *Revista Arte y Políticas de Identidad* 7: 187-208.
- Corbetta, Piergiorgio. 2007. *Social Research Methodology and Techniques*. Madrid: Aravaca.
- De Moraes, Denis. 2013. *The Challenges of Counter-Hegemonic Network Communication*. ALAI. <http://www.alainet.org/es/active/62134>.
- De Souza e Silva, Adriana. 2006. From Cyber to Hybrid: Mobile Technologies as Interfaces of Hybrid Spaces. *Space and Culture* 9 (3): 261-278.
- Finquelievich, Susana, coord. 2014. *Open Innovation in the Knowledge Society: Transnational Networks and Local Communities*. Buenos Aires: E-Book.
- Finquelievich, Susana, Patricio Feldman y Celina Fischnaller. 2014. Socio-Technical Innovation in Small Localities: Resistances and Appropriation. En *Open Innovation in the Knowledge Society: Transnational Networks and*

- Local Communities*, coordinado por Susana Finquelievich, 237-264. Buenos Aires: E-Book.
- Ge, Jian y Kazunori Hokao. 2004. Research on the Sound Environment of Urban Open Space from the Viewpoint of Soundscape: A Case Study of Saga Forest Park, Japan. *Acta Acustica united with Acustica* 90 (3): 555-563.
- Gertrúdíx, Manuel, Felipe Gertrúdíx y Francisco García. 2017. El lenguaje sonoro en los relatos digitales interactivos. En *CIC: Cuadernos de Información y Comunicación*, vol. 22, 157-167. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Gómez, Ricardo y Juliana Martínez. 2001. *Internet: para qué? Pensando en las Tecnologías de la Información y Comunicación para el Desarrollo en América Latina y el Caribe*. IDRC-CRDI. Fundación Acceso.
- Gumucio, Alfonso. 2004. Las cinco condiciones esenciales para las TICs en el desarrollo. En *Secreto a voces: Radio, NTICs e interactividad*, editado por B. Girard, 23-43. Rome. <http://www.fao.org/3/a-y4721s.pdf>.
- . 2009. Comunicar para el cambio social: una comunicación ética y política. En Gabriel Jaime Pérez, S. J., Mónica Marión Cataño y Fanny Patricia Franco. *Signo y Pensamiento*, 28 (55): 278-290. <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/signoypensamiento/article/view/3746>.
- . 2011. Communication for Social Change: The Key to Participatory Development. En *Communication, Development and Social Change: Interrelations Between Communication, Citizens' Movements and the Media*, editado por J. Pereira y A. Cadavid, 19-37. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Gurstein, Michael. 2014. Community Innovation and Community Informatics: Building National Innovation Capacities from the Bottom Up. En *Innovación abierta en la sociedad del conocimiento: Redes transnacionales y comunidades locales*, coordinado por Susana Finquelievich, 27-64. Buenos Aires: E-Book.
- Hernández, Roberto, Carlos Fernández y Pilar Baptista. 2014. *Research Methodology*. México: Interamericana Editores.
- Hine, Christine. 2000. *Virtual Ethnography*. Barcelona: Editorial UOC.
- Martens, Cheryl. 2017. Questioning Technology in South America: Ecuador's FLOK Society Project and Andrew Feenberg's Technical Politics. *Thesis Eleven* 138 (1): 13-25.
- Martín-Barbero, Jesús. 2002a. La globalización en clave cultural: una mirada latinoamericana. 2002 *Bogues: Globalism et Pluralism: Colloque international*. Abril 22-27, Montreal.

- . 2002b. Tecnicidades, identidades, alteridades: des-ubicaciones y opacidades de la comunicación en el nuevo siglo. *Diálogos de la Comunicación* (64): 9-24.
- . 2003. Globalización comunicacional y transformación cultural. En *Por otra comunicación: Los media, globalización cultural y poder*, coordinado por D. de Moraes, 39-62. Barcelona: Icaria.
- Martínez, Antonio. 2017. Los medios como resistencia. En *Recovering Politics: Agendas of Political Innovation in Latin America*, compilado por M. Bianchi, 413-428. Buenos Aires: Asuntos del Sur-Democracia en Red. http://www-recuperarlapolitica.org/book/RLP_baja.pdf.
- Meneses, Tania y John Jairo Cardozo. 2014. La Etnografía: una posibilidad metodológica para la investigación en cibercultura. *Encuentros*, 12 (2): 93-103. <http://www.scielo.org.co/pdf/encu/v12n2/v12n2a07.pdf>.
- MINTEL. 2014. *Libro blanco de territorios digitales en Ecuador*. Quito: Ministerio de Telecomunicaciones y de la Sociedad de la Información.
- Peñaherrera, Mónica. 2012. Uso de TIC en escuelas públicas de Ecuador: análisis, reflexiones y valoraciones. *Eduotec: Revista Electrónica de Tecnología Educativa*, (40): a201. <https://doi.org/10.21556/edutec.2012.40.364>.
- Prince, Alejandro. 2014. Prólogo. En *Innovación abierta en la sociedad del conocimiento: Redes transnacionales y comunidades locales*, coordinado por Susana Finkelievich, 9-13. Buenos Aires: Instituto de Investigaciones Gino Germani.
- Reguillo Cruz, Rossana. 2000. *Emergencia de culturas juveniles: Estrategias del desencanto*. Bogotá: Norma.
- Rodríguez, Clemencia. 2010. *Tecnologías para nombrar al mundo: Procesos de apropiación y uso de las TICs*. Cátedra Unesco de Comunicación Incom-UAB.
- Romero-Moreno, Martha y Gisella Palmett Garay. 2015. El sonido como espacio de significación e identificación: reflexión a propósito del proyecto Fonoguilla. *Revista Luciérnaga* 7 (13): 32-41.
- Rueda, Rocío. Nov. 2005. Apropiación social de las tecnologías: Ciberciudadánías emergentes. Ponencia presentada en el encuentro *Diálogo cultural y tecnologías de la información y la comunicación para el fortalecimiento de los procesos comunitarios*. Cali: Universidad Santiago de Compostela.
- Sabbatini, Martin. 2012. *Sonido urbano: Arquitectura e identidad sonora*. Buenos Aires: Polo Editorial.

- Schuler, Douglas. 1996. *New Community Networks: Wired for Social Change*. Reading, MA: Addison-Wesley.
- Tituaña, Samuel. 2011. *Encuentro Al Zur-ich: Arte, comunidad y espacio público* (blog). <http://arteurbanosur.blogspot.com>.
- Trachana, Angélique. 2013a. La ciudad híbrida: la mediación de las TIC en la experiencia de la ciudad. *Arte, Individuo y Sociedad* 26 (2): 233-254.
- . 2013b. La ciudad sensible: paradigmas emergentes de espacios informales y usos alternativos del espacio público. *Urban* 5: 97-111.
- . 2013c. Procesos emergentes de transformación del espacio público. *Bitácora Urbano Territorial* 22 (1): 43-52.
- Tuomi, Ikka. 2002. *Networks of Innovation: Change and Meaning in the Age of the Internet*. Oxford: Oxford University Press.
- Valderrama, Carlos Eduardo. 2012. Sociedad de la información y conocimiento: debates críticos. *Nómadas* 36: 13-25.
- Wikipolítica MX. 2017. ¿Qué es hacer wikipolítica? Cap. 2. En *Recuperar la política: Agendas de innovación política en América Latina*, compilado por M. Bianchi. Buenos Aires: Asuntos del Sur-Democracia en Red. http://www.recuperarlapolitica.org/book/RLP_baja.pdf.
- Zumthor, Peter. 2009. *Atmósferas*. Barcelona: Gustavo Gili.

REDES DIGITALES EN BOLIVIA: TERRITORIO, COLABORACIÓN COMUNITARIA Y LA RED DE LA DIVERSIDAD WAYNA TAMBO

Mario Rodríguez Ibáñez

M. Rodríguez Ibáñez

Red de la Diversidad Wayna Tambo, El Alto, Bolivia

e-mail: mario.reddiversidad@gmail.com

INTRODUCCIÓN

Las grandes empresas multinacionales que poseen y controlan las redes digitales también se benefician de la recopilación de nuestros datos. Detrás del concepto de redes libres y gratuitas se esconde un complejo andamiaje que genera crecientes y cuantiosas ganancias económicas para las empresas. Los estudios demuestran que junto con la narrativa de democratización de la libre expresión en redes digitales, se mantienen las asimetrías y las desigualdades, e incluso se incrementan (Bianchi 2015).

Sin embargo, lo que sucede en las redes digitales es una expresión de lo que ocurre en todos los ámbitos de la vida, desde la economía hasta la política, pasando por los derechos culturales, incluidos aquellos que se benefician de la explotación de los recursos naturales; todo ello forma parte de la estratificación y segmentación social, que derivan en desigualdad, discriminación y opresión. Es por eso que las redes digitales deben entenderse como lugares de discusión sobre los sentidos, las prácticas e incluso nuevas formas de rehabilitar esas redes, a menudo mediante actos

de protesta, pero cada vez más a partir de modos de vida alternativos que motivan y fortalecen el trabajo en territorios y comunidades.

La complementariedad entre los espacios presenciales (zonas culturales, ferias comunitarias, festivales, encuentros, comunidades de aprendizaje y conocimiento, redes de tiendas o *qhatus*¹, trabajo diario territorial) y aquellos de difusión masiva y digital (radios locales, producción de videos y programas de TV, plataformas multimedia digitales, redes profesionales, sistemas de intercambio) es, posiblemente, la clave para trascender los usos de las redes digitales. Se trata de integrarlas como parte del tejido de nuestra vida cotidiana y plenitud existente, sin sustituir las nutridas redes sociales/comunitarias (en su mayoría NO digitales). Este capítulo examina la experiencia y nuestro acercamiento hacia la comunicación digital y la soberanía tecnológica en la Red de la Diversidad Wayna Tambo en Bolivia.

Para comprender mejor lo que hacemos y la forma en que desarrollamos la complementariedad y la reciprocidad como método, el capítulo incluye un contexto histórico sobre la evolución de las estrategias de complementariedad que vigorizan nuestras comunidades y han desempeñado un papel fundamental en nuestro trabajo en la Red de la Diversidad Wayna Tambo².

CONTEXTO HISTÓRICO Y ENFOQUE DE LA RED DE LA DIVERSIDAD WAYNA TAMBO

La Red de la Diversidad Wayna Tambo fue creada en 1995 por jóvenes cuya experiencia estuvo marcada por la transición de la dictadura a la democracia, engendrada por la crisis del pensamiento alternativo relacionada con el surgimiento de una hegemonía neoliberal, el colapso del bloque soviético y la derrota de varios movimientos revolucionarios en América Latina hacia mediados de los años ochenta y principios de los noventa. En este contexto, los fundadores enfatizaron la importancia

¹ *Qhatu* es un término aymara para el mercado.

² Más información sobre Wayna Tambo está disponible en su página de Facebook, y en su página web se puede escuchar la transmisión de radio en vivo (<http://radiowayna-tambobolivia.blogspot.com>).

de reflexionar sobre los problemas mundiales contemporáneos y la globalización, así como respecto a los modelos modernos de desarrollo occidental, con el fin de repensar la acción cultural y la transformación social desde la perspectiva de la diversidad, la contribución de las cosmovisiones indígenas, la participación juvenil y el ámbito cultural como un lugar de resolución política.

El campo cultural de nuestro trabajo adquirió una dimensión que va más allá del trabajo artístico y estético, al incorporar acciones y estrategias que se derivan de nuestras nociones de horizontes civilizadores, formas de vida y de relacionarse y convivir; en otras palabras, las dimensiones integrales de nuestras vidas. Los pilares de nuestra tarea se definieron rápidamente como un territorio, el lugar específico de vida cotidiana de los sectores populares; la comunidad, una forma de coexistencia que integra formas de vida alternativas a las hegemónicas y dominantes, y la combinación de cultura, educación y comunicación.

En el núcleo de nuestra estrategia están los procesos de comunalización, o el fortalecimiento de nuestras experiencias comunitarias basadas en lo que ya existe. Para volver a aprender a vivir en comunidad, es necesario erosionar un elemento central de los procesos de modernización que separan a las diversas dimensiones de la vida en compartimentos especializados; de ahí la importancia de adoptar la cosmovisión de que cada acción, evento y actividad que desarrollamos es también educativa, comunicativa y cultural. Nuestros talleres promueven el aprendizaje, pero también involucran procesos comunicativos y culturales; los conciertos musicales, las fiestas de barrio y las exposiciones fotográficas son eventos culturales, pero también educan a la comunidad y crean oportunidades de comunicación; un programa de radio, un boletín de barrio o un video, son instrumentos comunicativos que se apoyan en experiencias profundamente culturales y educativas. Asegurarnos de que todas nuestras estrategias involucran educación, comunicación y cultura, es un primer y fundamental paso para romper las formas clásicas de intervención institucional y organizacional, lo que nos regresa a una dinámica de trabajo diferente que potencia lo que hacemos al impulsar la complejidad y la riqueza de todas las intervenciones.

Estas convicciones nos llevaron a crear Wayna Tambo en la ciudad de El Alto el 30 de enero de 1995; y luego de varios años de seguir nuestro

propio camino, en 2006 iniciamos Yembatirenda en la ciudad de Tarija y la Red de la Diversidad para sumar estos esfuerzos y reunir estrategias, obras locales, administraciones compartidas, militancia y articulación sostenida. Actualmente, la Red de la Diversidad ha crecido para incluir a Wayna Tambo en El Alto y La Paz, Yembatirenda en Tarija, Sipas Tambo en Sucre, Uywana Wasi en Cochabamba y Buri Tambo en Santa Cruz.

La estrategia territorial de trabajar a través de *ch'askas*³ culturales, o grupos corresponsables, se consolida en espacios como el macro-distrito Pasankeri y Cotahuma en La Paz, Villa Dolores y el Distrito 8 de El Alto, Bartolina Sisa y el centro de la ciudad de Sucre, el vecindario Luis Espinal y otros barrios en Tarija, y el municipio de Achocalla en el departamento de la Paz. Diversos grupos de diferentes ciudades están integrados a la Red de la Diversidad sin perder su autonomía, como el proceso desarrollado con Uywana Wasi de Cochabamba y otros.

En Bolivia, somos parte del Tejido de Cultura Viva Comunitaria y miembros del Consejo Latinoamericano de Cultura Viva Comunitaria; este último tiene un alcance local, nacional e incluso continental, y desde 2013 ha organizado tres conferencias latinoamericanas en El Alto y La Paz. A la primera conferencia asistieron más de mil personas y cada uno de los encuentros reunió a participantes de más de 17 países.

También formamos parte de un enriquecedor proceso de organizaciones urbanas en Bolivia y de todo el continente, que incluyen el Frente de Resistencia Urbana, el cual agrupa a organizaciones de Brasil, Colombia, Venezuela, Argentina, Chile y Bolivia. En 2018 conseguimos organizar un encuentro del Tejido de Cultura Viva Comunitaria de Bolivia, con casi 40 colectivos de seis ciudades de todo el país.

Después de más de dos décadas, ahora trabajamos juntos como Red de la Diversidad Wayna Tambo en cinco áreas principales. Ahondar en los detalles nos llevaría más allá del alcance de este capítulo, pero es importante destacar que el trabajo está basado en una estrategia cultural que reúne y enfatiza las áreas artísticas, educativas y comunicativas (Figura 1).

³ *Ch'aska* es un término quechua que se refiere a las estrellas y su relación con las constelaciones. También es usado para referirse al cabello despeinado o descuidado. Aquí lo utilizamos para aludir a la articulación de un punto de partida cultural, al territorio mallado de un vecindario de espacios culturales, educativos y comunicativos, organizaciones culturales, espacios públicos y más.



Figura 1 Red de la Diversidad Wayna Tambo.

¿CUÁL ES EL OBJETIVO DE NUESTRO TRABAJO?

Nuestro trabajo pretende reconfigurar y vigorizar la vida comunitaria en Bolivia, desde la perspectiva del Buen Vivir (*Sumak Kawsay*) como un horizonte civilizacional alternativo, y de la *plurinacionalidad* como una organización equitativa de nuestra diversidad, incluyendo la participación activa de los barrios urbanos populares, a través del tejido organizacional urbano y la cultura viva comunitaria. Estas acciones tienen un impacto en la gestión corresponsable de lo público y el bien común, así como en el fortalecimiento de las continuidades urbanas y rurales, con una visión descolonizadora, despatriarcal y desmercantilista, a partir de la implementación de estrategias y acciones culturales, artísticas, educativas y comunicativas que inciden en el trabajo en centros culturales, comunidades de conocimiento y aprendizaje, medios de comunicación comunitarios interculturales, iniciativas económicas de reciprocidad y redistribución, investigación y sistematización.

Lo que buscamos es crear, cultivar y nutrirnos, lo cual se complementa con tres objetivos estratégicos:

1. Fortalecer la singularidad indígena en diversidad: Desarrollar una intervención cultural, educativa y comunicativa en la producción/creación/crianza, circulación y recepción/disfrute de bienes culturales, a través de diferentes acciones que constituyan escenarios de mediación, negociación cultural y empoderamiento, para vigorizar la singularidad de las raíces indígenas locales en los espacios urbanos contemporáneos y también fortalecer la diversidad cultural en equidad.

2. Gestión participativa y comunitaria de lo público, corresponsabilidad: Impulsar la gestión del bien público y los bienes comunes desde lo comunitario, mediante iniciativas propias, la presencia efectiva de redes de coordinación y el fortalecimiento de los movimientos urbanos, culturales y juveniles; e intensificar nuestra presencia corresponsable y participativa en las instancias del Estado y en la llamada «sociedad civil», o el tejido comunitario, con propuestas, capacidad de gestión, movilización y control social.
3. El Buen Vivir desde el contexto urbano: Sistematizar reflexiones, experiencias y vivencias comunitarias urbanas y del conjunto de la Red que se traduzcan en prácticas, propuestas y debates para fortalecer alternativas civilizatorias desde lo existente y en continuidad y reciprocidad complementaria lo urbano y lo rural, alentando la convivencia comunitaria entre los seres humanos, de estos con la naturaleza, lo ancestral y lo sagrado en la ciclicidad de la vida, así como rehabilitando territorios concretos al incidir en las relaciones cotidianas, el tejido organizativo y las políticas públicas.

¿CÓMO SE INTEGRAN LAS REDES DIGITALES EN ESTOS PROCESOS?

Como ya se mencionó, el trabajo con redes digitales no tiene sentido si no es integrado de manera complementaria al conjunto de nuestra estrategia, a todas las dimensiones de nuestras acciones. A partir de ello, podemos compartir algunos aprendizajes:

a) Los medios masivos convencionales se potencian notablemente con el uso de las redes digitales

Desde un inicio, Wayna Tambo identificó la necesidad de intervenir en los medios de comunicación masivos a través de eventos culturales, programas de radio y publicaciones. En 1995 se fundó la revista *Rayazos*, que más tarde se convirtió en un periódico digital multimedia llamado *Los Muros*, y empezamos nuestro primer programa radial de media hora semanal. El proyecto de la radio creció y unos años después transmitíamos

hasta cuatro horas al día en estaciones de radio amigables. Para 2002, se consolidó nuestro proyecto de radio alternativa administrada comunitariamente, que ha ampliado de manera notable el trabajo de Wayna Tambo y nuestra primera estación de radio dentro de la red actual.

En 2003, la radio Wayna Tambo en El Alto jugó un papel primordial en la Guerra del Gas de septiembre y octubre en Bolivia, así como en el conflicto del «febrero negro». Wayna Tambo se convirtió en la voz del pueblo alteño, brindando apoyo visible en la lucha de resistencia con una participación significativa de la audiencia radial. Desde entonces, la articulación con diferentes movimientos sociales ha estado en el corazón del trabajo de Wayna Tambo. Hoy contamos con una red de estaciones radiales que incluye tres estaciones analógicas locales y una estación de radio en línea. La radio digital nos ha permitido hacernos escuchar más allá de El Alto, La Paz, Tarija y Sucre, las cuatro ciudades en donde nos sintonizan a través de estaciones analógicas. Durante los conflictos sociales en torno al proceso constitucional boliviano de agosto y septiembre de 2008, Yembatirenda-Red de la Diversidad de Tarija jugó un rol similar al de Wayna Tambo en El Alto, en 2003. Desde la perspectiva del trabajo comunitario y activista, podemos retransmitir 17 horas de programación diaria con más de 50 programas de producción propia.

b) Los medios digitales fortalecen las actividades culturales presenciales

La base de nuestro trabajo ha estado en centros culturales, en reuniones y eventos donde las personas se involucran en actividades que incluyen música, danza, artes escénicas, producción audiovisual, artes plásticas y literatura, entre otras. Cada espacio de trabajo lleva a cabo programas semanales, reuniones relacionadas con diversas expresiones artísticas, ferias culturales itinerantes en diferentes barrios de las ciudades, festivales y eventos masivos cuyas características son comunitarias, intergeneracionales e interculturales, incluyendo diversas expresiones culturales y artísticas.

Nuestros medios de comunicación masivos, pero convencionales, suelen transmitir las actividades culturales que realizamos en nuestros hogares y en los barrios donde trabajamos: conciertos, festivales, ferias, reuniones o debates. Desde siempre, el adicional de nuestro trabajo cara

a cara, del abrazo presencial, es la base para que el resto de las acciones existan y tengan sentido. Pero a esa experiencia le fuimos agregando redes digitales de transmisión simultánea y divulgación del trabajo, desde las transmisiones vía *streaming* en YouTube o Facebook, lo que nos ha permitido una llegada en tiempo real más amplia, así como un registro inmediato como memoria de las acciones. Y si a ello añadimos la presencia de nuestro periódico digital multimedia *Los Muros*, en donde combinamos texto escrito, audios y videos, para aprovechar el material producido en las radios y programas de TV, el impacto comunicacional, cultural y educacional sin duda es mayor.

Las actividades locales y presenciales son arropadas y acompañadas por la interacción a través de medios digitales, llegando a más personas y amplificando las incidencias. Eso hace que los actores locales se fortalezcan, pero también que se reconozcan como parte de los procesos más amplios a nivel regional, nacional e internacional, que a su vez fortalecen el tejido local y su intervención.

c) Los procesos educativos se diversifican y amplían

Somos un equipo reconocido por sus procesos formativos en diversos campos, incluyendo lo político, cultural, la comunicación técnica y las artes. La Comunidad de Saberes y Aprendizajes es nuestro espacio abierto y amplio para ello; pero además de los talleres presenciales, realizamos desde procesos largos y sostenidos hasta procesos de un solo día en la calle, en medio de una feria. El hacer circular muchos de nuestros materiales formativos en las redes digitales ha ampliado nuestros territorios de llegada y el uso de quienes participan de nuestros procesos.

Hemos acumulado experiencia en esta área y estamos en la fase de construir una plataforma multimedia e interactiva de formación permanente para cursos nacionales y regionales sobre el Vivir Bien, los procesos urbanos y de cultura viva comunitaria. Consideramos que ya maduramos lo suficiente para dar este paso.

Los procesos de sistematización y producción colectiva de saberes y conocimientos que se publican en la serie «Cuadernos de Conversaciones», también amplían su llegada por redes digitales. Normalmente sacamos una edición impresa de mil ejemplares; y la difusión es mucho mayor gracias a que dejamos en libre disponibilidad esos materiales no

solo a través de textos digitales, sino de audios de radio y de videos que elaboramos con base en esos trabajos colectivos, lo cual nos permite llegar a lugares que de manera impresa sería imposible.

d) Se vigoriza nuestra red de economías de reciprocidad y redistribución

La *Illa*⁴ es un sistema de reciprocidad y redistribución de las economías que utiliza una unidad de medida llamada *poquitits*, para transacciones y redistribución recíprocas. Creamos este sistema para hacer circular productos, servicios y equipos; y lo nombramos *Illa* porque es un concepto cultural andino que se refiere a aquello que ya contiene lo que necesita para llegar a ser, pero requiere ser alimentado y atendido por la comunidad, como una *chakra* o sembrío, con el fin de consolidar lo existente. En otra palabras, las *illas* son como *chakras* que empiezan a brotar cuando los signos indican que los cultivos van a surgir sin ser cultivos todavía, pero garantizan lo que será y ya es, sin haber llegado a existir. Esta es nuestra economía recíproca, una experiencia que florece y existe sin haber completado aún su crianza y cuidadoso cultivo.

La red fomenta la circulación de riqueza (en el sentido amplio de la palabra), a través del intercambio de productos, equipos, servicios y equipamientos sin el uso de moneda corriente. Para facilitar estos procesos, se experimenta con una plataforma digital que permite los intercambios más allá de mi grupo próximo, ampliando la cobertura; y posibilita el registro ágil de ofertas y demandas, así como de todos los intercambios, de manera que puede evaluarse su calidad.

Un aspecto clave de esta red es promover que los intercambios sean de lo que mejor hacemos, es decir, que tengan calidad y dedicación; esto demuestra que, si se administra correctamente, un sistema de reciprocidad genera más riqueza que los mecanismos monetizados del mercado. Por ello, al contar con un registro digital de los mismos y su valoración, se fomenta la experiencia en esa dirección.

Asimismo, el registro digitalizado permite cuantificar los intercambios. Por este camino, se avanza en la ampliación de intercambios con empresas ecosociales para convertir la riqueza que circula en reciproci-

⁴ Para más detalles sobre este concepto, véase el blog de La Illa (2015).

dad, como tasa de intercambio con moneda de uso corriente, a través de aportaciones de estas empresas para –justamente– posibilitar el acceso de grupos autónomos y comunitarios a los recursos para inversiones. Por su parte, las empresas ganan servicios culturales, educativos y comunicacionales de organizaciones comunitarias. Se espera que este proceso contribuya a una mejor conexión de políticas entre experiencias comunitarias, empresas eco sociales y dimensiones del Estado; hay avances de propuesta, aunque todavía no procesos en funcionamiento con el Estado, y para ello el trabajo en redes digitales nos ha servido muchísimo.

Existen formas colaborativas de trabajo económico con organizaciones urbanas y cultura viva comunitaria, lo que nos permitió consolidar la naciente red de vendedores de mercado comunitario denominada *qhatus* (Figura 2), que utiliza el sistema digital mencionado anteriormente.

Esta experiencia se ha traducido en oportunidades de inversión para grupos culturales comunitarios, a través de un *pasaku* anual. El *pasaku* es una forma tradicional de economía en la que varias personas de confianza se unen, y cada una aporta la misma cantidad mensual a una cuenta común. El dinero o su alternativa (*pasaku* también puede ser un conjunto de especias) es recolectado mensualmente por un miembro del grupo, haciendo posible la creación de fondos para la inversión sin la mediación de un banco.

Este sistema forma parte de la sabiduría económica *pasaku* ancestral, que ahora se ha incorporado a la vida urbana. Desde 2017 hemos implementado un *pasaku* entre organizaciones culturales comunitarias y actualmente ya tenemos dos grupos, cada uno con diez organizaciones. Esto significa que contamos con veinte organizaciones que anualmente hacen uso de una economía recíproca a través de estos medios. Los grupos *pasaku* integran organizaciones de diferentes ciudades del país, e incluso tenemos solicitudes de organizaciones de otros países.

Los grupos trabajan, fundamentalmente, con base en la confianza y la corresponsabilidad que cada uno tiene en nuestra plataforma digital como mecanismo operativo para hacer posibles los intercambios a distancia. Por eso, sin perder el sentido de economías comunitarias, las redes digitales también han fortalecido en nosotros estas capacidades para ampliar nuestro territorio de acción.



Figura 2 Vendedores del mercado comunitario de *Qhatu*.

e) Las redes y el tejido sociales se fortalecen

Ya mencionamos que somos parte del tejido de Cultura Viva Comunitaria a nivel local, del país y del continente, así como de tejidos urbanos con organizaciones de varios países de la región. Mucho del funcionamiento organizacional depende de grupos de trabajo en diversas redes digitales, algunas más mercantiles, otras más alternativas; y gracias a estos mecanismos se facilita el trabajo en reuniones, procesos de coordinación, asignación de tareas, seguimientos y acuerdos, entre otros.

Lo anterior nos permite realizar trabajos multiescala de manera simultánea. Nuestra estrategia pasa por fortalecer lo local, el territorio inmediato, para vigorizar experiencias comunitarias; pero desde ahí conectamos fácilmente con escalas meso y macro. Se consigue mayor incidencia, capacidad de aprendizajes e intercambios, solidaridades en las luchas y los trabajos, etc., sin abandonar lo local; nos relacionamos en tejidos organizativos que potencian nuestras acciones y nos hacen evidenciar que no estamos solos y solas.

La movilización rápida en caso de atropello a los derechos es, sin duda, uno de los mayores logros de estos procesos; y al mismo tiempo, la actuación colaborativa en distintas comunidades, también rápida y ágil, para apoyar procesos locales no solo de manera declarativa, sino también en actividades concretas, es otra aportación notable de esta forma de trabajo. Pero esto no sería posible sin visitarnos, sin encontrarnos

presencialmente, porque ahí se tejen las complicidades más profundas y las confianzas, para saber que quienes participan en la red o tejido son «dignos» de nuestro apoyo decidido cuando lo requieren.

f) Los territorios y las comunidades también se apoyan en redes digitales para fortalecer su convivencialidad y pertenencia

La comunidad requiere verse, escucharse, sentirse, abrazarse. Lo presencial nos reúne, motiva la convivencia cotidiana, la confianza y la afectividad, porque una comunidad que no tiene utilidad práctica tiende a disolverse. La comunidad es un ejercicio de encuentro permanente que nos es útil para reproducir y regenerar la vida, cuidando al mismo tiempo los lazos intersubjetivos, el querernos y el «echarnos de menos», aunque no siempre nos llevemos bien. Es la vida misma, con sus subidas y bajadas, con sus avances y retrocesos; es el lugar de lo común, del bien común necesario para nuestra propia vida, que necesita de la comunidad, y esta se territorializa, aunque no sea un espacio delimitado claramente, sino abierto, flexible, e incluso multiescalar. La comunidad también requiere fortalecer las pertenencias al territorio, al colectivo, a la historia; por eso, si bien el territorio local y la vivencia comunitaria demandan de mucha presencialidad, también se fortalece con redes digitales de manera complementaria.

En los territorios donde trabajamos, fomentamos la realización de líneas (o ciclos de vida), la reconstrucción de la memoria barrial y la elaboración de cartografías que resignifiquen el territorio y nos permitan rehacerlo desde nuestras historias, sentirlo más nuestro y, por tanto, tener mayor disposición para cuidarlo, así como a las personas que habitan en él, a la naturaleza, nuestras construcciones, nuestros lugares de convivencia.

Esas reconstrucciones de la memoria, esas cartografías, solemos compartirlas en redes digitales de uso local, y las nuevas generaciones sirven de puente con sus familias, por eso se facilita el encuentro intergeneracional. Más que amplificar la llegada, aquí lo central es tener otras herramientas que nos ayuden a anudar mejor los tejidos, hacerlos más fuertes, más propios. Y funciona. Hay avances en varias experiencias al respecto, aunque seguimos aprendiendo y afinando.

CONCLUSIÓN: APRENDIZAJE GESTIONADO
COMUNITARIAMENTE Y EL CAMINO HACIA LA SOBERANÍA
TECNOLÓGICA

Todos nuestros logros han surgido sin tener que contratar a expertos en redes digitales. Lo hicimos aprendiendo colectivamente, dudando, preguntando, dialogando de manera intergeneracional. Nuestro equipo fue reacio, y lo sigue siendo ante la digitalización de la vida cotidiana; sin embargo, sentimos que era importante entrar a ese mundo. Así que aprendimos a comprender cómo funciona el sistema mundo y las redes digitales –para no entrar ingenuamente–, y también a manejar herramientas. Nos esforzamos por tratar de entender cómo podíamos romper la dependencia con las grandes empresas que lucran con nuestras necesidades digitales, y por tejer alianzas para avanzar en la soberanía tecnológica. Muy complicado, pero hemos podido dar pequeños pasos. Hicimos algunos experimentos que todavía no nos satisfacen del todo, pero seguimos buscando.

Aprendimos a manejar nuestro periódico digital multimedia; aún le falta mucho para como quisiéramos que fuera, pero lo hacemos nosotras y nosotros. No tenemos gente experta contratada para esa tarea. Eso nos demora, pero genera mayor apropiación, mayores capacidades locales y autonomía, lo que valoramos profundamente.

No hay territorialidad sin comunidades fuertes, y estas requieren de ciertas condiciones para su autonomía, una autonomía que no significa soledad, sino el reconocimiento de nuestras riquezas y potencialidades, de nuestras capacidades, de nuestra totalidad de la vida o integralidad; y al mismo tiempo de nuestras incompletitudes, que hacen que nuestras vidas necesiten de los otros y de las otras para existir. De ahí la importancia de las redes y los tejidos, redes y tejidos muy cotidianos, muy presenciales, muy convivenciales, pero que pueden complementarse de forma extraordinaria con redes digitales.

Ese es posiblemente nuestro mayor aprendizaje: que las redes digitales, para no caer en las trampas de los monopolios que las dominan, requieren ser parte de un entramado de tejidos comunitarios y territoriales, los cuales son, en última instancia, el lugar privilegiado de las disputas con la expansión del capital, el colonialismo, el patriarcado y las

dominaciones sobre la naturaleza. Estas disputas funcionan en la medida que pasamos de las resistencias y las denuncias, a rehabetar con otros modos de vida la totalidad de nuestras existencias. Rehabetar desde lo territorial y lo comunitario también las redes digitales, pero no solo ellas, sino la totalidad de las dimensiones de nuestras vidas, es decir, experimentando y vivenciando esos otros modos de vida del Vivir Bien, o del buen convivir.

Encontrarse, relacionarse, abrazarse... si no somos capaces de eso, el trabajo con las redes digitales queda incompleto, se inutiliza, se subordina a quienes las controlan y usufructúan con nuestra participación en ellas. Más importante aún, este enfoque significa experimentar y vivir otras formas de vida del Buen Vivir y el vivir bien juntos.

REFERENCIAS

- Bianchi, Matías. 2015. Desigualdad en la Era Digital en América Latina. *Democracia Abierta*. https://www.vanderbilt.edu/lapop/news/062515_openDemocracy.pdf
- La Illa. 2015. *La Illa: Economías de reciprocidad y redistribución*. <https://laillareciprocidad.wordpress.com/2015/07/28/la-illa-economias-de-reciprocidad-y-redistribucion>

PARTE II.

**DESCOLONIZANDO EL
CONOCIMIENTO Y LA
COMUNICACIÓN**

HACIA TECNOLOGÍAS ABIERTAS, INTERCULTURALES Y DECOLONIALES PARA LA MOVILIDAD: EL PROYECTO ACHUAR KARA SOLAR

*David Vila-Viñas, Juan Manuel Crespo
y Cheryl Martens*

D. Vila-Viñas

Universidad de Sevilla, España
e-mail: dvila@us.es

J. M. Crespo

Universidad del País Vasco, Bilbao, España
e-mail: jmcrespo001@ikasle.ehu.es

C. Martens

Universidad de San Francisco de Quito, Ecuador
e-mail: cmartens@usfq.edu.ec

Los esfuerzos de desarrollo que han ignorado las circunstancias, las tecnologías y los sistemas de conocimiento locales han desperdiciado enormes cantidades de tiempo y recursos. En comparación con muchas tecnologías modernas, las técnicas tradicionales se han probado durante generaciones: son efectivas, de bajo costo, se encuentran disponibles en el ámbito local y resultan apropiadas desde una perspectiva cultural y en muchos casos se basan en la preservación y construcción sobre los patrones y procesos de la naturaleza.

(Grenier 1998, 10)

INTRODUCCIÓN

Como filosofía de vida e instrumento de visibilización de los pueblos indígenas (Caudillo-Félix 2012), *Sumak Kawsay*¹ es un término derivado de la cosmovisión y la noción kichwa² de Buen Vivir que ha tenido un gran impacto en América Latina y a escala internacional (Acosta 2013; Dávalos 2008; Kothari, Demaria y Acosta 2014). Este concepto abarca una amplia gama de propuestas, desde el «vivir bien» o la «vida plena», más allá de la cultura de consumo y su inclinación hacia la austeridad, con énfasis en las dimensiones afectivas y espirituales de la vida. Al mismo tiempo, su significado alude al ser colectivo, por el cual los seres humanos no están separados o por encima de la naturaleza, sino que forman parte de ella; y donde el valor de uso se considera más importante que el valor de cambio. Además, el marco *Sumak Kawsay* permite la deconstrucción de estructuras patriarcales, coloniales, así como de otras formas de dominación cultural y de clase social (Acosta 2013; Acosta y Cajas-Guijarro 2015).

Para las comunidades indígenas, la discusión en torno al Buen Vivir se refiere también a la manera de resolver las necesidades cotidianas, como se discutirá en este capítulo, que se enfoca en las herramientas de comunicación y tecnología de los achuar en la Amazonía ecuatoriana. El capítulo tratará sobre el Proyecto de Infraestructura Energética de la

¹ *Sumak Kawsay* es un término kichwa y una visión del mundo que se define como vivir la vida en plenitud o un estado de plenitud, Buena Vida y Buen Vivir. El concepto fue propuesto a principios del siglo XXI e introducido por la Conaie (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador 2007) como una alternativa a los paradigmas de desarrollo dominantes. El término se utilizó posteriormente en debates constituyentes y se incluyó en la Mesa de Desarrollo, lo que llevó a su incorporación en la Constitución de 2008 como paradigma del posdesarrollo en el Ecuador. El término ha sido objeto de debates y también ha sido mal interpretado. Para más información sobre el pensamiento político indígena, véase: Macas (2014), Pacari (2013), Kowii, Macas y Pacari (2014), Chuji (2014), Cholango (2014), Crespo y Vila-Viñas (2015), Huanacuni Mamani (2010) o Medina (2008).

² El término «kichwa» o «quichua» se refiere a la cultura y lenguas indígenas de la región de los Andes y de la Amazonía. Los pueblos kichwa originarios generalmente utilizan la ortografía «kichwa», a la que nos adherimos aquí. Es importante señalar que hay una amplia gama de términos indígenas similares, y que la versión kichwa del término no es la única conceptualización de *Sumak Kawsay* en Ecuador o entre los pueblos andinos o amazónicos.

Comunidad Kara, que es significativo por estar basado en la energía solar y repensar la tecnología en la Amazonía, al traer consigo la posibilidad de una red de transporte y comunicación más soberana. Al mismo tiempo, esta infraestructura puede permitir la creación de una gama de proyectos de producción con base en innovaciones tecnológicas afines y en la construcción de una visión achuar del Buen Vivir y del conocimiento ancestral, conocidos como *Shiram Pujustin* y *Ii Unuimiarmuri*³.

El capítulo inicia con un análisis de las discusiones sobre los conceptos *Sumak Kawsay*, decolonialidad e interculturalidad, y ecología de saberes. En la segunda sección, se analiza el proyecto Kara Solar, una red de canoas solares desarrolladas en la Amazonía ecuatoriana, que representa un ejemplo significativo de la incorporación del conocimiento basado en el racionalismo eurocéntrico, en el diálogo con saberes indígenas locales y un enfoque decolonial de la negociación del conocimiento. La tercera sección expone las principales enseñanzas del proyecto y concluye con un análisis de Kara Solar en relación con debates más amplios sobre comunicación y tecnología.

DECOLONIALIDAD, SUMAK KAWSAY Y DIÁLOGO DE SABERES

La inclusión de enfoques decoloniales que se centran en el *Vivir Bien* o en el *Buen Vivir*⁴ en las constituciones de Ecuador (*Buen Vivir*⁵) y de Bolivia (*Vivir Bien*), ha dado lugar a debates sin precedentes sobre la construc-

³ Durante una entrevista realizada en mayo de 2019, el líder Domingo Peas explicó que el concepto de Buen Vivir se traduce más a menudo en relación con el concepto kichwa de *Sumak Kawsay*. El pueblo achuar tiene su propio concepto: *Shiram Pujustin*, el cual dialoga con el término *Ii Unuimiarmuri*, que significa el conocimiento ancestral o la sabiduría del bosque.

⁴ El hecho de que sea un concepto que proviene de los pueblos y nacionalidades indígenas, no significa que sea exclusivo de los pueblos indígenas; al contrario, es un concepto inclusivo y, sobre todo, intercultural y diverso. Como resultado, hoy en día hay una amplia gama de propuestas sobre el Buen Vivir de diversas culturas y partes del mundo. A pesar de sus diferencias, estas ofrecen propuestas alternativas a las conceptualizaciones modernas de «desarrollo». Para más información, véase: Acosta (2013), Unceta (2014), Tortosa (2012) y Gudynas (2011).

⁵ La noción tiene una fuerte presencia en el Preámbulo y en todo el contenido vinculante de la Constitución ecuatoriana, en un capítulo completo, titulado «Derechos del buen

ción de prácticas de vida y alternativas al capitalismo, al eurocentrismo y al racionalismo occidental⁶. Estos paradigmas han tenido un gran impacto en la región, desde las políticas de gestión del conocimiento y de la comunicación, hasta la educación y las relaciones interculturales; también cuestionan los conceptos de «desarrollo» y «progreso» y su relación con la naturaleza. La particular innovación de las constituciones ecuatorianas y bolivianas consiste en que destacan lógicas, racionalidades y formas de vida que han sido históricamente negadas y subordinadas, y abren posibilidades a unas alternativas que contribuyen sustancialmente a una transformación a través de una orientación decolonial y la interculturalidad (Walsh 2012)⁷.

Los debates en torno al *Sumak Kawsay*/Buen Vivir⁸ también han proporcionado una importante crítica al desarrollo, y desestabilizado sus concepciones unidireccionales y lineales, amén de las nociones asociadas de progreso y productividad, para que estas puedan proyectarse con fuerza en debates decoloniales activos⁹ (Gudynas y Acosta 2011, 82-3). En un plano filosófico, esta discusión incluye cada vez más la participación de

vivir», el cual desarrolla los derechos fundamentales dentro del Título II dedicado a este fin.

⁶ Por ejemplo, la noción de Buen Vivir opera en la Constitución de Ecuador de 2008 como una alternativa a la materialización constitucional tradicional de los regímenes de desarrollo coloniales, que priorizan los intereses financieros globales sobre los intereses de las comunidades locales, aunque el impacto del término se ha debilitado con el reciente cambio de Ecuador a políticas conservadoras y neoliberales.

⁷ Es importante señalar que la constitucionalización del concepto no implica su estabilización, pues se trata de una noción política viva construida por las prácticas de la ciudadanía; sin embargo, debe entenderse como pluralista y en debate, principalmente en lo que respecta a entendimientos y enfoques del «desarrollo». Los enfoques son llevados a cabo por muchas de las instituciones públicas, y defendidos por movimientos sociales, incluyendo movimientos indígenas, ecologistas y feministas, entre otros. En todo caso, desde una perspectiva genealógica y constitucional, no hay duda de su carácter inclusivo, intercultural y plurinacional, así como de la confluencia necesaria de saberes que sustentan alternativas decoloniales viables.

⁸ Para debates posteriores en relación con el Buen Vivir como alternativa práctica, véase: Vega (2014), Pérez-Morón y Cardoso-Ruiz (2014), Tortosa (2011), Santos (2010), Gudynas y Acosta (2011) y Cortez (2010). «Desde la perspectiva de gobernabilidad», consúltese: Vila-Viñas (2014).

⁹ La estrecha relación entre el surgimiento de estos conceptos, en particular el de la plurinacionalidad y las luchas indígenas en el Ecuador, puede verse en Jameson (2011).

intelectuales indígenas en el diálogo con intelectuales mestizos latinoamericanos o europeos, lo cual es particularmente importante para una república y una región¹⁰ que han luchado contra un intenso racismo¹¹ y donde la propia conformación del Estado puede considerarse una expresión de la colonialidad del poder y del conocimiento (Quijano 2010).

Sin embargo, la noción contrahegemónica de *Sumak Kawsay*¹² debe analizarse no solo en un contexto de racismo estructural y como un tipo de resistencia al colonialismo, sino también dentro del actual régimen del capitalismo, en el que la explotación económica y gubernamental del poder cognitivo de las personas sigue creciendo (Vercellone 2007). Este marco contemporáneo de dominación, basado en la gobernanza neoliberal y el poder corporativo, juega un papel en la desposesión de los procesos de producción informacionales y cognitivos. Sin embargo, junto a este marco hegemónico también se ha configurado un concepto de resistencia con respecto a otras formas de saber y hacer, que giran en torno a *Ii Unuimiarmuri*¹³ o *Buen Conocer*.

¹⁰ «Aplicar el concepto a otras regiones no tiene sentido: Otras culturas tendrán que explorar y construir su propio Buen Vivir. El término Buen Vivir se entiende mejor como un paraguas para un conjunto de posiciones diferentes» (Gudynas 2011, 444).

¹¹ Desde una perspectiva constitucional, el primer hito de este proceso se remonta a la Constitución ecuatoriana de 1998, en la que aparecen las nociones de plurinacionalidad, multietnicidad e interculturalidad, la última en referencia a la educación. Estas son las semillas que, en el proceso de la Asamblea Constituyente de 2007, pasaron a denominarse plurinacionalidad e interculturalidad.

¹² Hay mucho debate sobre la equivalencia de términos y traducciones relativas al buen vivir y al *Sumak Kawsay* o *Shiram Pujustin* y otras variaciones culturales indígenas. Para Gudynas y Acosta, *buen vivir* es un concepto plural (se podría hablar de «buenos vivires» o «buenos convivires»), donde el *Sumak Kawsay* no es idéntico, por ejemplo, al *Ñande Reko*, ya que tienen especificidades en cada cultura. El buen vivir no puede reducirse al *Sumak Kawsay* o a la *Suma Qamaña* de los Andes, pero se encuentran ideas similares en diferentes culturas indígenas, y también en algunas criollas, o como resultado de hibridaciones contemporáneas recientes. Desde nuestra perspectiva, esta variedad no habla mal del buen vivir, por el contrario, es un reflejo del dinamismo de un concepto en construcción, donde el conocimiento tradicional interactúa con nuevas miradas que permiten redefinir identidades hacia el futuro (Gudynas y Acosta 2011, 80)

¹³ Para Domingo Peas, líder histórico del pueblo achuar, *Ii Unuimiarmuri* es un concepto basado en la sabiduría de sus abuelos que se ha transmitido de generación en generación. Tiene que ver con el conocimiento de la selva amazónica y el buen vivir en general. Esto significa un profundo conocimiento ancestral necesario para que la cultura

En contraste con lo estudiado sobre el *Sumak Kawsay*/Buen Vivir, se ha publicado relativamente poco respecto al marco afín de *Sumak Yachay*/Buen Conocer (Vila-Viñas y Barandiaran 2015). Este concepto, basado en muchas de las premisas del Buen Vivir, también intenta romper con el colonialismo y desafiar estructuras y procesos relacionados con el capitalismo global, pero se centra en la resistencia contra estructuras hegemónicas de producción y consumo de conocimiento.

Un ejemplo clave de esta resistencia es el proyecto de la FLOK Society¹⁴ (Free Libre Open Knowledge Society), 2013-2016, que tuvo lugar en el Ecuador en las mismas fechas que muchos de los desarrollos clave del proyecto Kara Solar. El proyecto hace explícita su resistencia a los enfoques de un conocimiento racionalista eurocéntrico como el único legítimo en el capitalismo global: «Nos encontramos, en definitiva, con el antagonismo constituyente que ha definido la revolución ciudadana del buen vivir en el ámbito del conocimiento y sus soportes cibernéticos: una herencia e imposición colonialista global que imprime un individualismo cognitivo basado en el consumo y transacción del saber en la forma de la propiedad intelectual» (Barandiaran y Vázquez 2013, 4)¹⁵.

La noción de *Sumak Yachay*¹⁶/Buen Conocer (para nuestro contexto de estudio utilizaremos el concepto achuar de *Ii Unuimiarmuri*) es, por tanto, una dimensión indispensable para el Buen Vivir. Una nueva forma

achuar permanezca en constante reproducción, así como la vida en su búsqueda de *Shiram Pujustin* (comunicación personal, mayo de 2019).

¹⁴ Sociedad del Conocimiento Libre y Abierto (<https://flokociety.org>). Están disponibles, en inglés, un resumen del enfoque del proyecto en Barandiaran y Vila-Viñas (2015) y, en español, un compendio de los documentos de política que se proponen en Vila-Viñas y Barandiaran (2015).

¹⁵ Esta cita proviene del documento marco del posterior proyecto de investigación Buen Conocer-FLOK Society (www.flokociety.org), un proyecto de investigación-acción dirigido a proponer políticas públicas para la transición a la economía social del conocimiento en el Ecuador.

¹⁶ Este concepto, también de la lengua ancestral kichwa, ha sido traducido al español como *Buen Conocer*, aunque desde la cosmovisión indígena implica mucho más: se basa en la noción de sabiduría y conocimiento ancestral de los abuelos para un *Sumak Kawsay*, entendiéndolo como una vida en plenitud mucho más allá de la vida material, donde también intervienen factores como la espiritualidad, nociones de convivencia, familia, comunidad, la relación de armonía con la madre naturaleza y el universo, la Pachamama. Véase: Vila-Viñas y Barandiaran (2015), y la página web de FLOK Society (<http://flokociety.org>).

de gestión del conocimiento en todos los niveles, que constituye un recurso potencialmente infinito y común, capaz de articular una matriz productiva superadora de la naturaleza extractiva de los recursos naturales y del papel de un país periférico dentro de la división internacional del trabajo. Este enfoque busca desestabilizar las dimensiones epistemológicas y cognitivas de la colonialidad. En otras palabras, «toda forma de vida implica una forma de conocimiento, de acoplamiento con el medio, de regulación del intercambio de materia y energía. Habitar es conocer, y el buen vivir requiere un buen saber» (Barandiaran y Vazquez 2013, 5). Este es el significado subyacente de la noción de *Ii Unuimiarmuri*.

Así, mientras la ciencia y el conocimiento tengan un lugar central, no deben limitarse a nociones unívocas y cerradas, como ha prescrito la colonialidad (Walsh 2012, 70-71). El conocimiento científico y tecnológico también puede articularse con el conocimiento ancestral, de modo que este se reconozca no como un saber periférico, sino como conocimiento central y relevante como tal. El Buen Vivir no es, por lo tanto, una creación abstracta, sino un concepto basado en el conocimiento consolidado a través de generaciones. Dentro de este sustrato se configura la visión y la práctica social sobre la vida y el cosmos que unen los espacios físicos y espirituales. *Sumak Kawsay*, *Shiram Pujustin* y *Ii Unuimiarmuri* se construyen sobre un tejido ontológico y ético basado en cuatro principios fundamentales: relacionalidad, correspondencia, complementariedad y reciprocidad. El reconocimiento y compromiso con el conocimiento ancestral, tanto para los pueblos indígenas y afroecuatorianos como para otros sectores «periféricos» o «subalternos», pueden entenderse como un enfoque tangible para la construcción de un Estado plurinacional, así como una herramienta significativa de decolonización epistémica a favor de una vida integral, en la que el saber y el vivir se entrelazan.

Esto nos permite construir supuestos epistemológicos abiertos que no se basan únicamente en el conocimiento y la razón, sino que consideran la totalidad de las aptitudes y sentidos, pero también los sentimientos. Tal enfoque abre y desafía la epistemología moderna, que depende de la comprensión del mundo alcanzado y estudiado en exclusiva a través del conocimiento racional. En cambio, esta epistemología da lugar a otras lógicas que son utilizadas por una gran mayoría de poblaciones, y que consideran que el conocimiento llega desde el conjunto del mundo,

en lugar de solo a través de la lógica racional, apuntando a una epistemología, pedagogía y razón decolonial. De esta manera, muestra que el Buen Vivir no es únicamente social y económico, sino también epistémico (Walsh 2012, 70). Desde la práctica histórica de los pueblos nativos de Abya Yala, el buen conocer alude a un conocimiento abierto, común, compartido y reproducible: una «Pachamama del conocimiento» (Barandiaran y Vázquez 2013, 7).

Es evidente que este conocimiento de los pueblos no es uno completamente abstracto e individualizable, sino que existe en una relación inherente a sus territorios, sus historias, prácticas y necesidades. Por esta razón, el uso y acceso a este conocimiento ancestral debe tener lugar dentro de los límites de respeto al contexto y a la autodeterminación de los pueblos para mantenerlo, reproducirlo y compartirlo, así como también a su decisión de entablar diálogos de saberes con otras culturas y conocimientos. Tratar el conocimiento sin atender a estos principios, podría implicar un epistemicidio¹⁷ del conocimiento ancestral. Así es como esta Pachamama del conocimiento apoyaría a la construcción del presente y a imaginar el futuro, gestionando el conocimiento de manera coherente para reproducir y mantener vivas las sabidurías de los pueblos y, a través de ellas, la vida del resto de las naturalezas.

Con base en esta comprensión del Buen Vivir, el Buen Conocer ofrece el marco para gestionar los diferentes tipos de conocimiento que coexisten tanto en los pueblos y nacionalidades como en su articulación con otros tipos de conocimiento, incluidos los modernos, mestizos o híbridos, aunque siempre con un enfoque crítico y decolonial. Este es el marco que delimita una *ecología de saberes* (Santos 2010), donde es posible construir prácticas y tecnologías que puedan ser apropiadas por una sociedad plurinacional y descolonizadora. Una ecología de saberes entendida como:

¹⁷ El término «epistemicida» ha sido desarrollado por Boaventura de Sousa Santos (2010, 7-8, 82), quien lo define como «la vasta destrucción del conocimiento propio de los pueblos causada por el colonialismo europeo [...]. El imperialismo cultural y el epistemicida forman parte de la trayectoria histórica de la modernidad occidental». Para profundizar en la relación entre «epistemicida» y «decolonialidad», véase: Correa-Muñoz y Saldarriaga-Grisales (2014).

un aprendizaje del Sur a través de una epistemología del Sur. Esto confronta la monocultura de la ciencia moderna con la ecología de saberes. Es una ecología porque se basa en el reconocimiento de la pluralidad de conocimientos heterogéneos (uno de ellos es la ciencia moderna) y en las interconexiones continuas y dinámicas entre ellos sin comprometer su autonomía. La ecología de saberes se fundamenta en la idea de que el conocimiento es interconocimiento. [...] La ecología de saberes expande el carácter testimonial de los saberes para abrazar también las relaciones entre conocimiento científico y no científico, por lo tanto expandir el rango de la intersubjetividad como interconocimiento es el correlato de la intersubjetividad y viceversa (Santos 2010, 49, 53-54).

De acuerdo con la noción de la ecología de saberes de Boaventura de Sousa Santos y con apoyo de nuestra experiencia, este capítulo trata de un proyecto de construcción de barcos para el transporte, comunicación y producción comunitaria, impulsado por energías renovables, de la nación Achuar de Ecuador y la Fundación Kara Solar. Se propone aquí un modelo híbrido de conocimiento, donde el conocimiento indígena ancestral se pondera con el conocimiento «moderno»/occidental, que se desarrolla a través de un diálogo de saberes y permite la construcción de un sistema de transporte fluvial en los ríos amazónicos, sin necesidad de petróleo o de recursos no renovables. Este enfoque elude las visiones clásicas de desarrollo y es consistente con la lucha antiextractivista de los achuar en la Amazonía.

Sumak Kawsay o *Shiram Pujustin* en achuar, en toda su polisemia, ofrece fuertes alternativas al desarrollo más allá del conocimiento eurocéntrico convencional; por lo tanto, la descolonización es parte integrante de este concepto. La descolonización abre las puertas a diferentes conjuntos de entendimientos, racionalidades y sentimientos del mundo; sin embargo, *Shiram Pujustin* también respeta su pluralidad interna de concepciones, sin jerarquías. En contraste con todo ello, los enfoques liberales clásicos de multiculturalidad son insuficientes para este propósito. El enfoque adoptado es, en cambio, el de la interculturalidad. Como argumenta Gudynas (2011, 445), *Sumak Kawsay* (o *Shiram Pujustin*), más que la simple coexistencia o yuxtaposición de diferentes culturas vivas, propone un diálogo y una praxis interactivos centrados en la promoción de alternativas al desarrollo.

Las nociones de interculturalidad y plurinacionalidad tienen un gran potencial político y transformador desde un enfoque decolonial y de derechos. Como Walsh indica, estos marcos tratan de transgredir, interrumpir y dismantelar la matriz colonial que rige las diferentes estructuras e instituciones sociales, y crea otras que se distancian del capitalismo y su epistemología de la «razón». Al mismo tiempo, la decolonialidad requiere proyectos de interculturalidad para ser efectiva, mediante la articulación de diferentes seres, conocimientos, técnicas, tecnologías y lógicas de vida.

En otras palabras, la interculturalidad puede entenderse como una herramienta decolonial y crítica, un mecanismo tanto de convivencia como de coexistencia. Walsh señala que «la decolonialidad no tendrá mayor impacto sin el proyecto y esfuerzo de interculturalizar, de articular seres, saberes, modos y lógicas de vivir dentro de un proyecto variado, múltiple y multiplicador, que apuntala hacia la posibilidad de no sólo co-existir, sino de con-vivir (de vivir “con”) en un nuevo orden y lógica que parten de la complementariedad de las parcialidades sociales» (2012, 69).

En este sentido, Escobar (2011, 311) también argumenta que la interculturalidad conlleva, por un lado, el reconocimiento de múltiples definiciones e intereses en torno a las formas de sustento, las relaciones sociales y las prácticas económicas y ecológicas. Por otra parte, implica la capacidad de diseñar políticas a partir de cosmovisiones relacionales, en lugar de la cosmovisión dualista dominante. Por último, establece diálogos interculturales en torno a las condiciones que podrían convertirse en un pluriverso de configuraciones sionaturales. Con respecto a diferentes experiencias de gestión decolonial del conocimiento, la interculturalidad opera como un dispositivo que permite y exige diálogos de saberes. Sin embargo, «el diálogo entre culturas exige no sólo el respeto mutuo, sino también una base de conocimiento mutuo, que no es posible sin simpatía y amor» (Panikkar 1996, 148).

Dado que se trata de conceptos en discusión, su eficacia también depende de la forma en que operan dentro de un contexto político determinado y de los significados impuestos por las diferentes interpretaciones. Cortez (2013, 14-15) ha delimitado el campo en el que es posible el diálogo del conocimiento, en el marco de los límites de las tres

interpretaciones preponderantes. Desde ciertas visiones republicanas, el conocimiento de los pueblos indígenas puede ser reconocido e integrado en la cultura nacional, pero siempre en sus niveles más bajos, como un elemento del pasado y que, por lo tanto, puede «superarse». En el otro extremo, la interculturalidad aporta diferentes visiones del mundo en relación con cada una de ellas, sin alterar los procesos sociales que los han interconectado históricamente (dominación, pero también urbanización, hibridación), por lo que la interculturalidad como tal sería imposible, al igual que las nociones de *Shiram Pujustin* o *Sumak Kawsay*¹⁸, que se habrían dividido de forma irreconciliable. Por último, las lecturas constructivistas niegan la entidad de estas categorías de conocimiento ancestral/originario como tal e ignoran la acumulación histórica lograda especialmente por las poblaciones originarias, de modo que lo ancestral se reduce a una mera invención en función de intereses oscuros. Por lo tanto, la labor de la plurinacionalidad, la interculturalidad y el diálogo comienza precisamente en el espacio marcado por estos límites externos y con la comprensión de que la desigualdad en las relaciones de saber-poder debe ser también un factor autocrítico del diálogo intercultural.

Dentro de este enfoque general de interculturalidad crítica, la plurinacionalidad¹⁹ desafiaría, principalmente, la organización del Estado²⁰. Para fines políticos, en realidad se trata de una apertura plurinacional, por la cual la dimensión nacional del Estado se despliega y conserva, por un lado, el sentido de nación liberal («todos somos ecuatorianos»),

¹⁸ Una síntesis relevante de esta perspectiva se encuentra en Oviedo (2014). Para Simbaña (2011), por ejemplo, *Sumak Kawsay* no es un concepto que pueda entenderse de manera aislada porque está ligado a la plurinacionalidad y, a su vez, ambos se hallan directamente vinculados a la comunidad, la base constitutiva de los dos términos.

¹⁹ Para profundizar en la noción de plurinacionalidad posconstituyente, tanto en Ecuador como en Bolivia, ver Schavelzon (2015).

²⁰ Este nuevo enfoque constitucional comienza con la adopción del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) en 1989 y se muestra por primera vez en la incorporación de pluralismo y diversidad cultural en las constituciones latinoamericanas durante la década de 1990 (Yrigoyen 2011), y continúa con los textos constitucionales a los que nos hemos referido: «Colombia 1991; México y Paraguay 1992; Perú 1993, Bolivia y Argentina 1994; Ecuador 1996 y 1998; Venezuela 1999. [...] En estas Constituciones, pluralismo y diversidad cultural se convierten en principios constitucionales y permiten establecer los derechos de los grupos indígenas y afrodescendientes» (Llasag Fernández 2014, 305).

pero incorpora, por otro lado, una perspectiva étnico-cultural de nación, articulada a través de relaciones de autodeterminación, pero no de independencia y conflicto con la nación liberal (Santos 2010, 3). Esto pretende contrarrestar el debilitamiento y la colonización de las poblaciones indígenas y afroamericanas que han generado dimensiones políticas, culturales y raciales monolíticas del Estado-nación (Cortez 2010, 231).

Ambos procesos de interculturalidad y plurinacionalidad son complejos y tienen importantes obstáculos de raíz colonial. En cualquier caso, es relevante destacar el consenso de que esta transición no se orienta hacia un régimen multicultural como el de las tradiciones neoliberales, ni profundiza en el régimen de *mestizaje*, que se basa en la persistencia colonial hegemónica dentro de muchas repúblicas independientes (Cortez 2010, 239; Walsh 2012, 61-2). Frente a este trasfondo colonial, en el que incluso fue posible situar ciertos símbolos del bagaje cultural de los pueblos indígenas al frente de las clases dominantes del Estado criollo, mientras se profundizaba el proceso de colonización en esos pueblos, el horizonte de Buen Vivir y de diversidad plurinacional implica el reconocimiento constitucional de que existen varias formas igualmente legítimas de organizar la acción política, de concebir la propiedad, de gestionar el territorio y la vida económica (Santos 2012, 29), así como el conocimiento.

Esos procesos de interculturalidad y plurinacionalidad deben también conversar con la preponderancia de la labor cognitiva y las tecnologías de la comunicación en internet (TIC)²¹, que se tratan en detalle en

²¹ Esta relevancia puede verse en ejemplos concretos, centrados en el estudio de medios de información y comunicación propios, para las comunidades del norte del Cauca (Colombia), en el estudio de Salazar Torres (2016, 51-53); o basados en la apropiación de la Internet como espacio para diseminar y defender procesos comunitarios, generar vínculos político-sociales y comunicativos más allá de la proximidad física, en la población de Kokonuco (Cauca, Colombia) en el texto de Acosta Nates (2014, 156); o centrados en la consolidación de una institucionalidad política indígena para lograr modificaciones normativas y mejoras concretas, como en Arjona (Bolívar, Colombia), en el artículo de Carmona Nobles (2014, 55). La investigación de Stolle-McAllister (2013, 46-48) también es sugerente, en el sentido de que muestra la importancia de la identidad y la producción comunitaria, a veces con un uso intensivo de las TIC, como en un proyecto en la localidad de Otavalo, en las estrategias políticas de las comunidades indígenas kichwa del Ecuador, para reforzar y adaptar estas identidades a cambios sociales, movilidad, creciente dispersión en el territorio nacional, etcétera.

proyectos como FLOK Society, como ya se ha señalado. En este contexto, todo proyecto alternativo de movilidad y comunicación debe responder a dos desafíos: por un lado, debe formularse desde una perspectiva de uso y orientación democrática de la tecnología, en contraste con la hegemonía de la racionalidad instrumental-tecnológica, que considera las posibilidades de institucionalización técnica y política de las comunidades indígenas y populares, incluyendo sus eventuales alianzas con instituciones públicas (Martens 2017, 16). Por otro lado, debe considerar la relevancia de la comunicación para la expresión y sostenibilidad de las comunidades indígenas. Más allá de un medio para transmitir información y poner en contacto a las personas, la comunicación y el contacto se relacionan con la construcción autónoma de territorio, cultura y comunidad.

Desde esta perspectiva, la introducción de un nuevo catálogo de instrumentos tecnológicos puede alterar las relaciones de comunicación y socialización en una comunidad, pero no es posible predecir cómo sucederá y qué escenario podría crearse. Sin embargo, el proyecto FLOK Society logró reorientar el marco analítico, centrándose en dos componentes clave: quién y cómo, con el fin de generar un nuevo conjunto de procesos más equitativos (qué). Se centró en:

- 1) Quién-los actores, considerando una alianza tripartita entre los movimientos sociales, las comunidades indígenas y las instituciones públicas.
- 2) Cómo, a través de las tecnologías de código abierto y la gobernanza horizontal, con el objetivo de promover una *episteme* tecnológica diferente.
- 3) Qué, un conjunto de procesos de cambio económico y social en el que la tecnología contribuye al Buen Vivir.

En la siguiente sección exploraremos el proyecto para el diseño abierto del transporte con energía solar en la comunidad achuar (Ecuador), como una historia de innovación y de importantes avances en el campo de la comunicación intercultural, la tecnología y la movilidad.

HIBRIDACIÓN TECNOLÓGICA: LAS CANOAS SOLARES²²

Los ecosistemas se sostienen en un equilibrio dinámico basado en ciclos y fluctuaciones, que son procesos no lineales. La conciencia ecológica, por lo tanto, sólo surgirá cuando combinemos nuestro conocimiento racional con una intuición de la naturaleza no lineal de nuestro entorno. Tal sabiduría intuitiva es característica de culturas tradicionales, no alfabetizadas... en las que la vida se organizaba en torno a una conciencia altamente refinada del medio en el que habita

(Capra, citado en Berkes 1993, 1).

Kara es una palabra achuar²³ que significa visión o sueño a punto de convertirse en realidad. El proyecto Kara Solar²⁴ partió desde este imaginario

²² Esta sección fue elaborada a partir del estudio de viabilidad del proyecto (Kara Solar 2014) y de entrevistas personales con Oliver Utne, director de la Fundación Kara Solar y parte del equipo de diseño del proyecto, quien es también uno de los coordinadores y mediadores entre la Nacionalidad Achuar del Ecuador (NAE) y los equipos técnicos durante el proceso de diseño y construcción del proyecto y del plan de sostenibilidad.

²³ Los achuar son un pueblo indígena americano perteneciente a la familia Chicham, como los shuar, shiwiar, awajunt, wampis y andoas, entre Ecuador y Perú. Se encuentran en las provincias de Pastaza y Morona Santiago (Ecuador), a lo largo de veintiocho comunidades que se extienden hasta la zona fronteriza con el Perú. El territorio achuar se sitúa en las cuencas de los ríos Pastaza, Capahuari, Bobonaza, Corrientes y Copataza (en la provincia de Pastaza) y Guasaga, Surik, Situch, Wichin, Mashumar y Makientza (Morona Santiago); políticamente, están integrados en la Nacionalidad Achuar del Ecuador (NAE), que agrupa a los achuar de Pastaza y de Morona Santiago. El pueblo tiene aproximadamente 10 000 habitantes, distribuidos en 50 comunidades.

²⁴ A finales de 2017, el proyecto pudo completar la primera fase con un viaje de casi 1800 km a través de la Amazonía ecuatoriana y peruana. El prototipo del barco se trasladó desde su lugar de construcción –al norte de la Amazonía ecuatoriana– hasta el territorio achuar, en donde se ejecuta el proyecto. Para más información sobre el cruce y el estado actual del proyecto, véase Giménez (2017) o la página web de la Fundación Kara Solar (<https://karasolar.com>). En la actualidad se desarrolla una nueva fase del proyecto, que consiste en la creación de un segundo prototipo de canoa; y al mismo tiempo se construyen plantas para generar energía solar, que podría servir para otros

para diseñar, de manera conjunta entre la comunidad y los expertos, un sistema de transporte fluvial dentro de los territorios de las comunidades indígenas achuar e impulsado por la energía solar, con el objetivo de proporcionar una alternativa al uso de combustibles fósiles en los ríos de la cuenca del Amazonas. Analizamos el proyecto Kara Solar y su desarrollo de canoas solares como un ejemplo de hibridación tecnológica, que combina conocimiento ancestral con ingeniería y conocimientos tecnológicos contemporáneos.

En cuanto a las metas del proyecto, tenía por objeto proporcionar transporte y comunicación a los habitantes de las comunidades achuar, ofrecer un servicio de transporte eficiente y limpio y una forma de intercambiar bienes y servicios. Desde un enfoque material, el proyecto buscaba facilitar el acceso a servicios básicos –como centros de salud y de educación–, la comunicación entre comunidades y, al mismo tiempo, contribuir a la soberanía energética local, más allá de las fuentes fósiles; al tiempo que apoyaba el turismo comunitario y/o el procesamiento de plantas medicinales para su uso dentro y fuera de las comunidades achuar. En este sentido, el objetivo principal del proyecto ha sido promover un imaginario alternativo a la noción clásica de desarrollo y asentar firmemente las actividades de las comunidades en la noción del *Shiram Pujustin*, el concepto achuar del Buen Vivir, para la coexistencia armónica de los seres humanos con la naturaleza.

Es significativo que además de los objetivos específicos y tangibles de este proyecto y sus posibles adaptaciones o aplicaciones, también demuestra un uso tangible de la metodología para la creación colectiva de ideas y diseños, así como la construcción, la ejecución y el mantenimiento general de canoas solares, dirigidos desde una perspectiva achuar de la tecnología. En otras palabras, el proyecto adopta la ecología de saberes como el pilar de su éxito.

El trabajo se organiza a través del sistema de las asambleas achuar (Figura 1), que dirigen todos los procesos. Más allá de la toma de decisiones, el trabajo cognitivo que implica el proyecto requiere la participación

propósitos productivos en la comunidad. Por ejemplo, la comunidad lleva a cabo una evaluación colectiva del uso de esta energía para una planta procesadora de aceites esenciales de plantas medicinales en los bosques amazónicos del territorio achuar y para centros comunitarios de TIC.

de toda la comunidad, por lo que también se ha acordado que todos los bienes, materiales e inmateriales, deben ser de dominio comunitario, de acceso libre y abierto, incluso para reproducciones futuras en otros territorios. Este fue el enfoque que llevó a las comunidades achuar al nombre completo del proyecto: Proyecto de Infraestructura Energética Comunitaria, el cual enfatiza que su objetivo es ir más allá de las canoas solares, para proveer energía limpia y ampliar así la autonomía de su territorio sin depender de las industrias extractivas. Esto también refuerza la dignidad de las comunidades y su coherencia en la filosofía de lucha por la conservación contra el extractivismo.

Kara Solar combina el conocimiento ancestral con el contemporáneo, orientado a la producción de bienes comunes. El proyecto ha sido imaginado, investigado y diseñado por la Asociación de la Nacionalidad Achuar del Ecuador (NAE), a través del Comité de Gestión Local y con el apoyo de varios actores nacionales e internacionales²⁵. Aunque las contribuciones varían ampliamente en lo económico, logístico, técnico y político, como un ejemplo de diálogo intercultural, interregional e internacional de conocimiento, es importante señalar que todas las decisiones relacionadas con el proyecto pasan por un sistema de asambleas achuar.

La relevancia de esta metodología es el diálogo con las formas de creación y desarrollo de conocimiento, y que sea un proyecto basado en la participación comunitaria de sus principales beneficiarios, hecho indispensable para que una tecnología se desarrolle y se adapte eficientemente a un contexto particular y a la realidad achuar. Esto tampoco significa que la metodología sea simple o fácil, pues esta ha dado lugar a problemas y enfrentamientos a lo largo del camino. Por un lado, de sostenibilidad financiera, ya que se trata de un desarrollo tecnológico de prototipos, que implica pruebas y errores continuos durante largos períodos de tiempo, sin obtener necesariamente resultados concretos o seguros, algo que exige mucho a las instituciones financieras de la comunidad.

²⁵ Algunas de las instituciones y personas que han participado y contribuido en el Proyecto son: Escuela Superior Politécnica del Litoral (ESPOL), Fundación ALDEA, Instituto Tecnológico de Massachusetts (MIT), Universidad San Francisco de Quito (USFQ), Instituto Interamericano de Cooperación para la Agricultura (IICA), Fundación Pachamama, Torqueedo, Tecnavin, Farmosa, Michael Roberts, Prefectura de Morona Santiago y Prefectura de Pastaza.



Figura 1. Taller técnico con la comunidad en territorio achuar como parte del proyecto Kara Solar.

Fotografía del proyecto Kara Solar, 2017.

Por otro lado, la comunidad tiene grandes expectativas de que esta tecnología funcione a la perfección, por lo que los errores o problemas en el desarrollo tecnológico crean una frustración que, en ocasiones, ha debilitado el apoyo al proyecto (Figura 2).

El proyecto Kara Solar demuestra tanto la viabilidad técnica como la financiera, dada la demanda local²⁶ de este tipo de transporte y el interés en la navegabilidad de los ríos, los diseños técnicos de los barcos y la ubicación de las estaciones de recarga, así como las proyecciones de ingresos y gastos. Al respecto, cabe destacar el papel que han desempeñado los saberes indígenas como base de una forma de economía social que se apoya en el conocimiento en la región.

El estudio de viabilidad inicial del proyecto Kara Solar incluyó un análisis de la eficiencia de los diseños de los barcos adaptados a las condiciones de los ríos amazónicos, con base en varios modelos, incluyendo

²⁶ Según el estudio de demanda local realizado en la zona, se estima que un promedio de 70 habitantes se desplazan por el río cada semana. Además, es necesario considerar la estimación de unos 1000 turistas al año que viajan a los Ecoalojamientos Kapawi y Sharamentsa (Kara Solar 2014).



Figura 2. Tapiatpia, la primera canoa solar en la Amazonía ecuatoriana.
Fotografía del proyecto Kara Solar, 2017.

algunos propuestos por empresas y técnicos navales, junto con otras embarcaciones comunitarias tradicionales. A partir de ahí, un equipo de técnicos del Instituto Tecnológico de Massachusetts (MIT) analizó los modelos, a través de procesos de digitalización y simulaciones realizadas por el ingeniero naval de California Michael Roberts. Aunque las simulaciones iniciales se basaron en los diseños estándar de monocasco del MIT, los diseños tradicionales también fueron digitalizados para compararlos y definir los más adecuados, dadas las condiciones de los ríos y la necesidad de adaptabilidad de las tecnologías de propulsión solar.

Lo anterior permitió demostrar la eficiencia de los diseños tradicionales, a los cuales se añadió una modificación utilizando materiales tradicionales alternativos a la madera, como la fibra de vidrio. De esta manera se mejoró la seguridad del casco, en caso de colisiones con objetos arrastrados por los ríos, y al mismo tiempo se redujo la tala en la zona, con un impacto preventivo en la creciente deforestación de la Amazonía. Por supuesto, fue la propia comunidad la que finalmente validó y confirmó, en una decisión no exenta de ironía, que los diseños que habían evolucionado a lo largo de los siglos dentro de la Amazonía eran los mejor adaptados a las condiciones de navegación. Algo similar sucedió con los motores proporcionados por una compañía alemana, los cuales arrastraban algunos problemas de durabilidad y al momento están siendo

probados con detalle, ya que no están diseñados para los ríos de la Amazonía. Todas estas innovaciones han llevado a nuevas adaptaciones cuyo funcionamiento se prueba sobre el terreno con conductores locales, que es la manera más eficiente de llegar a mejores resultados (Figuras 3 y 4).



Figura 3. Capacitación en el proyecto Kara Solar en la comunidad achuar.
Fotografía del proyecto Kara Solar, 2017.



Figura 4. Canoa solar.
Fotografía del proyecto Kara Solar, 2017.

En la segunda fase, que es en la que se encuentra ahora el proyecto, Kara Solar ha incluido un sistema integrado de estaciones de carga energética a lo largo de los ríos Pastaza, Capahuari y Bobonaza. Además de la utilidad directa de mejorar el transporte en la zona, también se generará un sistema de comunicación integrado y microrredes de energía eléctrica, que podrán abastecer a las estaciones con energía solar para otros usos, como el turismo comunitario, las escuelas, los centros de salud y los centros TIC. La comunidad está estudiando actualmente la viabilidad de otros proyectos productivos que requieren una inversión energética fuera de la zona, como plataformas de procesamiento de esencias de plantas medicinales, suministros para la agricultura y las granjas. Aunque con ello el proyecto aumentaría de complejidad, conduce el conocimiento tradicional hacia los objetivos de la nación Achuar de reducir la dependencia en los combustibles fósiles y promover sistemas alternativos de transporte, comunicación y generación de energía dentro de las comunidades, ya que, como se indica en el propio estudio de viabilidad, «la dependencia diaria de las comunidades de estos combustibles y la generalidad del régimen extractivo constituye un problema estructural» (Kara Solar 2014, 38).

En general, este proyecto ha creado un laboratorio vivo de conocimiento y flujo de creatividad que reúne a académicos, ingenieros y comunidades locales. La experiencia de crear un espacio común de desafíos compartidos y de negociación entre estos tres tipos de actores ha generado un reto enorme, pero con resultados muy importantes para el aprendizaje y, sobre todo, para la mejora de este proyecto y otros por desarrollarse, donde las tecnologías híbridas podrían contribuir a modelos de vida sostenibles para la humanidad.

LECCIONES APRENDIDAS: LA IMPORTANCIA DEL PROYECTO PARA ESTUDIOS DE COMUNICACIÓN Y TECNOLOGÍA

El caso de Kara Solar permite confirmar algunos postulados ya claros sobre el acercamiento a la ciencia y a la tecnología desde un enfoque decolonial, que ilustra la importancia de emplear, en lugar de marginar, los conocimientos indígenas. Esta apuesta es coincidente con el argumento

de Zwahlen (1996), en relación a que la principal fuerza de las prácticas indígenas para el desarrollo sostenible es que han evolucionado en estrecho contacto con condiciones culturales y ambientales específicas. Algunas técnicas tradicionales han demostrado ser sostenibles, en el sentido de que han funcionado bien durante un largo período; y esto hace que dichas prácticas sean coherentes con la visión contingente de la tecnología y de cómo esta puede articularse con racionalidades democráticas para mejorar estructuras sociales. En particular, permite ir más allá de la contraposición moderna de conocimiento contemporáneo (disruptivo y tecnológico) frente al ancestral (tradicional), demostrando los puntos de referencia entre las fronteras del conocimiento producido por instituciones académicas y el creado por comunidades y activistas, capaces de guiar a ciertas instituciones públicas hacia su perspectiva (Martens 2017, 15).

El proyecto de tecnología de canoas solares de la comunidad achuar es un ejemplo de conocimiento abierto y destaca las posibilidades y las dificultades de un saber dialógico y relacional desde una perspectiva decolonial (Figura 5). Es significativo, además, llamar la atención sobre algunas cuestiones clave relacionadas con la propuesta. El proyecto surgió cuando la propia comunidad identificó el problema de dependencia energética y la amenaza que representaba la actividad extractiva de todo tipo para sus vidas y territorios. Por ejemplo, la necesidad de que el uso de los combustibles fósiles cumpla con estándares mínimos de calidad de vida, incluyendo el mantenimiento de medios regulares de contacto entre sus miembros, constituye una justificación determinante para la continuidad de las políticas extractivistas, tanto respecto a las comunidades afectadas –en este caso, para el transporte y las comunicaciones internas– como a la sociedad ecuatoriana en su conjunto.

El horizonte de un sistema de transporte fluvial apto para la autosuficiencia solar es el primer paso hacia una mayor autonomía energética, dado que el sistema necesario de microrredes podría, a largo plazo, convertirse en el tejido energético de la comunidad para atender las necesidades regulares y las de otras actividades autogestionadas, como la comunicación, el turismo comunitario u otras actividades productivas sostenibles. Así pues, la innovación o la aplicación de una mejora de la vida comunitaria no se reclaman desde fuera, sino como medio para lograr objetivos pertinentes delimitados y compartidos por la comunidad.



Figura 5. Canoa solar en el río.

Fotografía del proyecto Kara Solar, 2017.

En segundo lugar, dado que el proyecto surge de las necesidades, conceptos y diseños de la comunidad, su operación y manejo son consistentes con su propia metodología en los asuntos que les conciernen. En otras palabras, no se trata de un proyecto promovido a partir de un diagnóstico desde arriba o un proyecto determinado por soluciones «expertas». Como se ha demostrado, el diálogo con propuestas y agentes externos, incluso con materiales que no existen en las tradiciones de la comunidad –como la fibra de vidrio o la tecnología solar–, son relevantes para la ejecución del proyecto, pero ninguna de estas alianzas resta importancia a los órganos de la comunidad en la toma de decisiones o en la gestión diaria del proyecto. Existe un fuerte consenso en que la apropiación política y tecnológica del proyecto (en resumen, su carácter democrático, en el sentido de la propia comunidad) es también condición inexcusable para su sostenibilidad.

En tercer lugar, un diálogo sobre el conocimiento es posible y eficaz, pero no con todo el conocimiento. Las características de la «apropiabilidad tecnológica» (Pearce 2012), la adaptación de la tecnología, la autonomía en las decisiones, entre otras que hacen efectiva una interculturalidad crítica en el campo del conocimiento y las tecnologías, solo son posibles en relación con ambas, son abiertas y susceptibles, a su vez, de reconfigurarse según los enfoques e innovaciones originales que plantea

la comunidad. Por lo tanto, la soberanía sobre el proyecto exige el carácter libre y abierto de los diseños y tecnologías utilizados.

En este punto, el conocimiento ancestral o «sentido común» coincide con la ética hacker, la cual apuesta por la apertura tecnológica que permite a la comunidad dirigirla, y se diferencia de otros proyectos que ofrecen soluciones tecnológicas a las comunidades, pero sin asegurar que estas las controlen.

Por último, al promover y hacer que la movilidad de la comunidad achuar sea sostenible y autónoma, el proyecto impulsa la infraestructura de comunicaciones de la comunidad, no solo en términos de la transmisión mediada de información, sino también en cuanto a la proximidad física y de las interacciones sociales y económicas que esta permite. Esta comunicación sirve como una alternativa a la propuesta del capitalismo cognitivo, en la que una comunicación llevada a cabo por millones de personas es gestionada desde un centro y gobernada por un algoritmo opaco a los sujetos que pretenden comunicarse.

CONCLUSIONES

Li Unuimiarmuri, basado en el conocimiento ancestral de los bosques, evoca la lucha epistémica de los pueblos indígenas contra diferentes manifestaciones de colonialidades contemporáneas de poder y de saber, al mismo tiempo que constituye una dimensión alternativa a los parámetros de la contemporaneidad colonial y moderna, así como al neoliberalismo y a nociones racionalistas estrechas de bienestar, para proporcionar, en cambio, una propuesta concreta de un conocimiento autónomo y compartido que es el contexto intelectual y práctico en el que se desarrolla el Buen Vivir, construyendo una ecología de saberes enriquecida, que permite la incorporación de experiencias estéticas, sensoriales y ancestrales.

El proyecto Kara Solar, ejemplo de creación de un sistema de transporte fluvial basado en conocimiento ancestral y en las microrredes de energía renovable de la comunidad achuar del Ecuador, ha demostrado el potencial de un diálogo intercultural basado en conocimiento libre. Este caso promueve oportunidades de movilidad y comunicación de la comunidad achuar e introduce posibilidades diversificadas para el

desarrollo de proyectos productivos autónomos y sostenibles. El proyecto Kara Solar demuestra las posibilidades tangibles de proyectos que superen la colonialidad de poder y de saber mediante la aplicación del conocimiento local, en un diálogo abierto y constructivo con el conocimiento externo. Asimismo, al superar las perspectivas coloniales de que el conocimiento «moderno» y occidental es la única forma de conocimiento válida y al aceptar la capacidad del conocimiento local para dialogar con otros saberes, hacia la construcción del Buen Conocer y del Buen Vivir, hace posible una solución decolonial en la construcción de otra sociedad, acercándonos a una sociedad descolonizada del Buen Conocer.

REFERENCIAS

- Acosta, Alberto. 2013. *El buen vivir: Sumak kawsay, an opportunity to imagine other worlds*. Barcelona: Icaria.
- Acosta, Alberto y John Cajas Guijarro. 2015. La crisis devela las costuras económicas del correísmo. *La Tendencia* (14), 45-62.
- Barandiaran, Xabier E. y Daniel Vazquez. 2013. *Sumak Yachay: Devenir sociedad del conocimiento común y abierto: Designing the FLOK Society: v.1.6.2*. <https://flokociety.org/wp-content/uploads/2014/04/Documento-madre1.pdf>.
- Barandiaran, Xabier E. y David Vila-Viñas. 2015. The FLOK Doctrine. *Journal of Peer Production* 7. <http://www.peerproduction.net/issues/issue-7-policies-for-the-commons/the-flok-doctrine>.
- Berkes, Fikret. 1993. Traditional Ecological Knowledge in Perspective. En *Traditional Ecological Knowledge: Concepts and Cases*, editado por Julian T. Inglis, 1-9. Ottawa: International Development Research Centre.
- Carmona Nobles, Diana. 2014. El Cabildo indígena zenú de Arjona: prácticas comunicativas y acción política. *Sign and Thought* 33 (64): 46-60. <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/signoypensamiento/article/view/8504>.
- Caudillo-Felix, Gloria Alicia. 2012. El buen vivir: un diálogo intercultural. *Raximhai* 8 (2): 345-364. <http://www.uaim.edu.mx/webraximhai/Ej-23articulosPDF/14-El-buen-vivir.pdf>.
- Cholango, Humberto. 2014. Sumak Kawsay and the Indigenous World. En *Antología del Pensamiento Indigenista Ecuatoriano sobre Sumak Kawsay*, editado por Antonio Luis Hidalgo-Capitán, Alejandro Guillén García y Nancy

- Déleg Guazha, 237-243. Huelva/Cuenca: CIM, PYDLOS, FIUCUHU. https://www.socioeco.org/bdf_fiche-document-3872_es.html.
- Chuji, Mónica. 2014. Sumak Kawsay versus development. En *Antología del Pensamiento Indigenista Ecuatoriano sobre Sumak Kawsay*, editado por Antonio Luis Hidalgo-Capitán, Alejandro Guillén García y Nancy Déleg Guazha, 153-158. Huelva/Cuenca: CIM, PYDLOS, FIUCUHU.
- Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (Conaie). 2007. *Propuesta de la CONAIE frente a la Asamblea Constituyente: Principios y lineamientos para la nueva constitución del Ecuador*. Quito: Conaie.
- Correa-Muñoz, Mario y Dora Saldarriaga-Grisales. 2014. El epistemicidio indígena latinoamericano: algunas reflexiones desde el pensamiento crítico decolonial. *CES Derecho* 5 (2): 154-164. <https://revistas.ces.edu.co/index.php/derecho/article/view/3135>.
- Cortez, David. 2010. Genealogía del «Buen Vivir» en la nueva Constitución ecuatoriana. En *La vida buena como vida humanizante: Concepciones de la vida buena en las culturas y sus consecuencias para la política y la sociedad hoy*, editado por Raúl Fornet-Betancourt, 227-248. Aachen: Dokumentation des VIII. International Congresses für Interkulturelle Philosophie. Wissenschaftsverlag Mainz.
- . 2013. Régimen de saber ancestral. En *El diálogo de saberes ancestrales en los estados plurinacionales*, coordinado por Catalina Campo Imbaquingo y María Inés Rivadeneira, 13-24. Quito: SENESCYT. https://www.ecotec.edu.ec/material/material_2015F1_CSC244_110_51819.pdf.
- Crespo, Juan Manuel y David Vila-Viñas. 2015. Comunidades: Saberes y conocimientos originarios, tradicionales y populares. En *Buen Conocer-FLOK Society: Modelos sostenibles y políticas públicas para una economía social del conocimiento común y abierto del Ecuador*, editado por David Vila-Viñas y Xabier E. Barandiaran, 619-691. Quito: IAEN-CIESPAL.
- Dávalos, Pablo. 2008. Reflexiones sobre el Sumak Kawsay (el Buen Vivir) y las teorías del desarrollo. *Boletín ICCI* 113. <https://red.pucp.edu.pe/ridei/wp-content/uploads/biblioteca/100602.pdf>.
- Escobar, Arturo. 2011. Una minga para el posdesarrollo. *Signo y Pensamiento* 30 (58): 306-312.
- Giménez, Jaime. 2017. Así es la primera canoa solar del Amazonas. *El País*, Junio 06, 2017. www.elpais.com/elpais/2017/06/02/planeta_futuro/1496412527_334830.html.

- Grenier, Louise. 1998. *Working with Indigenous Knowledge: A Guide for Researchers*. Ottawa: International Development Research Centre.
- Gudynas, Eduardo. 2011. Buen Vivir: Today's Tomorrow. *Development* 54 (4): 441-447.
- Gudynas, Eduardo y Alberto Acosta. 2011. La renovación de la crítica al desarrollo y el buen vivir como alternativa. *Utopía y praxis latinoamericana* 16 (53): 71-83.
- Huanacuni Mamani, Fernando. 2010. *Buen vivir/vivir bien: Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*. Lima: CAOI. <http://www.dhl.hegoa.ehu.es/recursos/733>.
- Jameson, Kenneth P. 2011. The Indigenous Movement in Ecuador: The Struggle for a Plurinational State. *Latin American Perspectives* 38 (1): 63-73.
- Kara Solar. 2014. *Feasibility Study and Business Model*. Achuar Territory, Amazonía.
- Kothari, Ashish, Federico Demaria y Alberto Acosta. 2014. Buen Vivir, Degrowth and Ecological Swaraj: Alternatives to Sustainable Development and the Green Economy. *Development* 57 (3-4): 362-375.
- Kowii, Ariruma, Luis Macas y Nina Pacari. 2014. El Sumak Kawsay. En *Antología del pensamiento indigenista ecuatoriano sobre Sumak Kawsay*, editado por Antonio Hidalgo-Capitán, Alejandro Guillén García y Nancy Deleg Guazha, 159-355. Huelva/Basin: CIM, PYDLOS, FIUCUHU. https://www.socioeco.org/bdf_fiche-document-3872_es.html.
- Llasag Fernández, Raúl. 2014. Plurinational and Intercultural Constitutionalism in Transition: Ecuador and Bolivia. *Meritum* 9 (1): 295-311.
- Macas, Luis. 2014. Sumak Kawsay: La vida en plenitud. En *Antología del pensamiento indigenista ecuatoriano sobre Sumak Kawsay*, editado por A. L. Hidalgo-Capitán, A. Guillén García y N. Deleg Guazha, 169-176. Huelva/Cuenca: CIM, PYDLOS, FIUCUHU. https://www.socioeco.org/bdf_fiche-document-3872_es.html.
- Martens, Cheryl. 2017. Questioning Technology in South America: Andrew Feenberg's Technical Politics and Ecuador's Move toward Free Software and Open Access. *Thesis Eleven* 138: 13-25.
- Medina, Javier, ed. 2008. *Suma qamaña: La comprensión indígena de la vida buena*. La Paz: PADEP/GTZ. <https://www.bivica.org/files/vida-buena.pdf>.
- Acosta Nates, Paola Andrea. 2014. Culturas tradicionales y cambios contemporáneos: el pueblo indígena kokonuco y las tecnologías de la información y

- la comunicación. *Challenges* 26(2): 153-178. <https://doi.org/10.12804/desafios26.02.2014.06>.
- Oviedo, Atawallpa. 2014. Ruptura de dos paradigmas. En *Bifurcación del Buen Vivir y el Sumak Kawsay*, editado por Atawallpa Oviedo, 137-224. Quito: Sumak Ediciones.
- Pacari, Nina. 2013. *Conocer el Sumak Kawsay, Buen Vivir, desde la cosmovisión indígena*. Bilbao.
- Panikkar, Ramón. 1996. Religión, filosofía y cultura. *Ilu: Revista de Ciencias de las Religiones* 1: 125-148.
- Pearce, Joshua M. 2012. The Case for Open Source Appropriate Technology. *Environment, Development and Sustainability* 14 (3): 425-431.
- Pérez-Morón, Laura y René Cardoso-Ruiz. 2014. Construcción del Buen Vivir o Sumak Kawsay en Ecuador: una alternativa al paradigma de desarrollo occidental. *Contribuciones desde Coatepec* 26: 49-66. <https://www.redalyc.org/pdf/281/28131424004.pdf>.
- Quijano, Aníbal. 2010. América Latina: hacia un nuevo sentido histórico. En *Sumak Kawsay/Buen Vivir y cambios civilizatorios*, editado por Irene León, 2.^a ed., 55-72. Quito: FEDAEPS. http://www.kavilando.org/images/stories/libros/Sumak_Kawsay_Buen_Vivir_y_cambios_civilizatorios.pdf.
- Santos, Boaventura de Sousa. 2010. *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo: Ediciones Trilce.
- . 2012. Cuando los excluidos tienen derecho: justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad. En *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Ecuador*, editado por Boaventura de Sousa Santos y Agustín Grijalva, 13-50. Quito: Abya Yala y Fundación Rosa Luxemburgo.
- Schavelzon, Salvador. 2015. *Plurinationality and Living Well: Two Post-Constituent Concepts Read from Bolivia and Ecuador*. Quito: Ediciones Abya-Yala y CLACSO.
- Simbaña, Floresmilo. 2011. El sumak kawsay como proyecto político. En *Más allá del desarrollo*, editado por Miriam Lang y Dunia Mokrani, 219-226. Quito: Abya Yala y Rosa Luxemburg Foundation. https://www.rosalux.org.mx/docs/Mas_alla_del_desarrollo.pdf.
- Stolle-McAllister, John. 2013. Producing and Circulating Kichwa Community in Intercultural Ecuador. *Latin Americanist* 57 (3): 29-50.

- Salazar Torres, Neyder Johan. 2016. Comunicación indígena en Colombia: entre el sentido de lo propio y lo apropiado. *Luciérnaga* 8 (15): 48-62. <https://revistas.elpoli.edu.co/index.php/luc/article/view/886>.
- Tortosa, José María. 2011. Cambios de época en la lógica del «desarrollo». *Ecuador Debate* 84: 117-134. <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/handle/10469/3565>.
- . 2012. *Sumak Kawsay, Buen Vivir, ¿alternativa al desarrollo?* Barcelona: Universitat de la Pau.
- Unceta, Koldo. 2014. *Desarrollo, postcrecimiento y Buen Vivir: Debates e interrogantes*. Quito: Abya-Yala. <https://www.filosofiadelbuenvivir.com/wp-content/uploads/2015/02/Desarrollo-postcrecimiento-y-Buen-Vivir-2014.pdf>.
- Vega, Fernando. 2014. El buen vivir-Sumak Kawsay en la Constitución y en el PNBV 2013-2017 del Ecuador. *OBETS: Revista de Ciencias Sociales* 9 (1): 167. <https://doi.org/10.14198/OBETS2014.9.1.06>.
- Vercellone, Carlo. 2007. From Formal Subsumption to General Intellect: Elements for a Marxist Reading of the Thesis of Cognitive Capitalism. *Historical Materialism* 15 (1): 13-36.
- Vila-Viñas, David. 2014. El concepto de buen vivir/sumak kawsay desde la perspectiva de la gubernamentalidad: delimitation, innovations and conflicts. *Journal of Experimental Anthropology* 14 (4): 47-60.
- Vila-Viñas, David y Xabier E. Barandiaran, eds. 2015. *Flok Society: Buen Conocer*. Quito: IAEN-CIESPAL. <https://book.floksociety.org/ec/>.
- Walsh, Catherine. 2012. Interculturality and Coloniality: Critical and Political Perspectives. *Global Vision* 15: 1-2.
- Yrigoyen, Raquel. 2011. El horizonte del constitucionalismo pluralista: del multiculturalismo a la decolonización. En *El derecho en América Latina: Un mapa para el pensamiento jurídico del siglo xxi*, editado por César Rodríguez Gravito, 139-159. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Zwahlen, Robert. 1996. Traditional Methods: A Guarantee for Sustainability. *Indigenous Knowledge and Development Monitor* 4 (3): 1-7.

EL ACCESO ABIERTO EN DISPUTA EN AMÉRICA LATINA: HACIA LA CONSTRUCCIÓN DE ESTRUCTURAS DE CONOCIMIENTO CONTRAHEGEMÓNICAS

Maximiliano Salatino

M. Salatino

CONICET, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina

e-mail: maxisalatino@gmail.com

INTRODUCCIÓN

La expansión de la competencia científica y la extensión de la indexación han generado una división entre los agentes científicos y la comunicación de sus investigaciones. Este hecho es especialmente notable porque las prácticas de evaluación académica para la titularidad y la promoción en organismos científicos suelen basarse en factores de impacto, clasificación de cuartiles de revistas y productividad de acuerdo con las bases de datos más prestigiosas, fenómeno que también se relaciona con la creciente mercantilización de la gestión editorial. Las empresas editoriales no solo publican libros y revistas, ahora gestionan bases de datos y sus indicadores cuantitativos consiguientes. En otras palabras, las comunidades científicas ya no controlan la circulación de los resultados de la investigación porque la publicación científica se ha mercantilizado.

Es también en los centros del sistema académico mundial donde la idea de ciencia *mainstream* fue fundada. Por lo tanto, la producción

científica mundial es clasificada y valorada de acuerdo a la estructuración del sistema en centros y periferias. De acuerdo a este esquema, existen regiones geoculturales en donde se acumuló y concentró capital científico en detrimento de otras regiones.

Mientras que publicar en las revistas *mainstream* se ha convertido en sinónimo de ciencia «internacional», todo lo que se publica fuera de este circuito de la ciencia se ha marginado como ciencia «local». La dicotomía «*mainstream*/periferia» se volvió global cuando lo *mainstream* se consideró sinónimo de autonomía y universalidad, al tiempo que la periferia se identificó con dependencia, marginalidad y provincialismo (Beigel 2016). La crítica a este sistema dominante comenzó en la década de 1980 dentro de los propios «centros» (Arvanitis y Gailard 1992; Garreau 1985; Schott 1988), pero también en la «periferia», donde surgieron diferentes enfoques críticos que contrarrestaban la dependencia académica, el imperialismo científico, el eurocentrismo y la colonialidad del conocimiento (Alatas 2003; Lander 2000). Por ello, las comunidades científicas latinoamericanas han desarrollado estrategias de resistencia con el propósito de mitigar las relaciones asimétricas en el sistema académico mundial, siendo la más importante el movimiento del acceso abierto (en inglés, *open access*, OA) latinoamericano.

El acceso abierto representa una concepción completamente diferente de la producción y circulación del conocimiento, en la que la ciencia es considerada un *bien* común y público sin mecanismos de mercantilización del conocimiento científico. El modelo editorial imperante en las academias del Atlántico Norte es comercial, es decir, busca generar ingresos a partir de la publicación de libros y revistas científicas. El acceso abierto, en cambio, se convirtió en parte inherente de la estructura latinoamericana del conocimiento científico en la década de 1980, al constituirse en un enfoque contrahegemónico del modelo comercial. Así, el libre acceso a la investigación científica hizo de América Latina un modelo dentro de la industria editorial; el conocimiento científico pasó a considerarse un bien común y su libre circulación se entendió como una estrategia de democratización.

El movimiento de acceso abierto propone el acceso libre y gratuito a los materiales de investigación a través de un proceso de revisión por pares (Suber 2012) en revistas y artículos, pero a menudo se extiende

a capítulos de libros, monografías y datos primarios de investigación. Existen varias modalidades de publicación de acceso abierto, como las rutas doradas, verdes y de bronce¹. El porcentaje de recursos de acceso abierto (artículos, libros, capítulos, conjuntos de datos, etc.) en América Latina es mayor que en el resto del mundo (Alperin 2015; Alperin *et al.* 2014; Miguel 2011b), con estimaciones que oscilan entre 51 % y 95 % de todas las revistas en línea disponibles a través de acceso abierto; aunque las cifras varían según la fuente de los datos utilizados.

La expansión del acceso abierto en América Latina ha sido posible gracias al activismo de investigadores e intelectuales que lucharon para hacer visibles los avances científicos producidos en los países de la región. Esta labor ha sido apoyada por la Organización de los Estados Americanos (OEA), el Centro Latinoamericano y del Caribe de Información en Ciencias de la Salud (BIREME), el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), especialistas académicos (incluyendo a Hebe Vessuri, Lea Velho, Ana María Cetto, Dominique Babini), y el desarrollo de las primeras bases de datos regionales (Latindex, SciELO y RedALyC).

Actualmente, hay dos orientaciones principales para el acceso abierto en la región. La primera tiene por objeto hacer visible y disponible la producción y la comunicación científica latinoamericana para promover el desarrollo del conocimiento local y el reconocimiento nacional. Esta tendencia es parte de una larga tradición de producción de conocimiento que desafía las asimetrías internacionales en la ciencia y las consecuencias de la universalización de los patrones eurocéntricos y del Atlántico Norte. El movimiento comenzó en la Feria Internacional del Libro de Guadalajara (México) en 1994, con el Primer Taller Latinoamericano de Revistas Científicas, que también fue el inicio de la primera gran base de datos latinoamericana, Latindex. Gracias a los esfuerzos de Ana María Cetto y Octavio Alonso Gamboa de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y sus colaboradores, se consolidó una perspectiva regional sobre las revistas y artículos producidos en esta parte

¹ Hay muchas formas de describir y clasificar el acceso abierto. Piwowar *et al.* (2017) clasificaron ocho tipos: abierto, libre, oro, verde, híbrido, retrasado, redes sociales académicas y acceso abierto negro.

del mundo, con un objetivo claro: aumentar la visibilidad y el acceso a la ciencia regional en un contexto donde el Instituto de Información Científica estaba siendo colonizado por las perspectivas hegemónicas de la ciencia mundial.

El segundo objetivo busca intervenir en los debates científicos a nivel mundial y priorizar la integración de la investigación científica latinoamericana en la ciencia *mainstream*. Esta visión plantea que para lograr el reconocimiento internacional y aumentar sus factores de impacto, las revistas latinoamericanas deben promover la indexación internacional y publicar investigaciones científicas en inglés. Esta visión también establece una correlación directa entre las publicaciones indexadas en la Web of Science o en las revistas Scopus y la excelencia científica. En consecuencia, este enfoque afecta a la cultura de evaluación a nivel nacional, al promover criterios *mainstream* cuantitativos en la evaluación de las instituciones científicas, los investigadores y su producción académica. Además, esta práctica del acceso abierto no cuestiona los Cargos por Procesamiento de Artículos, por lo que mantiene una posición ambigua sobre la mercantilización del conocimiento científico.

Ambos enfoques de comunicación comparten objetivos básicos de *acceso libre y abierto*: acceso inmediato, registro libre y sin requisitos de suscripción o pago; sin embargo, tienen orientaciones epistemológicas opuestas. El presente capítulo se centra en la expansión y las tensiones históricas en el movimiento de acceso abierto, cuya infraestructura ha crecido en los últimos 30 años a nivel nacional y regional. Sostengo que el acceso abierto ha desempeñado un papel clave en el desarrollo de una estructura de publicación científica en América Latina y examino este proceso para comprender las tensiones contemporáneas que han convertido al acceso abierto en un campo en disputa.

En el capítulo también se propone una revisión del concepto de acceso abierto, con el argumento principal de que los movimientos de acceso abierto en América Latina y a nivel internacional, necesitan articular dimensiones de la producción de conocimiento que vayan más allá de la ciencia *mainstream*. Esta reconceptualización es clave para redescubrir caminos alternativos a la democratización del conocimiento científico que no excluyan, sino que se basen en la inclusión de criterios de evaluación de la ciencia regional, la incorporación de nuevas definiciones de

excelencia que trasciendan los métodos *mainstream* y la incorporación de herramientas científicas integrales que contribuyan a impulsar el desarrollo científico local y regional. El capítulo concluye con un análisis de las lecciones aprendidas del activismo del acceso abierto en América Latina y sus implicaciones, en aras de repensar el acceso abierto en la publicación científica a nivel internacional.

EL CONTEXTO HISTÓRICO DE LA JERARQUIZACIÓN DE LA INVESTIGACIÓN CIENTÍFICA EN AMÉRICA LATINA

Para comprender el avance del acceso abierto en las comunidades científicas de América Latina, es importante tener una idea del desarrollo internacional de la circulación del conocimiento científico. La admisión de una publicación en una base de datos implica validación y una marca de distinción dentro del mundo de la publicación científica. Tal distinción es simplemente una credencial y puede ser fuente de controversia en el ámbito de la comunicación científica. Sin embargo, la inclusión en los índices también supone participar en un proceso de jerarquización, en el que diversos criterios legitiman la excelencia científica y determinan la calidad.

Guédon (2008, 2017) sostiene que el proceso de jerarquización de las ciencias en sí mismo, responde a la forma en que se desarrollaron las instituciones científicas y sus intereses; y que si bien ciertos acuerdos institucionales experimentan momentos de expansión y contracción, el capital científico se acumula a un ritmo bastante lento y puede tomar décadas. Los centros de investigación y las universidades más prestigiosos del mundo han sido históricamente favorecidos en esta acumulación, poniendo en desventaja a los centros académicos de la periferia. En consecuencia, el desarrollo del «sistema científico internacional» ha dado lugar a dos trayectorias dentro de los campos científicos nacionales: una nacional y otra internacional (Guédon 2008, 25). Es decir, por un lado, un enfoque de orientación nacional, que produce y difunde conocimiento científico dentro de los límites de las editoriales y revistas locales y regionales; y, por otro, investigadores e instituciones científicas que fomentan las publicaciones internacionales y *mainstream*.

La universalización de las métricas y de los indicadores cuantitativos de la ciencia, que refuerzan el sistema simbólico por el que se acumula el capital científico, se desarrollaron por primera vez a partir de la creación del *factor de impacto* por parte de Thomson-Reuters (ahora Clarivate Analytics). Desde 1970, las principales editoriales y empresas científicas consolidaron la producción de un tipo específico de comunicación científica: escrita en inglés, esta producción académica provenía de centros de investigación y universidades tradicionales, y se centraba en las ciencias naturales y médicas con factores de alto impacto (con sucesores como el Índice H, Eigenfactor o SCImago Journal Rank).

Esta supuesta norma puede entenderse como de larga duración. Guédon (2017) examina sistemáticamente la historia de cómo los oligopolios de la publicación científica fueron consolidados por las potencias occidentales y demuestra que después de la Segunda Guerra Mundial, la aceleración de la investigación científica y su publicación impulsaron a los editores comerciales a beneficiarse de la expansión. En 1955, por ejemplo, Eugene Garfield propuso por primera vez el Science Citation Index (SCI, por sus siglas en inglés) en la edición de ese año de la revista *Science* para consolidar un grupo de «revistas centrales»; el índice se lanzó finalmente en 1964.

Sin embargo, la crisis de los precios de suscripción en las revistas a mediados de la década de 1970, creó la oportunidad para que las grandes empresas se dedicaran a la publicación electrónica. En 1996, Academic Press llevó a cabo una importante reforma del sistema cuando introdujo «The Big Deal», que consistía en la venta institucional de un grupo de revistas que captara mayores suscripciones. El resultado fue un proceso de acumulación y concentración de la industria editorial que impidió a las editoriales más pequeñas acceder al mercado.

Larivière, Haustein y Mongeon (2015) muestran que cuando miramos el número total de publicaciones en 2013, cinco grandes corporaciones, Reed-Elsevier, Wiley-Blackwell, Taylor & Francis, Springer y Sage, controlaban más de 70 % de la producción de investigación en algunas disciplinas y más del 50 % en general. La estructura oligopólica de la comunicación científica ha disociado así la producción genuina del conocimiento científico de su circulación, especialmente porque la

comunicación científica se valora por su impacto y los índices de citación, forma en la que las grandes corporaciones determinan la «excelencia».

Guédon (2008) también señala que la estratificación de la competencia en la ciencia es bien conocida dentro de la comunidad científica, pero su transformación en una estructura de poder oligopólica a menudo no se cuestiona. Así pues, la creciente mercantilización del conocimiento ha dado lugar a elevados ingresos para las empresas editoriales. Si tenemos en cuenta los niveles de ganancia de las cinco empresas editoriales académicas oligopolísticas entre 2012 y 2013, suman más de 2 billones de dólares por cada empresa: «42 % más que empresas como Pfizer, 29 % más que la ICBC, y muy por encima del 10 % de Hyundai Motors, que es la empresa farmacéutica, bancaria y automotriz más rentable según el Global 2010 de Forbes» (Larivière *et al.* 2015, 10).

Además, en la última década, la modalidad de pago por publicación mediante los *cargos por procesamiento de autor* se ha convertido en una nueva forma híbrida de acceso abierto comercializado. Por ejemplo, para publicar en cualquiera de las versiones de la Public Library Of Science (PLOS), los autores deben pagar entre 2350 y 3000 dólares (1595 dólares en el caso de PLOS One)².

Las suscripciones a revistas y bases de datos también son costosas³. Para las comunidades científicas periféricas como las de América Latina y para instituciones financiadas con fondos públicos, es difícil acceder a la larga lista de bases de datos y suscripciones disponibles en el sistema académico mundial. Esto implica una falta de acceso al conocimiento y a los recursos básicos de biblioteca y de ciencia métrica para llevar a cabo investigaciones en el siglo XXI. La crisis de suscripción a las bases de datos y su consiguiente costo económico son tan importantes que muchas instituciones adoptaron políticas para poner fin a sus suscripciones.

² Para más información, consulte las tarifas de publicación en la página web de PLOS (s. f.).

³ En la actualidad, la suscripción institucional en formato electrónico de Springer es de 1892,3 USD y la de Elsevier de 3437 USD. El precio por artículo de una revista SAGE como International Sociology cuesta 137 USD, el de una revista Springer como Scientometrics 39 USD y el de un artículo en Nature es de 32 USD. Según la lista de Forbes 2000, Relx (el antiguo consorcio conocido como Reed Elsevier) reportó una mejora del 6 % en la rentabilidad operativa, al llegar a 2350 millones de libras esterlinas a finales de diciembre de 2018.

Tal es el caso de varias de las principales universidades alemanas, que en 2017 decidieron suspender sus suscripciones de los recursos proporcionados por Elsevier.

Sin embargo, en América Latina este escenario produce una notable paradoja, ya que la investigación y la producción científicas financiadas con fondos públicos no siempre pueden difundirse en su propia comunidad científica. Dado que la mayoría de las investigaciones realizadas en la región son financiadas total o parcialmente por instituciones públicas gubernamentales, la mercantilización de este conocimiento resulta en un escenario comercial surrealista. Además, las suscripciones, las bases de datos y los recursos cuantitativos también se pagan con fondos públicos. En el caso de la comunicación académica, los autores afiliados a instituciones públicas se encargan de la gestión editorial y la evaluación de artículos. Sin embargo, a menudo es necesaria una suscripción para acceder a la base de datos, lo cual dificulta la difusión de las investigaciones producidas en la región.

Por lo tanto, la estructura internacional de difusión de la investigación científica afecta profundamente la forma en que se produce el conocimiento científico. En el contexto de la competencia científica, los investigadores consideran cada vez más dónde publicar los resultados de sus investigaciones. Esta decisión transforma el proceso de investigación, ya que los investigadores examinan diversos factores, como el tiempo de publicación, el alcance y el objetivo de las revistas bien indexadas, las disciplinas y los programas privilegiados, las restricciones lingüísticas y el financiamiento disponible para la publicación, entre otros.

EL MOVIMIENTO DE ACCESO ABIERTO Y LA EXPERIENCIA LATINOAMERICANA

En la década de 1980 se inició una revolución en el mundo de la publicación científica cuando cambiaron las formas establecidas de publicación, gestión editorial y formato de circulación impresa, en respuesta a la adopción de las tecnologías de la información y la comunicación. El proceso editorial cada vez más digitalizado ha sido ampliamente analizado en la literatura disponible (Camarero Izquierdo *et al.* 2018; Espinosa y

Gamboa 2017; Guédon 2017; Ludovico 2012; Mitra 2010; Saleh 2015). En América Latina, la publicación electrónica representaba una oportunidad de promover la producción y mejorar la difusión de la información científica, ya que el costo de las revistas impresas y su circulación por suscripción se habían limitado por dificultades logísticas y el costo de entrega en amplias extensiones geográficas.

Junto con la digitalización del sistema de publicación, el acceso abierto surgió en la región como una opción para comunicar libremente la información científica; la estrategia consistió en anular los sesgos de un sistema que se estaba volviendo cada vez más costoso, con suscripciones institucionales que representaban gran parte de los presupuestos universitarios. La representación de América Latina en la corriente principal de la publicación científica era (y es) insignificante, de modo que la ciencia latinoamericana no se conocía y no existía todavía una estructura que apoyara su difusión en la región.

En respuesta a esta situación, América Latina adoptó el acceso abierto como instrumento y horizonte para la producción y circulación de su ciencia. Para ello, fue adoptando progresivamente los tres principales formatos o «rutas» de acceso abierto, que se analizarán brevemente aquí: las rutas de oro, verde y bronce (Piwowar *et al.* 2018; Suber 2012).

Existen diferentes tipos de acceso abierto, que van desde hacer al contenido libremente disponible para su lectura y descarga en el sitio web de una revista, hasta el autoarchivo y los derechos de reutilización del contenido. En la ruta de oro, el editor permite el acceso a los materiales de forma gratuita. En la mayoría de los casos, las revistas mantienen los derechos de publicación de la versión final del artículo y los autores se ven obligados a cargar las versiones anteriores (preimpresiones) o las versiones finales con un período de embargo, durante el cual el material se mantendrá privado. En la opción verde, sin embargo, el autor es responsable de que los artículos estén disponibles en un repositorio institucional. La ruta verde en la publicación de acceso abierto opera a través de entidades que financian la investigación y exigen a las instituciones y a sus investigadores que permitan a toda la comunidad científica el libre acceso a sus resultados. Así pues, el repositorio y las capacidades de autoarchivo son dos pilares fundamentales para que la vía verde sea viable. También es posible identificar una tercera opción híbrida, en donde las

revistas están disponibles a través de acceso abierto, pero los autores deben pagar para publicar o acceder a un período de embargo⁴.

En un estudio reciente, se analizaron 67 millones de artículos con el fin de explorar la expansión del acceso abierto. Se estima que alrededor del 28 % de estos artículos están disponibles por medio de alguna forma de acceso abierto y, extrañamente, las opciones más utilizadas no fueron el verde ni el oro, como se describió anteriormente, sino una tercera, llamada ruta del bronce (Piwowar *et al.* 2018).

La vía bronce consiste en artículos gratuitos, que pueden leerse en línea y descargarse sin una licencia abierta explícita. Las revistas de acceso abierto embargadas también se incluyen en esta categoría, al igual que artículos, números de revistas o volúmenes en acceso abierto dentro de revistas o editoriales con suscripciones, y revistas y artículos en acceso abierto, pero no incluidos en grandes bases de datos transregionales como el Directorio de Revistas de Acceso Abierto (DOAJ, por sus siglas en inglés). Según el estudio, la opción del bronce es la más adoptada en todo el mundo (Piwowar *et al.* 2017).

Al mismo tiempo, han surgido una serie de proyectos para lograr la disponibilidad de revistas científicas, artículos y libros que poseen barreras de pago, en un sistema paralelo a las políticas de acceso abierto⁵; su proliferación en los últimos años ha sido detectada por grandes corporaciones. En particular Sci-Hub, que fue creado en 2011 por Alexandra Elbakyan, se ha convertido en el sitio web con el mayor número de descargas en el mundo. Un artículo reciente de *Nature* estima que el sitio almacena más de 50 millones de artículos que pueden ser descargados en texto completo y de forma gratuita solo con el URL, PMID o DOI⁶.

⁴ Acerca de los problemas actuales de los Cargos por Procesamiento de Sistemas y Autores híbridos, véase Babini (2014); Björk y Solomon (2012); Morrison, Salhab, Calvé-Genest y Horava (2015); Solomon y Björk (2016).

⁵ Todavía es un debate complejo determinar si proyectos como Sci-Hub o Library Genesis (LibGen) son un tipo de acceso abierto. Varios especialistas ya no apoyan el proyecto de Elbakyan y lo denuncian como un mero caso de piratería (Priego 2016; Priego *et al.* 2017).

⁶ El caso de Elsevier contra Sci-Hub es ya un ejemplo paradigmático. Sci-Hub y Library Genesis son dos proyectos digitales fundados por Alexandra Elbakyan y un grupo de académicos de todo el mundo que buscaban una forma de acceder gratuitamente a documentos y fuentes necesarios para sus respectivas investigaciones. El resultado fue

Aunque expertos como Jean Claude Guédon y Ernesto Prieto consideran que esta empresa tiene poco que ver con el movimiento de acceso abierto, el hecho es que se trata de una iniciativa mundial en la que cualquier persona, desde cualquier navegador, puede acceder a cualquier artículo científico sin restricciones y de forma gratuita.

La adopción de políticas de acceso abierto es extensa en América Latina y el Caribe, y es líder mundial en esta área. Estudios recientes identifican el acceso abierto como una de las razones más importantes para la expansión de la publicación latinoamericana. Miguel (2011a, 2011b) destaca que de los 15 000 recursos indexados en Scopus, el 73,9 % son publicaciones latinoamericanas de acceso abierto. Chinchilla-Rodríguez, Miguel y De-Moya-Anegón (2012) combinaron en su estudio los registros del DOAJ, la base de datos de citas Scopus (que cubre más revistas que el Reporte de Citación de Revistas) y la base de datos SCImago, y encontraron que las publicaciones de acceso abierto en Scopus alcanzan 15 % del total; y en términos de distribución regional, el acceso abierto en América Latina representa más del 73 %.

Sin embargo, existen varias limitaciones al movimiento de acceso abierto en la región relacionadas con la mercantilización de la comunicación científica (Alperin y Rozemblum 2017; Babini 2014; Meneghini 2012), la falta de conciencia del alcance y el significado del acceso abierto (Bongiovani y Gómez 2015) y el descrédito de la publicación de acceso libre y abierto. En consecuencia, Delgado-Troncoso y Fischman (2014) analizan tres grandes desafíos para los investigadores en la región:

la creación de dos grandes sitios donde se puede acceder a recursos necesarios desde la URL, DOI o ISSN de un artículo o revista. El 21 de junio de 2017, Elsevier presentó una demanda contra Sci-Hub, LibGen y sus sitios relacionados por poner a disposición más de 10 millones de artículos y libros editados y administrados por la corporación holandesa. La demanda alegaba una infracción de derechos de autor por más de 25 millones de dólares. La demanda de Elsevier en Nueva York fue parte de una estrategia legal contra Elbakyan que podemos rastrear hasta el año 2014. Las principales demandas se presentaron en el distrito de Nueva York, alegando el acceso no autorizado a material con derechos de autor, propiedad de la corporación. Los sitios Sci-Hub y LibGen continuaron funcionando normalmente desde diferentes dominios y direcciones IP. El caso Elbakyan es muy particular, ya que no forma parte de los mandatos de acceso abierto a nivel internacional y muchas de sus principales referencias no concuerdan con el proyecto. El principal problema es que Sci-Hub es inmensamente popular más allá de su «ilegalidad».

«En primer lugar, el alto costo de las publicaciones científicas, especialmente las que se consideran de gran impacto; en segundo lugar, la invisibilidad de la ciencia producida en la región en todo el mundo y, en tercer lugar, los retos que plantea el reconocimiento del valor de la producción científica local dentro y fuera de la región» (383).

Así pues, los autores concluyen que las políticas de acceso abierto en América Latina permiten soluciones más eficientes a estos desafíos, pero el acceso abierto por sí solo no es suficiente. Si los marcos para el acceso abierto se limitan a la visibilidad y el acceso, excluirá los objetivos y oportunidades de los movimientos alternativos como la ciencia abierta, el software libre y la construcción de métricas científicas orientadas hacia las disciplinas, los idiomas y la geografía.

La mayoría de los avances del acceso abierto en la región se deben a la creación de los tres grandes portales regionales: Latindex fundado en 1995, SciELO en 1997 y RedALyC en 2005, que juntos han conformado un amplio espacio de catalogación, evaluación y repositorio para la investigación científica latinoamericana a nivel de artículos y revistas. Varios estudios dan cuenta del surgimiento de portales regionales y de muchas otras iniciativas interinstitucionales (Alperin *et al.* 2008, 2011, 2014; Cetto *et al.* 2015; Cetto y Alonso-Gamboa 1998; Cetto y Hillerund 1995; Packer 2014). Las estrategias adoptadas por estos grandes repositorios regionales serán discutidas aquí, para hacer explícitas las líneas de colaboración, complementariedad y diferenciación.

Los debates en torno a la «estructura del espacio latinoamericano de revistas científicas» (Salatino 2018) son parte importante de la estructura histórica de la comunicación de la ciencia. Desde la década de 1960, las limitaciones estructurales a las prácticas comunicativas de científicos de la región han sido evidentes. En el Informe Final del Río Piedras (Unesco 1964) se diagnosticaron disciplinas específicas y se informaron los principales problemas para la comunicación científica en América Latina: falta de financiamiento, profesionalización deficiente de la edición, segmentación de los espacios de producción para la circulación de los resultados de las investigaciones, las revistas científicas como proyecto de desarrollo personal del editor (o su grupo de trabajo) y la limitada interconexión de las experiencias editoriales. Durante la década de 1980, el espacio regional, que surgió como resultado de la interrelación y la creación de redes

de diferentes instituciones, investigadores y activistas del acceso abierto, no se comportó como una estructura homogénea y sin conflictos. Por ello proponemos un enfoque histórico para examinar esta estructura científica periférica, con el fin de identificar diferentes estrategias de activismo de movimiento, legitimación y comunicación científica.

EL ENFOQUE DE AMÉRICA LATINA SOBRE EL ACCESO ABIERTO

En América Latina, durante la década de 1980, la construcción de estructuras científicas fue una coyuntura fundamental en la comunicación de la ciencia para la región. Con base en experiencias previas, vinculadas a los esfuerzos de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (Unesco), la Organización de los Estados Americanos (OEA) y la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), en la década de 1990 se pusieron en marcha una serie de iniciativas de publicación para aumentar la visibilidad de la investigación científica producida en esta parte del mundo. Las iniciativas de México y Brasil, en particular, buscaban generar un espacio latinoamericano para mejorar el conocimiento de la ciencia regional y permitir la promoción de revistas científicas, la publicación local y el libre acceso a la ciencia, tanto desde la academia como en el público en general. Estas iniciativas generaron un proceso contrahegemónico y de regionalización de la ciencia latinoamericana, en donde se priorizó el idioma español y portugués, la publicación en papel e incluso las revistas no indexadas fueron bienvenidas.

Las iniciativas se centraron en torno a la creación de tres principales portales regionales de publicación, hecho que añadió dinamismo a un conjunto de proyectos con importantes legados locales y nacionales que siguen siendo importantes hasta el día de hoy. El primero de estos es el Proyecto Latindex y el rol que desempeña el Centro de Información Científica y Humanística (CICH) en la UNAM. El segundo es la labor de la Organización Panamericana de la Salud y de BIREME, que apoyó el desarrollo de SciELO. Y en tercer lugar, el activismo de CLACSO (la Biblioteca y la Campaña de Acceso Abierto), que se convirtió en un espacio para el encuentro interinstitucional que desarrolló proyectos a escala micro y macro para hacer visible la circulación de revistas y artículos.

La estructura del espacio latinoamericana de revistas científicas se estableció en el contexto de este impulso para una mayor visibilidad y se consolidó, principalmente, a través de cinco procesos que tuvieron lugar en toda la región:

1. Implementación de bases de datos de documentación, catalogación e índices en la UNAM. La creación de ALERTA, CLASE, PERIÓDICA y, principalmente, la Bibliografía Latinoamericana, dio paso a un esquema de difusión regional orientado a hacer visible y fácilmente accesible la producción científica de los investigadores latinoamericanos. Este esfuerzo motivó la instrumentación de estándares de publicación que permitieron la creación de espacios de circulación independiente.
2. Establecimiento de una posición crítica contra la corriente convencional. La presencia de expertos latinoamericanos inició la construcción de una posición propiamente regional, vinculada al rescate de una tradición científica local y con una fuerte crítica de los instrumentos de difusión en la corriente convencional del sistema académico mundial. Los trabajos pioneros de Hebe Vessuri (1987, 1988a, 1988b), Lea Velho (1986) y Velho y Krige (1984) son los más representativos de este enfoque.
3. Desarrollo de un sistema de evaluación/valoración de las revistas regionales. Desde el Taller de Río Piedras hasta los esfuerzos de los expertos brasileños (principalmente vinculados a BIREME) a principios de la década de 1990, América Latina estableció su propio sistema de evaluación de publicaciones, el cual si bien reconoce las dificultades de la publicación periférica, también tiene por objeto promover la publicación local y mejorar su impacto en los campos científicos nacionales (Arends 1968; Braga y Oberhofer 1982; Krzyzanowski, Krieger y Duarte 1991).
4. Construcción de una infraestructura de comunicación científica basada en la circulación de revistas científicas en acceso abierto. A partir de los años ochenta y noventa, fue necesario pensar en estructuras de acceso, circulación y visibilidad del conocimiento científico como un bien común. En consecuencia, se desarrollaron un conjunto de bases de datos y directorios de datos regionales, se constituyeron redes y se mantuvieron debates entre expertos

y referentes del tema a nivel mundial. El taller de Latindex en Guadalajara y la institucionalización del proyecto Latindex en 1994-1995 fueron los momentos fundacionales. Latindex ha servido de puente para la circulación del conocimiento científico en América Latina, promoviendo el diálogo entre expertos y agentes científicos de toda la región y rescatando experiencias locales en la edición y publicación de revistas. Además, Latindex representa la primera adopción de criterios de selección de revistas aplicables a través de nodos nacionales de cooperación.

5. Expansión del número de revistas publicadas en la región. A este crecimiento en términos absolutos hay que añadir el mayor alcance geográfico y el desarrollo de diferentes estrategias de difusión locales/regionales/internacionales. En 2015, un total de 28 países tenían 10.104 revistas activas, un fenómeno de dos caras en lo que respecta a las estrategias de expansión dentro del proceso de regionalización. En primer lugar, la configuración de una estrategia de circulación regional, promovida por revistas publicadas en español y portugués, lideradas por las ciencias sociales y las humanidades con importante presencia local. En segundo lugar, el desarrollo de una estructura heterogénea basada en las diversas capacidades científicas e institucionales de los agentes de la comunicación científica.

El desarrollo del acceso abierto en América Latina desde el inicio del proceso de regionalización, fue posible gracias a la creación de una serie de instituciones, en su mayoría organismos no estatales. La organización de las sedes nacionales de Latindex y SciELO, la aparición de RedALyC y la publicación reciente en repositorios institucionales, generaron una infraestructura de comunicación científica en la que el conocimiento científico se considera un bien público. Una de las principales organizaciones que inició una campaña a favor del acceso abierto fue CLACSO⁷, para promover la difusión libre y activa del conocimiento producido por

⁷ CLACSO es una organización internacional no gubernamental, creada en 1967, que reúne 371 centros de investigación y 654 programas de posgrado en ciencias sociales en 23 países de América Latina y el Caribe. Los objetivos del Consejo son la promoción y el desarrollo de la investigación y la enseñanza de las ciencias sociales, así como

científicos sociales en la academia, así como por aquellos académicos que trabajan con movimientos sociales, organizaciones populares, entidades de la sociedad civil y el público en general. También busca visibilizar internacionalmente a la investigación en ciencias sociales de la región, que carece de importancia en los servicios de indexación internacional (Babini 2011).

Con el fin de alcanzar los objetivos de difusión, visibilidad y acceso a los resultados de la investigación, a partir de 1998 la biblioteca del CLACSO, junto con el Departamento de Publicaciones, crearon una red de bibliotecas virtuales y en 2002 un repositorio digital para la investigación en ciencias sociales de América Latina y el Caribe, desarrollados con software libre recomendado por la Unesco. Desde 1998, este programa ha sido concebido como un espacio y una comunidad virtual para el intercambio de información, experimentación y cooperación en el desarrollo de la comunicación académica en acceso abierto. El CLACSO sigue siendo una de las instituciones activistas de acceso abierto más importantes de América Latina y el mundo. Dominique Babini es la coordinadora de la campaña para el acceso abierto; y su activismo representa la consolidación de una revolución democrática y cultural en lo que respecta a la comunicación de la ciencia.

AVANCES Y RETROCESOS EN LA COMUNICACIÓN DE LA CIENCIA LATINOAMERICANA CONTEMPORÁNEA

El número de revistas latinoamericanas se amplió de manera sustancial a finales del siglo xx, debido a la consolidación de las tres grandes bases/índices de datos y al creciente proceso de digitalización de la comunicación científica, tiempo durante el cual hubo avances y retrocesos, así como casos de competencia entre ellos. El acceso abierto no comercial se ha visto desafiado por un conjunto de fenómenos externos vinculados a los procesos de mercantilización del conocimiento científico. A pesar de las críticas a la concentración oligopólica de la industria editorial asociada

el fortalecimiento del intercambio y la cooperación entre instituciones e investigadores dentro y fuera de la región.

a las revistas científicas (Bergstrom 2010; Björk y Solomon 2014; Lawson, Gray y Mauri 2015; Mingers y Leydesdorff 2015; Wellen 2013), la creciente comercialización y readaptación de las prácticas editoriales, y la elevada demanda de índices cuantitativos que garanticen la excelencia científica, la industria editorial sigue siendo muy rentable.

Este fenómeno tiene efectos concretos en América Latina. Primero, la dependencia en indicadores cuantitativos para medir la calidad y cantidad de la producción científica. Es decir, los mecanismos de evaluación de titulación y promoción en las carreras científicas están ligados a la evaluación cuantitativa de la producción científica. Al mismo tiempo, las políticas científicas de muchos países en la región generaron instrumentos normativos para categorizar y clasificar las revistas científicas. Muchas políticas científicas nacionales evalúan y clasifican las revistas científicas de acuerdo con los criterios convencionales; sin embargo, en este esquema solo se destacan y reconocen las revistas que se han adaptado mejor a las normas de competencia científica internacional.

En consecuencia, dos modelos principales de comunicación científica compiten entre sí. Una tendencia de comunicación científica considera que la ciencia latinoamericana debe considerar los indicadores convencionales, cuyo desarrollo e institucionalización –como guías para evaluar la ciencia– han promovido una serie de singularidades. Si la evaluación de la práctica individual o institucional está ligada a la cantidad de su producción, genera articulaciones que modifican los objetivos originales de la producción de conocimiento por el dilema de publicar o perecer. La evaluación se centra en la productividad medida según indicadores cuantitativos, especialmente porque más allá de la advertencia de sus limitaciones (Arunachalam 2004; Beigel 2016; Guédon 2017; Vessuri, Guédon y Cetto 2014), se consolidaron como una medida de «excelencia» científica.

En segundo lugar, dentro de estas «clasificaciones» de excelencia es mínima la representatividad y visibilidad de la producción científica –revistas y artículos– de países emergentes y periféricos. Históricamente, la ciencia latinoamericana ha estado poco representada en las bases de datos de indexación como la Web of Science (Clarivate Analytics) o Scopus (Relx-Reed Elsevier). De las 10 104 revistas latinoamericanas estimadas

en 2016, solo 232 están incluidas en la Web of Science y 810 en Scopus (Salatino 2018).

En tercer lugar, como se señaló en la introducción, un grupo de empresas científicas con sede en los centros del sistema académico mundial, producen y promueven conjuntos de métricas eurocéntricas, que tienen aplicaciones inciertas en contextos científicos diferentes y desiguales. Un ejemplo de la introducción de un enfoque convencional de la ciencia es el Índice de Citas SciELO. En 2014, Clarivate Analytics (anteriormente Thomson Reuters/Web of Science) compró la mayoría de las colecciones de revistas, lo que llevó a la negociación y posterior desarrollo de un recurso latinoamericano dentro de la Web of Science. El principal objetivo del acuerdo fue avanzar en la visibilidad internacional de SciELO e incrementar la relevancia de la investigación brasileña.

La creación del SciELO Citation Index fue parte de una estrategia global de Web of Science que construye bases de datos a partir de las revistas de las regiones periféricas, entre ellas la Base de Datos de Citas Científicas de China, el Índice de Citas Científicas de Rusia (una asociación entre la Biblioteca Electrónica Rusa y Clarivate) y la Base de Datos de Revistas Coreanas (KCI). De esta manera se completó el proyecto para construir un Índice de Citación Latinoamericano, presentando a SciELO en un sistema central de ciencia; pero esta oportunidad también marca un fuerte movimiento hacia la comercialización y la exclusión.

Otro ejemplo es el desarrollo de criterios de evaluación en el campo científico en Brasil. A principios del siglo XXI, la comunidad científica brasileña impulsó fuertemente la expansión de indicadores cuantitativos, que responden a la aplicación de criterios de evaluación de la ciencia de la Coordinación de Perfeccionamiento de Personal de Nivel Superior (CAPES), creada en 1976 para evaluar el rendimiento de programas de licenciatura y posgrado, y con lo cual consolidó los criterios de evaluación cuantitativa. Mugnaini y Sales (2011) analizaron el formulario de evaluación de CAPES, en el cual la producción intelectual es uno de sus cinco componentes. El peso de las publicaciones científicas varía entre el 30 % y el 65 %, con el Factor de Impacto (un producto de Clarivate Analytics-Journal Citation Report), y tiene un peso primario en las evaluaciones, seguido de la indexación de las revistas en la Web of Science o Scopus.

Mafalda, Degani-Carneiro, da Silva y Marafon (2015) argumentan que en Brasil la relación entre los indicadores bibliométricos y la política científica, que toma los estudios cuantitativos de la ciencia como una utilidad nacional, produce una dependencia excesiva de los productos y recursos de las grandes empresas científicas como Thomson Reuters o Elsevier. Por ello, el gobierno brasileño creó en 2002 el registro de producción científica QUALIS-CAPES, que clasifica las revistas nacionales e internacionales en función de su factor de impacto, segregando las publicaciones periódicas en categorías; CAPES se utiliza también para evaluar programas de posgrado a nivel institucional e individual. En cambio, un enfoque crítico del acceso abierto considera la importancia de fortalecer las redes de conocimiento latinoamericanas mediante la creación de una infraestructura regional. Los ejemplos de la orientación de las estrategias de CLACSO, Latindex y RedALyC para construir una esfera regional de visibilidad para la ciencia latinoamericana, favorece claramente el acceso abierto sobre la comercialización del conocimiento⁸.

CLACSO y RedALyC iniciaron un proceso de cooperación a través de diferentes relaciones institucionales y colaboraciones, y en 2018 crearon AmeliCA (Consortio de Conocimiento Abierto para América Latina y el Sur Global). A finales de ese mismo año, la Unesco se adhirió a AmeliCA junto con 13 universidades y consejos científicos nacionales. AmeliCA es una nueva configuración de estrategias que responden al contexto internacional, regional, nacional e institucional, en busca de soluciones de acceso abierto colaborativo, sostenible, protegido y no comercial para América Latina y el Sur Global (Becerril-García *et al.* 2018).

Existe consenso en que desde la transformación del mundo editorial en la década de 1980, las universidades y publicaciones académicas de América Latina están modificando su misión para contribuir a la difusión del conocimiento, la calidad de vida y la reducción de la desigualdad social. Por esta razón, son necesarios espacios de visibilidad que se conviertan en espacios de exclusión eurocéntrica, para conformar un proyecto

⁸ El Proyecto de Conocimiento Público (PKP). La Unesco, Flacso y Clacso promovieron el primer proyecto en el que trabajaron juntas las tres principales bases de datos regionales (Latindex, RedALyC y SciELO). El proyecto se denominó «Calidad de la comunicación científica en acceso abierto en América Latina» (n.º 106660-001) y se centra en la producción de indicadores para evaluar el acceso abierto en la región.

de comunicación y pensamiento crítico que pueda responder con alternativas para aumentar la difusión, construir redes, análisis de ejercicio, capacitación y tecnología para el propósito de la publicación científica (Becerril-García *et al.* 2018).

En el actual contexto de profunda competencia científica, el acceso abierto debe entenderse como algo más que un conjunto de principios morales. Debe incluir enfoques prácticos para democratizar la ciencia y considerar la realidad de los campos científicos nacionales en la periferia.

El análisis anterior deja claro que es necesario desarrollar un concepto más complejo de acceso abierto que aborde la visibilidad, el acceso y más allá; que considere las tendencias abiertas de la evaluación de la ciencia basadas en las necesidades y contextos regionales, los indicadores regionales de la ciencia y una visión crítica de los procesos de indexación. Los actuales esfuerzos de SciELO y Clarivate Analytics son ejemplos de cómo en la corriente principal del siglo XXI, la ciencia intentó colonizar la ciencia en las periferias. Una política de acceso abierto sin un cambio sustancial en las formas en que se evalúa y legitima la ciencia en América Latina, corre el riesgo de quedarse solo como una forma operativa de pensar en el bien común.

PALABRAS FINALES: ACCESO ABIERTO EN CONTROVERSIAS

El desarrollo histórico de la comunicación científica latinoamericana se ha basado en fuertes procesos de crecimiento y en la consolidación de proyectos, activismo y políticas de acceso abierto en la región desde la década de 1980 en adelante. Durante la década de 1990, los grandes proyectos de bases de datos de acceso abierto impulsaron la comunicación científica y democratizaron la circulación del conocimiento científico en la región.

Las organizaciones sociales internacionales y las universidades nacionales realizaron la mayor parte del trabajo para abordar los sesgos eurocéntricos en las prácticas de indexación de publicaciones académicas. El importante rol de la UNAM, UAEM, USP, BIREME y CLACSO, entre otras, constituyó una red desconectada que ha permitido el surgimiento de diferentes iniciativas de acceso abierto. Sin embargo, fue CLACSO

y su campaña por el acceso abierto, lo que dinamizó el contacto entre SciELO, RedALyC y Latindex. Este fue un puente crucial para crear posibilidades concretas en el desarrollo de espacios interinstitucionales de la comunicación científica.

En América Latina, la investigación científica se financia principalmente con fondos públicos y no existen políticas estructurales que aborden la circulación del conocimiento científico. Estos esfuerzos fueron establecidos principalmente por intelectuales, público y defensores de la ciencia en América Latina como Ana María Cetto (UNAM-Latindex), Hebe Vessuri (CONICET), Lea Velho (CNPq), Dominique Babini (CLACSO), Ariana Becerril-García (UAEM-Redalyc), Octavio Alonso Gamboa (UNAM-Latindex), Eduardo Aguado (UAEM-Redalyc) y Abel Packer (SciELO). Desde el principio, advirtieron del impacto perjudicial de las asimetrías y desigualdades presentes en el mundo de la publicación científica. Desde sus universidades, cada uno de ellos buscó consolidar enfoques alternativos y contrahegemónicos a la corriente convencional desde América Latina, mediante la creación de bases de datos, organizaciones regionales y muchas otras instancias. Sin embargo, los acuerdos institucionales y de redes no crean políticas científicas públicas orientadas al Estado.

En el siglo XXI, dos marcos interpretativos definen las trayectorias del acceso abierto mundial y regional: por un lado, un enfoque regional de la comunicación científica interesado en crear condiciones de mayor repercusión y acceso para la comunidad científica latinoamericana, que demuestra una notable resistencia a los modelos de mercado. Por otro lado, la promoción de la visibilidad de América Latina en los espacios de las corrientes convencionales busca concentrar la excelencia académica internacional. Ambos marcos tienen en común el acceso abierto, pero con perspectivas completamente diferentes.

En la actualidad, el acceso abierto en América Latina es un campo controversial, que consolida una forma específica de acumular capital científico y conduce a prácticas políticas y académicas divergentes. La tensión entre la regionalización y la internacionalización de la comunicación científica lleva al estancamiento del acceso abierto y su desarrollo progresivo, tensión que es resultado de las luchas contemporáneas contra las prácticas neocoloniales y eurocéntricas. Las dinámicas de la

comunicación científica ya no se refieren únicamente a los medios de comunicación de la investigación, también afectan la manera en que se lleva a cabo la investigación.

Ya no basta con acceder al texto completo de los artículos científicos latinoamericanos; es necesario ampliar las redes de visibilidad para desarrollar evaluaciones de la producción científica orientadas a la región, y reducir la regulación y el uso comercial del conocimiento científico y las modalidades de acceso abierto que suponen un costo para los autores. Esta tendencia afecta no solo a la ciencia de la periferia, sino también a los centros del sistema académico mundial, ya que experimentan efectos diferentes y probablemente más heterónomos. Las políticas científicas regionales y nacionales deben tomar en cuenta el ámbito de la circulación del conocimiento debido a los efectos que las revistas, los artículos, el factor de impacto y la indexación tienen en los procesos de evaluación científica. Las estrategias latinoamericanas que aquí se esbozan, demuestran su relevancia más allá de la región, tanto en los desafíos que se presentan como en los resultados positivos de los proyectos de colaboración con objetivos claros.

El trabajo de académicos como Diane Crane en los años setenta y ochenta promovió la profesionalización de los procesos editoriales para generar mejores formas de comunicar la investigación científica. Desde regiones periféricas como América Latina, esta recomendación, antes importante, ya no es suficiente para teorizar y abordar las luchas en el ámbito de la comunicación científica. El acceso abierto debe abarcar la evaluación científica de la investigación científica, el código abierto, los datos abiertos y considerar las múltiples formas de producir el conocimiento abierto para continuar el camino hacia la democratización de la investigación científica y su distribución.

Agradecimiento. El autor agradece a Marta Pierre su colaboración en la traducción, así como a los editores del libro.

REFERENCIAS

- Alatas, Syed Farid. 2003. Academic Dependency and the Global Division of Labour. *Current Sociology* 51 (6): 599-613.
- Alperin, Juan Pablo. 2015. The Public Impact of Latin America's Approach to Open Access. Tesis doctoral, Universidad de Stanford. <https://stacks.stanford.edu/file/druid:jr256tk1194/AlperinDissertationFinalPublicImpact-augmented.pdf>.
- Alperin, Juan Pablo y Cecilia Rozemblum. 2017. La reinterpretación de visibilidad y calidad en las nuevas políticas de evaluación de revistas científicas. *Revista Interamericana de Bibliotecología* 40 (3): 231-241.
- Alperin, Juan Pablo, Gustavo E. Fischman y John Willinsky. 2008. Open Access and Scholarly Publishing in Latin America: Ten Flavours and Few Reflections. *Liinc Em Revista* 4 (2): 172-185. <https://stacks.stanford.edu/file/druid:kj464qf4719/269-950-2-PB.pdf>.
- Alperin, Juan Pablo, Gustavo E. Fischman y John Willinsky. 2011. Scholarly Communication Strategies in Latin America's Research-Intensive Universities. *Revista Educación Superior y Sociedad* 16 (2). <http://bdigital.ula.ve/storage/pdf/ess/v16n2/art08.pdf>.
- Alperin, Juan Pablo, Abel L. Packer, Eduardo Aguado-López, Diego Spano, Gustavo Archuby, Valeria Carrizo, y Sebastián Higa. 2014. *Open Access Indicators and Scholarly Communications in Latin America*. Buenos Aires: CLACSO/Unesco. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140917054406/OpenAccess.pdf>.
- Arends, Tulio. 1968. Las revistas médicas venezolanas: evaluación de su calidad. *Acta Científica Venezolana* 19: 148-151.
- Arunachalam, Subbiah. 2004. Science on the Periphery: Bridging the Information Divide. En *Handbook of Quantitative Science and Technology Research: The Use Of Publication and Patent Statistics in Studies of S&T Systems*, editado por Henk F. Moed, Wolfgang Glänzel y Ulrich Schmoch, 163-183. New York: Kluwer Academic Publishers.
- Arvanitis, Rigas y Jacques Gailard, eds. 1992. Les indicateurs de science pour les pays en développement = Science indicators for developing countries. *Conférence Internationale sur les Indicateurs de Science dans les Pays en Développement*. <http://www.documentation.ird.fr/hor/fdi:36935>.
- Babini, Dominique. 2011. Acceso abierto a la producción científica de América Latina y el Caribe. Identificación de principales instituciones para estrategias

- de integración regional. *Revista Iberoamericana de Ciencia, Tecnología y Sociedad CTS*, 6 (17): 1-24. <http://eprints.rclis.org/15574>.
- . 2014. El riesgo de que el acceso abierto sea integrado dentro del sistema tradicional de publicación comercial: necesidad de un sistema global no comercial de comunicaciones académicas y científicas. *RECIIS* 8 (4): 433-437.
- Becerril-García, Arianna y Eduardo Aguado-López. 2018. *Redalyc-AmeliCA: Un modelo de publicación sin fines de lucro para conservar la naturaleza académica y abierta de la comunicación científica*. Ciudad de México: Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura; Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales; Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal; Universidad Autónoma del Estado de México; Universidad Nacional de La Plata; Universidad de Antioquia. <http://amelica.org/wp-content/uploads/2019/02/Proyecto-en-extenso-AmeliCA-esp.pdf>.
- Beigel, Fernanda. 2016. El nuevo carácter de la dependencia intelectual. *Cuestiones de Sociología* 14: e004. Memoria Académica. http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.7340/pr.7340.pdf.
- Bergstrom, Theodore C. 2010. Free Labor for Costly Journals? *Journal of Economic Perspectives* 15 (4): 183-198.
- Björk, Bo-Christer y David Solomon. 2012. Open Access Versus Subscription Journals: A Comparison of Scientific Impact. *BMC Medicine* 10 (1): 73.
- . 2014. *Developing an Effective Market for Open Access Article Processing Charges*. Final Report. <https://wellcome.org/sites/default/files/developing-effective-market-for-open-access-article-processing-charges-mar14.pdf>.
- Bongiovani, Paola y Nancy D. Gómez. 2015. Conocimientos y opiniones sobre acceso abierto en Argentina. En *Hecho en Latinoamérica: Acceso abierto, revistas académicas e innovaciones regionales*, 43-62. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20150722110704/HechoEnLatinoamerica.pdf>.
- Braga, Gilda María y Cecilia Oberhofer. 1982. Diretrizes para a avaliação de periódicos científicos e técnicos brasileiros. *Revista Latinoamericana de Documentación* 2 (1): 27-31.
- Camarero Izquierdo, Carmen, Javier Rodríguez Pinto y Rebeca San José-Cabezudo. 2018. Latent Communities of Digital Publications: The Role of Editors, Followers, and Advertisers. *Telematics and Informatics* 35 (5): 1176-1189.
- Cetto, Ana María y Kai-Inge Hillerund, eds. 1995. *Publicaciones científicas en América Latina*. México: ICSU Press-Unesco.

- Cetto, Ana María y Octavio Alonso-Gamboa. 1998. Scientific Periodicals in Latin America and the Caribbean: A Global Perspective. *Interciencia* 23 (2): 84-93.
- Cetto, Ana María, José Octavio Alonso Gamboa, Abel Packer y Eduardo Aguado López. 2015. Enfoque regional a la comunicación científica. En *Hecho en Latinoamérica: Acceso abierto, revistas académicas e innovaciones regionales*, 19-40. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20150722110704/HechoEnLatinoamerica.pdf>.
- Chinchilla-Rodríguez, Zaida, Sandra Miguel y Félix De-Moya-Anegón. 2012. Influencia del acceso abierto en las revistas de América Latina en el contexto internacional de la ciencia. *Renata* 2 (4): 28-48.
- Delgado-Troncoso, Jorge Enrique y Gustavo Enrique Fischman. 2014. The future of Latin American academic journals. *The Future of the Academic Journal*, editado por Bill Cope and Angus Phillips, 2ª ed., 379-400. Elsevier. <https://doi.org/10.1533/9781780634647.379>.
- Espinosa, Felipe y Octavio Alonso Gamboa. 2017. Las revistas digitales de bibliotecología y ciencia de la información frente a los nuevos criterios de calidad de Latindex. *Ibersid: Revista de Sistemas de Información y Documentación* 11 (2): 59-64. <https://www.ibersid.eu/ojs/index.php/ibersid/article/view/4452>.
- Garreau, Frederick H. 1985. Introducción. *Current Sociology* 33 (3): 1-16. <https://doi.org/10.1177/001139285033003002>.
- Guédon, Jean-Claude. 2008. Open Access and the Divide Between «Mainstream» and «Peripheral» Science. En *Como gerir e qualificar revistas científicas*. <http://eprints.rclis.org/10778>.
- . 2017. *Open Access: Toward the Internet of the Mind*. https://openaccessprod.wpengine.com/wp-content/uploads/Guedon_BOAI15_FINAL.pdf.
- Krzyzanowski, Rosaly Favero, Eduardo Moacyr Krieger y Francisco Duarte. 1991. Programa de apoyo a las revistas científicas para Fapesp. *Ciencia de la Información* 20 (2): 137-146.
- Lander, Edgardo. 2000. *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales: Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100708034410/lander.pdf>.
- Larivière, Vincent, Stefanie Haustein y Philippe Mongeon. 2015. The Oligopoly of Academic Publishers in the Digital Era. *PLoS One* 10 (6): 1-15.

- Lawson, Stuart, Jonathan Gray y Michele Mauri. 2015. Opening the Black Box of Scholarly Communication Funding: A Public Data Infrastructure for Financial Flows in Academic Publishing. *SSRN* 2 (1): 1-35.
- Ludovico, Alessandro. 2012. *Post-Digital Print: The Mutation of Publishing since 1894*. Onomatopée 77. https://monoskop.org/images/a/a6/Ludovico,_Alessandro_-_Post-Digital_Print._The_Mutation_of_Publishing_Since_1894.pdf.
- Mafalda de Oliveira Amorim, Keyla, Filipe Degani-Carneiro, Nathalia da Silva Ávila y Glaucio José Marafon. 2015. Sistemas de evaluación de las revistas científicas en Latinoamérica. En *Hecho en Latinoamérica: Acceso abierto, revistas académicas e innovaciones regionales*, editado por Juan Pablo Alperin y Gustavo Fishman, cap. 4. Buenos Aires: CLACSO. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20150722110704/HechoEnLatinoamerica.pdf>.
- Meneghini, Rogerio. 2012. Emerging Journals. The Benefits of and Challenges for Publishing Scientific Journals in and by Emerging Countries. *EMBO Reports* 13: 106-108. <https://doi.org/10.1038/embor.2011.252>.
- Miguel, Sandra. 2011a. Open Access and Scopus: A New Approach to Scientific Visibility from the Standpoint of Access. *Journal of the American Society for Information Science and Technology* 62 (6): 1130-1145.
- . 2011b. Revistas y producción científica de América Latina y el Caribe: su visibilidad en SciELO, Redalyc y Scopus. *Revista Interamericana de Bibliotecología* 34 (2): 187-199. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=179022554006>.
- Mingers, John y Loet Leydesdorff. 2015. A Review of Theory and Practice in Scientometrics. *European Journal of Operational Research* 246 (1): 1-19.
- Mitra, Ananda. 2010. *Digital Communications from E-Mail to the Cyber Community*. Nueva York: Chelsea House.
- Morrison, Heather, Jihane Salhab, Alexis Calvé-Genest y Tony Horava. 2015. Open Access Article Processing Charges: DOAJ Survey May 2014. *Publications* 3(1): 1-16. <https://doi.org/10.3390/publications3010001>.
- Mugnaini, Rogerio y Denise Peres Sales. Oct. 23-26, 2011. Mapeamento do uso de índices de citação e indicadores bibliométricos na avaliação da produção científica brasileira. *XII ENANCIB: Encontro Nacional de Pesquisa Em Ciência Da Informação*, 2361-2372. Brasília. <https://brapci.inf.br/index.php/res/download/183413>.
- Packer, Abel Laerte. 2014. The Emergence of Journals of Brazil and Scenarios for their Future. *Educacao e Pesquisa* 40 (2): 301-323. <https://doi.org/10.1590/S1517-97022014061860>.

- Piwowar, Heather, Jason Priem, Vincent Larivière, Juan Pablo Alperin *et al.* 2017. The State of OA: A large-scale analysis of the prevalence and impact of Open Access articles. *PeerJ* 5: e3119v1. <https://doi.org/10.7287/peerj.preprints.3119v1>.
- . 2018. The State of OA: A Large-Scale Analysis of the Prevalence and Impact of Open Access Articles. *PeerJ* 6: 4375. <https://doi.org/10.7717/peerj.4375>.
- PLOS. s. f. *Publication Fees*. <https://plos.org/publish/fees>.
- Priego, Ernesto. 2016. Signal, Not Solution: Notes on Why Sci-Hub Is Not Opening Access. *The Winnower* 9: e145624.49417. <https://doi.org/10.15200/winn.145624.49417>.
- Priego, Ernesto, Alejandro Posada, Ricardo Hartley, Nuria Rodríguez-Ortega *et al.* 2017. Scholarly Publishing, Freedom of Information and Academic Self-Determination: The UNAM-Elsevier Case. *Authorea*. <https://doi.org/10.22541/au.151160332.22737207>.
- Salatino, Maximiliano. 2018. *La estructura del espacio latinoamericano de revistas científicas*. Tesis de Doctorado, Universidad Nacional de Cuyo, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales.
- Saleh, Ibrahim. 2015. Revisiting the Notion of Invisible College: Digital Multiple Literacies and Media Educators. En *Information Literacy: Educational Practices, Emerging Technologies and Student Learning Outcomes*, editado por Jessie Collier. New York: Nova Publishers.
- Schott, Thomas. 1988. International Influence in Science: Beyond Center and Periphery. *Social Science Research* 17 (3): 219-238.
- Solomon, David y Bo-Christer Björk. 2016. Article Processing Charges for Open Access Publication-The Situation for Research Intensive Universities in the USA and Canada. *PeerJ* 4: e2264. <https://doi.org/10.7717/peerj.2264>.
- Suber, P. 2012. *Open Access*. Cambridge, MA: The MIT Press. https://dash.harvard.edu/bitstream/handle/1/10752204/9780262517638_Open_Access.pdf.
- Unesco. Abr. 2-May. 1, 1964. *Informe Técnico*. Grupo de Trabajo, para la Selección de Revistas Científicas Latinoamericanas, University of Puerto Rico. Montevideo: Centro de Cooperación Científica de la Unesco para América Latina.
- Velho, Léa. 1986. The «Meaning» of Citation in the Context of a Scientifically Peripheral Country. *Scientometrics* 9 (1-2): 71-89.

- Velho, Lea y John Krige. 1984. Publication and Citation Practices of Brazilian Agricultural Scientists. *Social Studies of Science* 14 (1): 45-62. <https://www.jstor.org/stable/284701>.
- Vessuri, Hebe. 1987. La revista científica periférica: el caso de Acta Científica Venezolana. *Interciencia* 12 (3): 124-134.
- . 1988a. The Universities, Scientific Research and the National Interest in Latin America. *Minerva* 24 (1): 1-38. <https://doi.org/10.1007/bf01102552>.
- . 1988b. La improductividad en la Universidad de San Pablo (Brasil). *Interciencia* 13 (5): 260-261.
- Vessuri, Hebe, Jean-Claude Guédon y Ana María Cetto. 2014. Excellence or quality? Impact of the current competition regime on science and scientific publishing in Latin America and its implications for development. *Current Sociology* 62 (5): 647-665.
- Wellen, Richard. 2013. Open Access, Megajournals and MOOCs: On the Political Economy of Academic Unbundling. *SAGE Open* 3 (4). <https://doi.org/10.1177/2158244013507271>.

NARRATIVAS PARA LA DEFENSA DE LOS BIENES COMUNES DIGITALES

Santiago García Gago

S. García Gago

Universidad Complutense de Madrid y RadiosLibres.net, Madrid, España

e-mail: santiago@radioslibres.net

INTRODUCCIÓN

Desde su creación en la primera mitad del siglo xx, las radios comunitarias latinoamericanas han sido actores clave en los procesos de desarrollo social y democratización que han tenido lugar en la región, especialmente en lo que se refiere a los derechos de comunicación. Bajo el lema «democratizar los medios para democratizar la sociedad», los movimientos de comunicación alternativa y comunitaria han articulado sus voces y han logrado que en varios países latinoamericanos se aprueben leyes que dan cabida a nuevos medios de comunicación para un espectro radioeléctrico más plural.

Hoy en día los medios comunitarios afrontan una nueva realidad de comunicación con las tecnologías de la información y la comunicación (TIC), que ofrecen una oportunidad de democratizar la comunicación. Sin embargo, también han dado paso a graves desigualdades en el acceso –tanto en términos de infraestructura como de aptitudes– y, sobre todo, a una concentración y monopolización desproporcionadas de las empresas en el sector a nivel mundial. ¿Las mismas narrativas que promovieron los

derechos de comunicación en la era analógica son útiles para defender la «palabra digital»?

La Red de Radios Comunitarias y Software Libre se conformó en 2013, a partir de la reunión de una serie de actores e iniciativas que trabajaban en estos temas de manera independiente: el proyecto GNU/ETERTICS, una distribución GNU/Linux para radios comunitarias; los sitios web Aprendiendo con libertad y Radios Libres, que producían contenidos técnicos; el desarrollo de software específicos como G-Radio para automatizar la programación de radio, entre otros. Ahora están enlazados a través de una página web¹, una lista de correo y un canal de Telegram, para ofrecer acompañamiento a todas las radios y centros de producción de radio interesados en «liberarse».

Este capítulo consta de cuatro partes. En la primera se presenta una breve reseña del surgimiento de las radios comunitarias en América Latina y su exigencia de los derechos de comunicación como prerrequisito para la construcción de democracias sólidas, con el lema «sin Medios Comunitarios no hay Democracia». Esta demanda fue aceptada por la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (Unesco), que receptó los debates sobre derechos de comunicación a nivel internacional hacia finales de la década de 1970.

En la segunda sección se examinan los desafíos del sistema tradicional de medios electrónicos, cuya concentración de la propiedad de los medios analógicos en América Latina es preocupante, incluso escandalosa en casos como el de Guatemala. Sin embargo, después de años de activismo del sector comunitario, países como Argentina, Bolivia, Ecuador y Uruguay han logrado conseguir reservas de espectros radioeléctricos para los medios comunitarios. Aunque muy debatidas, estas medidas legislativas han sido consideradas un éxito para el sector.

La tercera parte de este capítulo analiza la irrupción de la Internet en el sistema de los medios de comunicación, una revolución comparada con la de la imprenta. Si bien las disputas por el control de los medios de comunicación no son recientes, en el mundo digital se tornan más complejas. Los nuevos actores del sector de las TIC se encuentran entre las empresas más ricas del mundo, lo cual trae consigo nuevos problemas,

¹ Para más información sobre la página web, véase el sitio: www.liberaturadio.org.

como el debilitamiento de la privacidad, fenómenos como las noticias falsas o la violación de principios como la neutralidad de red.

Al final se incluye una propuesta para actualizar las narrativas en defensa del derecho a la comunicación desarrollada por la Red de Radios Comunitarias y Software Libre. Con base en Langdon Winner (2008), esta propuesta implica superar el concepto de neutralidad tecnológica a favor de la defensa de los *bienes comunes digitales*, entendidos como aquellos que son gestionados colectivamente, en sentido general, así como desarrollados, mantenidos, gobernados, etc., y de los que nos beneficiamos como comunidad.

ANTECEDENTES

En 1947, desde las minas bolivianas del siglo xx en Potosí, el sindicato de trabajadores comenzó a transmitir *La voz del minero*, radio que tenía como objetivo organizar a los trabajadores para defenderse contra los abusos de sus empleadores. Ese mismo año, en Colombia, el sacerdote Joaquín Salcedo también utilizó una emisora de radio de onda corta, Radio Sutatenza, para enseñar a leer y escribir a los trabajadores de esa empobrecida región del país. Con estas dos experiencias nació la *radio comunitaria* y fue así como se utilizaron en América Latina, por primera vez en la historia de la radio mundial, las ondas electromagnéticas para cualquier otra cosa que no fuera vender, informar o entretener (Gumicio Dagrón 2001; López Vigil 2004).

Desde entonces, las radios comunitarias de América Latina han desempeñado un papel clave en los procesos de desarrollo social y democratización de toda la región: al defender a sindicatos de mineros, ofrecer educación a poblaciones rurales y luchar como radios guerrilleras contra las invasiones en América Central. Al mismo tiempo, estas radios apoyaron las luchas en defensa de los territorios, el agua o la sabiduría ancestral, bienes comunes que han sido históricamente amenazados por la privatización y los monopolios².

² Los bienes comunes son aquellos bienes que «pertenecen a todos, pero a nadie al mismo tiempo», como describe Antonio Lafuente (2007). La Premio Nobel Eleonor

Gracias a las radios comunitarias, las poblaciones más desfavorecidas han podido defender las tierras y otros derechos, como el derecho a la salud, pues en general las radios comerciales no se preocupan por dar voz a estos sectores sociales. Por esta razón, los derechos de comunicación son concebidos por los medios comunitarios como derechos esenciales, porque permiten exigir otros derechos. Los medios de comunicación «materializan el ejercicio de la libertad de expresión»³, y los medios comunitarios en particular han sido «portavoces de los marginados y el centro de la comunicación y los procesos democráticos de las sociedades» (Unesco 2003, 6).

Para garantizar el ejercicio de este derecho a escala masiva, es necesario tener acceso a herramientas que lo permiten. A finales de la década de 1980, el movimiento de radios comunitarias de América Latina lanzó una intensa campaña para considerar el espectro radioeléctrico como un bien común, un patrimonio de la humanidad al servicio de los ciudadanos.

El debate sobre la gestión de las frecuencias y la información no es nuevo. Desde finales de la década de 1960, el Movimiento de Países No Alineados (MNOAL) promovió el establecimiento de un Nuevo Orden Mundial de la Información y Comunicación (NOMIC) para equilibrar los flujos de información y la gestión de las comunicaciones satelitales, dos aspectos controlados por países del Norte Global. Estos debates tuvieron lugar en varias Asambleas de la Unesco, pero nunca se llegó a un consenso total. La Unesco también reunió una comisión que elaboró el documento *Muchas voces, un mundo*, el cual defendía abier-

Ostrom explicó a detalle en su libro *El Gobierno de los bienes comunes* (2000) cómo se han gestionado históricamente estos bienes del patrimonio colectivo o recursos comunes como los bosques comunitarios, los bancos de pesca o los sistemas de irrigación. En la actualidad, existe un «redescubrimiento de los bienes comunes» que cuestiona la gestión de los recursos públicos en entornos urbanos, como las calles o los hospitales, desde la perspectiva de los bienes comunes (Bollier 2016). En América Latina se utiliza más el término «nuestro» para denominar a estos bienes de gestión comunal regidos bajo «una ética y una práctica de solidaridad y reciprocidad, de equilibrio y cooperación» (Flórez 2008).

³ Tanto la Corte como la Comisión Interamericana de Derechos Humanos de la OEA han abogado en varios informes por un sistema de medios de comunicación diverso y plural, además de destacar la importancia de los medios de comunicación (Corte Interamericana de Derechos Humanos 1985).

tamente la tesis de la comunicación como un derecho y no como una mercancía: «La libertad de un ciudadano o de un grupo social de tener acceso a la comunicación, tanto como destinatario como contribuyente, no puede compararse con la libertad de un inversor de obtener ganancias de los medios de comunicación. Uno protege un Derecho Humano fundamental; el otro permite la comercialización de una necesidad social» (MacBride *et al.* 1980, 1-15).

Los Estados Unidos de América y el Reino Unido, que lideraron el grupo que defendía la tesis de la liberación de la «libre circulación de la información», abandonaron la Unesco. Para cerrar el debate, la organización optó por condenar el informe al olvido y así restringir los esfuerzos por establecer una política mundial para democratizar la comunicación (De Moragas, Diéz, Becerra y Fernández 2005).

Aunque ninguna de las 82 recomendaciones del informe MacBride se aplicó formalmente, este texto legitimó las demandas de los medios de comunicación comunitarios, que se definieron en el documento como clave para «los esfuerzos del desarrollo comunitario, estimular la participación y proporcionar oportunidades para una expresión cultural diversificada» (De Moragas *et al.* 2005).

Estos argumentos dieron forma a las campañas del Movimiento de Medios Comunitarios, articuladas bajo el lema: «Democratizar los medios para democratizar la sociedad». El movimiento argumentó que la única manera de garantizar una sociedad plural y diversa es a través de medios de comunicación plurales y diversos; fue así como a finales de la década de 1980 y principios de la de 1990 se iniciaron acciones en toda América Latina con dos objetivos principales⁴: luchar contra la privatización de las frecuencias de radio y televisión y terminar con los monopolios,

⁴ Como explica José Ignacio López Vigil en su *Manual Urgente para Radialistas Apasionados* (2004), en 1994 se formó el llamado Grupo de los 8, uno de los colectivos que más impulsó el movimiento por la democratización de los medios de comunicación, formado por: AMARC-ALC, Centro Internacional de Estudios Superiores de Comunicación para América Latina (CIESPAL), Servicio Conjunto de Comunicación (UNDA-AL, OCIC-AL y UCLAP), Federación Internacional de Periodistas (FIP), Asociación Latinoamericana de Educación Radiofónica (ALER), Federación Latinoamericana de Facultades de Comunicación Social (FELAFACS), Radio Nederland Training Center (RNTC) y Asociación Latinoamericana de Medios Grupales (PROA). Poco después se unieron la Coalición Internacional Audiovisual para el

dado que en muchos países una o dos empresas eran propietarias de todas las emisoras de radio y televisoras (López Vigil 2004).

CONCENTRACIÓN Y MONOPOLIO EN LA SOCIEDAD ANALÓGICA

Los datos respaldan los discursos del Movimiento de Medios Comunitarios sobre la propiedad y los monopolios de los medios. En América Latina este tema ha sido estudiado a profundidad, ya que la propiedad de los medios está muy concentrada, y por ello varios países de la región promovieron procesos legislativos para «corregir» este escenario y garantizar una distribución más plural del acceso al ámbito radial.

Martín Becerra y Guillermo Mastrini, dos destacados especialistas en el campo, se han ocupado de medir la concentración de los medios de comunicación en la región desde finales de la década de 1990. Según los coeficientes utilizados por esos autores, la concentración se considera alta cuando los cuatro primeros operadores controlan el 50 % del mercado o cuando los ocho primeros poseen el 75 % del valor; sin embargo, en América Latina estos porcentajes son mucho más altos. En varios casos, los cuatro primeros operadores superan el 75 %, y en algunos países, como México, dos operadores poseen más del 75 % de los medios de comunicación (Becerra y Mastrini 2008).

La Federación Internacional de Periodistas (FIP 2016) advirtió varias veces de los peligros que esa concentración de los medios de comunicación puede tener para las democracias: «La gravedad del escenario descrito y su progresiva colisión con los principios de libertad de expresión, igualdad ciudadana, pluralidad de voces y diversidad cultural, hacen que el tema de los medios de comunicación y los derechos de comunicación sea una prioridad indiscutible para los pueblos y las democracias de América Latina» (48).

En algunos países como Guatemala, el «gigantesco» poder mediático de uno de los empresarios del sector, Ángel González, impulsó a la

Desarrollo y la Democracia (VIDEAZIMUT) y la Asociación Mundial de Comunicadores Cristianos (WACC).

Sociedad Interamericana de Prensa a pronunciarse: «Sin duda, el control que él ejerce sobre la televisión abierta y las emisoras de radio importantes del país, que forman parte de su feudo monopolístico, prácticamente le otorga el poder de elegir a los presidentes de la República y hacer que la población reciba información menos crítica de los gobiernos en turno» (Paolillo 2015).

El hecho de que la concentración de emisoras de radio y televisoras afecta directamente a la salud de una democracia, también ha sido corroborado por organizaciones como la Comisión Interamericana de Derechos Humanos de la Organización de los Estados Americanos en su informe de 2003 sobre los desafíos de la democracia en Guatemala: «Esta falta de pluralidad de información es un grave obstáculo para el funcionamiento de la democracia».

El esfuerzo de los medios comunitarios para combatir esta concentración fue asumido por legisladores de varios países, al aprobar leyes que regulaban y democratizaban, al menos en papel, el acceso a las frecuencias de radio y televisión. Por ejemplo, el Proyecto de Ley de Servicio de Radiodifusión Comunitaria de Uruguay de 2007 garantiza el 33 % de su espectro radioeléctrico «para la prestación de servicios de radiodifusión comunitaria y otros servicios sin fines de lucro». En Argentina, se estableció una reserva similar de 33 % para los medios de comunicación sin fines de lucro, según la Ley de Servicios de Comunicación Audiovisual decretada en 2009⁵. Bolivia, con el Proyecto de Ley General de Telecomunicaciones y Tecnologías de la Información y la Comunicación 2011/164, fue el primer país en dividir equitativamente el espectro radioeléctrico en tres sectores: público (33 %), comercial (33 %) y comunitario (34 %, subdividido a su vez en 17 % para el sector social comunitario y el otro 17 % para los pueblos indígenas nativos campesinos y las comunidades interculturales y afrobolivianas). Este camino fue seguido por el Ecuador, que estableció los mismos sectores y porcentajes en la Ley Orgánica de Comunicación aprobada en 2013. En Venezuela y Colombia, aunque no hay reservas específicas de espectro radioeléctrico, la legislación facilita el acceso de los medios de comunicación comunitarios a las frecuencias

⁵ Esta ley ha estado en revisión desde la elección del presidente argentino Mauricio Macri en 2015.

de radio y televisión (Radios Libres 2018); sin embargo, esta tendencia progresiva en la legislación está en retroceso. En Argentina, con la llegada del presidente Mauricio Macri en 2015, se modificó la Ley de Comunicación Audiovisual. En Ecuador, desde finales de 2018 se debate la reforma de la Ley de Comunicación, que minimiza los avances para las radios comunitarias (El Churo Comunicación 2018). En Brasil, el presidente saliente Temer firmó un decreto el 31 de diciembre de 2018 para cerrar 130 estaciones de radio comunitarias (Jusbrasil 2018, 15).

Aunque no todos los países de América Latina tienen políticas progresivas de comunicación y en algunos –como Argentina o Ecuador– estas se hallan en proceso de ser desmanteladas, no se puede negar la influencia del Movimiento de Medios Comunitarios en estos cambios. Si bien el esfuerzo de este movimiento se centró en la democratización del espectro analógico, quienes apoyan la tesis de la comunicación como mercancía, como las grandes redes o empresas de telecomunicaciones, ya estaban sentando las bases de una nueva forma de distribución de los medios: las tecnologías digitales de la información y la comunicación (TIC).

MEDIOS DE COMUNICACIÓN Y SOCIEDAD DIGITAL

La influencia de la Internet en los medios de comunicación y la sociedad solo es comparable con tecnologías como la imprenta o el telégrafo. Además, la Internet llegó con la promesa de democratizar las herramientas de comunicación e información de masas, sin depender de un recurso finito y limitado como el espectro radioeléctrico. Estas condiciones significaron una estructura de oportunidad para reducir los índices de concentración de los medios de comunicación y diseñar un nuevo sistema tecnológico de medios digitales plurales y diversos. No obstante, los hechos relativos a la concentración sugieren lo contrario.

Las disputas sobre el control de los medios de comunicación y las herramientas que le permiten funcionar han existido desde su creación. Castells sostiene que «a lo largo de la historia, el control de la información y la comunicación ha sido siempre un mecanismo fundamental para la construcción de poder» (2017, 74-77). Estas dinámicas de control, que ya señalamos anteriormente con los medios analógicos, se han

profundizado en la sociedad digital alcanzando «niveles brutales de monopolio y concentración, sin precedentes en la historia» (Rendueles y Subirats 2016, 77).

Un estudio detallado realizado por Observacom (2018) muestra cómo las capas que hacen posible la Internet están controladas por menos de 15 empresas en todo el mundo. Por ejemplo, cinco grandes empresas representan el 90 % del tráfico de la red de contenidos (conocidas como intermediarios CDN); y seis empresas controlan más de la mitad de los dominios y el alojamiento web existentes en el mundo. Y si hablamos de servicios y plataformas, unas cinco empresas comparten el control de las redes sociales y los correos electrónicos. Además, estas empresas son conglomerados internacionales que son difíciles de controlar o limitar a través de las legislaciones nacionales.

Otro factor problemático de esta concentración es su característica multicapas. En otras palabras, una empresa que proporciona acceso a Internet es, al mismo tiempo, propietaria de una empresa de producción de contenidos o vende servicios de alojamiento web. Un ejemplo de esta concentración multicapas es la compra que hizo AT&T de Time Warner, que a su vez es propietaria de Cable News Network (CNN) o del canal de entretenimiento Home Box Office (HBO).

Estos nuevos actores de la escena de la información y la comunicación digital, están construyendo un nuevo orden mundial en el que la economía industrial tradicional ha dado paso a una «economía mundial de la información en red» (Benkler 2012). En este escenario, no es extraño que de las 100 empresas con mayor intensidad de capital del planeta, el 33,9 % forme parte de la industria de la tecnología de la información (Mazo 2018). La mayor parte de la riqueza mundial ya no está en manos de las empresas de extracción que explotaron oro y petróleo, como en el siglo xx.

Actualmente, las cinco empresas más valiosas del mundo representan el nuevo capitalismo tecnológico digital posindustrial, cuyas materias primas son los datos, la información y el conocimiento (Tabla 1)⁶.

⁶ Véase la lista completa en *El ránking mundial: Las 100 mayores empresas del mundo* (2018).

Tabla 1 Descripción de las empresas

Compañía	Descripción	Millones de dólares (USD)
Alphabet	La empresa matriz del motor de búsqueda con el mayor valor del mercado (Google), el navegador Chrome, el correo electrónico más utilizado (Gmail), Google Maps, y la plataforma de video YouTube. Alphabet posee la plataforma de publicidad en línea más importante (AdWords) y el 75 % de los teléfonos inteligentes en el mundo funcionan con Android, el sistema operativo móvil de Alphabet. Su nueva línea de negocio es la Inteligencia Artificial, posicionándose como uno de los actores más poderosos en el sector.	921.559
Facebook	Propietario de esta famosa red social, de Instagram y WhatsApp.	866.930
Microsoft	Propietario de Skype, Outlook/Hotmail, LinkedIn y Windows, el sistema operativo más utilizado en computadoras personales. La empresa adquirió recientemente GitHub, una plataforma para publicar códigos fuente de software.	850.031
Amazon	La tienda en línea con el mayor volumen de ventas de Occidente. También controla los servicios web de Amazon, que proporciona alojamiento web y servicios de nube a páginas web importantes. En 2013, la compañía compró <i>The Washington Post</i> .	814.375
Apple	Sus famosos teléfonos iPhone y iPads, junto con las computadoras Mac, ubicaron a esta compañía en el primer lugar de esta lista privilegiada.	498.275

Fuente: elaboración con base en datos de Mazo (4 de agosto de 2018).

Este panorama de concentración nos enfrenta a nuevos riesgos, principalmente tres:

- **Problemas de privacidad:** Estas empresas obtienen rentabilidad haciendo negocios con datos personales; la principal actividad minera que tiene lugar en este siglo es la minería de datos. La investigación sobre el rol de Cambridge Analytica en el triunfo de Trump en las elecciones de Estados Unidos, por ejemplo, demostró los riesgos tangibles que están en juego con Facebook, que perdió 37 mil millones en un día (BBC Mundo 2018).
- **Noticias falsas:** Nunca ha existido tanta información, pero en lugar de servir para informarnos mejor, ahora también se utiliza para desinformar y desafiar a los medios de comunicación que deben hacer un mayor esfuerzo para mantener su credibilidad.

- **Neutralidad:** Los proveedores de telefonía móvil que tienen acuerdos con ciertas compañías, pueden ofrecer su aplicación de forma gratuita a expensas de sus competidores. Si ocurriera lo mismo con los medios de comunicación y si, por ejemplo, un proveedor ofreciera cinco suscripciones gratuitas a medios de comunicación del mismo grupo de medios, ¿alguien más pagaría para acceder a un canal de medios comunitarios, por ejemplo?

En otras palabras, si en el pasado los medios de comunicación comunitarios tenían que desarrollarse en sistemas de medios concentrados a nivel nacional, hoy en día esta concentración del mercado de los medios de comunicación, incluidos los medios tradicionales, los medios digitales y las TIC, tiene alcance mundial. Sin embargo, las radios comunitarias están usando estas plataformas globales para continuar defendiendo sus demandas históricas. Por ello sostenemos que existen profundas contradicciones asociadas con la adopción acrítica de tecnologías concentradas a nivel mundial y las demandas históricas de la radio comunitaria a favor de un sistema plural de medios de comunicación.

EN DEFENSA DE LOS BIENES COMUNES DIGITALES

Existen varios enfoques para el estudio de la ciencia y la tecnología. Con la aparición de las TIC, han surgido nuevos estudios que invitan a adoptar posiciones más críticas y a preguntarnos sobre el tipo de mundo que estamos creando cuando desarrollamos o utilizamos una u otra tecnología. La propuesta de la Red de Radios Comunitarias y Software Libre se basa en dos pilares teóricos: la naturaleza política de las tecnologías y la noción de bienes comunes digitales. Ambos conceptos se aplican no solo a la infraestructura y al hardware, sino también al código y el contenido. Langdon Winner (2008), por ejemplo, rechaza la idea de que las tecnologías son neutrales al afirmar que son «inherentemente políticas»; el autor señala que: «Es evidente que las tecnologías pueden utilizarse de maneras en las que aumenten el poder, la autoridad y el privilegio de unos sobre otros [...]. La plataforma tecnológica ha sido preparada de antemano para favorecer ciertos intereses sociales [...].

Los objetos que llamamos “tecnologías” constituyen formas de construir (o perpetuar) el orden en nuestro mundo» (28).

Otras voces abogan por tratar las tecnologías digitales como bienes comunes, desde «el lenguaje hablado por las máquinas» (software, protocolos) hasta la infraestructura que hace operativo a Internet. Esta propuesta sugiere establecer modelos de gobernanza comunes para garantizar las tecnologías digitales abiertas, libres y neutrales, evitando una mayor privatización (Benkler 2008, 127-136; Bollier 2016; Lafuente 2007, 77-78). Según el economista Yochai Benkler, entre los bienes comunes digitales pueden diferenciarse tres capas: infraestructura, códigos y contenidos, en los cuales se evidencia dicho control y privatización. Estas actitudes críticas respecto al uso y apropiación de la tecnología también están inspirando nuevas organizaciones dentro del movimiento de Radio Comunitaria.

NUEVAS NARRATIVAS, PARA NUEVOS TIEMPOS

En 2013 se creó la Red de Radios Comunitarias y Software Libre, que reúne a más de 500 emisoras y productoras de radio de toda América Latina que debaten y promueven el uso de tecnologías libres⁷. Su propuesta de comunicación libre se desarrolló con el objetivo de defender los bienes comunes digitales a través de las radios comunitarias; mientras que el propósito de la Red es producir nuevas narrativas para alentar a las radios comunitarias a adoptar un nuevo enfoque en su esfuerzo por democratizar la comunicación, centrándose en las «tres capas» de las tecnologías digitales de información y comunicación:

- **Capa física.** Es necesario promover una infraestructura digital basada en los bienes comunes, con una capa física de redes abiertas y entendiendo el espectro radioeléctrico como un bien común. La red defiende una Internet libre, segura y neutral (neutral en el sentido del principio de neutralidad de Internet), con plataformas que respeten la privacidad.

⁷ Para saber más sobre la historia de la Red de Radios Comunitarias y Software Libre, véase: www.liberaturadio.org/quienes-somos

- **Capa lógica.** Para mantener protocolos y estándares abiertos y promover plataformas de software libre. Actualmente, la Red de Radios Comunitarias y Software Libre desarrolla su propia distribución libre, llamada EterTICs GNU/Linux, dirigida a las radios comunitarias de América Latina, con todo el software que necesitan para transmitir.
- **Capa de contenido.** Con una legislación que prioriza el derecho de acceso a la cultura y el conocimiento, en lugar del derecho a obtener rentabilidad en los mercados, muchas radios comunitarias ya transmiten sus contenidos de forma abierta y accesible utilizando licencias de Creative Commons.

Elinor Ostrom (2000) demostró que los sistemas exitosos de gobierno de los bienes comunes, son los que se gestionan colectivamente. Por este motivo, la Red de Radios Comunitarias y Software Libre propone añadir una cuarta capa social compuesta de las diferentes comunidades que se unen para salvaguardar el entorno digital: comunidades que defienden los derechos digitales y la privacidad en la red; las que trabajan por un gobierno de los bienes comunes de Internet basado en la neutralidad y la libertad de la red; los movimientos de licencias libres y las comunidades de software libre y las que se preocupan por los derechos de comunicación. En este contexto, los bienes comunes digitales permiten:

Un entorno en el que los individuos y los grupos pueden producir información y cultura a partir de sus propios intereses [...] proporciona una contraposición enormemente importante a la economía de la información industrial del siglo xx. La construcción de una infraestructura común [...] nos permite desarrollar una sociedad en la que todos pueden hablar con todos, y en la que todos pueden convertirse en participantes activos del discurso político, social y cultural (Benkler 2008, 136).

Las tecnologías digitales de información y comunicación concebidas desde el paradigma de los bienes comunes digitales, tienen el potencial de materializar el sueño histórico de las radios comunitarias: garantizar los derechos de comunicación de toda la sociedad, especialmente de los

más vulnerables. Para ello, parece ser necesario ampliar las demandas del movimiento de democratización de los medios de comunicación. Ya no basta con acceder a las frecuencias de radio y televisión del espectro radioeléctrico; actualmente, parece ser necesario actualizar y añadir nuevas narrativas para la defensa de los bienes comunes digitales al repertorio de la radio comunitaria.

Esta agenda política de defensa de los bienes comunes digitales es tan amplia como los actores y realidades que hay detrás de ella. De hecho, de eso se trata, de que cada comunidad tenga el derecho de decidir las tecnologías que necesita, cómo desarrollarlas y cómo utilizarlas. Así, entre algunas de las demandas comunes encontramos: la promoción de redes federadas, verdaderamente distribuidas, que no den más poder a ciertos nodos que a otros; garantías de acceso a Internet, no solo en cuanto a su infraestructura, sino también de las habilidades necesarias para usarlo de forma consciente; cultura libre, en todas las capas de Internet: hardware, software y protocolos, contenidos y prácticas horizontales; y el entendimiento de que el conocimiento técnico no es un derecho exclusivo de los ingenieros, que el conocimiento puede ser compartido y es algo que tenemos en común. La Red de Radios Comunitarias y Software Libre ha aceptado estos retos y el trabajo diario de producción de conocimiento, así como el rol de acompañar a las radios con el «saber-cómo» cuando quieren trasladarse a un centro de formación en línea y a un grupo de Telegram, desarrollar y mantener el software libre como EterTICS GNU/Linux (sistema operativo) y G-Radio (automatización de radio), y defender los derechos de comunicación en este ámbito digital.

REFERENCIAS

- BBC Mundo. 2018. 5 claves para entender el escándalo de Cambridge Analytica que hizo que Facebook perdiera US\$37.000 millones en un día. *BBC Mundo*, Mar. 21, 2018. <https://www.bbc.com/mundo/noticias-43472797>.
- Becerra, Martin y Guillermo Mastrini. 2008. *Los dueños de la palabra: Acceso, estructura y concentración de los medios en la América Latina del siglo XXI*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

- Benkler, Yochai. 2008. La economía política del procomún. En *Genes, bytes y emisiones: Bienes comunes y ciudadanía*, editado por Silke Helfrich, 127-136. México: Ediciones Böll.
- . 2012. *El pingüino y el leviatán: Por qué la cooperación es nuestra arma más valiosa para mejorar el bienestar de la sociedad*. Madrid: Grupo Planeta Spain.
- Bollier, David. 2016. *Pensar desde los comunes, una breve introducción*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Castells, Manuel. 2017. El panóptico digital. *Vanguardia Dossier* 63: 74-77.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos. 1985. *Opinión consultiva OC-5/85 del 13 de noviembre de 1985*. https://www.corteidh.or.cr/docs/opiniones/seriea_05_esp.pdf.
- De Moragas, Miquel, Mercè Diéz, Martín Becerra e Isabel Fernández Alonso. 2005. The MacBride Report, 25 Years Later. *Quadernos del CAC* 21: 5-13.
- El Churo Comunicación. 2018. Medios comunitarios exigimos el veto de artículos inconstitucionales en Reformas de Ley de Comunicación. *El Churo*. <https://elchuro.org/medios-comunitarios-exigimos-el-veto-de-articulos-inconstitucionales-en-ley-de-comunicacion>.
- El ránking mundial: Las 100 mayores empresas del mundo en función de su capitalización bursátil: en millones de euros*. Jul. 31, 2018. <https://e00-expansion.uecdn.es/opinion/documentosWeb/2018/08/04/100%20empresas.pdf>.
- Federación Internacional de Periodistas. 2016. *La concentración de medios en América Latina: Su impacto en el derecho a la comunicación*. FIP, Oficina Regional Latinoamérica y Caribe.
- Flórez, Margarida. 2008. ¿Lo público?, ¿lo común?, o lo nuestro, ¡lo de todos! En *Genes, bytes y emisiones: Bienes comunes y ciudadanía*, editado por Silke Helfrich, 109-114. México: Ediciones Böll.
- Gumicio Dagrón, Alfonso. 2001. *Haciendo olas: Historias de comunicación participativa para el cambio social*. La Paz: Plural Editores.
- Jusbrasil. 2018. Página 15 da Seção 1 do Diário Oficial da União (DOU) de 31 de Dezembro de 2018. *Diário Oficial da União*. <https://www.jusbrasil.com.br/diarios/223178418/dou-secao-1-31-12-2018-pg-15>.
- Lafuente, Antonio. 2007. Los cuatro entornos del procomún. *Archipiélago: Cuadernos de Crítica de la Cultura*, 77-78. Barcelona: Archipiélago.
- López Vigil, José Ignacio. 2004. *Ciudadana Radio: El poder del periodismo de intermediación*. Quito: Radialistas Apasionadas y Apasionados.

- MacBride, Sean *et al.* 1980. *Many Voices, One World*. Paris: Unesco.
- Mazo, E. S. Ago. 4, 2018. Las 100 empresas con mayor valor bursátil. *Expansión*.
<https://www.expansion.com/empresas/2018/08/04/5b65d2ce268e3e405d-8b4577.html>.
- OBSERVACOM. 2018. *Compiled Local Telecommunications Legislation*. <http://www.observacom.org>.
- Ostrom, Elinor. 2000. *El Gobierno de los Bienes Comunes: La evolución de las instituciones de acción colectiva*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica de México.
- Paolillo, Claudio. 2015. *Diversity, Pluralism and Media Concentration in the Americas*. Inter-American Press Association. <http://www.media.sipiapa.org/adjuntos/185/documentos/001/789/0001789461.pdf>.
- Radios Libres. 2018. *¿Cómo puedo solicitar una Radio Comunitaria?* <https://radioslibres.net/como-puedo-solicitar-una-radio-comunitaria>.
- Rendueles, César y Joan Subirats. 2016. *Los (bienes) comunes: ¿Oportunidad o espejismo?* Madrid: Icaria.
- Unesco. 2003. *Legislación sobre radiodifusión sonora comunitaria: Estudio comparativo de legislaciones de trece países*. París: Unesco. https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000130970_spa.
- Winner, Langdon. 2008. *La ballena y el reactor*, traducido por Elizabeth Casals. Barcelona: Gedisa.

INFRAESTRUCTURAS AUTÓNOMAS: REDES DE TELEFONÍA CELULAR COMUNITARIA EN OAXACA, MÉXICO

Loreto Alejandra Bravo Muñoz

L. A. Bravo Muñoz

Palabra Radio y Radio Comunitaria y Red de Software Libre,
Oaxaca, México

e-mail: palabraradio@riseup.net

COMENTARIO INICIAL DEL AUTOR

Antes de leer este artículo, te sugiero hacer el siguiente ejercicio breve.

Instrucciones: Cierra los ojos y viaja en tu mente a una zona rural lejana, en medio de las montañas o el desierto. La comunidad local te ha invitado a compartir tu experiencia con el uso del teléfono móvil y la Internet. Las personas de estas comunidades están interesadas en las tecnologías de la comunicación y en encontrar formas de acceder a ellas.

[pausa]

Respira hondo y recuerda el momento en que usaste tu primer teléfono celular. Recuerda la primera vez que usaste la Internet. Ahora piensa en el rol que estas tecnologías juegan hoy en tu vida diaria.

[pausa]

Vuelve a la comunidad. ¿Qué les dirías a las personas de la zona rural? ¿Qué les preguntarías? ¿Cómo te sentirías si estuvieras en esa situación?

Ahora, abre tus ojos y considera la variedad de preguntas y desafíos planteados en este artículo, que surgen en la vida cotidiana de quienes estamos involucrados en proyectos de redes comunitarias con infraestructuras autónomas en América Latina y el Caribe. Mientras tanto, te contaré la historia del proyecto de Telefonía Móvil Autónoma de los pueblos indígenas de Oaxaca, México.

INTRODUCCIÓN

El desarrollo de las tecnologías digitales de la información y la comunicación en nuestras vidas es un fenómeno que es necesario estudiar. Es preocupante si consideramos el hecho de que cerca de la mitad de la población mundial sigue sin tener acceso a Internet (Unión Internacional de Telecomunicaciones, 2018); sin embargo, entre los más interesados en conectar a la mitad del mundo a Internet están las empresas multinacionales, que fabrican y desarrollan tecnologías y plataformas como Facebook y Google. Sus intereses son ante todo comerciales, basados en un modelo de extracción y venta de datos de los usuarios. Para estas empresas, la tecnología es un bien de consumo que produce una necesidad, independientemente de los costos ambientales o humanos.

Es importante señalar que la mitad de la población mundial sin acceso a Internet tampoco tiene garantizado el acceso a los derechos humanos básicos, como la atención médica, la educación, la vivienda o el trabajo. Gran parte de esta población vive en una diáspora forzada, incluyendo zonas de guerra o conflicto. Sin embargo, esta situación no es importante para la mayoría de las empresas tecnológicas, que dan prioridad a la expansión de teléfonos inteligentes y a su conexión a Internet para atraer a más personas a sus productos y plataformas (Murphy 2015). La justificación pública es que una vez que las personas se conectan, pueden encontrar información que les brinda la oportunidad de romper el ciclo de pobreza. No obstante, la pobreza es un problema estructural que no termina con el simple acceso a la información y el conocimiento.

¿Te suena la forma en que estas empresas conciben la tecnología como un problema de acceso?

Las cuestiones más inquietantes de la brecha digital, van más allá de la pregunta de la conectividad. Una vez que los nuevos usuarios poseen teléfonos inteligentes, es importante considerar la cuestión del contenido. ¿A qué contenido tienen acceso las personas? ¿Qué servicios de comunicación, y con qué propósitos? ¿Cuál es el impacto de este contenido y tecnología en la vida diaria de las personas y sus territorios? ¿Cómo estas tecnologías podrían promover los derechos humanos que garantizan su subsistencia? O también ¿cómo aportan mayores niveles de vigilancia y control por parte de instituciones externas que conducen a la manipulación de la opinión local y a la modificación del comportamiento de estas poblaciones?

Comienzo con una perspectiva crítica de la tecnología porque estoy convencida de que las personas tendrán menos oportunidades de ejercer sus derechos humanos fundamentales a la privacidad, a la comunicación y al acceso a la información en los próximos diez años, ya que la *inteligencia artificial* y la *internet de las cosas*, bajo el control de las empresas, se convierten en fuerzas dominantes en nuestras vidas. Esto significa que debemos cuestionar el modelo propuesto para acortar la brecha digital, así como las métricas utilizadas para estudiarla. Decir que una persona está conectada no es suficiente, debemos considerar las consecuencias potenciales antidemocráticas que la conectividad trae consigo. Por lo tanto, es crucial fomentar un enfoque crítico de la tecnología para asegurarnos de que comprendemos el impacto de sus múltiples capas en la vida cotidiana (De León Alvarado y Musiño 2006).

¿Por qué cuando hablamos de llevar la Internet y los teléfonos celulares a comunidades desconectadas se destacan sobre todo los aspectos positivos del uso de la tecnología y rara vez se discute el posible impacto negativo asociado a su uso? Me refiero a fenómenos como la violencia en línea contra las mujeres, las redes de pedofilia que utilizan la Internet para atraer y abusar de menores, el robo de identidad, la pornografía no consentida, la adicción psicológica y emocional a las redes sociales, la vigilancia, la minería de datos, etc. Al adoptar estos nuevos sistemas, es esencial problematizar lo que estos aportan a nuestras comunidades,

incluidas las dimensiones positivas y negativas de las tecnologías de la información y la comunicación.

Las anteriores son algunas de las preguntas con las que nos encontramos a diario cuando brindamos una perspectiva crítica al trabajo de introducir las tecnologías digitales en las poblaciones desconectadas. Este capítulo no pretende responder a estas preguntas, sino proponer una perspectiva para pensar en la tecnología en relación con un futuro sostenible para el planeta y los seres vivos que lo habitan. Todos los que trabajamos para promover redes comunitarias e infraestructuras autónomas, partimos de la premisa de que las tecnologías de la información y la comunicación desempeñan un rol importante en la vida, en la medida en que pueden convertirse en herramientas y espacios que generan nuevo conocimiento y contribuyen a la transformación de la sociedad.

Uno de los principales problemas de las comunidades que viven sin acceso a Internet y otros medios de comunicación, es la introducción de tecnologías inadecuadas para sus formas de vida o sus necesidades y objetivos. Hay muchos ejemplos de cómo la adopción de tecnologías específicas ha sido promovida por las empresas simplemente porque lo consideran conveniente para sus resultados finales, pero no se evalúa con respecto a si logra los objetivos de desarrollo de una comunidad. Esta situación nos lleva a hacer varias preguntas: ¿Cómo podemos diseñar proyectos de apropiación tecnológica que no reproduzcan las desigualdades de género, edad, raza y clase? ¿Cómo podemos identificar de mejor manera las necesidades específicas de desarrollo y mejorar las condiciones de vida de las comunidades utilizando las tecnologías digitales? ¿Cómo llegamos a las opciones correctas teniendo en cuenta el contexto y el valor para la comunidad, dadas las consecuencias potenciales de la incorporación tecnológica? ¿Cómo podemos generar un proceso de adopción tecnológica en el que los miembros de la comunidad participen en la definición de los temas, el contenido y los formatos, para asegurar que coincidan con sus necesidades e intereses y formas de comunicación?

Este capítulo comparte la experiencia de las Redes de Telefonía Móvil Autónomas y Comunitarias desarrollada por los pueblos indígenas de Oaxaca (México), la organización Rhizomatica y la sociedad civil mexicana Telecomunicaciones de las Comunidades indígenas (TIC AC),

la cual nos da la oportunidad de considerar estas preguntas complejas en circunstancias específicas.

En un cartel de aviso instalado en la entrada de Ixtlán de Juárez, se indica que no hay propiedad privada en la comunidad, y que el comisionado de bienes comunales de Ixtlán de Juárez prohíbe a las personas vender o comprar tierras comunales (Figura 1).

CONTEXTO

Oaxaca es un estado del sudeste de México en el que coexisten 17 pueblos indígenas, cada uno con su propio idioma, costumbres y tradiciones. Oaxaca se caracteriza por una geografía accidentada, resultado de las tres cordilleras que atraviesan el estado y que en la época colonial dificultaron a los invasores españoles colonizar y dominar plenamente a muchos de estos pueblos (Figura 2). Por ello, los pueblos de Oaxaca conservan hoy en día formas de vida que los ancianos indígenas llaman «comunidad», para denotar un modo de vida caracterizado por la presencia de cinco elementos: la propiedad comunal de la tierra, el sistema de cargos



Figura 1. Señal de aviso a la entrada de Ixtlán de Juárez, Oaxaca.



Figura 2. Panorama general de una de las comunidades de Oaxaca.

comunitarios de autoridad y servicio, el trabajo colectivo llamado *tequio*¹, la asamblea de la comunidad como el máximo órgano de decisión y la fiesta. A nivel administrativo, Oaxaca se divide en 470 municipios, de los cuales el 85 % son autogobernados, es decir, regidos por normas indígenas y no por partidos políticos. Las autoridades son nombradas por la propia comunidad en sus asambleas.

ANTECEDENTES

En las décadas de 1960 y 1970, empezaron a llegar empresas extranjeras interesadas en explotar los recursos naturales del estado de Oaxaca. Algunas comunidades se organizaron para defender sus territorios y crearon empresas de gestión de recursos naturales comunales, como un modelo de sostenibilidad económica para sus comunidades. Estas empresas también evidenciaron la necesidad de crear sus propios medios de comunicación, como estaciones de radio y televisión comunitarias.

En la actualidad, Oaxaca es el estado con la mayor concentración de estaciones de radio comunitarias en México; y aunque no se dispone

¹ *Tequio* se refiere al trabajo colectivo.

de un censo exacto, se estima que hay más de 100 en el estado. Las estaciones de radio surgieron de la necesidad de la comunidad de contar con medios de comunicación para transmitir información pertinente que corresponda a sus contextos y culturas.

En la primera década del 2000, y con la llegada de la telefonía móvil a sus ciudades más grandes, las autoridades comunitarias de Oaxaca comenzaron a solicitar el servicio de grandes compañías de telecomunicaciones, incluyendo Telcel, propiedad del mexicano Carlos Slim, uno de los hombres más ricos del mundo. Sin embargo, como se trata de comunidades remotas, con pocos habitantes, que dependen de una economía de subsistencia, estas empresas de telecomunicaciones se negaron a considerar sus peticiones para construir la infraestructura necesaria, ya que la consideraban poco rentable. La normativa mexicana no obliga a las empresas de telecomunicaciones a proporcionar conectividad a las poblaciones con menos de 5000 habitantes.

Ante tal negativa, las comunidades comenzaron a organizarse para encontrar la forma de superar este aislamiento y ejercer su derecho a la comunicación. Así fue como se inició una conversación entre autoridades de la comunidad zapoteca de Talea de Castro en la sierra de Juárez de Oaxaca, las personas encargadas de la radio comunitaria y miembros de las organizaciones Palabra Radio y Rhizomatica, que en ese momento brindaban asistencia directa de ingeniería para apoyar a estaciones de radio comunitarias con frecuencia modulada (FM) en todos los aspectos de mantenimiento y funcionamiento.

En los meses siguientes, Rhizomatica, una organización que apoya el desarrollo de redes de telecomunicaciones autónomas, comenzó a investigar cómo incorporar las tecnologías existentes para crear redes de telefonía móvil autónomas. Fue el comienzo de la construcción de un vínculo entre las comunidades indígenas de Oaxaca y los miembros del movimiento de software libre y de código abierto de diferentes partes del mundo para trabajar en las telecomunicaciones autónomas. Rhizomatica es una organización sin fines de lucro con miembros de todo el mundo que presiona a la Unión Internacional de Telecomunicaciones y a los gobiernos nacionales para desarrollar marcos regulatorios que creen entornos más favorables para las redes comunitarias. Rhizomatica también se centra en proporcionar de manera continua el desarrollo

tecnológico de herramientas que permitan a las comunidades operar sus propias redes de comunicaciones celulares.

En marzo de 2013, se instaló la primera estación de base celular como un plan piloto en el pueblo de Talea de Castro. En la primera reunión con la comunidad, Rhizomatica sugirió instalar el equipo por un período de prueba de tres meses, al final del cual la operación sería evaluada. Antes de informar a la comunidad de que la estación base se había instalado en el pueblo, se probó el sistema para ver si funcionaba y el resultado fue sorprendente, pues recibió respuesta de más de 700 teléfonos móviles que estaban encendidos en ese momento. ¿Qué hacían 700 teléfonos móviles encendidos en un pueblo de 2500 habitantes, donde no había ninguna señal de celular proporcionada por alguna compañía? Descubrimos que la mayoría de los teléfonos móviles habían sido enviados como regalos por familiares que trabajaban fuera de la comunidad, principalmente en otras ciudades de México y Estados Unidos. También descubrimos que las personas, en ausencia de señal, utilizaban sus teléfonos celulares como relojes, alarmas, receptores de radio FM, cámaras de vídeo y de fotos, reproductores de música, diarios, linternas y más.

Una anécdota interesante es que el día de la reunión de la comunidad, una anciana pidió la palabra para preguntar sobre el costo del servicio de telefonía. Uno de los miembros del equipo técnico de Rizomática le respondió: «Eso depende de ti». Un silencio desconcertante inundó la reunión y dio paso a una discusión sobre lo que significa ser responsable de la gestión de tu propia infraestructura de telecomunicaciones. Luego, otra mujer pidió la palabra y preguntó: «¿Cuántas llamadas puede haber al mismo tiempo?» Un representante de Rizomática explicó que como recurso limitado, la estación base solo permitía 14 llamadas simultáneas. Inmediatamente, un hombre del público expresó su preocupación de que las mujeres pudieran quedarse en una llamada chismoseando, lo que saturaría todos los canales para que nadie más pudiera hacer una llamada. Las risas se extendieron por todo el salón. Uno de los técnicos sugirió que podía crear una secuencia de códigos que cortaría una llamada después de cinco minutos, lo que permitiría a las personas ser más conscientes de su tiempo en el teléfono. La gente estuvo de acuerdo con la propuesta; sin embargo, el técnico olvidó escribir el código que limitaba el tiempo. Aunque el límite de tiempo fue codificado en el

sistema, las personas hicieron un uso consciente y responsable de un recurso comunitario limitado. Este es un ejemplo de cómo las comunidades gobiernan sus recursos comunes, en este caso su propia red celular.

Otro debate importante dentro de la red TIC AC² giró en torno a la recopilación, almacenamiento y uso de datos personales, como registros de llamadas y mensajes de texto. Estos debates tardaron un tiempo en resolverse entre sus miembros, pero ahora hay una clara política interna sobre cómo deben tratarse estos asuntos. Por ejemplo, los registros de llamadas se almacenan localmente en cada red y en un centro de datos compartido durante seis meses, en caso de que las autoridades del pueblo necesiten consultarlos, para lo cual también existe una política. Después de seis meses, los datos se borran y nunca se comparten con ninguna parte externa.

Actualmente, Oaxaca tiene 16 redes autónomas de telefonía móvil que atienden a más de 3500 personas en 70 comunidades. Quienes utilizan la red pagan un poco más de dos dólares al mes por llamadas y mensajes de texto ilimitados dentro de su comunidad y a otras comunidades que forman parte de la red. Cada red está conectada a un proveedor de Internet y los usuarios hacen llamadas mediante tecnología de Voz sobre Protocolo de Internet (VoIP)³ a teléfonos con servicios prestados por empresas privadas, incluidos los servicios de llamadas internacionales. Hacer llamadas a larga distancia cuesta dinero, por lo que los usuarios pueden añadir crédito a su cuenta mediante un sistema de prepago, pagando en efectivo al administrador local de la red.

Las comunidades que han optado por poseer y operar sus propias redes se organizan como una asamblea que tiene el control democrático de TIC AC, el cual es responsable de proporcionar apoyo técnico y legal a las comunidades. En 2016, gracias a la presión de varias autoridades comunitarias y al trabajo del equipo legal, el ente regulador de telecomunicaciones en México, el Instituto Federal de Telecomunicaciones (IFT),

² TIC AC es una asociación civil que acoge una asamblea indígena permanente, con el objetivo de velar por los derechos de las comunidades y el uso adecuado de sus propias redes de telecomunicaciones.

³ La tecnología VoIP utiliza el acceso a Internet de banda ancha para convertir las voces en sonidos digitales que viajan a través del servicio de red y permiten hacer llamadas de voz desde o hacia computadoras o líneas telefónicas.

otorgó una Concesión Social Indígena a TIC AC para operar legalmente las redes en cinco estados de la República Mexicana, incluyendo Oaxaca. Rizomática recibe peticiones constantes para implementar más modelos autónomos a nivel nacional e internacional. La política de crecimiento de la organización no gubernamental (ONG) se basa en la premisa de un conocimiento libre y compartido para que otras organizaciones puedan adaptar el modelo a diferentes contextos. Uno de los principales retos para el crecimiento de las redes celulares comunitarias en el mundo es la falta de marcos reguladores que promuevan la implementación de redes de telecomunicaciones comunitarias.

Otras cuestiones importantes relativas a las redes de telecomunicaciones se discutieron en septiembre de 2018 en la Primera Cumbre Latinoamericana de Redes Comunitarias, celebrada en Argentina, en la que se planteó la necesidad de un lenguaje común, una definición y un plan estratégico para la región, incluida la articulación de estas tecnologías con otras tecnologías de comunicación, como la radio y la televisión comunitarias. Una de las preguntas más comunes entre los usuarios de las Redes Autónomas de Telefonía Móvil se refiere al acceso a los datos móviles, cuestión que plantea un debate complejo para las comunidades. Técnicamente, es posible ofrecer datos móviles a los usuarios, pero primero es necesario discutir el impacto que tendrá el acceso a los datos en la forma en que se relacionan las personas de la comunidad y del territorio.

Hasta ahora, la telefonía móvil ha permitido la comunicación de persona a persona y se adapta a las necesidades de la comunidad para acortar las distancias, fortalecer la economía local y en algunos casos incluso para salvar vidas. Así ocurrió con un hombre que fue mordido por una serpiente mientras trabajaba en el campo, y gracias a la conexión de su teléfono móvil para comunicarse con su familia inmediatamente, el personal del centro de salud pudo ayudarlo a tiempo. Sin embargo, cuando hablamos de acceso a los datos, también hablamos de utilizar plataformas y servicios que hoy en día son cuestionables por la forma en que moldean el comportamiento y los hábitos de los consumidores, aunque pueden servir como instrumentos de vigilancia y control. Miren lo que sucede a nuestro alrededor, lo que les sucede a las personas con acceso a datos. Algunas preguntas importantes que planteamos anteriormente y

que también discutimos con las comunidades son: ¿para qué empleamos nuestros datos? y ¿qué plataformas y servicios estamos utilizando?

Para concluir, como la adopción de las redes móviles comunitarias demuestran, una comprensión más completa de la creación de algo más que solo infraestructuras de telecomunicaciones, nos ayuda a considerar las implicaciones de una mayor conectividad para las poblaciones de todo el mundo que siguen sin tener acceso a las redes de información y comunicación. Por lo tanto, es importante abrir el diálogo entre colegas, problematizar y politizar el uso de las tecnologías digitales de la información y la comunicación. La Internet, que fue creada como una tecnología que se basa en un protocolo para intercambiar paquetes de información, debería utilizarse para promover y fortalecer las redes comunitarias, mediante estrategias como el bajo consumo de energía o las energías renovables –como las tecnologías solares–. La situación actual en la que Internet ha producido públicos y participación no democráticos, debería hacernos reflexionar sobre estas cuestiones, ya que podrían contribuir a no obstaculizar el desarrollo de plataformas de empoderamiento comunitario, en lugar de ser instrumentos de homogeneización y control. Podemos soñar y conceptualizar tecnologías que fortalezcan la autonomía de las comunidades y a la vez promuevan la sostenibilidad del planeta.

REFERENCIAS

- De León Alvarado, Josefina y Celso Martínez Musiño. 2006. Disminuyendo la brecha digital, aportación latinoamericana. *Proceedings The International Know How Conference 2006, Weaving the Information Society: A Multicultural and Gender Perspective*. México: PUEG-UNAM. <http://eprints.rclis.org/8929/1/2006.JdeLeonAlvaradoyCMartinezMusino.brechadigital.pdf>.
- Murphy, David. Ene. 15, 2015. Facebook Rolls Out Free Internet.org App in Colombia. *PCMag*. <https://www.pcmag.com/news/facebook-rolls-out-free-internetorg-app-in-colombia>.
- Unión Internacional de Telecomunicaciones. 2018. *Measuring the Information Society Report*, volumen 1. Statistical Reports. <https://www.itu.int/en/ITU-D/Statistics/Documents/publications/misr2018/MISR-2018-Vol-1-E.pdf>.

PARTE III.

ACTIVISMO DIGITAL Y RESISTENCIA

LAS IMPLICACIONES DE LA DEMOCRATIZACIÓN TECNOLÓGICA EN LAS RADIOS COMUNITARIAS

Clara Robayo Valencia

C. Robayo Valencia

e-mail: clara.robayo@unl.edu.ec

DESARROLLO

La Red de Radios Comunitarias y software libre, fundada en mayo del 2014, se ha convertido en un espacio de debate y sobre todo de capacitación sobre cómo implementar herramientas libres en la radio. Así, esta organización brinda a las radios que la siguen la distribución EterTICs GNU/Linux que, una vez instalada en una computadora, reúne todas las herramientas necesarias para hacer radio; una serie de tutoriales, cursos y guías para la implementación de software libre en un medio comunitario; un grupo de ayuda técnica permanente, en el que más de 400 radios comunitarias hacen preguntas y cuentan sus experiencias, y un mapa en el que se puede visibilizar el avance de las radios comunitarias migradas a software libre.

Una de las inquietudes que surge es ¿por qué está red promueve el uso del software libre en la radio? A lo largo de la historia, la lucha de los medios comunitarios ha estado enfocada en la defensa de los bienes comunes como el agua, la tierra, la naturaleza e incluso las frecuencias. Ahora, en este nuevo escenario digital, los bienes comunes digitales como la Internet son herramientas de los medios, aunque no se habla de su

democratización. Las radios comunitarias, como precursoras de la democratización de la comunicación, deben incluir la tecnología entre sus reivindicaciones (García Gago 2013).

Con esto en mente, la Red de Radios Comunitarias y software libre, denominada también Libera Tu Radio, comenzó a preguntarse si los procesos de migración implementados en América Latina eran solo un proceso técnico o si se podría recolectar aprendizajes de ellos. Se quería indagar si los medios comunitarios eran conscientes de que este proceso implicaba un cambio cultural o revisar si las emisoras solo utilizaban tecnologías libres para obtener ciertos beneficios como que los equipos antiguos funcionen mejor con software libre, para que sea más difícil que ingrese un virus a la computadora o que no se necesite invertir en la compra de licencias.

Por medio del grupo de ayuda técnica se solicitó a las emisoras que quisieran compartir su proceso de migración, se contactaran con la Red. Para ello, se creó un formulario de inscripción mediante el cual se organizaba una reunión personal. Las comunicadoras/es inscritos pertenecían a radios o programas de emisoras de América Latina:

1. Washington Rojas, coordinador de noticias y coberturas de infórmate Pueblo de Red de Medios Alternativos y Comunitarios de Ecuador.
2. Loreley Cavieres, cooperativista de Radio Ahijuna de Argentina.
3. Michael Pagno, director de Rádio Canções de Terreiro, de Brasil.
4. Luis David Yoresh del Frente de Medios de Comunicación Alternativos e Independientes (FEMCAI), de México.
5. Laura Peña Villarroel, operadora y técnica de sonido en Centro de Producción Radiofónica de Bolivia, CEPRA, de Bolivia.
6. Javier Jaramillo, director de la Radio La Voz de Ulpano del Ecuador.
7. Robert Delgado de FM Urquí de Venezuela.
8. Marcelo Allauca, director de la Radio y Jorge Tinitana, técnico de sonido de la Radio Salinerito de Ecuador.
9. Guillermo Nuñez de la Radio Comunitaria La Voz del Cerro de Argentina.
10. Jorge Barrios, coordinador de Radio Sueño, de Argentina.
11. Rubén Suárez, Radio Ciudadana de Uruguay.

En un taller de capacitación sobre software libre, Jorge Tinitana, de Radio Salinerito, comentó que, en el proceso de migración, el sitio de Libera Tu Radio ayudó con la solución a problemas que surgieron. Jorge contó la experiencia del proceso del uso de tecnologías libres en su emisora. Este testimonio (grabado) se compartió con la Red y los miembros sugirieron replicar esta experiencia con otras emisoras comunitarias que estaban utilizando EterTics GNU/Linux u otras distribuciones. Se escuchó la entrevista e identificaron las preguntas que podían motivar las respuestas que interesaban a Libera Tu Radio. Entre los intereses de la Red estaba conocer los motivos de la migración y cuáles fueron sus inconvenientes. La base de preguntas se construyó colectivamente entre los miembros de la comunidad de Libera Tu Radio, aunque fueron preguntas guía, en algunas ocasiones, algunos comunicadores enviaban un texto o video contando su experiencia.

- ¿Cómo se enteraron del software libre?
- ¿Por qué decidieron migrar a software libre a la radio?
- ¿Hace cuánto llevan en este proceso?
- ¿Cuál ha sido el más grande problema que han tenido en el proceso de migración?
- ¿Cómo lo han enfrentado?
- ¿Qué sistema operativo y software utilizan más en la radio?
- ¿Los técnicos de la radio están apoyando el proceso? ¿Quién les apoya con la parte técnica?
- ¿Cuáles han sido las experiencias positivas dentro de este proceso?
- ¿Cuáles han sido las conclusiones que han sacado de este proceso?
- ¿Conocen EterTics? ¿Qué mejorarían?

Todas las entrevistas se han recolectado en el sitio de Libera Tu Radio. Una vez analizados los distintos discursos encontrados en las entrevistas, pudimos descubrir varias coincidencias dentro de los diferentes procesos que hemos agrupado en las siguientes categorías y que exponemos a continuación:

- Conocimiento de software libre
- Motivos para migrar a software libre
- Problemas en el proceso de migración
- Apoyo técnico en el proceso de migración

- El ámbito técnico aún está muy masculinizado en las radios comunitarias
- Experiencias positivas y conclusiones

Una vez establecidas las categorías de análisis, dentro de cada una se colocaron las respuestas de las radios. Allí, se identificaron las similitudes y diferencias entre las respuestas de cada radio para identificar los patrones y proceder a un análisis cualitativo y cuantitativo.

El análisis cualitativo permitió sacar conclusiones sobre el comportamiento de un medio en proceso de migración, sobre cómo reaccionan los miembros de la radio ante un cambio tecnológico y la importancia de que en el proceso haya un acompañamiento técnico y emocional.

El análisis cuantitativo permitió identificar patrones dentro del proceso y visibilizar cuáles eran los problemas más comunes.

CONOCIMIENTO DE SOFTWARE LIBRE

Las radios entrevistadas manifestaron que su conocimiento de software libre viene de experiencias de miembros de su equipo o de contactos con otras redes que les motivaron a empezar un proceso de migración. Según las entrevistas, se puede decir que el 45 % de los medios entrevistados conocieron del software libre por otra organización que lo estaba promoviendo, por medio de una capacitación sobre ello o usándolo.

Por ejemplo, Washington Rojas, el coordinador de Noticias y Coberturas de *Infórmate Pueblo*, comentó que conocía el trabajo de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (Conaie) y la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana (Confeniae) con software libre, y que participó en procesos de capacitación, lo que le permitió conocer tecnologías libres y su funcionamiento (Clara Robayo 2020c).

Otro ejemplo es La Radio La voz Ulpano de Morona Santiago que participó en los procesos de capacitación de La Coordinadora de Radio Popular Educativa del Ecuador (Corape, 2017). Corape, desde el 2015, viene participando en la promoción de encuentros de capacitación sobre software libre. En 2016 participó como un organizador del II

Encuentro de Radios Comunitarias y Software Libre realizado en Quito, Ecuador (SIGNIS ALC 2016). Y en el 2019, montó una cabina de radio que funcionaba con tecnologías libres (CORAPE 2019). Es decir, el apoyo de las instituciones, redes y organizaciones ha permitido que radios comunitarias conozcan de la existencia de las alternativas libres.

El 72 % de las radios encuestadas tenían entre su personal alguien que conocía de software libre, lo que motivó el debate interno en la emisora. Por ejemplo, Robert Delgado, de FM Urquí de Venezuela, comentó que comenzó a conocer más de este tema con una persona que estaba en contacto con las comunidades de software libre y que ingresó a la radio (Clara Robayo 2017).

MOTIVOS PARA MIGRAR A SOFTWARE LIBRE

Según las emisoras entrevistadas, hay cuatro razones por las que deciden migrar a software libre, presentadas en la Tabla 1.

En el caso de Radio Salinerito y Radio Sueño, explicaron que los equipos con los que cuenta su emisora no son nuevos, por lo que el software libre les permite funcionar de mejor manera. Jorge Tinitana destacó que equipos que ya no funcionaban con sistemas operativos privativos funcionan bien con distribuciones GNU/Linux como Ubuntu o Mint (Robayo 2019b).

Un 72 % las radios comunitarias entrevistadas explicaron que su proceso está relacionado con una coherencia ideológica. Por ejemplo, desde el 2013, la directiva del Centro de Producción Radiofónica (Cepra) tomó la decisión de migrar toda la institución a software libre, porque los principios que promovían iban de la mano con la filosofía de las

Tabla 1. Migración a software libre

Razones	Porcentaje
Coherencia ideológica	72 %
Optimización de recursos económicos	27 %
Fortalecimiento institucional	18 %
Optimización de recursos técnicos	18 %

tecnologías libres y debían ser coherentes. Laura Peña Villarroel, operadora y técnica, comentó que cuando entró a trabajar allí la única condición que le pusieron fue que su trabajo tenía que ser con software libre (Robayo 2019a).

Varias emisoras mencionaron que, si bien había una utilidad técnica, el uso de software libre respondía a un modelo ideológico. En el caso de Cepra, fue una decisión tomada por la directora, quién entendió que debían utilizar tecnologías libres, lo que era coherente con la política del medio. Esto también lo comentó, la radio La voz del Cerro, emisora comunitaria de Argentina, que explicó cómo las tecnologías libres dan una respuesta al modelo de comunicación que ellos han implementado. Esta radio ha implementado varios procesos que incentivan la soberanía tecnológica, como, por ejemplo, la instalación del Proyecto de Red Internet Comunitaria en San Salvador de Jujuy, que lo sostienen los vecinos y vecinas (Robayo 2020a).

La Radio Ahijuna habló también de una coherencia ideológica, y la Radio Ciudadana explicó, además, cómo se podían adaptar los programas de software libre a las necesidades particulares, demostrando así que estaban investigando el código de los programas, algo que no lo permiten un software privativo. Cuando ya empiezan a utilizar tecnologías libres, aprenden cómo están construidas y pueden modificarlas.

Radio Salinerito también afirmó que debían ser coherentes con la filosofía de la radio e incluso explicó que con su proceso completo ya estaban pensando en la migración a los formatos libres; dejar de usar mp3 y convertir sus archivos a ogg. Luis David Yoresh, del Frente de Medios de Comunicación Alternativos Independientes (FEMCAI) de México, resaltó que, tras conocer Ubuntu en el 2006, comenzó a investigar más de este tipo de tecnologías, revisó los principios de software libre y descubrió que tenía que ser coherente con el discurso que manejaba en la radio y el uso de la tecnología.

Todas esas respuestas de quienes participaron en las entrevistas, sin ser motivadas, permitieron denotar que el componente ideológico jugó un papel fundamental en los procesos migración. Las radios notaron que el discurso que manejan en sus medios los llevaba a democratizar sus tecnologías; lo que fue un paso lógico.

PROBLEMAS EN EL PROCESO DE MIGRACIÓN

Entre los hallazgos obtenidos por las emisoras que debatieron sobre los problemas más comunes dentro del proceso, se destacó la resistencia al cambio (Tabla 2). También varias de ellas señalaban que quienes no conocían nada de tecnología y usaban por primera vez software libre no tenían ningún problema, así lo comentó Cepra (Robayo 2019a). En las entrevistas a Radio Sueño y Ciudadana, se afirmó que los locutores esperaban que programas en GNU/Linux fueran similares a Windows; y que, al no ser así, se resistían a migrar (Robayo 2020b, 2020d).

Todos los problemas originados o reportados vienen de una sola fuente, la resistencia al cambio. Rádio Canções, por ejemplo, afirma que los locutores que no estaban convencidos no entendían la ideología, se resistían a migrar y preferían manejar programas más complejos en software privativo a utilizar una alternativa. Lo mismo ocurría en Cepra, allí comentaban que no había un cambio de mentalidad en los locutores y que, por ello, ante cualquier problema pequeño que encontraban ya querían utilizar el antiguo sistema operativo. En la Voz del Cerro comentaron que el mayor problema no era con las personas que no conocían la tecnología, sino con los locutores que ya venían utilizando Windows, ya que querían seguir con ese mismo sistema y no querían adaptarse. Radio Ciudadana también habló de la falta de adaptación de la gente más antigua de la radio, pues ya llevaban muchos años utilizando otras herramientas tecnológicas. Vemos que la resistencia al cambio no se daba por un problema técnico, sino porque no había un cambio de mentalidad. Se necesitaba que los locutores y trabajadoras de la emisora comprendan por qué se estaba haciendo el proceso de migración.

Tabla 2. Problemas comunes en la migración

Problemas más comunes	Porcentaje
Resistencia al cambio	30,43 %
No hay apoyo ni capacitación	21,74 %
Es complicado el uso	17,39 %
Miedo	17,39 %
Problemas de compatibilidad	13,04 %

También hablaron de la falta de capacitación y del miedo a los cambios. Este último va de la mano con la resistencia. Si la emisora no tiene una capacitación, esto producirá más miedo y resistencia, pues la persona no se sentirá acompañada en el proceso.

Es importante señalar el porqué hablaron algunas emisoras de que era complicado el uso de software libre y no tomarlo como una simple métrica. Cuando Radio Urquía comenzó su proceso de migración, empezó a utilizar como automatizador de radio un programa llamado Rivendell. Este automatizador no era fácil de usar, necesitaba un técnico para la instalación y configuración, por lo que las emisoras que lo han implementado han tardado un par de meses en entender cómo funciona. Sin embargo, tras comprenderlo, es un software muy completo. En la actualidad ya existen alternativas para automatización más sencillas de utilizar como G-radio.

También hay varias emisoras que hablaron acerca de la falta de compatibilidad de los equipos, lo que les obligaba a utilizar terminal. Eso resulta un problema para muchas de ellas, ya que no tienen conocimientos de informática y su empleo no es amigable ni intuitivo con el usuario. Si no se tiene un apoyo técnico y la impresora o la tarjeta de red (wifi) no funcionan en GNU/Linux, esto promueve más resistencia en el usuario. Ninguna persona está acostumbrada a entender por qué falla algo en una computadora. La alfabetización tecnológica no está enfocada en entender el cómo funciona, sino en solo saber utilizar un software para realizar una tarea específica. Todos los problemas se pueden resumir en la Tabla 3.

Tabla 3. Soluciones en los problemas de migración

Lista de problemas	Por qué se origina	Qué genera	
Es complicado el uso	No hay capacitación en el uso de software libre	Genera rechazo	Resistencia al cambio
Miedo	Desconocimiento del software libre	Genera rechazo	Resistencia al cambio
Problemas de compatibilidad de algún equipo	No hay apoyo técnico que resuelva la incompatibilidad.	Genera rechazo	Resistencia al cambio

APOYO TÉCNICO EN EL PROCESO DE MIGRACIÓN

Los procesos de migración con continuidad son los que tienen personal capacitado en el uso de software libre. Así, por ejemplo, la Red de Radios Comunitarias y Software Libre, tras el lanzamiento de la primera versión de EterTics GNU/Linux, en 2011, organizó su primer encuentro para capacitar a medios comunitarios interesados en utilizar software libre. Tras eso, también difundió varios materiales y creó una lista de correo para dar soporte técnico. Toda esta experiencia es la que ha fortalecido el proceso de algunas radios, como lo afirman: Radio Ahijuna, Radio Canções, CEPRA, Radio Ulpano, Radio Urquía y Radio Salinerito.

Además de más de 400 radios inscritas en el grupo de ayuda técnica de Libera Tu Radio. El apoyo de la comunidad es lo que permite que procesos de migración se mantengan, pero, sobre todo, es fundamental que dentro de la emisora exista un técnico que conozca, solucione problemas e impulse el proceso. Por ello, dentro de las preguntas hechas a las radios comunitarias, era fundamental saber el papel de los técnicos dentro del proceso.

Las pocas emisoras que no tenían un técnico de tiempo completo, como se ve en la Tabla 4, han recurrido al proceso de autoaprendizaje. El resto de ellas, si bien cuentan con alguien que brinde asesoría, a su vez, también se han educado para poder resolver problemas individualmente. El uso de software libre motiva un proceso de alfabetización tecnológica que va más allá de saber cómo usar un programa. Les permite a muchas emisoras empezar a entender por qué no funcionan ciertos componentes y cómo resolver problemas técnicos. Además, fortalece la creación de la comunidad para que más personas puedan compartir su experiencia y motivar procesos de migración.

EL ÁMBITO TÉCNICO AÚN ESTÁ MUY MASCULINIZADO EN LAS RADIOS COMUNITARIAS

En solo una entrevista con Laura Peña de Cepra y Loreley Cavieres de Radio Ahijuna, se encuentra un vínculo con el soporte técnico de la emisora. Tras revisar el canal de soporte técnico, de los 400 miembros activos

Tabla 4. El papel del apoyo técnico en el proceso de migración

	Tuvieron apoyo técnico dentro de la radio o externo	Autoaprendizaje	No tenían técnico en la radio
Infórmate Pueblo	Una organización brindó asesoría para el proceso de migración [Yanapak]		
Radio Ahijuna		Autoaprendizaje	No tiene técnicos
Rádio Canções	El técnico al comienzo no estaba convencido y después cedió y apoyó el proceso	Autoaprendizaje	
A fuego lento		Autoaprendizaje	
CEPRA	Tienen apoyo y soporte técnico comprometido con el proceso	Autoaprendizaje	
Radio Ulpano	El técnico apoyó y fue también migrando dentro de sus equipos	Autoaprendizaje	
Radio Urquía	Técnico comprometido	Autoaprendizaje	
Radio Salinerito	Tienen un técnico a medio tiempo comprometido con el proceso	Capacitación del técnico, poco a poco	
Radio La voz del Cerro		Autoaprendizaje	
Radio Sueño	Se ha brindado capacitación a la gente de la radio		
Radio Ciudadana		Autoaprendizaje	No tiene técnicos

solo el 6,8 % eran mujeres. Así también, las consultas diarias son hechas por usuarios hombres.

Las mujeres no aparecen como técnicas o brindando soporte; es una actividad ejercida por hombres. ¿Cómo cambiar esta realidad? Desde la Red de Radios Comunitarias y Software Libre se abrió un curso de capacitación para ofrecer servicios en la nube. En este se vio que el 50 % de las participantes eran mujeres, lo cual demuestra que sí existe interés de las mujeres en vincularse con los procesos de migración; sin embargo, quienes ejercen las labores técnicas siguen siendo hombres.

EXPERIENCIAS POSITIVAS Y CONCLUSIONES

Dentro de las conclusiones y opiniones de las emisoras migradas se habló de la felicidad como un componente fundamental dentro del proceso de migración. Por ello, se acordó que, para llevar a cabo el proceso, primero se debe producir un cambio de mentalidad en los usuarios y usuarias de los medios comunitarios. Sin duda, este proceso debe estar acompañado de capacitación. Así se destacaron:

Felicidad y comodidad. Radio Ulpano destacó que un componente fundamental del proceso es que el personal se sienta a gusto, es decir, que quienes usan las tecnologías libres dentro de la radio se sientan cómodas con las herramientas. Si no se sienten a gusto, se genera resistencia, lo que provoca que pocas personas estén satisfechas con el uso de software libre. Javier Obregón, principal desarrollador de la distribución EterTics, explicó que lo primero es migrar cabezas antes que las computadoras. Es decir, que la persona se sienta convencida de querer utilizar software libre y no que sea una imposición u orden (Obregón 2019).

Con esto coincidió Radio Urquía, quien destacó la importancia del cambio de mentalidad antes de cualquier proceso (Robayo 2017).

Eso va de la mano con compartir la experiencia, varias emisoras destacaron que están conformes con el uso de software libre y que les interesa socializar su proceso. Además, mencionaron que hace falta fortalecer ciertos conocimientos y que es importante continuar con la capacitación y investigación. La creación y apoyo de la comunidad es fundamental, si la radio participa activamente en grupos de software libre, conoce más herramientas y se capacita en ellas, podrá optimizar los procesos que se realizan en su medio, además de tener soporte para resolver problemas técnicos que se puedan originar y a su vez, acompañar otras experiencias de migración.

Otras de las conclusiones de las emisoras fue que el uso de software libre les permite *optimizar recursos* económicos y tecnológicos. Es decir, máquinas que iban a ser desechadas, han podido ser reutilizadas. No han tenido que invertir en adquisición de licencias, pues muchos de los programas son gratuitos y tampoco en antivirus, pues es muy raro que las computadoras tengan virus.

Finalmente, varias emisoras destacaron que lo fundamental fue que la filosofía del software libre va de la mano con la ideología de la radio. Para que las radios comunitarias sean promotoras de la democratización de los bienes comunes, también deberían apostar por la descolonización tecnológica.

REFERENCIAS

- CORAPE. 2019. Boletín: IV Jornadas de Comunicación Comunitaria de CORAPE. *Corape Satelital*. <https://www.corape.org.ec/satelital/noticia/item/boletin-iv-jornadas-de-comunicacion-comunitaria-de-corape>.
- García Gago, Santiago. 2013. Radio Libres: Democratizar la comunicación a través de las TLIC. *Perspectivas* 6. <https://library.fes.de/pdf-files/bueros/la-comunicacion/14298.pdf>.
- Obregón, Javier. 2019. Descolonizar mentes para soñar libremente. *Liberaturadio: Red de Radios Comunitarias y Software Libre*. <https://liberaturadio.org/descolonizar-mentes-para-sonar-libremente-2>.
- Robayo, Clara. 2017. Entrevista con Robert Delgado-FM Urquía. *Liberaturadio: Red de Radios Comunitarias y Software Libre*. <https://liberaturadio.org/entrevista-con-robert-delgado-fm-urquia>.
- . 2019a. La experiencia de migración del CEPRA. *Liberaturadio: Red de Radios Comunitarias y Software Libre*. <https://liberaturadio.org/centro-de-produccion-radiofonica-de-bolivia-cepra>.
- . 2019b. La experiencia de Radio Salinerito. *Liberaturadio: Red de Radios Comunitarias y Software Libre*. <https://liberaturadio.org/el-problema-no-es-el-software-libre-es-el-miedo-al-cambio>.
- . 2020a. El proceso de migración de Radio La Voz del Cerro. *Liberaturadio: Red de Radios Comunitarias y Software Libre*. <https://liberaturadio.org/radio-comunitaria-la-voz-del-cerro>.
- . 2020b. Experiencia de migración de Radio Sueño 105.3. *Liberaturadio: Red de Radios Comunitarias y Software Libre*. <https://liberaturadio.org/radio-sueno-105-3-de-bariloche-argentina>.
- . 2020c. La experiencia de migración de Infórmate Pueblo. *Liberaturadio: Red de Radios Comunitarias y Software Libre*. <https://liberaturadio.org/red-de-medios-alternativos-y-comunitarios-informate-pueblo>.

- . 2020d. Radio Ciudadana y su experiencia de migración. *Liberaturadio: Red de Radios Comunitarias y Software Libre*. <https://liberaturadio.org/radio-ciudadana-y-su-experiencia-de-migracion>.
- SIGNIS ALC. 2016. Encuentro de Radios Comunitarias y Software Libre. *SIGNIS ALC*. <https://signisalc.org/encuentro-de-radios-comunitarias-y-software-libre>.

ACTIVISMO DIGITAL EN LAS FAVELAS: EL USO DE LAS REDES SOCIALES PARA COMBATIR LA OPRESIÓN Y LA INJUSTICIA EN BRASIL

Andrea Medrado, Taynara Cabral y Renata Souza

A. Medrado

Universidad de Westminster, Londres, Reino Unido

e-mail: andreamedrado@yahoo.com.br

T. Cabral

Casa Fluminense, Río de Janeiro, Brasil

e-mail: contato@taycabral.com.br

R. Souza

Asamblea Legislativa de Río de Janeiro (ALERJ), Brasil

e-mail: renatasouza.ufrj@gmail.com

INTRODUCCIÓN: EL ACTIVISMO DIGITAL Y LA LUCHA CONTRA LA VIOLENCIA DE ESTADO

El 4 de diciembre de 2008, Matheus Rodrigues, un niño de ocho años, salió de su casa en Complejo da Maré para comprar pan. Mientras bajaba los escalones que conducían a la entrada principal, su vida fue violentamente interrumpida por un disparo de rifle. Una imagen del niño, tirado en el suelo mientras todavía sostenía la moneda de un real que habría utilizado para comprar pan, circuló en varios periódicos de la época,

como *Extra* y *O Dia*. Después de la muerte de Matheus, activistas crearon una representación basada en esa imagen y la usaron como símbolo de resistencia contra la violencia policial en las favelas de Río de Janeiro¹ y las zonas periféricas.

Desafortunadamente, desde entonces, un gran número de niños y adolescentes inocentes se han convertido en víctimas de la llamada guerra contra las drogas en las ciudades brasileñas. De ahí que las organizaciones de derechos humanos han resaltado las graves consecuencias de esta criminalización de los jóvenes y niños de las favelas. Con base en datos publicados por el Instituto de Seguridad Pública (ISP) en enero de 2018, Amnistía Internacional Brasil estima que en la ciudad de Río de Janeiro el 25 % de todos los asesinatos fueron cometidos por la policía, el mayor porcentaje de asesinatos cometidos por la policía que se registra desde el año 2000 (Amnesty International Brazil 2018). Un par de años antes, en 2016, Human Rights Watch también había presentado un informe llamado «O Bom Policial Tem Medo» (El Buen Policía Tiene Miedo), en el cual se estimaba un número similar: los asesinatos cometidos por la policía correspondían al 20 % de todos los asesinatos, y entre ellos el 75 % de las víctimas son negras (Human Rights Watch 2016, 1).

De hecho, estos números revelan un escenario perturbador y complejo. Jurema Werneck, director de Amnistía Internacional Brasil, señala que «la policía debería ser un agente de protección de la vida [...]. Mientras más tengamos control y transparencia en la acción policial, más podremos garantizar la seguridad de la población y de la propia policía». Esto también se refleja en el alto número de policías muertos en las calles. Según el Instituto de Seguridad Pública, 31 militares y 4 policías civiles fueron asesinados en 2017 (Amnesty International Brazil 2018). Ante la violencia y el poder de las facciones criminales, los representantes de la policía suelen argumentar que las muertes son el resultado de un uso legítimo de la fuerza. Sin embargo, Brasil también es conocido por tener

¹ Con un aspecto de colmena, las favelas suelen estar densamente pobladas y ubicadas en zonas montañosas inestables, zonas pobres o en las afueras de una ciudad. Desde lejos, parecen una indistinguible masa de pequeñas cajas de color ladrillo, construidas una encima de otra. Sin embargo, las favelas son entornos heterogéneos con diferencias sociales, económicas y demográficas significativas de una favela a otra, de un barrio a otro, de una zona a otra, de una ciudad a otra.

una alta tasa de asesinatos extrajudiciales, en los que la policía dispara a civiles desarmados o ejecuta a personas detenidas. En Río de Janeiro y otras ciudades, las personas que viven en las favelas y en las zonas periféricas han sido históricamente sometidas a un trato injusto y opresivo.

Este escenario empeoró durante los preparativos y la organización de la Copa Mundial de la FIFA de 2014 y las Olimpiadas de 2016. Críticos como los miembros del Comité Popular de la Copa Mundial y los Juegos Olímpicos sugieren que los proyectos para organizar megaeventos en Brasil tienen tres características principales: (a) aplicación de políticas de segregación, con la construcción de barreras físicas; (b) gentrificación de las zonas pobres, con el aumento de precios en varias favelas «pacificadas»; y (c) militarización de la vida cotidiana, que ha traído consigo una importante expansión del «estado policial» (Comité Popular da Copa e das Olimpíadas 2015, 102). En este contexto, las voces de los grupos oprimidos y marginados aumentan con fuerza y se extienden por el ciberespacio; llegan a los propios residentes de las favelas, pero también a los residentes de otras zonas de la ciudad. A menudo, esas voces llegan a los principales medios de comunicación corporativos, o se retroalimentan en otros espacios, generando dinámicas interrelacionadas de apropiación tecnológica entre diferentes grupos marginados. Con base en dichas premisas, en este capítulo nos proponemos:

- Analizar el activismo digital de las favelas como una herramienta contra la injusticia, la opresión y la violencia estatal.
- Entender cómo operan las redes de activismo digital de las favelas, identificando algunas de sus características y tácticas clave.
- Demostrar las formas en que el activismo digital de las favelas representa las infraestructuras de comunicación urbana que ayudan a las personas en sus habilidades de supervivencia cotidiana en un contexto de conflicto urbano.

Para lograr estos objetivos, nos basamos en los enfoques antropológicos de los medios de comunicación digitales (Miller y Horst 2012; Machado 2017), que se examinarán con mayor detalle en la siguiente sección de este capítulo. Sugerimos que el activismo digital de las favelas debe entenderse dentro de su entorno mediático urbano más amplio. De hecho, el activismo digital de las favelas está profundamente

entrelazado con el fenómeno de disponer de una imagen de la favela aumentada. Cada rincón del Complexo da Maré puede ser transportado al ciberespacio a través de las redes sociales, ya que los residentes constantemente comparten información sobre cómo protegerse. Esto ayuda a caracterizar el activismo digital de las favelas como un fenómeno mediático urbano distintivo, que proporciona a los residentes herramientas importantes para la supervivencia diaria.

ENFOQUE METODOLÓGICO: ANTROPOLOGÍA DIGITAL

Nuestro enfoque metodológico se basa en las perspectivas del campo de la antropología digital. En esta sección esbozaremos los métodos específicos empleados en el estudio e incluiremos una breve discusión sobre las formas en que los enfoques antropológicos digitales son útiles para nuestra investigación. Según Daniel Miller y Heather Horst, la antropología digital es un subcampo emergente dentro de la antropología. La premisa es que lo digital debería y puede ser un «medio altamente efectivo para reflexionar sobre lo que significa ser humano, la labor fundamental de la antropología como disciplina». Es importante que los autores argumenten fuertemente en contra de la idea de que lo digital nos ha hecho menos humanos o menos auténticos (Miller y Horst 2012, 3-4); además, como afirman los autores, «nadie vive una vida enteramente digital y no existe ningún medio o tecnología digital fuera de las redes que incluyan las tecnologías analógicas y otras tecnologías mediáticas» (Miller y Horst 2012, 16). Como resultado, si un antropólogo se centra en aspectos de la vida, como los museos, las redes sociales o la política, debe reconocer que quien trabaja en el museo construye redes sociales y puede verse inmerso en la política. Por lo tanto, los «detalles» de cualquiera de estos tres pueden depender de la comprensión de los otros dos (16).

Christine Hine fue una de las primeras autoras en destacar la estrecha integración de las tecnologías digitales en las vidas de los participantes de su investigación. Como ella sugiere, siempre que las comunicaciones mediadas jueguen un rol significativo en la vida cotidiana de las personas, el/la etnógrafo/a necesitará involucrarse en tales dinámicas mediadas; y

esto debería ocurrir de manera orgánica y en paralelo con cualquier interacción cara a cara que pudiera ocurrir (Hine 2005).

La obra más reciente de Hine fue escrita en la década de los 2000 y, naturalmente, desde entonces la situación ha cambiado drásticamente en cuanto al consumo de los medios de comunicación. En el contexto de las favelas de una gran ciudad como Río, es difícil –por no decir imposible– encontrar un residente que no haga uso de múltiples formas de comunicación mediada. De hecho, los residentes navegan constantemente y de forma simultánea a través de varios territorios de medios múltiples (concepto que presentaremos en la siguiente sección), como Facebook, grupos de WhatsApp, Instagram y radio comunitaria, así como medios de difusión comerciales –televisión y radio–. Por ello, para comprender esta complejidad, nuestro enfoque metodológico incluye:

- a) Observaciones etnográficas en una página de fans de Facebook –Maré Vive– del Complexo da Maré, una red de favelas que comprende 16 áreas ubicadas en la zona norte de Río. Aquí nos inspiramos en las ideas de Robert Kozinets (1998) sobre la netnografía, donde aplica conceptos antropológicos como la «descripción densa» y la observación participante en los estudios sobre el consumo y uso de los medios de comunicación. Realizamos observaciones diarias durante los meses de enero y diciembre de 2017, y añadimos la captura de pantalla de todo el contenido publicado en la página. Al final de cada mes analizamos cuatro publicaciones que expresaban el mayor número de reacciones e incluían «me gusta» (el emoji de los pulgares arriba), «me encanta» (el símbolo del corazón), «me enoja» (emoji de la cara enojada), «me entristece» (emoji de la cara triste) y «me divierte» (emoji de la cara de LOL). Luego dividimos estas publicaciones en categorías previamente establecidas, codificando manualmente los datos. Las categorías incluían:

Nostalgia y memoria: publicaciones que hacen referencia explícita a elementos históricos, como los primeros residentes de las favelas que se han asentado en las zonas o publicaciones que contenían recuerdos afectivos de los residentes de la favela, como jugar bajo la lluvia cuando era niño.

Cuestiones políticas y sociales: publicaciones que incluían críticas a la falta de inversión del gobierno en educación y salud o que abordaban la importancia del voto en las elecciones, entre otras cuestiones.

Difusión de eventos y oportunidades locales: publicaciones que informan a los residentes sobre cursos, fiestas y celebraciones comunitarias, entre otros eventos.

Fechas especiales: publicaciones que celebran fiestas especiales como el Día de la Conciencia Negra o el Día Internacional de la Mujer.

Noticias en vivo sobre operaciones policiales: publicaciones que alertan a los residentes sobre operaciones policiales que se llevan a cabo en diferentes áreas de la comunidad, informándoles sobre cómo evitar las zonas peligrosas con tiroteos.

Concientización sobre la violación de derechos: publicaciones que tratan de cuestiones como la brutalidad policial o la elaboración de perfiles raciales de los residentes negros de las favelas (esto difiere de la categoría «d», en el sentido de que las publicaciones tratan estas cuestiones de manera más amplia en lugar de limitarse a ofrecer actualizaciones sobre las zonas que son objeto de las operaciones policiales en un momento dado).

Residentes desaparecidos: publicaciones que piden información sobre residentes de las favelas que han desaparecido. Estas categorías, obviamente, no son mutuamente exclusivas; por ejemplo, una publicación sobre el Día de la Conciencia Negra también podría abordar temas políticos y sociales. Sin embargo, nos ayudaron a organizar el contenido en cuanto a los temas más recurrentes para las publicaciones. Por último, nos centramos únicamente en el contenido publicado por Maré Vive (en lugar de incluir nuestro análisis de otras páginas activistas) para permitir la discusión a fondo asociada a los estudios etnográficos.

- b) Análisis de notas de campo contextuales –como parte de las observaciones netnográficas, elaboramos notas, contextualizando las discusiones al escribir sobre los principales eventos políticos,

culturales y sociales que se relacionaban con las publicaciones que recolectamos—. Luego, organizamos las notas en categorías temáticas, como violencia policial, comentarios políticos y eventos culturales. De manera similar a nuestro enfoque en las observaciones netnográficas, nuestro equipo de investigación organizó estas categorías codificándolas de manera manual en lugar de usar un software². Aquí también nos centramos en los eventos clave que ilustran el importante rol que juega el activismo digital en la vida cotidiana de los residentes de las favelas. En este capítulo discutimos un evento en donde la policía llevó a cabo una operación en el Complexo da Maré el 27 de noviembre de 2018.

- c) Entrevistas a fondo. Además de la observación netnográfica y las notas de campo contextuales, realizamos cinco entrevistas a fondo con activistas de las favelas: uno que trabaja en el Museu da Maré, el primer museo que se ubica encuentra dentro de una favela en Brasil; dos que forman parte del Colectivo Maré Vive; uno que trabaja en el Colectivo Papo Reto; y uno que es responsable del Impacto das Cores, un proyecto artístico de la Favela da Providência. Para los propósitos de este capítulo, nos centraremos en las entrevistas realizadas a los activistas de la Favela da Maré. La prioridad aquí fue analizar sus motivaciones para dirigir estos colectivos, al aprender sobre sus sensaciones de miedo y riesgo, pero también sobre sus logros personales y profesionales, lo cual ha puesto de manifiesto el funcionamiento diario de las iniciativas activistas de nuestro estudio.

Cabe mencionar que este estudio se realizó en dos fases, en cada una de las cuales los tres autores desempeñaron distintos roles, como explicaremos aquí. La primera fase consistió en realizar una investigación en las páginas activistas en línea. En esta etapa, Taynara Cabral jugó un papel

² La licencia para la mayoría de los programas comerciales de codificación cualitativa de software, como NVIVO, es cara y ha sido un reto tenerlas instaladas en los laboratorios de la universidad. Para futuros proyectos, estamos buscando un software libre y de código abierto.

crucial como asistente de investigación del proyecto, recolectando datos de las páginas de Facebook, ayudando a codificar, organizar y analizar manualmente el material. La segunda fase consistió en llevar a cabo observaciones etnográficas fuera de línea en la Favela da Maré y entrevistas a profundidad con los activistas de la Favela. La contribución de Renata Souza fue vital en esta fase, ya que nació en Maré y tiene una vasta experiencia como periodista comunitaria, actividad que desempeñó antes de obtener un doctorado y convertirse en investigadora. Renata participó en las entrevistas, nos guió en varias visitas a la Favela y ayudó con el análisis de las transcripciones de las entrevistas y las notas de campo etnográficas. Andrea Medrado es la primera autora de este capítulo y actuó como líder del proyecto, al haber diseñado las preguntas de la investigación y los enfoques teóricos y metodológicos del estudio. En términos de redacción y autoría, decidimos utilizar el plural de la primera persona –nosotros–, ya que se trata de un relato subjetivo y posicionado (desde nuestra perspectiva) de lo que hemos observado en y fuera de línea, así como de un esfuerzo colectivo de investigación.

Del activismo mediático a los territorios mediáticos y a los medios de comunicación urbanos

En esta sección examinamos la literatura sobre el activismo de los medios de comunicación, con el propósito de identificar algunas de sus principales brechas, como la necesidad de dedicar más atención a las cuestiones de la vigilancia estatal y corporativa, concentración de la propiedad y el rol de los algoritmos en la creación de un entorno en línea y antidemocrático. Al ir más allá del uso de estudios a corto plazo de las llamadas revoluciones y levantamientos masivos de Twitter, argumentamos que el activismo digital de las favelas representa un tipo de activismo distintivo y un fenómeno urbano mediático único.

Un considerable número de investigaciones se ha centrado en diversas formas de activismo y movilización de los medios de comunicación durante protestas mundiales a gran escala, como los Movimientos de Ocupación, los *Indignados* en España y las revoluciones tunecina y egipcia. Entre estas, *Networks of Outrage and Hope* de Castell, es ahora un libro citado con frecuencia sobre la forma en que, en la era de Internet, las relaciones entre los movimientos sociales se están transformando en

movimientos sociales en red. Publicado en 2012, el texto utiliza un vasto conjunto de datos empíricos y analiza varios estudios de caso de levantamientos que tienen lugar en diferentes partes del mundo, en países como Egipto, Túnez, España, Islandia y los Estados Unidos. De esta manera, el autor ofrece un modelo para entender el fenómeno de los movimientos sociales en red, prestando especial atención a sus elementos comunicativos, culturales y tecnológicos (Castells 2013).

Al adoptar un estilo optimista similar, otros investigadores destacan el potencial emancipatorio de las nuevas tecnologías de la información y la comunicación. Desde esta perspectiva, comúnmente se ha utilizado el término «tecnologías de liberación»; Larry Diamond (2010), por ejemplo, analizó los diferentes usos de la tecnología de los ciudadanos chinos para exponer casos de abusos de poder del gobierno. El autor define la tecnología de liberación como «cualquier forma de tecnología de la información y la comunicación (TIC) que puede ampliar la libertad política, social y económica» (Diamond 2010, 70). De ahí que el carácter descentralizado de la Internet puede llegar a un gran número de personas y atender las necesidades de las organizaciones de base.

En Brasil, Letícia Abella sigue una línea de pensamiento similar, al centrarse en el rol que las nuevas tecnologías desempeñan en la movilización social. Ella observa que las nuevas tecnologías pueden ser apropiadas fácilmente por grupos marginados sin necesidad de ser aprobadas por los sectores poderosos y las élites (Abella 2016, 93-94). Además, los académicos brasileños han mantenido la tradición de analizar las relaciones entre los medios de comunicación, la política y los movimientos sociales durante las protestas masivas. Las llamadas Jornadas de Junio de 2013 (Jornadas de Junho) fueron emblemáticas en este sentido. Durante estas protestas, que reunieron a casi un millón de personas en las grandes ciudades, brasileños de varias edades y de distintos estratos económicos tomaron las calles para demostrar su descontento con los poderes Ejecutivo, Legislativo y Judicial del país. Enormes multitudes exigieron cambios en el gobierno, así como más investigación y castigo para los casos de corrupción que se han producido de forma generalizada (Custódio 2018, 301).

Si bien las tecnologías de liberación y las perspectivas de activismo de los medios de comunicación proporcionan marcos conceptuales

útiles, también dejan algunos vacíos. Estas opiniones optimistas dejan de lado cuestiones como la vigilancia del Estado y de las empresas (Uldam 2018), el rol de los algoritmos en el fomento de comportamiento antidemocrático y racismo (Noble 2018), así como la concentración de la propiedad en el mundo de la Internet (Fuchs 2014). Una cuestión adicional, particularmente pertinente para este capítulo, es que durante los períodos en que no hay protestas masivas, existe poca documentación sobre la forma en que los activistas de los medios de comunicación desarrollan sus capacidades para crear y dirigir movimientos sociales.

En este contexto, el fenómeno del activismo de los medios de comunicación de las favelas parece ser muy importante. De hecho, en Río de Janeiro, grupos de activistas de las favelas llevan a cabo sus actividades diariamente, y no solo en momentos de protestas altamente visibles, y tienen un largo historial de participación en los medios de comunicación comunitarios y otras iniciativas de base. Haciendo eco de Leonardo Custódio, sostenemos que el activismo de los medios de comunicación de las favelas es un fenómeno distintivo si se contrasta con otras formas de activismo mediático. El autor lo define como:

Las acciones individuales y colectivas de los residentes de las favelas en, a través y sobre los medios de comunicación. Estas acciones de rechazo se derivan de y/o conducen a la representación de la ciudadanía entre los residentes de las favelas. Al participar en el activismo mediático dentro, fuera y a través de las favelas, los residentes de las favelas aumentan la conciencia crítica entre sus compañeros, generan debates públicos y movilizan acciones en contra o en reacción a las consecuencias materiales y simbólicas de la desigualdad social en su vida cotidiana (Custódio 2016, 82-83).

El uso de un término específico para referirse a este tipo de activismo por y para los residentes de las favelas se basa en el reconocimiento de que las favelas representan: (a) espacios de acción, (b) una identidad política y (c) los propósitos de la acción cívica. Así pues, el uso de este término es una forma de marcar los límites que separan los diferentes tipos de ciudadanía que podemos encontrar en la desigual sociedad brasileña (Custódio 2016, 83). Durante nuestra investigación etnográfica y entrevistas de 2017, por ejemplo, los activistas de las favelas a menudo

enfaticaban que aunque la dictadura militar del país terminó en 1989, no había concluido del todo en las favelas. De hecho, históricamente, las favelas eran frecuentemente sometidas a las políticas de intervención militar, como la ocupación militar que tuvo lugar en Complexo da Maré en 2014 para contener los sitios de favelas antes de la Copa del Mundo. Esto revela cómo los residentes de las favelas siguen siendo considerados ciudadanos de clase baja, que necesitan ser constantemente monitoreados y controlados. Además, activistas de las favelas establecen claras distinciones entre ellos y algunos de los activistas de clase media que tomaron las calles durante las protestas de las *Jornadas de Junho de 2013*. Observamos que mientras la policía disparaba balas de goma a las multitudes de manifestantes de clase media, en las favelas utilizaban balas reales.

Si bien estamos de acuerdo con la percepción de Custódio del activismo mediático de las favelas como un fenómeno distintivo, esta puede complementarse añadiendo que el activismo mediático de las favelas representa un fenómeno mediático urbano único. De hecho, parte del activismo mediático de las favelas que analizamos en este capítulo puede ser considerado exitoso precisamente porque tuvo lugar en un contexto urbano donde la gente tiene un acceso más amplio a las tecnologías mediáticas. Un proyecto de investigación realizado en 2013 por la organización no gubernamental Observatório de Favelas y la Secretaría de Cultura del Estado de Río de Janeiro, reveló que 90 % de los jóvenes entre 18 y 25 años que viven en las favelas Ciudad de Dios, Penha y Manguinhos tienen acceso a Internet (Barbosa y Gonçalves Dias 2013)³. Este reconocimiento del activismo mediático de las favelas como medios de comunicación urbanos presenta una serie de conceptos que podemos incorporar productivamente a nuestro trabajo. Un concepto importante es el de «territorios mediáticos» propuesto por Tosoni y Tarantino (2013), quienes señalan a Graham (2004) en relación con «la llamada “sociedad de la información”, que es una sociedad cada vez más urbana [y] la era digital comúnmente dominada por las ciudades y las regiones

³ Cabe señalar que los informes de investigación con estadísticas sobre el consumo y el nivel de vida de los habitantes de las favelas son escasos. Normalmente, son realizados por ONG dedicadas a trabajar con residentes de las favelas como el Observatório da Favela. Por lo tanto, dada la falta de investigación, algunas de las estadísticas pueden no estar actualizadas.

metropolitanas en una medida sin precedentes en la historia de la humanidad» (citado en Tosoni y Tarantino 2013, 575). Así pues, en un contexto de ciudades mediatizadas, los agentes sociales que están inmersos en un contexto de conflicto urbano como el de Río de Janeiro, empiezan a utilizar diversas tácticas simbólicas para representarse a sí mismos de maneras más adecuadas. Como argumentan Tosoni y Tarantino:

Por *tácticas simbólicas* nos referimos a operaciones discursivas realizadas por actores sociales con ciertas intenciones tácticas: es decir, ganar posiciones de ventaja dentro de un conflicto, proporcionando sus representaciones y connotaciones. Por simbólico nos referimos a la *conservación de los procesos interpretativos y de creación de sentidos*. Estas prácticas implican medios de comunicación en conjunto con instancias de audiencia secundaria, producción y circulación de contenido, y negociación de significados; rara vez involucran a un solo medio de comunicación, sino que movilizan varios grupos de plataformas, dispositivos y contenidos de medios de comunicación. Cada elemento del grupo es movilizado, a menudo temporalmente, porque garantiza ciertos recursos (cognitivos, emocionales, simbólicos, etc.) además de llevar un significado o connotación específica (fiable, bien informado, fácil de usar, etc.). Utilizando una metáfora espacial, definimos estos grupos temporales como territorios mediáticos de los actores sociales (2013, 577).

El concepto de territorios mediáticos parece útil en este caso, debido a su naturaleza no mediática. A menudo la literatura académica sobre los medios de comunicación de base gira en torno a iniciativas específicas de medios como la radio, la televisión o los periódicos. Sin embargo, nuestra investigación con el activismo mediático de las favelas reveló dinámicas mucho más fluidas del uso y producción de los medios de comunicación en las que estos se entrelazan con las calles, como demostraremos en las siguientes secciones. Observamos que los grupos marginados consumen medios de comunicación en situaciones de conflicto urbano, así como en espacios de producción mediática intensa, que promueven una sensación de saturación mediática (Tosoni y Tarantino 2013, 574). En este contexto de ciudades saturadas por los medios, las comunidades marginadas buscan nuevos territorios mediáticos en donde puedan prevalecer y producir sus propios relatos con relación a las luchas territoriales.

Dentro de la tradición académica de los medios de comunicación urbanos, otros estudios se centran en las formas mediadas de vida urbana, interpretando la ciudad como símbolo y texto y explorando las formas en que los conceptos o medios y la ciudad se entrelazan. En este caso, las cuestiones relevantes incluyen la mediación del vecindario y la comunidad; las respuestas comunicativas a las crisis urbanas; las formas en que la organización y las funciones de infraestructura urbana se relacionan con lo que entendemos por medios de comunicación, en un sentido más amplio; y, por último, el reconocimiento de que la tecnología y los usos de los medios de comunicación no pueden entenderse plenamente fuera de sus contextos urbanos⁴. El estudio de Myria Georgiou, Wallis Motta y Sonia Livingstone sobre las comunidades multiculturales en Harringay, Londres, ilustra esta tradición. Las autoras sugieren que «la comunicación y las tecnologías constituyen infraestructuras que configuran las condiciones y formas de interacción, informando así de las posibilidades o restricciones en la constitución de las comunidades» (Georgiou *et al.* 2016, 5). De este modo, «las infraestructuras de comunicación, tal y como se constituyen en la variedad de sistemas y tecnologías que regulan y gestionan la comunicación urbana cotidiana, representan un elemento abundante, diverso y controversial de las infraestructuras urbanas» (Georgiou *et al.* 2016, 6). Basados en estas ideas, sostenemos que el fenómeno del activismo digital de las favelas puede interpretarse como una importante forma de infraestructura de comunicación, la cual se abordará en la siguiente sección.

Maré Vive es recordar, compartir, conectar, sobrevivir y permanecer vivo

Durante nuestro trabajo de campo etnográfico de 2017, observamos lo siguiente: Era un día nublado de noviembre en Río de Janeiro. Yo estaba en la casa de Renata, mi amiga y colega de investigación. Ambos nos sentamos alrededor de la mesa, comiendo los crujientes panecillos que habíamos comprado en el mercado Vianense, que se encuentra cerca de Passarela 9. Mientras tomaba el café que el padre de Renata había

⁴ El libro *The Routledge Companion to Urban Media and Communication*, editado por Zlatan Krajina y Deborah Stevenson, ofrece una valiosa contribución en este sentido.

preparado, sentí una mezcla de ansiedad y alegría. Finalmente conocería a la gente detrás de la página de Facebook de Maré Vive. Mientras Renata elogiaba la portada de mi cuaderno, oímos un helicóptero, que parecía estar muy cerca de su techo. «Helicóptero de la policía», dijo ella: «El ruido es bastante distintivo». Pronto oímos voces en la puerta: ¡Renata! ¡Renata! ¡Renata! Allí estaban. Entraron a la casa sonriendo y cada uno de los tres me dio un afectuoso abrazo, lo que redujo pero no eliminó mi ansiedad. Todos nos sentamos alrededor de la mesa, comimos más pan y llenamos nuestras tazas de café. Renata y yo comenzamos a presentarles nuestras ideas de investigación. Ellos escucharon atentamente. Finalmente, uno de ellos, Rodrigo⁵, dijo algo notable: «Empezamos en 2014, cuando tuvimos una ocupación militar en Maré, pero no estábamos seguros de lo que estábamos haciendo. De hecho, todavía estamos tratando de entender lo que hacemos».

Escribimos estas notas de campo después de mi primera reunión cara a cara con los activistas responsables de gestionar la página de Facebook Maré Vive. Antes de esta reunión, desde enero de 2017, habíamos estado realizando observaciones netnográficas y recolectando material de la página. La reunión marcó el inicio de una segunda fase de investigación, que combinó observaciones netnográficas con observaciones fuera de línea y entrevistas con activistas y usuarios de la página. Renata Souza, coautora de este trabajo, investigadora posdoctoral y residente en Favela da Maré, desempeñó un rol clave en este proceso. Su trabajo durante 13 años como periodista de un periódico comunitario en Maré, le significó un largo historial de activismo mediático.

Volviendo a nuestras notas de campo, llama la atención el pensamiento de Rodrigo sobre cómo nosotros, como investigadores, tal vez podríamos ayudarles, como activistas, a entender «lo que están haciendo» con la página. Claramente, son conscientes de que esto es algo que los residentes de la favela identifican como relevante. Al mismo tiempo, parecen tratar de evaluar y medir su alcance y resonancia. ¿Podría Maré Vive convertirse en un espacio colectivo? ¿Un medio de comunicación

⁵ Nombre ficticio para preservar el anonimato del activista y proteger su privacidad y seguridad.

comunitario? ¿O sería simplemente una página de fans en Facebook? En esta sección queremos abordar estas y otras preguntas.

Maré Vive⁶ fue fundada como una plataforma que pretendía cubrir la ocupación militar que tuvo lugar en Maré el 5 de abril de 2014. Al momento de escribirlo, la página había acumulado más de 135 000 me gusta⁷. Tomamos nota de lo que Rodrigo nos dijo acerca de que los activistas entienden que necesitan «ir más allá de Facebook». Al mismo tiempo, es evidente que Facebook es la plataforma más eficiente para ellos en términos de alcance e impacto. En sus cuentas de redes sociales (Facebook, Twitter, Instagram), Maré Vive se describe a sí misma como un «canal de medios comunitarios» producido en colaboración. Según Pedro⁸, «el canal es posible gracias a todos los residentes aquí en Maré» (Maré Vive 2018). En la pestaña de la historia de la página, encontramos la siguiente descripción:

Hacemos periodismo como cualquier periódico, revista o estación de televisión. Sin embargo, nuestro objetivo es mostrar lo que sucede desde el punto de vista de la Favela da Maré. Los principales medios de comunicación a menudo ignoran las perspectivas de las favelas. Siempre somos marginados y mostrados de una forma negativa, ¡pero esto es diferente aquí! No tenemos una postura anti-policía o anti-militar cuando cubrimos los temas. Lo que tenemos es una postura pro-favela-residente y estamos orgullosos de decirlo explícitamente. ¡Estamos juntos, Favela! #marévive (Maré Vive 2018).

Un punto relevante que surge de esta descripción es la autodescripción de Maré Vive como «un canal de medios comunitarios»⁹. Para el propósito de este capítulo, queremos referirnos a la definición de comunidad

⁶ Para más información sobre Maré Vive, véase la página web <http://www.facebook.com/Marevive> y el perfil de Instagram @Marevive.

⁷ Al momento de escribir este artículo, Maré Vive contaba con una cuenta en Twitter (<https://twitter.com/MareVive>) con 3529 seguidores, y un perfil en Instagram (@Marevive) con 9913 seguidores.

⁸ Otro nombre ficticio para preservar el anonimato del activista y proteger su privacidad y seguridad.

⁹ Aquí vale la pena aclarar que proporcionar definiciones detalladas tanto de «medios comunitarios» como de «comunidad» va más allá del alcance de este capítulo.

expuesta por Jankowski, la cual es «convencionalmente identificada con una región geográficamente limitada –un vecindario, localidad, pueblo, y en algunos casos una ciudad. Sin embargo, la comunidad también puede ser una comunidad de interés, en la que los miembros tienen intereses culturales, sociales o políticos en común» (Jankowski y Prehn 2002, 5). Para efectos de este análisis, Favela da Maré está convenientemente delimitada dentro de los límites geográficos, pero la labor que realiza Maré Vive se dirige a las comunidades de interés en el sentido de que también aborda cuestiones relevantes para los residentes de otras favelas, como la brutalidad policial y las campañas de derechos humanos.

Así mismo, como en el caso de los medios de comunicación comunitarios, se utilizan varias denominaciones en diferentes partes del mundo. Además de la radio comunitaria, profesionales, oyentes y académicos hablan de «medios participativos», «medios alternativos», «medios rurales», «medios libres», entre otros términos. Hay innumerables medios de comunicación comunitarios, o alternativos, o participativos en el mundo, cada uno de ellos con su propio contexto, características y experiencias. Por lo tanto, no es de extrañar que haya cierta dificultad por encontrar un terreno común para abarcar esta amplia gama de prácticas. Para nuestra investigación, lo que importa es la forma en que el término medios comunitarios se deriva de un enfoque en lo comunitario. En general, consideramos medios comunitarios a aquellas plataformas, proyectos e iniciativas que no solo están interesadas en conocer a fondo la comunidad (en un sentido más amplio) a la que se dirigen, sino también en permitir que esta comunidad hable por sí misma.

Nuestras observaciones netnográficas ponen de manifiesto la forma en que la página de Maré Vive muestra un carácter colaborativo en su contenido, por ejemplo, cuando los activistas crean publicaciones sobre los eventos diarios de la favela y piden actualizaciones en tiempo real desde diferentes áreas. Cada vez que esto sucede, la página alcanza altos niveles de interacción, al incluir a las personas que comparten la publicación y permitir que dejen una reacción o comentario. La publicación del 28 de noviembre de 2017 así lo demuestra, al obtener 672 reacciones: 494 «me gusta», 111 «me entristece», 58 «me enoja», 4 «me encanta», 3 «me asombra» y 2 «me divierte». Como no podemos proporcionar imágenes de todas las publicaciones discutidas aquí por una limitación

de espacio, incluimos una transcripción y una traducción del texto del portugués al español:

Ayer tuvimos más de 10 horas de operaciones policiales en las áreas de Nova Holanda, Parque União, Rubens Vaz y Sem Terra¹⁰. Las operaciones siempre empiezan por las mañanas cuando la gente sale a trabajar o los niños necesitan ir a la escuela. La policía llega, irrumpe en las casas, amenaza y muchas veces daña y mata a la gente. ¡Este es nuestro desayuno, balas de plomo! #MaréVive #MaréSobrevive (Maré Vive 2017d).

Sin embargo, aunque muestre niveles significativos de colaboración y actualización constante por parte de los residentes, la página no tendría tanto éxito si no tuviera un grupo tan comprometido de personas que la gestionan y mantienen. Los activistas detrás de ella están constantemente en línea, disponibles, respondiendo preguntas, revisando actualizaciones y publicando las noticias que llegan. El grupo está integrado por tres personas, activistas con historial de producción creativa en medios de comunicación comunitarios como fotógrafos y creadores de video.

El día que nos conocimos, los tres entraron a la casa de Renata minutos después de que todos escucháramos los helicópteros de la policía. Cuando llegaron, y poco después de saludarnos, los tres deslizaron sus dedos por las pantallas de sus teléfonos móviles. Durante la reunión, observamos que miraban hacia abajo, mientras escribían algo, y luego Pedro le dijo a Rodrigo: «Ya tenemos varios mensajes preguntando si esto se trata de una operación», a lo que Rodrigo respondió: «Les estás respondiendo en este momento, ¿no?» Volvieron su atención a mí y a Renata, y riéndose, Pedro dijo: «la gente sigue preguntando si en algún momento nos vamos a dormir».

Nuestra conversación con los activistas confirmó varias de las observaciones netnográficas. Rodrigo afirmó que Maré Vive tiende a movilizar a un gran número de personas, no solo porque expone las irregularidades que afectan a los residentes, sino también al apelar a la memoria colectiva de la comunidad. Como ejemplo, tomamos nota de cuando Pedro mencionó una publicación del 27 de noviembre de 2017, un día lluvioso en

¹⁰ Sem Terra son áreas dentro del Complejo da Maré.

Río de Janeiro, que evocó recuerdos de personas jugando bajo la lluvia y él diciéndonos: «lo crean o no, movilizó más gente que cuando publicamos sobre las operaciones policiales» (2017c). La publicación, que contenía la imagen de un niño recogiendo una pelota del suelo bajo la lluvia, provocó 765 reacciones: 666 «me gusta», 87 «me encanta», 9 «me divierte», 2 «me asombra» y 1 «me entristece», y generó 90 comentarios y 20 compartidos.

¿Qué pasa, Favela? (¡¿Fala Favela?!)

La lluvia está cayendo a cántaros y me trajo muchos recuerdos de la infancia. Dime, cuando llovía así, nos empapábamos en la calle, jugando fútbol, juegos, y ¿alguna vez nos enfermamos? Sin duda adquirimos inmunidad. Cuénteme sobre su experiencia en la lluvia. ¡Cuando era un niño, por supuesto! #marévive (Maré Vive 2015).

La foto de perfil de Maré Vive es la imagen de una de las primeras residentes de Maré, doña Orosina¹¹. Publicada originalmente el 10 de abril de 2015, el texto que acompaña su foto en la publicación le rinde homenaje y generó un número significativo de reacciones (553, con 539 «me gusta», 13 «me encanta» y 1 flor rosa¹²):

¡Denos su bendición, doña Orosina! Una de las primeras residentes del Complexo da Maré. Una inspiración para nosotros en estos tiempos difíciles. Resistir sin perder nuestras referencias (Maré Vive 2015).

El *post* también motivó un hilo de comentarios, lo que refuerza las observaciones de Pedro sobre la importancia de fomentar la memoria comunitaria en Maré y en otras favelas:

Comentarios de los usuarios de la página:

¹¹ Esto fue verdad hasta el 14 de marzo de 2018, cuando Marielle Franco, concejala de una ciudad, defensora de los derechos humanos y antigua residente de Maré, fue brutalmente asesinada en Río de Janeiro. Justo después del asesinato, Maré Vive reemplazó la foto de doña Orosina con una silueta del rostro de Marielle en su honor. El crimen sigue sin resolverse.

¹² La reacción de la flor rosa se publicó temporalmente en Facebook, en 2015.

Crecí en una casa junto a la de ella. Cuando me sentía enfermo, ella siempre me bendecía y me daba un tratamiento con hierbas de ruda. Como era niño, me parecía muy raro ver esas pequeñas hojas marchitarse (Usuario de la página 2015)¹³.

«¡Salve Doña Orosina!» (Usuario de la página 2015)

«Ella era la dama de honor de mi madre» (Usuario de la página 2015).

Después de haber discutido algunas de las principales características de Maré Vive, presentaremos varias tácticas que Maré Vive utiliza en el contexto del activismo de las favelas (Custódio 2018):

- (a) **Colaboración:** Nuestra investigación netnográfica en las páginas de Facebook evidenció el proceso frecuente de intercambio mutuo entre las diferentes páginas de activismo digital de las favelas, como el Coletivo Papo Reto y Nós por Nós. Una publicación del 19 de enero de 2017 del Coletivo Papo Reto es un claro ejemplo. El texto hace referencia a varias violaciones de derechos humanos que se habían producido en diversas zonas de Maré:

Desde temprano en la mañana, la situación ha sido tensa en el Parque União y en Nova Holanda. Estamos recibiendo muchos reportes de violaciones de derechos humanos, personas siendo humilladas y robos, todo esto llevado a cabo por agentes que deberían supervisar la seguridad pública. Siga a Maré Vive y ayúdenos a dar más visibilidad a las denuncias contra este caos. #NósporNó #FavelaSempre (Coletivo Papo Reto 2017).

Aquí es clave reconocer la importancia de las dinámicas de compartir historias personales e imágenes en las redes sociales. De esta manera, es posible observar la creación de una identidad colectiva; pero, más que esto, la cita anterior demuestra cómo los actores sociales orquestan la acción conectiva (Bennett y Segerberg 2012), lo que permite un mayor alcance e impacto.

¹³ Al incluir comentarios de los usuarios de la página, elegimos no revelar sus nombres por razones éticas.

- (b) **Conexiones en línea y fuera de línea:** El colectivo Maré Vive va más allá de publicar contenido en las redes sociales. Con frecuencia promueven eventos culturales y educativos fuera de línea. En este sentido, Maré Vive se conecta con otros colectivos dentro de la Favela da Maré, así como con otras favelas, lo que se demuestra en esta publicación del 30 de mayo de 2017:

La gente que está interesada en temas de tecnología, preste atención: ¿Qué tal si nos reunimos para aprender a planificar e instalar una red para acceder a Internet? Tendremos un taller sobre esto entre el 3 y el 7 de julio, en Maré. Durará 5 días y ofreceremos transporte y comida para que las personas puedan trabajar juntas y aprender sobre las redes libres. No tienes que saber mucho, sólo tienes que estar dispuesto a aprender y trabajar. Para saber más, accede a la página web del proyecto y regístrate aquí: <https://redemare.wordpress.com/formulario/> Difunde la noticia porque sólo tenemos 15 cupos, 5 de ellos están reservados para los residentes de Maré. Vengan! #NósporNó #FavelaSempre (Maré Vive 2017a).

Se trata de iniciativas plurales y diversas que parecen estar en sintonía con el concepto de territorios mediáticos (Tosoni y Tarantino 2013). De esta manera, es posible hacer énfasis en cómo los límites entre «en línea» y «fuera de línea» son fluidos. En este contexto, los activistas mediáticos de las favelas son particularmente hábiles para moverse entre territorios mediáticos múltiples y complejos, que incluyen redes sociales, obviamente, pero también talleres, eventos y reuniones comunitarios.

- (c) **El activismo digital de las favelas como infraestructura urbana:** Como en nuestros encuentros cara a cara con los activistas, Maré Vive regularmente publica actualizaciones en tiempo real cuando la policía lleva a cabo operaciones en la favela. Consecuentemente, los residentes a menudo describen su hábito de revisar la página cada vez que salen o regresan a casa. Esta es su manera de saber que están seguros, evitando zonas en donde hay tiroteos. De hecho, las actualizaciones constantes derivan en un intenso compromiso por parte de los residentes,

que responden rápidamente a anuncios de la página para obtener más información. Normalmente, la página pregunta a sus usuarios: ¿Debemos comunicarnos? Por lo tanto, es posible observar las formas en que Maré Vive actúa como una forma de infraestructura de comunicación urbana, ofreciendo ayuda y apoyo a los residentes cuando quieren evitar zonas de conflicto. En otras palabras, la página se convierte en un recurso para la supervivencia diaria.

MARÉ VIVE COMO UNA INFRAESTRUCTURA URBANA (DE SUPERVIVENCIA)

En esta sección se analizan las formas en que el activismo digital de las favelas (en particular de Maré Vive) puede entenderse como formas de infraestructura de comunicación urbana. Para ello, partimos de lo señalado por Christine Hine (2005) sobre la importancia de identificar los temas y eventos más impactantes. En segundo lugar, analizamos mensualmente las cuatro publicaciones que generaron el mayor número de reacciones; y observamos que aquellas que cubrían las operaciones policiales tendían a atraer el mayor número de reacciones, compartidos y comentarios¹⁴. Así, con base en nuestras observaciones e investigaciones, analizamos cómo es un día típico de operación policial en Favela da Maré, desde la perspectiva de la página Maré Vive. Luego, elegimos una fecha (27 de noviembre de 2017), un lunes.

Aquí discutiremos la primera publicación de esta fecha. Debido a las limitaciones de espacio, presentamos un pequeño número de capturas de pantalla, que identifican la frecuencia con la que la página produjo contenido en un día común durante una operación policial en la favela. Notamos que la página produjo diez publicaciones en un período de diez horas. La diferencia entre las publicaciones fue de 41 minutos (la más rápida) y de 1 hora y 38 minutos (la más lenta), lo cual demuestra la

¹⁴ En las siguientes fechas se pueden encontrar ejemplos de publicaciones que abordan este tema: 19 de enero de 2017, 23 de febrero de 2017, 17 de marzo de 2017, 30 de marzo de 2017 y 2 de abril de 2017.

rapidez de Maré Vive en estos días. La publicación que recibió el mayor número de reacciones se publicó a las 22:33 h y consistía en una imagen de una motocicleta en llamas seguida de un texto, que cuestionaba la irresponsabilidad y brutalidad de las acciones policiales: «Al incendiar un vehículo, en lugar de remolcarlo, la policía puso vidas en peligro». La publicación con el menor número de reacciones fue la última publicada en esa fecha, con un breve texto que decía: «la operación ha terminado»¹⁵.

La Tabla 1 muestra la frecuencia de las publicaciones en la página de Maré Vive sobre la operación policial del 27 de noviembre (capturadas al día siguiente, 28 de noviembre de 2017, 23:30 h).

Tabla 1. Frecuencia de publicaciones de la página Maré Vive sobre la operación policial

Intervalo de tiempo	Hora de publicación	Reacciones	Comentarios	Acciones	Enlaces
0	05:17	726	150	150	https://www.facebook.com/Marevive/posts/1588453304523449
1 h11	06:28	545	110	26	https://www.facebook.com/Marevive/posts/1588523654516414
1 h02	07:32	744	79	99	https://bit.ly/3nBeaJe
1 h08	08:40	422	34	21	https://www.facebook.com/Marevive/posts/1588638594504920
56 m	09:36	370	55	17	https://www.facebook.com/Marevive/posts/1588690561166390
57 m	10:33	1,4mil	126	346	https://bit.ly/3I88wb3
41 m	11:14	233	39	0	https://www.facebook.com/Marevive/posts/1588797241155722
1 h38	12:52	323	57	2	https://www.facebook.com/Marevive/posts/1588907821144664
1 h12	14:40	431	89	26	https://www.facebook.com/Marevive/posts/1589032884465491
1 h19	16:59	201	21	0	https://www.facebook.com/Marevive/posts/1589179574450822
Total		5385	760	588	

Fuente: Maré Vive (2017b, 2017c).

¹⁵ Por la falta de espacio para mostrar todas las capturas de pantalla, hemos incluido enlaces en esta tabla para que se pueda acceder fácilmente a este contenido.

La primera publicación se hizo a las 5:17 a.m. del 27 de noviembre de 2017:

¡Atención! ¡Tengan mucho cuidado! Recibimos información sobre un vehículo policial entre el Parque União, Rubens Vaz y Nova Holanda. ¿Es esto cierto? Comuniquémonos. #marevive #Lives-inthefavelasmatter #notonesinglerightless (Maré Vive 2017b. Traducción propia).

Lo que destaca primero es el enorme grado de familiaridad con el *Complexo da Maré*, el uso de abreviaturas que hacen referencia a las diferentes áreas de Maré, como NH (Nova Holanda), RV (Rubens Vaz) y PU (Parque União). Este lenguaje demuestra el grado en que el activismo digital y la comunicación popular (clase obrera) están entrelazados. En su tesis doctoral, Leonardo Custódio menciona la Escuela Popular de Comunicación Crítica (Escola Popular de Comunicação Crítica, ESPOCC) como ejemplo. Uno de los objetivos de la escuela era experimentar con el lenguaje de la comunicación popular como una herramienta para el pensamiento crítico y la transformación social. Basándose en ese lenguaje, los residentes de las favelas y las zonas periféricas desafían las representaciones dominantes, contando sus historias, identificando y enfrentando algunos de sus desafíos en términos de comunicación con públicos más amplios (Custódio 2016, 151-152). Aquí hay dos desafíos sustanciales: El primero es de carácter social, en lo que se refiere al tema de brutalidad policial; mientras que el segundo es de carácter espacial, derivado de las vastas dimensiones espaciales del *Complexo da Maré*, con sus 17 áreas. Para hacer frente a estos desafíos, Maré Vive demuestra competencia al emplear dos frases clave en sus publicaciones –«¿es eso cierto?»– para certificar la veracidad de la información publicada y comunicarnos.

Adicionalmente, la página utiliza de manera recurrente los *hashtags* #favelasempre (favela siempre) y #vidasnafavelaimportam (las vidas de las favelas importan), que demuestran la colaboración que con frecuencia establece con otros colectivos de activismo digital de las favelas, así como sus conexiones en y fuera de línea, como ya comentamos. Este último también representa una versión brasileña del *hashtag* #blacklivesmatter, empleado por el movimiento de Las Vidas Negras Importan. Además de

las publicaciones, analizamos algunos comentarios publicados a lo largo de ese día en Maré Vive, los cuales ilustran dos temas principales: las formas en que un proceso de militarización se manifiesta en la vida cotidiana de los residentes, y cómo ellos utilizan la página como recurso de infraestructura urbana y como una herramienta de supervivencia en un contexto opresivo.

Comentarios de los usuarios de Maré Vive el 27 de noviembre de 2017 (recolectados a las 11:45 p.m. del 28 de noviembre, día siguiente a la operación –traducción propia–):

«PU es silencioso. A las 5:30 h de la mañana, estaban inspeccionando a la gente en la calle Roberto Silveira, cerca de la plaza».

«Estaban aquí en la calle Brasilia. Acaban de subir al edificio donde vivo. Giraron la cerradura de la puerta pero no tocaron el timbre».

«Hay mucho silencio en la calle João Araújo y esto es raro».

«Muy silenciosa la calle donde vivo. Solo oigo los ladridos de los perros».

«Buenos días, espero??? Esto siempre sucede cuando los niños tienen exámenes en la escuela. Mi hija estudió mucho para ello, y ahora tendrá que perderse el examen. ¿Qué puedo hacer? Solo sentarme y esperar y hacerles saber que llegaré tarde al trabajo».

«Muy desafortunado» (Respuesta de Maré Vive al comentario anterior)

«Aquí está RV, muchos disparos, iba a ducharme e ir a la escuela, OMG».

«Dúchate pero espera, ¿sí?» (Respuesta de Maré Vive al comentario anterior).

«Esto es tan triste, fui a recoger a mi hija a casa de su abuela, y casi me disparan, esto es muy triste».

«Tengan mucho cuidado. Cuando las cosas están así, no salgan y esperen».

En cuanto a lo que entendemos por el término «militarización», se refiere al empleo de tácticas, conceptos, procedimientos y personal militar, que asigna así un carácter militar a los asuntos cotidianos (Valente

2014, 211). La idea es tratar a las favelas como territorios enemigos y criminalizar a toda su población, en particular a los jóvenes negros de las favelas. De esta manera, las muertes de los residentes de las favelas que ocurren cuando se llevan a cabo las operaciones policiales se consideran «daños colaterales» aceptables durante la llamada guerra contra las drogas. Es imposible permanecer indiferente a los comentarios publicados, en tiempo real, en la página de Maré Vive, durante los días de las operaciones policiales. Los residentes revisan la página regularmente y, basándose en las publicaciones y comentarios, deciden si pueden arriesgarse a salir de sus casas o no. Como resultado, los niños simplemente no pueden ir a la escuela, o les cancelan las clases, lo que afecta a su aprendizaje. Las madres que son jefas de familia no pueden ir a trabajar, lo que podría reducir sus ingresos y afectar su capacidad de ganarse la vida. Es importante señalar que todo esto ocurre en un contexto de vulnerabilidad económica y social significativa.

Volvamos ahora a nuestra anterior discusión sobre los medios de comunicación urbanos. Autores como Georgiou *et al.* (2016) han demostrado las formas en que las infraestructuras de comunicación, como los puntos de conexión Wi-Fi, se incorporan a la planificación urbana y al crecimiento de las ciudades. Alessandro Aurigi y Fiorella De Cíndio (2008), por ejemplo, se refieren a los espacios de ciudades contemporáneas como espacios amplificados que adquieren nuevos significados con las tecnologías digitales. Nuestra investigación con la página Maré Vive demostró esto de manera muy evidente: Roberto Silveira, Brasília, João Araújo, uno por uno, cada calle, cada esquina, cada espacio físico de Maré, es «amplificado» y transportado al ciberespacio a través de las redes sociales, ya que cada residente alerta a otros residentes para que puedan protegerse. Aquí podemos volver al viejo concepto de McLuhan (1967) de que el medio es el mensaje. De manera similar, en Maré, si las calles representan formas de medios de comunicación, debido a sus propiedades comunicativas, los medios (redes sociales en este caso específico) también representan formas de calles virtuales por las que los residentes pueden navegar o evitar con fines de supervivencia y protección

REFLEXIONES FINALES

Nuestra investigación ofrece pistas sobre las formas en que el fenómeno del activismo digital de las favelas ha tenido alcance, impacto y logros significativos. Como los activistas de las favelas sugirieron, Maré Vive representa un punto de encuentro donde los residentes pueden compartir el dolor y la angustia de experimentar una vida diaria militarizada y los recuerdos de sus seres queridos, pero también las alegrías de recordar cómo era jugar bajo la lluvia cuando eran niños. Otros logros significativos incluyen el intercambio de historias personales, la participación en acción conectiva (Bennett y Segerberg 2012) con otros grupos activistas y el desplazamiento en línea y fuera de línea, a través de varios territorios mediáticos (Tosoni y Tarantino 2013).

También destacan importantes cuestiones de representación. La organización no gubernamental Catalytic Communities realizó un estudio que ofrece datos relevantes sobre la representación de las favelas en los medios de comunicación internacionales. Según este informe, los residentes de las favelas fueron citados directamente en 112 artículos (de 315, o 36 %) en 2015-2016, y en solo 7 artículos (de 45, o 16 %) en 2008-2009, lo que marca un incremento de 16 veces en la visibilidad de las voces de las favelas (Catalytic Communities 2016, 10). Claramente, esto se debió a que Brasil era el centro de atención de los medios de comunicación por haber sido anfitrión de dos megaeventos, la Copa Mundial de 2014 y las Olimpiadas de 2016. Al mismo tiempo, hubo ganancias considerables en términos de visibilidad para las perspectivas de las favelas y nuestra investigación indica que el activismo digital de las favelas desempeñó un rol clave en este proceso.

El tema principal gira en torno a la visibilidad. Si el activismo digital de las favelas busca visibilidad, ¿qué sucede después de lograrla? Además, ¿qué posibilidades tiene el activismo digital de las favelas, particularmente en el contexto de la alta comercialización de las redes sociales a través de plataformas como Facebook, que se benefician vendiendo comportamiento digital a los usuarios y rastros digitales a los publicistas? Como infraestructuras de comunicación urbana, iniciativas como Maré Vive representan puntos de encuentro, donde podemos pensar en alternativas en cuanto a representaciones mediáticas de los residentes de las favelas,

mayor incorporación de las voces de las favelas y desarrollo de políticas de seguridad pública más responsables. De hecho, el Estado debe brindar seguridad en lugar de violar los derechos.

REFERENCIAS

- Abella, Leticia. 2016. *Redes sociais e empoderamento cidadão*. Jundiaí: Paco Editorial.
- Amnesty International Brazil. 2018. *25 % dos assassinatos no Rio de Janeiro em 2017 foram cometidos pela polícia*. <https://anistia.org.br/noticias/25-dos-assassinatos-rio-de-janeiro-em-2017-foram-cometidos-pela-policia>.
- Aurigi, Alessandro y Fiorella De Cíndio. 2008. *Augmented Urban Spaces: Articulating the Physical and Electronic City*. Aldershot/Burlington: Ashgate Publishing.
- Barbosa, Jorge y Caio Gonçalves Dias. 2013. *Solos Culturais: Report 2013*. Río de Janeiro: Observatório de Favelas. http://www.observatoriodefavelas.org.br/wp-content/uploads/2013/05/SolosCultural_ISSUU-2.pdf.
- Bennett, Lance y Alexandra Segerberg. 2012. The Logic of Connective Action. *Information, Communication y Sociedad* 15 (5): 739-768.
- Castells, Manuel. 2013. *Redes de indignação e esperança: Movimentos sociais na era da internet*. Río de Janeiro: Zahar.
- Catalytic Communities. 2016. *Favelas in the Media: How the global narratives on favelas changed during Rio's Mega-Event years*. Río de Janeiro: Catalytic Communities. <https://www.catcomm.org/wp-content/uploads/2016/12/Favelas-in-the-Media-Report-CatComm.pdf>.
- Coletivo Papo Reto. 2017. *Desde cedo pela manhã*. Facebook, Ene. 19, 2017. <https://www.facebook.com/ColetivoPapoReto>.
- Comitê Popular da Copa e das Olimpíadas. 2015. *Olimpíada Rio 2016, os jogos da exclusão. Megaeventos e violações dos direitos humanos no Rio de Janeiro*. https://www.childrenwin.org/wp-content/uploads/2015/12/Dossie-Comit%C3%AA-Rio2015_low.pdf.
- Custódio, Leonardo. 2016. *Favela Media Activism: Political Trajectories of Low-Income Brazilian Youth*. Tesis de doctorado, Universidad de Tampere, Finlandia.

- . 2018. Desigualdades e prioridades políticas: Jornadas de Junho (2013) a Partir do Midiativismo de Favela. En *Interfaces do Midiativismo: Do Conceito à Prática*, organizado por Antônio Braighi, Cláudio Humberto Lessa y Marco Túlio Câmara, 300-318. Belo Horizonte: CEFET MG.
- Diamond, Larry. 2010. Liberation Technology. *Journal of Democracy* 21 (3): 69-83.
- Fuchs, Christian. 2014. *Social Media: A critical Introduction*. Londres: Sage.
- Georgiou, Myria, Wallis Motta y Sonia Livingstone. 2016. *Community Through Digital Connectivity? Communication Infrastructure in Multicultural London: Final Report*. Londres: The London School of Economics and Political Science. <http://eprints.lse.ac.uk/69587>.
- Graham, Stephen. 2004. Beyond the «Dazzling Light»: From Dreams of Transcendence to the «Remediation» of Urban Life: A Research Manifesto. *New Media and Society* 6 (1): 16-25.
- Hine, Christine. 2005. *Virtual Methods: Issues in Social Research on the Internet*. Nueva York: Berg Publishers.
- Human Rights Watch. Jul. 7, 2016. «O Bom Policial Tem Medo»: Os custos da violência policial no Rio de Janeiro. <https://www.hrw.org/pt/report/2016/07/07/291419>.
- Jankowski, Nicholas y Ole Prehn, eds. 2002. *Community Media in the Information Age: Perspectives and Prospects*. Cresskill: Hampton Press.
- Kozinets, Robert. 1998. On Netnography: Initial Reflections on Consumer Investigations of Cyberculture. En *Advances in Consumer Research*, editado por Joseph Alba y Wesley Hutchinson, volumen 25, 366-371. Provo, UT: Association for Consumer Research.
- Machado, Mônica. 2017. *Antropologia digital e experiências virtuais do museu de favela*. Curitiba: Apris Editora.
- Maré Vive. 2015. *Benção, Dona Orosina*. Facebook, Abr. 10, 2015. <https://www.facebook.com/marevive>.
- . 2017a. *Atenção, interessados em tecnologia*. Facebook, May. 30, 2017. <https://www.facebook.com/marevive>.
- . 2017b. *Atenção, muito cuidado*. Facebook, Nov. 27, 2017. <https://www.facebook.com/marevive>.
- . 2017c. *Fala Favela?!* Facebook, Nov. 27, 2017. <https://www.facebook.com/marevive>.

- . 2017d. *Ontem Tivemos Mais de 10 Horas de Operação Policial*. Facebook, Nov. 28, 2017. <https://www.facebook.com/marevive>.
- . 2018. *Nossa História*. Facebook, Sep. 25, 2018. <https://www.facebook.com/marevive>.
- McLuhan, Marshall. 1967. *The Medium Is the Massage: An Inventory of Effects*. New York: Bantam Books.
- Miller, David y Heather Horst, eds. 2012. *Digital Anthropology*. Oxford: Berg Publishers.
- Noble, Safiya. 2018. *Algorithms of Oppression: How Search Engines Reinforce Racism*. New York: NYU Press.
- Tosoni, Simone y Matteo Tarantino. 2013. Media Territories and Urban Conflict: Exploring Symbolic Tactics and Audience Activities in the Conflict Over Paolo Sarpi, Milan. *International Communication Gazette* 55 (5-6): 573-594.
- Uldam, Julie. 2018. Social Media Visibility: Challenges to Activism. *Media, Culture, and Society* 40 (1): 41-58.
- Valente, Julia. 2014. UPPs: Observações Sobre a Gestão Militarizada de Territórios Desiguais. *Revista Direito e Práxis* 5 (9): 207-22.

ESTRATEGIAS DE JIUJITSU, RADIO BEMBA Y OTRAS PRÁCTICAS TRANSMEDIA: YASUNIDOS CONTRARRESTANDO EL PODER MEDIÁTICO ESTATAL

Diana Coryat

D. Coryat

Universidad San Francisco de Quito y Universidad Simón Bolívar,
Quito, Ecuador

e-mail: diana_coryat@yahoo.com

INTRODUCCIÓN

¿Cómo puede un movimiento social luchar en un campo de juego mediatizado, con un gobierno que tiene gran poder mediático? Este es un problema que los movimientos sociales contemporáneos están enfrentando cada vez más. En la primera década del siglo XXI, hubo mucho entusiasmo por las amplias oportunidades de movimientos sociales como *Occupy*, y las revueltas relacionadas con la Primavera Árabe, para comunicarse a través de las plataformas de redes sociales a nivel local, nacional e internacional. Sin embargo, aunque los gobiernos parecían estar varios pasos atrás de estos movimientos en cuanto a su agilidad para hacer uso de las nuevas tecnologías digitales, se pusieron al día rápidamente. Ahora, tanto los gobiernos como los movimientos sociales se involucran con estrategias transmedia para hacer visibles sus perspectivas y participar en batallas mediáticas entre ellos; de ahí que un enfoque desde las estrategias transmedia –el uso de una amplia gama de plataformas mediáticas–

sea crucial¹. Mientras que las plataformas de redes sociales permiten el acceso directo y sin filtro a la ciudadanía, el uso de los medios de comunicación masivos y de los medios de difusión sigue siendo de vital importancia, particularmente en América Latina, donde el acceso a Internet varía mucho, lo cual significa que el campo de juego sigue siendo bastante desigual. Los gobiernos dominan el espacio mediático en los medios de comunicación impresos y de difusión.

En este capítulo se argumenta que una lente mediada que considere las estrategias transmedia, es un elemento necesario para examinar las relaciones entre el Estado y los movimientos sociales en el siglo XXI, por ello se propone un marco conceptual para comprender sus tensiones dinámicas. Si bien este argumento puede ser generalizado, se centra en el caso de estudio de una batalla mediática entre el gobierno ecuatoriano y Yasunidos, movimiento social que enfrentó los discursos y prácticas neo-extractivistas del gobierno con innovadoras estrategias digitales, de difusión y también performativas.

El surgimiento de Yasunidos, en agosto de 2013, marcó una nueva era en el Ecuador respecto a la forma en que el gobierno y los movimientos sociales participaron en las disputas mediáticas, lo cual se debió a la confluencia de varios factores. Uno de los más determinantes fue que el gobierno ecuatoriano amplió el poder de los medios de comunicación; este se incrementó de manera drástica desde el inicio de la Presidencia de Rafael Correa, en 2007.

El gobierno de Correa impulsó su poder mediático de varias maneras: aumentó el número de medios de comunicación que poseía; produjo programas y publicidad a través de plataformas mediáticas; y silenció a los periodistas y medios de comunicación con amenazas, intimidación, deslegitimación y acciones legales; tomó el control o cerró medios privados; y creó ministerios que vigilaban y sancionaban a periodistas y organizaciones mediáticas. El gobierno también usó su poder mediático para tratar de deslegitimar y criminalizar a movimientos sociales. Todas estas estrategias encajaron con otras políticas y acciones que

¹ Costanza-Chock (2014) acuñó la frase «movilización transmedia» para referirse a la gama y a la estratificación de las prácticas mediáticas y las plataformas de comunicación utilizadas por los activistas.

condujeron a una disminución de los derechos de comunicación y de la democracia de los medios, así como a una disminución de las prácticas democráticas en general. De hecho, este fue el contexto en el que tuvo lugar la batalla mediática entre el gobierno y Yasunidos.

Este capítulo busca contribuir a los estudios de los movimientos sociales y sus prácticas mediáticas, que a menudo son subteorizadas o excluidas de los análisis de la relación movimiento social-Estado. Se basa en una etnografía de dos años de duración, que incluyó un extenso análisis mediático y visual a profundidad con los actores de movimientos sociales. Mi recopilación de datos, investigación y trabajo de campo comenzó el 15 de agosto de 2013, y continuó durante todo un año. En el segundo año, hasta diciembre de 2015, realicé 30 entrevistas a profundidad con miembros de Yasunidos, analistas políticos y periodistas.

CONTEXTO: EL SURGIMIENTO DE UN NUEVO MOVIMIENTO SOCIAL

El 15 de agosto de 2013, el entonces presidente ecuatoriano Correa anunció que pondría fin a uno de los programas más populares de su Presidencia: la iniciativa Yasuní ITT². Esta innovadora iniciativa, desarrollada por ecologistas locales y adoptada por el nuevo gobierno electo en 2007, se comprometía a mantener el crudo bajo tierra, en las profundidades de la Amazonía, el lugar más biodiverso de la tierra. Al enterarse de su fin, los ecuatorianos expresaron su desilusión e indignación³.

La iniciativa Yasuní ITT fue la primera de este tipo a nivel mundial, así como la promesa constitucional de Ecuador de respetar los derechos de la naturaleza, que también fue innovadora. La iniciativa protegió las vidas de los indígenas, incluidos los pueblos no contactados (grupos nómadas que han resistido el contacto y la colonización); y significó un paso hacia la justicia redistributiva mundial, dado que los países del Norte

² ITT se refiere a los bloques petroleros Ishpingo, Tambococha y Tiputini, nombrados así por los ríos del Yasuní.

³ Las encuestas de opinión realizadas justo después de la decisión demostraron que casi 80 % de los ecuatorianos pensaban que el petróleo debía permanecer en el suelo.

global debían proporcionar compensación monetaria al gobierno ecuatoriano para mantener el petróleo bajo tierra⁴.

El cambio de opinión en la decisión del gobierno no fue una sorpresa para aquellos que estaban siguiendo los pasos del gobierno, como los activistas medioambientales, quienes estaban plenamente conscientes de las muchas inconsistencias entre la retórica y la práctica en relación con el Yasuní y otros casos desde los primeros días de la Presidencia de Correa. La decisión de perforar en busca de petróleo en un preciado tesoro nacional, fue coherente con el «consenso de los commodities» de Ecuador y otros gobiernos latinoamericanos, las prácticas neo-extractivistas que han sido un aspecto constitutivo del orden económico y político-ideológico de los gobiernos progresistas (Svampa 2013, 117)⁵. Como han argumentado Daza, Vargas y Hoetmer (2012), los movimientos sociales del siglo XXI se enfrentaron a un panorama político reconfigurado, que incluía un nuevo adversario: los llamados gobiernos progresistas, que se habían comprometido a cambiar el modelo rentista, pero que más bien intensificaron sus prácticas extractivas. Además, algunos, entre ellos el Ecuador, habían aprobado leyes que incluían un nuevo código penal que reprimía, controlaba y criminalizaba la resistencia.

Después de unos días de manifestaciones pacíficas en todo el Ecuador, un nuevo movimiento social llegó a la escena política de manera poderosa e inesperada, denominado Yasunidos⁶. Si bien sus demandas y prácticas resonaron entre personas de todas las edades, regiones y grupos étnico-raciales, Yasunidos fue rápidamente considerado un movimiento juvenil urbano⁷ debido al número de jóvenes involucrados. Con entusiasmo, conducía un esfuerzo nacional para salvar al Yasuní de la extracción de petróleo en los próximos meses. Los colectivos

⁴ Véase Le Quang (2016) para un excelente análisis sobre la iniciativa Yasuní ITT.

⁵ En 2013, cayeron bajo esta denominación Argentina, Brasil, Bolivia, Ecuador, Uruguay y Venezuela. Se trata de un problema que va más allá de los gobiernos de izquierda, ya que la mayoría de los gobiernos latinoamericanos destinan amplios territorios a la extracción de recursos.

⁶ Los Yasunidos pueden entenderse como juntos por el Yasuní (Yas y unidos). Además del nombre de un movimiento, el verbo relacionado, yasunizar, ha sido una forma de llamar a la gente a defender los territorios y los derechos de la naturaleza.

⁷ También fue visto en algunas partes del Ecuador (particularmente en Quito, la capital) como un movimiento mestizo de clase media.

de Yasunidos surgieron de forma independiente en muchos pueblos y ciudades de Ecuador; dada su naturaleza rizomática, era difícil estimar exactamente cuántas personas participaban en Yasunidos. El colectivo de Yasunidos en Quito fue el más visible, dada su ubicación en la capital de la nación, donde tenían lugar las protestas nacionales, entre otros factores.

La Constitución ecuatoriana de 2008 contenía un mecanismo que permitía a Yasunidos involucrarse en la democracia directa y organizarse para un referéndum nacional⁸, sin embargo, era una ambiciosa tarea porque se había formado solo días antes. Para llevar el tema del Yasuní a una votación nacional, los Yasunidos tendrían que reunir un mínimo de 583 324 firmas (5 % del electorado en ese momento). La pregunta que plantearon fue: «¿Está usted de acuerdo en que el gobierno ecuatoriano deje el crudo indefinidamente en el suelo del ITT, conocido como el bloque 43?».

En el centro de esta batalla mediática se encontraba una disputa sobre el significado del desarrollo. En Ecuador, el concepto *Buen Vivir*, o *Sumak Kawsay* en la lengua indígena kichwa, se integró en la Constitución ecuatoriana de 2008. En ella se señalaban modelos de desarrollo sostenibles y no capitalistas, en donde los seres vivos y el medio ambiente natural debían tener prioridad sobre la riqueza material (Acosta 2012). Sin embargo, el gobierno puso el concepto de *Buen Vivir* al servicio de proyectos extractivistas, con promesas de que la extracción traería riqueza material a la Amazonía.

La recolección de firmas –que duró seis meses– se convirtió en un poderoso acto de democracia directa. Mucha atención mediática y presencial se centró en Yasunidos y sus aliados mientras ocupaban plazas y calles de todo el Ecuador para recoger firmas. El proceso mantuvo a Yasunidos y al Yasuní en la mira del público y de los medios de comunicación durante un período mucho mayor al que ocuparon las protestas callejeras.

⁸ El artículo 104 de la Constitución de 2008 establece que los ciudadanos ecuatorianos pueden convocar a un referéndum popular sobre cualquier asunto importante. Después de este conflicto, el gobierno enmendó el artículo para que las propuestas solo provengan de las instituciones gubernamentales.

El gobierno hizo todo lo que estuvo a su alcance para obstaculizar el proceso, y lo hizo descarrilar al eliminar más de 60% de las firmas que habían sido entregadas al Consejo Nacional Electoral (CNE). La Junta Electoral, inequívocamente partidista, en un proceso que carecía de transparencia, validó solo 359 761 de las 757 623 firmas recolectadas⁹. Si bien esto preparó el terreno para la perforación petrolera, el ejercicio de democracia directa fue un momento decisivo en la política ecuatoriana. El intento del gobierno de justificar la decisión de explotar el Yasuní, unido a los esfuerzos por deslegitimar y criminalizar a los Yasunidos, condujo a una serie de pérdidas políticas en los meses y años posteriores¹⁰. Aunque la recolección de firmas y todas las otras acciones relacionadas a esa lucha inicial no detuvieron los planes del gobierno, Yasunidos se convirtió en un actor clave entre los movimientos de protesta antiextractivistas que buscaban que los gobiernos progresistas se responsabilizaran de cumplir sus promesas. Por ello es crucial que analicemos la batalla mediática que tuvo lugar, y la forma en que Yasunidos logró tener éxito. Desde su formación, Yasunidos ha permanecido activo, y este capítulo se centra en las estrategias mediáticas que implementó a lo largo de su primer año, específicamente durante el proceso de recolección de firmas. También se analizan las prácticas mediáticas que el gobierno ecuatoriano utilizó para contrarrestar el movimiento.

MARCOS TEÓRICOS: PODER MEDIÁTICO ESTATAL Y CULTURA POLÍTICA MEDIADA

Un enfoque comunicacional puede ser de mucha utilidad en un análisis de los conflictos movimiento social-Estado, aunque con frecuencia no se toma en cuenta. Este capítulo utiliza los marcos conceptuales del poder mediático estatal y de la cultura política mediada, para ubicar en primer

⁹ Un estudio académico concluyó que Yasunidos entregó entre 667 334 y 680 339 firmas válidas, y que las posibilidades de que el número fuera inferior al mínimo requerido por la ley era casi igual a cero (Vázquez 2015). Véase este estudio para una explicación detallada de las múltiples formas en las que el gobierno trató de perjudicar el proceso.

¹⁰ Ver Coryat (2015) para un análisis más detallado de esta historia.

plano los procesos mediados y de transmedia que dieron forma al conflicto sobre el futuro del Yasuní.

La noción de poder mediático estatal se expande sobre la noción de Couldry (2003) del poder mediático como recurso simbólico y material, y en conjunto tienen poder *definicional* para dar forma a todo el espacio social. Se refiere al poder de construir una versión de la realidad utilizando recursos simbólicos y materiales que estén a disposición del Estado. Es un proceso multinivel, multimodal y dinámico, que implica la mediación de símbolos, imágenes, rituales y construcciones discursivas de actores estatales y no estatales. El poder mediático estatal forma parte de un «paquete» de varios tipos de capital estatal (político, económico, legislativo, judicial y comunicacional), lo que aumenta su potencial. Por lo tanto, es diferente al poder mediático de los medios de comunicación, de los medios de comunicación de movimientos sociales, o de otras formas de comunicación mediada.

Por supuesto, el poder de los medios de comunicación no es tan «predecible, sólido o inamovible», como argumentan los defensores del modelo de propaganda (Freedman 2014, 117). Pero, ¿cómo podemos explicar los desafíos y la resistencia que debilita y desestabiliza el poder mediático estatal? Propongo que el concepto de cultura política mediada pueda ayudarnos a percibir los casos en que los movimientos sociales utilizan conceptualizaciones alternativas contrarias a las nociones hegemónicas que promueve el poder mediático estatal. La cultura política mediada se refiere a las prácticas de movimientos que interrumpen significados, valores y discursos dominantes, los cuales luego se amplifican cuando circulan a través de múltiples plataformas mediáticas. La noción fusiona dos conceptos: el de cultura política, tal como lo teoriza Álvarez, Dagnino y Escobar, quienes hace hincapié en «la forma en que operan los movimientos sociales en la interfaz de cultura y política» (1998, xi); y en segundo lugar, me baso en la comprensión del concepto de mediaciones como manifestaciones socioculturales que atraviesan y dan sentido al proceso de comunicación. Un enfoque en la mediación reemplaza un enfoque estrecho sobre los medios de comunicación y se centra más bien en los actores y procesos sociales que configuran los significados e imaginarios sociales. Al respecto, cabe señalar que académicos como John Downing (2000) han enfatizado diversas formas de mediación durante décadas.

PODER ESTATAL Y DESLEGITIMACIÓN MEDIÁTICA DE YASUNIDOS

Cuando el gobierno anunció sus planes de extraer petróleo en el Yasuní, se encontró con una protesta pública masiva, por lo tanto, trató de justificar sus acciones. Dado su poder mediático estatal, tenía muchas maneras de llevar a cabo una estrategia mediática para influir en la opinión pública. Una de las plataformas más importantes que tenía era la *Sabatina*, un programa semanal de cuatro horas conducido por Correa que se transmitía por televisión nacional, radio y diferentes plataformas de Internet¹¹. Era el espacio mediático por excelencia que el gobierno utilizaba para comunicarse directamente con el público.

Antes de 2007, los medios de comunicación privados tenían más poder para dar forma a la agenda nacional y a la opinión pública; pero con la reconfiguración del poder mediático y la introducción de la *Sabatina*, el gobierno de Correa podía hablar directamente con los ecuatorianos, dando así forma a la agenda mediática. Este tipo de programa era algo sin precedentes en Ecuador: cada semana, el equipo de producción de la *Sabatina* viajaba a un pueblo o ciudad diferente –e incluso internacionalmente cuando Correa viajaba–, cubría una amplia gama de temas de interés nacional y el orador principal era el presidente, quien incorporaba noticias de interés. Era imprescindible que tanto periodistas como ministerios del gobierno vieran el programa para enterarse de los últimos anuncios del presidente. Su valor de entretenimiento consistía en su celebración de la cultura popular nacional y las diversas regiones que presentaba semanalmente. Los ministerios itinerantes que lo acompañaban, ponían a los ciudadanos ecuatorianos en contacto directo con los funcionarios del gobierno y con el propio presidente, en regiones a las que nunca habían ido la mayoría de los gobiernos. Correa discutiría cada día de la semana previa, detallando sus actividades, dando una apariencia de transparencia gubernamental. Inicialmente, la *Sabatina* fue bastante popular debido a su naturaleza sin precedentes, pero eventualmente muchos

¹¹ Cuando Lenin Moreno fue electo presidente discontinuó inmediatamente la *Sabatina*, después de los dos mandatos de Correa, probablemente debido a su alto costo y a su disminución de popularidad.

ciudadanos ecuatorianos se cansaron de sus campañas de deslegitimación contra periodistas y movimientos sociales, así como de su evidente alto costo de producción (el gobierno nunca proporcionó cifras reales sobre su costo).

Otro aspecto de la Sabatina fueron los largos y violentos ataques de Correa a sus supuestos enemigos. Sus oponentes eran quien sea que lo criticara, especialmente otros partidos políticos, periodistas y los medios de comunicación privados; por supuesto, los movimientos sociales que no habían sido cooptados por el gobierno eran incluidos en este grupo. Después del cambio de planes respecto al Yasuní, Correa empezó a dedicar mucho tiempo de transmisión para justificar los megaproyectos extractivistas, convencer a los ciudadanos de su mérito y burlarse del movimiento ecologista y de sus objetivos. Yasunidos se convirtió en uno de los muchos objetivos del gobierno; y aunque rara vez los mencionó por su nombre, los jóvenes activistas fueron constantemente incriminados como ingenuos, irresponsables, hipócritas y manipulados por actores políticos nacionales y extranjeros. Mientras más se acercaba Yasunidos a su objetivo de recolectar más de 500 mil firmas, más violentos se volvían los ataques. Una vez superados sus objetivos de recolección de firmas, Yasunidos fue acusado de defraudar al pueblo ecuatoriano.

Correa también trató de demostrar frecuentemente que tenía el apoyo de la Amazonía. Por ejemplo, durante la Sabatina n.º 337, se mostró un video en el que varios alcaldes amazónicos declararon su apoyo a la explotación del Yasuní (todos estos alcaldes perderían las elecciones varios meses después). En el video se insistía también en que la explotación no tendría gran impacto en el Yasuní, y atacaba a la clase media urbana por no comprender la importancia de la extracción de recursos para la Amazonía. En otra instancia, la Sabatina n.º 341, del 28 de septiembre de 2013, Correa atacó a los ecologistas mientras discutía los beneficios de un proyecto hidroeléctrico. El siguiente es un ejemplo representativo de cómo buscó deslegitimarlos:

Si condenamos a todos a vivir como Tarzán, no tendríamos carreteras, universidades con becas en el extranjero, hospitales. En otras palabras, el verdadero Buen Vivir aumenta las opciones. Pero ellos (ecologistas, Yasunidos) nos condenarán a la esclavitud. Pregún-

teles a estos nuevos ecologistas cuántos de ellos se bañaron con agua fría esta mañana. Cuando quieren condenarnos a la pobreza se llevan nuestra libertad. Por el contrario, si se tiene acceso a los servicios básicos, quienes quieran, como esta gente, pueden vivir en la selva. Ustedes no deberían poner atención a esta gente. Este es el verdadero ecologismo (Contenido Medios 2013).

Para Yasunidos, estar en el foco de atención de manera continua no solo por su campaña para recolectar firmas –que duró seis meses–, sino también porque el presidente los insultaba o se burlaba de ellos semanalmente, resultó ser un arma de doble filo. Si bien la atención de los medios de comunicación presentó excelentes oportunidades para la visibilidad nacional, también constituyó formidables desafíos. Este nuevo movimiento de jóvenes, la mayoría de los cuales tenía poca o ninguna experiencia política o mediática, tuvo que aprender rápidamente a responder a la frecuencia y al número de ataques. Al igual que otros movimientos contemporáneos, Yasunidos hizo malabares con un sinnúmero de estrategias transmedia, que se analizan en la siguiente sección.

CULTURA POLÍTICA MEDIADA Y ESTRATEGIAS TRANSMEDIA

El estudio de la cultura política mediada supone una investigación multidimensional y transdisciplinaria sobre la creación y circulación de diversos medios de comunicación y arte, y el uso del espacio público por parte de los actores del movimiento. Se enfoca en las formas que un movimiento moviliza imágenes, discursos y perspectivas contrahegemónicas; y en cómo las interacciones en línea y presenciales conforman imaginarios colectivos. Yasunidos desestabilizó, de tres maneras interrelacionadas, las narrativas dominantes desplegadas por el gobierno sobre el desarrollo, el extractivismo y el propio movimiento: (a) lideró una campaña de seis meses en calles y plazas de toda la nación, para reunir más de medio millón de firmas de ciudadanos ecuatorianos con el fin de tener el derecho legal para convocar a un referéndum nacional sobre el futuro del Yasuní; (b) hizo circular prácticas artísticas y performativas que representaban un futuro saludable y libre de contaminación, comunicando así los imaginarios de posdesarrollo a través de múltiples plataformas

mediáticas¹²; y (c) Yasunidos se involucró en estrategias audaces, multifacéticas y de transmedia que lo llevaron a un enfrentamiento directo con el presidente y el poderoso aparato mediático del gobierno. Este capítulo se centra en las estrategias transmedia (véase Coryat 2015, 2018, para un análisis de las dos primeras estrategias).

Desarrollando una estrategia de comunicación

Dada la enorme tarea de enfrentar al poder mediático estatal, varios miembros del colectivo dedicaron tiempo y energía a elaborar la estrategia de comunicación del movimiento. Sabían que debían actuar rápida e inteligentemente para contrarrestar los insultos y ataques mediáticos. En comparación con el gobierno, Yasunidos tenía pocos recursos; uno de sus integrantes había sido editor de un sitio web ecologista, pero la mayoría tenía poca o ninguna experiencia relacionada con medios de comunicación:

No teníamos una línea clara por donde debíamos transitar, no teníamos una experiencia previa digamos en relación a las vocerías, muchísima de la gente que actuó de vocero durante todo este tiempo empezó con el colectivo en sus primeras ruedas de prensa, en sus primeros escarceos con la prensa con una grabadora, con una cámara; digamos, jóvenes prácticamente de diecisiete, dieciocho años. Claro, diez jóvenes de diecisiete y dieciocho años que por primera vez se enfrentan a una cámara de televisión como voceros de un colectivo que no sabían en donde iban a terminar o donde iban a derivar, y evidentemente yo había trabajado con algunos periodistas, pero me encontré con un escenario de comunicación muy amplio, muy grande, en el que el vínculo con los medios de comunicación privados resultó ser fundamental para plantear todo lo que la campaña terminó planteando (Miembro de Yasunidos, comunicación personal, 7 de mayo de 2015).

Para apoyar la elaboración de sus estrategias, Yasunidos recurrió a analistas de medios de comunicación aliados y experimentados para

¹² Sigo a Escobar (2014), quien define «posdesarrollo» como las prácticas y discursos sociales que sustituyen a las concepciones normativas del desarrollo, con el fin de identificar alternativas al desarrollo.

recibir asesoramiento y capacitación. Las encuestas de opinión pública también proporcionaron datos de sondeo a Yasunidos sobre la forma en que el público percibía el movimiento, y si estaban de acuerdo o no con sus acciones.

La comunicación de Yasunidos se mantuvo centrada en los temas, sin personalizar el conflicto ni atacar al presidente Correa o a otros miembros del gobierno. Un integrante de Yasunidos describe esta decisión: «Hay muchos actores de la política nacional que querían que el colectivo ataque al presidente Correa... pero nosotros queríamos criticar un modelo de desarrollo que empobrece, que contamina y que liquida no solo a los bosques sino a las poblaciones que dependen de ellos para existir» (comunicación personal, 7 de mayo de 2015).

Esta táctica era, de hecho, muy diferente a la manera en que el gobierno se comunicaba, quien sí personalizaba los temas y atacaba a los individuos y organizaciones vinculados con el movimiento.

Presencia en las redes sociales

Yasunidos lanzó rápidamente un sitio web y una página de Facebook para explicar quién era, qué representaba, y para responder a las preguntas frecuentes y difundir información sobre sus próximos eventos y acciones. El sitio web también contenía informes relevantes sobre extractivismo y alternativas sostenibles. Tener la capacidad de autorrepresentarse permitió a Yasunidos tejer un terreno común de lucha entre diversos sectores de la sociedad. Un miembro de Yasunidos describe algunas de sus prácticas transmedia:

Una de nuestras principales fortalezas era obviamente Facebook. Mucha gente estaba allí, y creo que era nuestro principal canal de comunicación que legitimó nuestra posición, porque no teníamos recursos para pagar a la televisión. Bueno, también fue [importante] la prensa escrita. Nos ganamos el respeto de los medios de comunicación [privados] y nos dieron mucho espacio. Asistían a nuestras conferencias de prensa, incluso aplaudían. Y nos entrevistaban todo el tiempo (comunicación personal, 12 de marzo de 2015).

En lugar de una campaña televisiva, Yasunidos hizo correr la voz a través de carteles que decían *Yasuní, yo firmo por ti*. Mucha gente se fotografió con carteles, que luego fueron difundidos en las plataformas de redes sociales.

Dado que el acceso a Internet no es universal en Ecuador, ni todos los que acceden a la red la utilizan para escuchar la radio en línea o leer análisis políticos, el alcance de Yasunidos fue limitado en la red¹³. Por lo tanto, además de construir sus propias representaciones mediáticas y emplear otros medios de comunicación alternativos (principalmente sitios de redes sociales y blogs de otras personas; radio en línea, revistas digitales; videos en YouTube), estas estrategias no fueron suficientes. Yasunidos también necesitaba trabajar con medios de comunicación privados.

YASUNIDOS Y LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN PRIVADOS

La cobertura favorable que Yasunidos recibió de los medios de comunicación privados se debió, en parte, al interés de estos medios en destacar la oposición a las políticas del gobierno. Desde 2007, el gobierno de Correa y los medios de comunicación privados tuvieron una relación muy conflictiva. De hecho, Correa a menudo inculpaba a los medios de comunicación y a los periodistas privados como opositores políticos (Cerbino *et al.* 2016). Este contexto contencioso benefició a Yasunidos, dado que los medios de comunicación impresos y de difusión siguen siendo las fuentes de visibilidad más significativas en el Ecuador. La estrategia de Yasunidos incluía dar entrevistas a la radio y a los periódicos, y varias entrevistas al día para una variedad de medios de comunicación. Los miembros de Yasunidos hablaron de la cobertura de los medios de comunicación: «Sí, para los medios de comunicación [privados] también fue una forma de expresar sus malos sentimientos, creo, y de apoyar una lucha que es tan legítima, un tema tan moralmente fuerte como Yasunidos, por lo que dijeron, abramos este espacio [...]

¹³ En 2013, cuando Yasunidos comenzó a operar, el 40,4 % de la población ecuatoriana había utilizado Internet en los últimos 12 meses, con un 47,6 % en las poblaciones urbanas y 25,3 % en las zonas rurales (INEC 2013, 14).

un espacio en el que un movimiento está cuestionando a Correa con tanta fuerza» (comunicación personal, 30 de abril de 2015).

Las estrategias transmedia de Yasunidos también incluían conferencias de prensa cargadas de emoción, que fueron cubiertas por los medios de comunicación privados favorablemente.

La «estrategia jiu-jitsu»

El colectivo descubrió una forma de ganar más visibilidad y opinión pública favorables. En algún momento, Yasunidos se dio cuenta de que su principal apoyo provenía de las reacciones negativas de la gente a los ataques violentos del presidente en contra de ellos en la Sabatina, debido a la cantidad de llamadas que recibían los días lunes. Quienes llamaban, preguntaban dónde podían firmar o se ofrecían a recolectar firmas. Yasunidos comenzó a utilizar esto a su favor, planeando acciones durante el fin de semana para que Correa reaccionara el sábado. Un integrante la nombró «estrategia jiu-jitsu», en la que Yasunidos aprovechaba la fuerza de su «enemigo».

El colectivo no tiene recursos económicos, el colectivo no puede pagar campañas en redes sociales, el colectivo no puede hacer cadenas nacionales para deslegitimar a otro actor de la política nacional y no lo haríamos tampoco, pero podemos utilizar... hay un dicho en jiu-jitsu que significa: usa a tu favor la fuerza del enemigo [...]. La primera vez que el presidente se refirió al colectivo Yasunidos como unos falsos, mentirosos [...] no fue planificado por el colectivo de ninguna manera, jamás hubiéramos pensado que eso llegaría a ocurrir, pero fue contundente porque en el momento que el presidente hizo eso, el día siguiente recogimos muchas más firmas de las que recogíamos generalmente, porque la gente se siente indignada (comunicación personal, 7 de mayo de 2015).

Con la reacción de Correa a las acciones de Yasunidos, el colectivo pudo poner al gobierno en la ofensiva.

Hubo otros factores que dificultaron que el gobierno convenciera a los ciudadanos ecuatorianos de que su cambio de política estaba justificado. De 2007 a 2013, el gobierno ecuatoriano posicionó a la iniciativa Yasuni ITT como uno de sus mayores logros. Gracias a la iniciativa, el gobierno fue proclamado como un líder innovador que buscaba

alternativas a las prácticas extractivas. Estos antecedentes hicieron que le fuera casi imposible dar marcha atrás y llevaron a Yasunidos a decir que el propio Correa era su mejor publicista.

Asimismo, las encuestas de opinión pública mostraron que la ciudadanía estaba a favor de la preservación del Yasuní¹⁴; además, se sentían atraídos por los jóvenes Yasunidos, una nueva subjetividad sin un pasado político que luchaba por el Yasuní y por un futuro más saludable para el Ecuador. De hecho, las encuestas de opinión revelaron que 72 % de los ecuatorianos querían ser consultados sobre el Yasuní (Perfiles de Opinión 2014). Los datos de las encuestas revelaron las limitaciones del poder mediático estatal. Finalmente, los millones de dólares gastados por los medios de comunicación para desacreditar a Yasunidos por parte del gobierno no obtuvieron los resultados esperados, que consistían en posicionar a la opinión pública en contra de Yasunidos y sus mensajes antiextractivos.

Radio bamba y presencia en las calles

Las estrategias de comunicación de Yasunidos no se limitaban a la mediación. De hecho, no habrían sido tan exitosos como lo fueron sin la movilización y comunicación diaria en el ámbito público. A ello se añade el apoyo familiar, que sigue siendo una característica dominante de la estructura social del Ecuador. Un miembro de Yasunidos explica:

El trabajo es más de hormiga y creo que va más por la información que recibe la gente y cómo pueden transmitir la información a su círculo más cercano. Yo les decía que lo que pueden hacer para apoyarnos es convencer a familia y amigos [...] y convencerlos a ellos de que convengan a otros [...]. Aquí hay que ser como dicen algunos, «radio bamba», de boca a boca y convenciendo a la gente [...] y eso es lo que hizo Yasunidos con la recolección de firmas, fue trabajo de uno a uno. O sea, no es que había campañas de televisión «Firme usted por Yasunidos» (comunicación personal, 30 de abril de 2015).

¹⁴ De los encuestados, el 66,3 % dijo que estaba a favor de preservar la iniciativa, aunque no se recaudaran los fondos suficientes.

El futuro del Yasuní era parte de las conversaciones de la cena en las casas de todo el Ecuador, lo que para los estándares del movimiento era un verdadero triunfo. En conjunto, estas emblemáticas prácticas transmedia dieron a Yasunidos visibilidad, legitimidad, y también manifestaron un repertorio de movimientos en el Ecuador. Yasunidos se convirtió en un actor político importante en el país. Alberto Acosta, ecologista, académico y uno de los arquitectos originales de Yasuní ITT, analizó las contribuciones de Yasunidos:

El surgimiento de Yasunidos fue muy importante por muchas razones: en primer lugar, porque recoge la experiencia y la historia acumuladas de la resistencia y la construcción de propuestas alternativas. En segundo lugar, porque confronta el poder y saca las mentiras a la luz. Y en tercer lugar, y esto me parece muy importante, es capaz de resonar ampliamente en la sociedad ecuatoriana. No es solo la gente de las zonas rurales, no son solo los que fueron afectados por Chevron-Exxon, sino también la gente que no ha sido afectada directamente por el extractivismo, y esto me parece significativo. Además, abre las puertas hacia la creación de un movimiento fuerte, usando los argumentos del gobierno y las herramientas de la Constitución, intentando construir otra forma de democracia, otra forma de hacer política, y este es el gran legado de Yasunidos (comunicación personal, 10 de abril de 2015).

De hecho, los Yasunidos brindaron una posición poderosa, fresca y valiente contra las prácticas extractivas planificadas en el Yasuní. Sus prácticas como movimiento ayudaron a reavivar las prácticas de democracia y participación ciudadana, en un momento en el que la democracia participativa estaba en un punto muy bajo en el Ecuador.

OBSERVACIONES FINALES

Este capítulo pretende contribuir a la creciente atención que se está prestando al poder mediático y a la cultura política mediada, con el fin de colocar en primer plano los procesos mediáticos, las mediaciones, y de transmedia que dieron forma al conflicto sobre el futuro del Yasuní.

La noción de poder mediático estatal se expande sobre la noción de Coul-dry (2003) del poder mediático como campo de relaciones. Aunque el go-bierno utilizó todo su arsenal de poder estatal y mediático para promover la explotación de recursos naturales mientras deslegitimaba a sus ope-nentes, no fue capaz de reprimir el activismo, el disenso o los imaginarios posdesarrollo que siguen circulando hasta el día de hoy. Ciertamente, no podemos entender plenamente lo que sucedió durante ese período sin tomar en cuenta la mediatización del conflicto y también los procesos mediáticos por parte del gobierno y de Yasunidos.

Este capítulo también da cuenta de las limitaciones del poder de los medios de comunicación estatales. Como argumenta Freedman, el poder de los medios de comunicación está «abierto a los desafíos, particular-mente cuando sus marcos no se ajustan a las experiencias o aspiraciones» de sus consumidores (2014, 19). La sugerencia de que la extracción de pe-tróleo trae riqueza a la región amazónica, no coincide con la experiencia vivida durante décadas por el Ecuador como estado petrolero, en la que los recursos financieros generados por las prácticas extractivas claramen-te no beneficiaron a esa región. Aún más disonante, la visión del gobierno sobre el desarrollo se contradecía con su propia visión establecida previa-mente. En el caso de Yasunidos, el cinismo siguió en aumento desde que el gobierno introdujo cambios, y con ellos, una campaña mediática que bus-caba convencer sobre los aspectos positivos de la perforación petrolera.

El marco de la cultura política mediada que se presenta aquí, ayudó a hacer visible la cara profunda del poder mediático. Yasunidos construyó representaciones contrahegemónicas desde abajo que resonaron amplia-mente con diversos públicos. Trabajando en conjunto, las dos lentes conce-ptuales, el poder mediático estatal y la cultura política mediada pueden ilustrar cómo Yasunidos, sin poder mediático sustantivo propio, logró im-pedir los significados hegemónicos del desarrollo que fueron desplegados a través de los medios de comunicación estatales. Sostenemos que la cul-tura política mediada de Yasunidos ha sido capaz de resignificar no solo el desarrollo, sino también la democracia y la participación ciudadana.

Este estudio de Yasunidos es relevante para los activistas y acadé-micos que buscan analizar el uso de estrategias transmedia por parte de movi-mientos sociales para contrarrestar las lógicas hegemónicas. Por su-puesto, es esencial destacar que las prácticas mediáticas por sí solas no

habrían sido suficientes para influir ampliamente en la opinión pública. El impacto social se arraigó en el proceso nacional de recolección de firmas de Yasunidos, que duró seis meses e implicó una extensa ocupación del espacio público y la movilización de grupos de base e individuos. De hecho, hay que tener una visión a largo plazo de las luchas antiextractivistas para comprender sus victorias y derrotas.

El caso de Yasunidos hace visible las crecientes tensiones que había en ese entonces entre las políticas de los gobiernos progresistas de América Latina y los movimientos sociales que resistían (y siguen resistiendo) a los proyectos extractivistas a gran escala en todo el continente americano. La lucha por el Yasuní fue un punto de inflexión significativo en la resistencia antiextractivista no solo en Ecuador, sino en toda América. Yasunidos, y muchos otros colectivos y movimientos, siguen buscando poner fin a la extracción de petróleo, la minería a gran escala y otras formas de extractivismo.

REFERENCIAS

- Acosta, Alberto. 2012. *Buen vivir Sumak kawsay: Una oportunidad para imaginar otros mundos*. Quito: Abya Yala.
- Álvarez, Sonia E., Evelina Dagnino y Arturo Escobar, eds. 1998. *Cultures of Politics/Politics of Cultures: Re-visioning Latin American Social Movements*. Boulder: Westview Press.
- Cerbino, Mauro, Marcia Maluf e Isabel Ramos. 2016. *Los enlaces ciudadanos del presidente Correa: Entre la exaltación del pueblo y el combate a los medios*. Quito: Flacso Ecuador.
- Contenido Medios. 2013. *Enlace ciudadano Nro 341 Tema Chevron*, programa de televisión emitido el 28 de septiembre de 2013 en la red de televisión del Ecuador. YouTube, Sep. 30, 2013. <https://www.youtube.com/watch?v=QlZZWCfcXQI>.
- Coryat, Diana. 2015. Extractive Politics, Media Power, and New Waves of Resistance Against Oil Drilling in the Ecuadorian Amazon: The Case of Yasunidos. *International Journal of Communication* 9 (20): 3741-3760. <https://ijoc.org/index.php/ijoc/article/view/3795/1514>.

- . 2018. La reconfiguración del poder mediático durante la presidencia de Rafael Correa. *Estrategas, Investigación en Comunicación* 5.
- Costanza-Chock, Sasha. 2014. *Out of the Shadows, into the Streets! Transmedia Organizing and the Immigrant Rights Movement*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Couldry, Nick. 2003. *Media, Symbolic Power and the Limits of Bourdieu's Field Theory*. Londres: Media LSE Electronic Working Papers.
- Daza, Mar, Virginia Vargas y Raphael Hoetmer. 2012. Crisis y movimientos sociales en nuestra América: a modo de introducción. En *Crisis y movimientos sociales en nuestra América*, 23-68. Lima: Programa de Democracia y Transformación Global. <https://democraciaglobal.org/wp-content/uploads/Crisis-pdf.pdf>.
- Downing, John. 2000. *Radical Media: Rebellious Communication and Social Movements*. Londres: Sage.
- Escobar, Arturo. 2014. *Sentipensar con la tierra: Nuevas lecturas sobre el desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: Ediciones UNAULA.
- Freedman, Des. 2014. *The Contradictions of Media Power*. Londres: Bloomsbury Publishing.
- Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (INEC). 2013. *Tecnologías de la información y comunicaciones 2013*. https://www.ecuadorencifras.gob.ec/documentos/web-inec/Estadisticas_Sociales/TIC/Resultados_principales_140515.Tic.pdf.
- Le Quang, Matthieu. 2016. The Yasuní-ITT Initiative: Toward new imaginaries. *Latin American Perspectives*, 43(1), 187-199.
- Martín-Barbero, Jesús. 2010. *De los medios a las mediaciones: Comunicación, cultura y hegemonía*. México: Ediciones G. Gili.
- Svampa, Maristella, ed. 2013. Resource Extractivism and Alternatives: Latin American Perspectives on Development. En *Beyond Development: Alternative Visions from Latin America*, editado por Miriam Lang y Dunia Mokrani, 117-143. Quito: Fundación Rosa Luxemburg.
- Vázquez, Eva, comp. 2015. *Estrategias de represión y control social del Estado Ecuatoriano: ¿Dónde quedó la Constitución? Caso Yasunidos: Informe Psicosocial en el caso Yasunidos*. Quito: Colectivo de Investigación y Acción Psicosocial. <https://es.slideshare.net/delDespojoCrnicas/informe-psicosocial-en-el-caso-yasunidos>.

ACTIVISMO DIGITAL Y LA NACIÓN MAPUCHE EN CHILE

Salvador Andrés Millaleo Hernández

S. A. Millaleo Hernández

Universidad de Chile, Santiago de Chile

e-mail: smillaleo@derecho.uchile.cl

INTRODUCCIÓN

Desde los años noventa, tras la difusión inicial de las declaraciones políticas del Movimiento Zapatista a través de las páginas web de sus partidarios en 1994, en diferentes partes del mundo se celebró que los pueblos indígenas comenzaran a utilizar las comunicaciones digitales para exponer sus demandas, reforzar sus identidades culturales y compartir sus historias y tradiciones. Según Nathan (2000, 39), los pueblos indígenas fueron los primeros en proponer la Red Informática Mundial, que contrasta con la posición secundaria y poco representada que han tenido en los formatos tradicionales de los medios de comunicación. En cuanto a la escena mundial, esta pronta participación en los medios de comunicación en línea fue también el caso de los pueblos mapuche en Chile y más allá. Los mapuches comenzaron a generar una mediaesfera concreta a finales de la década de los noventa, cuando algunos miembros de la comunidad cuestionaron el reconocimiento que se les negó en el pasado y la invisibilización de sus identidades en las comunicaciones hegemónicas (García 2014, 178).

Sin embargo, el uso temprano de la Internet por parte de los pueblos indígenas y su participación con los dispositivos de comunicación digital,

originaron problemas que pusieron en duda el nuevo potencial de los medios de comunicación digitales para transformar la posición marginada de los pueblos indígenas a través de estas formas de comunicación pública. La desigualdad en el acceso, los costos de la producción digital, la mercantilización digital de las culturas indígenas y la descontextualización de la cultura, se identificaron como amenazas directas (Dyson y Underwood 2006). La eficacia con la que los nuevos medios de comunicación podían desafiar las hegemonías de los medios de comunicación y las comunicaciones predominantes, se convirtió en otra cuestión apremiante.

En este capítulo se examina el activismo mediático mapuche como un ejemplo de la importancia del activismo digital para los pueblos indígenas. El capítulo comienza con una discusión de las comunicaciones tradicionales y digitales mapuches y el análisis de su ciberperiodismo en tres organizaciones de ciberperiodistas: Mapu Expres, Azkintuve y Werken. Así, el capítulo revisa tres casos significativos del activismo digital mapuche: el Oleoducto Mehuin, los casos Luchsinger 1 y 2, y la Campaña de Monedas de Libertad. El argumento principal es que si los esfuerzos de los periodistas activistas indígenas se unen a los de los activistas comunitarios, ambientales y de derechos humanos, las formas de protesta deben lidiar con la transformación del panorama mediático para poder participar plenamente en este proyecto contrahegemónico.

PRINCIPALES MEDIOS DE COMUNICACIÓN Y FORMAS ALTERNATIVAS DE COMUNICACIÓN ENTRE LOS MAPUCHES

La evolución de las comunicaciones digitales ha originado nuevas oportunidades para el activismo indígena, las cuales, junto con la aparición de las redes sociales en la web 2.0, han aumentado las expectativas, particularmente en lo que respecta a la capacidad de los grupos y movimientos marginados para luchar por una mayor justicia en la sociedad en general. La causa de ese optimismo es que los usuarios de los medios digitales, y en específico las redes sociales, producen espacios autónomos que pueden existir fuera del control de los gobiernos y las empresas. Esto permite a los usuarios compartir información sobre los movimientos sociales, ganar el apoyo de diferentes actores, coordinar la acción colectiva, informar

al público y aumentar la visibilidad de las demandas y de los puntos de vista de grupos periféricos (Castells 2012, 2).

Con respecto a los mapuches, en los últimos 30 años, la prensa, la televisión y los medios digitales tradicionales o principales han desarrollado estrategias sistemáticas y muy coherentes para alinear a estos actores mediáticos con las élites políticas y económicas, enfoque que, en consecuencia, reproduce estereotipos racistas sobre la comunidad mapuche y su gente. Tales actitudes son protegidas e incluso ocultadas con el objetivo general de mantener el *statu quo* de concepciones de bienestar y seguridad en el público en general (Amolef 2004).

Estas características han sido el pilar de la prensa chilena desde el siglo XIX. Sin embargo, en las últimas tres décadas los medios de comunicación, y en particular los principales medios audiovisuales, han reforzado este discurso estratégico, especialmente en el contexto de una nueva ola de protestas mapuches tras el retorno de Chile a la democracia en 1990. En concreto, los mapuches han sido representados de tres maneras: como un pueblo pasivo y carente de diligencia; como actores y protagonistas vinculados a acciones violentas; y como actores secundarios y menos importantes para la agenda informativa de los grupos no mapuches (Sáez 2014, 132-133). La consecuencia política de esta imagen denigrante fue el aislamiento del movimiento mapuche como un posible aliado o socio de la sociedad, lo que ha propiciado la continuación y validación de una opinión pública hostil, o indiferente, a las demandas mapuches.

Así pues, las representaciones y estrategias de los principales medios de comunicación constituyen el mayor desafío para el activismo de la comunidad mapuche y la difusión de sus mensajes. El concepto de Andrew Chadwick sobre los sistemas de medios híbridos, es útil en este caso para identificar las interacciones entre los medios digitales antiguos y nuevos, y para considerar cómo sus lógicas coexisten y se influyen mutuamente en sus respectivas tecnologías, géneros, reglas, comportamientos y formas de organización (Chadwick 2013, 4). Por lo tanto, cuando se trata de ofrecer puntos de vista alternativos, la simple existencia de los medios digitales y sociales es insuficiente. Si la esfera digital está influida por estereotipos, estigmas y estrategias hegemónicas de larga duración que se emplean contra los pueblos indígenas, entonces las prácticas de los nuevos medios de comunicación alternativos se mantienen igual si no toman

en cuenta la lógica de los medios de comunicación antiguos. El desarrollo de la tecnología mediática digital es de vital importancia para el pueblo mapuche, aunque su capacidad para influir en el sistema mediático a través del uso de estos mismos medios digitales sigue siendo algo limitado. En este sentido, los principales medios de comunicación siguen aferrados a su capacidad de reproducir actitudes hegemónicas, a pesar de la insistencia y de la innovación de las organizaciones mediáticas alternativas y del activismo digital mapuche. Las formas mediáticas digitales mapuches crean un espacio distintivo y decolonizado; y aunque sus perspectivas se incluyen ocasionalmente en otros medios de comunicación e influyen en la opinión pública, su alcance no se extiende por completo a la esfera pública en general ni de manera sistemática. Por el contrario, el control corporativo de los medios de comunicación sobre el sistema mediático más amplio y sobre la opinión pública nacional, limita la influencia de los nuevos medios de comunicación alternativos de los mapuches, que también se analizan en las siguientes secciones. Los medios de comunicación corporativos siguen una línea editorial impenetrable, alineados a las élites políticas y económicas chilenas, que se oponen abiertamente a las demandas de los mapuches.

MEDIOS DE COMUNICACIÓN DIGITALES Y PERIODISMO CIBERNÉTICO MAPUCHE

Un atributo que destaca de los grupos mapuches es su organización de los medios de comunicación digitales y las formas en que sus integrantes han utilizado las tecnologías de la información. Los medios digitales, por ejemplo, se han empleado principalmente para oponerse y generar debate en respuesta a las noticias de los principales medios de comunicación y sus demandas políticas hacia los mapuches. Como tal, el activismo ha adoptado la forma de prácticas de ciberperiodismo que ofrecen contrainformación al público, en las que estos medios de comunicación también promueven la constitución de subjetividades indígenas, al generar una circulación cultural de elementos de las identidades indígenas relacionadas con la tierra, la historia común, la lengua y la espiritualidad, así como otros aspectos de la vida cultural mapuche. Esto permite un entendimiento

de las culturas indígenas por y para las personas indígenas, y también para los lectores no indígenas en la esfera mediática; así como el análisis de una intervención en las culturas tradicionales para generar nuevos significados e interpretaciones culturales. En el siguiente debate se esbozan las intervenciones importantes de Mapuexpress, Azkintuwe y Werken, tres medios digitales mapuches, en respuesta al bombardeo denigrante de los principales medios de comunicación.

Mapuexpress (1996-presente)

En línea desde 1999, Mapuexpress es un medio de comunicación digital que sigue siendo dirigido y apoyado por un colectivo de profesionales, en su mayoría mapuches, como Alfredo Seguel, Eva Barriga, Catalina Manque, Paola Henríquez, Angélica Valderrama Cayuman, Felipe Gutiérrez, Sergio Millaman, Martina Paillacar y José Luis Vargas. Su propósito central es crear una organización mediática distintiva, que refleje la visión del mundo y los intereses de los propios actores sociales. Funciona como un grupo autónomo de Chile que existe en un amplio paisaje mediático intolerante y restrictivo de información (VV.AA. 2014, 8). El nombre de la organización Mapuexpress combina la expresión «Prensa Mapu» (o Prensa Mapuche) y «Express» para denotar que es una fuente de información concisa, y su cobertura está dirigida a un público no elitista.

Los orígenes de Mapuexpress se remontan a 1996, cuando un grupo de profesionales de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena, administrada por el Estado, se reunió en el Colectivo Konapewman para trabajar temas relacionados con la recuperación de la identidad mapuche y la reconstrucción cultural. Posteriormente, empezaron a formar alianzas con comunidades y organizaciones de diferentes territorios y a brindarles apoyo en casos de conflictos territoriales y ambientales.

En 1999, el colectivo lanzó un sitio web con la intención de difundir información de las diferentes actividades de la organización, que incluyó una sección dedicada a temas actuales, la cual se trasladó finalmente a un servidor gratuito en abril de 2000¹.

La estrategia de Mapuexpress es la comunicación de su propio mensaje a través de medios digitales para ofrecer un espacio al movimiento

¹ Actualmente, todo el contenido se puede encontrar en <https://www.mapuexpress.org>.

mapuche. Su público son las comunidades y organizaciones mapuches y su línea de pensamiento, discurso y propuestas se planean para ellas. Como tal, el grupo asume el desafío de «werkenizar»² las comunicaciones, es decir, rescatar el rol de las tradiciones en una esfera virtual, tal como los *Werkenes*³ históricamente cruzaron fronteras, compartieron información y se comunicaron con diferentes pueblos. El enfoque adoptado por Mapuexpress destaca la importancia de actuar como un puesto de avanzada y moderno de los *werkenes*, donde la información se lleva y se transfiere a las comunidades (Red Tz'ikin 2020). A su vez, esto requiere la construcción de fuentes de información distintas a las de los medios de comunicación predominantes, donde los mapuches son objeto de discriminación y agravios. Durante su existencia, Mapuexpress ha buscado constantemente dar voz a las opiniones de las comunidades mapuches que no se exponen en los medios de comunicación.

El equipo de Mapuexpress defiende los derechos colectivos de los indígenas y persigue objetivos tanto en materia de comunicación como de acción política (Gutiérrez 2014, 117). Mapuexpress es un medio que ofrece un canal de distribución y una fuente de información valiosa de un movimiento social, y garantiza que los temas y asuntos abordados adquieran mayor visibilidad, mientras refuerza sus procesos de comunicación de la información. Mapuexpress cree que el ejercicio del derecho a la comunicación, la información y la libertad de expresión constituye un medio para apoyar la definición de objetivos autónomos, y que el Estado debe ofrecer reparaciones a los pueblos indígenas que siguen enfrentándose a la discriminación, la censura, el racismo y el colonialismo⁴. De esta forma, el sitio de noticias busca también informar a un público más amplio.

Cabe destacar que Mapuexpress y sus colaboradores han desempeñado un rol activo en la creación de la Red por la Defensa de los

² En la lengua y cultura mapuche significa «comunicarse como un werken».

³ El *werken* es una figura tradicional de autoridad en la cultura mapuche que actúa como consejero del lonko, o jefe de la comunidad. El *werken* suele ser el portavoz de su comunidad, responsable de comunicar mensajes orales a otras comunidades o grupos no mapuches. En el pasado, se exigía a los *werkenes* que memorizaran mensajes largos.

⁴ Para más información véase Mapuexpress (2014).

Territorios⁵, una organización coordinadora integrada por comunidades mapuches, comunicadores, organizaciones ambientales, estudiantes y público en general que trabajan temas sobre la defensa de los recursos hídricos, las tierras y el territorio mapuche más amplio, conocido colectivamente como Wallmapu. La red genera numerosas actividades en cuanto a información y protestas, y en respuesta a proyectos o situaciones que afectan a los recursos naturales y al medio ambiente⁶.

A continuación se ofrece un ejemplo de 2017 que ilustra la postura colectiva adoptada por Mapuexpress, en respuesta a una demanda a terceros contra el organismo mediático por publicar una declaración de las comunidades mapuches para oponerse a un proyecto de inversión hidroeléctrica:

El sitio de información Mapuexpress fue creado hace más de 17 años y es administrado por un colectivo cuyos miembros pertenecen a organizaciones Mapuches e interculturales que [trabajan] principalmente en cuestiones relacionadas con el Wallmapu (sur de Chile y Argentina), y especialmente en los conflictos causados por las industrias extractivas y energéticas. Al mismo tiempo, nuestro sitio web es una plataforma activa para las comunidades y organizaciones que se oponen a este modelo de desarrollo. Evidentemente, una demanda de este tipo no detiene nuestro trabajo, que está dirigido a la defensa de los derechos colectivos y los territorios, sino que reafirma la importancia de lo que hacemos como plataforma y espacio de coordinación (Mapuexpress 2017)⁷.

Los vínculos que estableció Mapuexpress con diferentes organizaciones y comunidades garantizan que las noticias presentadas por el grupo provengan de fuentes primarias. De manera simultánea, el sitio actúa como una plataforma fija en la que las declaraciones emitidas por las

⁵ Para más información, visite el sitio web de la «Red Defensa Territorios» en Facebook.

⁶ Para más información véase el artículo «Red por la Defensa de los Territorios anuncia movilizaciones por proyectos energéticos» (Cuevas 2016).

⁷ Para más información véase el «Comunicado Público Red de Medios de los Pueblos: Defensa a Mapuexpress por querrela criminal» (Mapuexpress Colectivo de Comunicación Mapuche 2017a).

organizaciones indígenas pueden ser publicadas sin una edición significativa del equipo de Mapuexpress (Gutiérrez 2014, 115).

En consecuencia, Mapuexpress puede entenderse como un medio de comunicación partidista y comprometido con procesos relacionados con la defensa y recuperación de territorios indígenas que se oponen a proyectos de industrias extractivas, y apoyan las demandas de reconocimiento de derechos colectivos e iniciativas para reactivar y fortalecer la cultura y la lengua mapuches.

Azkintuwe (2003-2013)

Otra organización mediática digital mapuche es Azkintuwe. Fundado en 2003, este medio de comunicación fue dirigido por los periodistas mapuches Pedro Cayuqueo, Wladimir Painemal y Jacqueline Caniguan, entre otros. El objetivo de Azkintuwe era difundir información de las distintas dimensiones culturales, económicas, sociales y políticas que constituyen la vida mapuche (Maldonado 2014, 400). Buscaba proporcionar una plataforma de comunicación que utilizara la tecnología para apoyar al pueblo mapuche, al tiempo que dotara a las comunidades de un sentido de propiedad de la misma organización mediática (401).

Azkintuwe promovió el derecho de los pueblos indígenas a la comunicación y la información, y se presentó como una fuente alternativa, confiable y seria. Su objetivo no solo era ser un intermediario de información, sino también ofrecer contenidos originales, como informes y entrevistas, en ámbitos relacionados con los derechos y las luchas del pueblo mapuche. Con este enfoque, los miembros de Azkintuwe desarrollaron gradualmente altos niveles de profesionalismo, que transformaron el perfil inicial aficionado de la organización en un medio más militante, activista, y de comunicación realmente profesional.

Los orígenes de Azkintuwe están en el Colectivo Lientur de Contrainformación. El grupo se fundó en Temuco, en el año 2000, con el lanzamiento de un sitio web dedicado a informar los abusos experimentados por las comunidades y organizaciones mapuches (Doyle 2015, 93). Se convierte en Azkintuwe en octubre de 2003, con el lanzamiento del formato dual impreso y digital que buscaba cubrir a la sociedad mapuche en todo su territorio y, por ende, más allá de las fronteras nacionales tanto del sur de Chile como de Argentina.

El equipo, además de contar con redes de periodistas y comunicadores en ambos países, documentó las luchas indígenas en toda América, y se convirtió en el primer medio de comunicación mapuche a nivel mundial (Boccaro 2006) que publicó 44 ediciones impresas y en línea entre 2003 y 2013. Publicó una variedad de complementos de la publicación principal de *Azkintuwe* –Koyon, Nütxan, Zapilkan, AZ Domingo, Yekintun–, dedicado al arte, cine y video indígenas⁸.

El contenido editorial y periodístico de *Azkintuwe* puede ser caracterizado como una personificación de la posición decolonial. En primer lugar, critica y antagoniza al proporcionar información que enfatiza una postura opuesta a las formas de colonialidad persistentes sobre el pueblo Mapuche. En segundo término, utiliza una crítica decolonial proyectiva, mediante la cual las culturas mapuches se declaran como una realidad legítima y tangible en el futuro, a través de un discurso que resalta el dinamismo, el desarrollo actual y las perspectivas futuras (Maldonado 2014, 608 ss). En 2010, los creadores de *Azkintuwe* iniciaron otro proyecto, el periódico «Mapuche Times»⁹, que solo funcionó hasta 2012 y no ha tenido el mismo impacto cultural y político.

Werken (2012-presente)

El sitio web *Werken* fue lanzado en 2012, y se define a sí mismo como «un medio de comunicación informativo y sin fines de lucro para el pueblo mapuche, cuyo principal objetivo es emitir noticias e información sobre las actividades importantes que tienen lugar en las comunidades no cubiertas por los medios de comunicación tradicionales»¹⁰.

Esta organización mediática sin fines de lucro es el resultado de un esfuerzo conjunto entre varios comunicadores mapuches: Elvis Quilapi, quien fue el administrador del blog *Wallmapu*; Natividad Llanquileo, vocera de los presos políticos mapuches en huelga de hambre en 2010; Gon-

⁸ Todas las ediciones anteriores de *Azkintuwe* hasta 2012 siguen disponibles en el periódico *Azkintuwe*. Las últimas ediciones no se subieron hasta 2018 (<https://issuu.com/azkintuwe>).

⁹ Para más información visite el sitio web del *Mapuche Times* (<https://issuu.com/mapuchetimes>).

¹⁰ Para más información visite la página web de *Werken Noticias* (<https://infowerken.com>).

zalo Manquepillan, del blog Müpülem Mañke¹¹; y Richard Curinao¹², administrador del blog Werkenkurruf (Gutiérrez 2014, 165).

Werken se caracteriza por la amplia producción de contenido original, orientación que se paralizó entre 2014 y 2016, pero se ha activado con mayor fuerza desde 2016. Su contenido tiene un enfoque significativamente territorial en el tratamiento de noticias. Su noción de territorio difiere de la de otros medios de comunicación, ya que la naturaleza de la perspectiva mapuche por lo general se basa en el territorio y la tierra. Según este punto de vista, el territorio se aborda como un lugar de despojo por parte de empresas privadas, personas particulares y el Estado chileno. Sin embargo, en el territorio Werken se concibe –simultáneamente– como un espacio político para la reconstrucción de la nación mapuche y como un lugar simbólico y de importancia cultural dentro de la cosmovisión mapuche, que trasciende las perspectivas instrumentales del desarrollo (Del Valle y Maldonado 2016, 347). Aunque tiene este aspecto en común con Azkintuwe y Mapuexpress, Werken se centra en el territorio como lugar de conflictos recientes, en donde las empresas privadas y el Estado constantemente se presentan como hostiles al pueblo mapuche, mientras que los otros dos medios de comunicación enfatizan una mayor reivindicación de la identidad cultural indígena.

SITIOS WEB Y REDES SOCIALES: ENTRE LA ESPONTANEIDAD Y LA ESTRATEGIA

La comunicación política de las comunidades y activistas mapuches presentada en los ejemplos anteriores de Mapuexpress, Azkintuwe y Werken,

¹¹ Para más información visite los blogs de Elvis Quilapi (<http://wallmapu.blogspot.com>), Natividad Llanquileo (<http://natividadllanquileo.blogspot.com>) y Müpülem Mañke (<http://mvpvlen-manke.blogspot.com>).

¹² En 2017, el usuario activo de Twitter Richard Curinao, @RichardCurinao, fue uno de los comunicadores cuyas publicaciones fueron intervenidas y que se encontraba bajo vigilancia ilegal conforme a la «Operación Huracán», en la que oficiales de inteligencia de la policía de Carabineros realizaron un trabajo ilegal de seguimiento y falsificaron evidencia para acusar de terrorismo a los líderes mapuches. Anteriormente, en 2016, el periodista había sido presionado por la Policía de Investigaciones (PDI) para que revelara sus fuentes de información.

ha evolucionado desde los sitios web 1.0 y ahora con el uso de las redes sociales. Las comunidades mapuches siguen utilizando las tecnologías de la información que vinculan comunicaciones políticas y culturales con una orientación intercultural, ya que su público objetivo en la esfera mediática más amplia incluye a público no mapuche.

Según Godoy, para 1999 la relación inestable entre el Estado chileno, las compañías forestales y los grupos mapuches había llegado a un punto álgido, donde el conflicto se había convertido en un tema central de la agenda informativa nacional (Godoy 2003, 60). En este contexto, con el cambio del milenio los nuevos sitios web mapuches buscaban crear un espacio de reflexión desde una perspectiva indígena. Estos sitios web elaboraron un discurso mapuche basado más en formas de argumentación que en polémicas, por ejemplo, ofrecen documentos de investigación con un contenido muy abstracto.

Entre los sitios web destacados figuraban Comunicaciones Xeg-Xeg, Fundación Rehue, Ñuke Mapu y Mapuche International Link¹³, sitios web que surgieron a finales de la década de 1990 y compartían un objetivo: informar sobre la situación política y la cultura mapuche, concentrándose en la difusión y defensa de los derechos colectivos mapuches (Foerster y Vergara 2001). Otra similitud entre estos sitios de información fueron sus respectivos contenidos, que consistían principalmente en puntos de vista complejos, formulados por intelectuales mapuches que lograron exponer argumentos claros y profundos con respecto a la auto-representación mapuche (Foerster y Vergara 2001).

La reflexividad discursiva del contenido de los primeros sitios web mapuches, como Ñuke Mapu –manejado por Jorge Calbucura, profesor de la Universidad de Uppsala–, abordó varios temas de forma escrita y visual, incluyendo la memoria histórica; la soberanía nacional mapuche; la recuperación territorial; la cosmovisión religiosa; los héroes y mártires mapuches; la deslegitimación del Estado nacional chileno, el sistema judicial y el discurso mediático; la demanda por libertad de los presos políticos mapuches (Maldonado 2012); los desacuerdos entre las formas

¹³ En la actualidad, solo permanecen activos los siguientes: Mapuche International Link (<https://www.mapuche-nation.org>) y el Centro de Documentación Mapuche, Ñuke Mapu (<https://www.mapuche.info>).

de vida basadas en la naturaleza y en la ciudad; los escenarios de la vida cotidiana mapuche; y otros temas externos a la cultura mapuche que evidencian el mestizaje (combinación cultural y étnica) y la hibridación (García 2014, 179).

En la transición de los sitios web de Internet a sitios mediáticos interactivos y de redes sociales de la web 2.0, los actores mapuches también buscaron ocupar estos nuevos espacios con un discurso que conserva los patrones de contenido mencionados, pero que se adaptan a las exigencias de plataformas como Facebook, Twitter y YouTube. En consecuencia, las comunicaciones mapuches están evolucionando de su naturaleza tradicionalmente reflexiva hacia formas y contenidos más expresivos. Este nuevo enfoque utiliza la estética comunicativa de las redes sociales, que incluye su iconicidad y estrategias de sabotaje cultural, el uso de la sátira y la parodia, manteniendo al mismo tiempo su enfoque principal en el contenido.

CONFLICTOS SOCIOAMBIENTALES: EL OLEODUCTO DE MEHUIN

Como las redes sociales ofrecen nuevas posibilidades de acción social colectiva, se utilizan plataformas para coordinar acciones que incluyen protestas en defensa del territorio mapuche. Estos enfoques informan sobre la razón detrás de las protestas y convocan a la opinión pública para apoyar al punto de vista mapuche, además de formar vínculos y alianzas que refuerzan la posición general mapuche.

Una de las principales áreas de conflicto entre el Estado chileno y los grupos mapuches se relaciona con las confrontaciones entre las comunidades locales y las empresas privadas, en particular con las industrias extractivas, energéticas, forestales, mineras y pesqueras que pretenden desarrollar proyectos de inversión en territorio mapuche y que frecuentemente han tenido el apoyo y la autorización del Estado para hacerlo. Los grandes conflictos ya forman parte de la norma en términos de relaciones interétnicas, como los ejemplos recientes de las centrales hidroeléctricas de Neltume y Pilmaiquén, el vertedero de Boyeco y el oleoducto de Celulosa Arauco (CELCO) en Mehuin.

Según César Pineda, la dimensión ambiental de estos conflictos tiene implicaciones culturales que se relacionan con la defensa de los territorios sagrados, la realidad etnoambiental de la reproducción como pueblo y como una demanda para el reconocimiento de espacios de control y regulación ante el Estado chileno. En respuesta, la acción colectiva en estos conflictos socioambientales se ha materializado de diferentes formas, desde la resistencia comunitaria que implica la recuperación de tierras y el cierre de vías, hasta la defensa legal institucional basada en demandas territoriales elaboradas en el marco de los derechos indígenas (Pineda 2012).

El caso de Mehuin es paradigmático en varios sentidos: es un conflicto socioambiental en el que un territorio costero vinculado con el pueblo mapuche, particularmente con las comunidades locales ribereñas (las comunidades lafkenche), corre el riesgo de desaparecer debido a la contaminación. Esta amenaza es tanto ecológica, ya que los desechos de las industrias de papel y la celulosa se derraman en la bahía, como cultural, porque la zona es muy significativa para los mapuches.

El proyecto del oleoducto de Mehuin ha afectado a la Bahía de Maquillahue, una zona situada cerca del pueblo de Mehuin, en el sur de Chile, donde CELCO tenía planeado construir un oleoducto para el transporte de desechos industriales líquidos. Conforme las noticias del proyecto se hicieron públicas, se generó un gran conflicto social entre CELCO, las comunidades locales mapuches y las no mapuches de Mehuin, y desde entonces se ha convertido en un emblema de la resistencia social y la conservación del medio ambiente en Chile (García Mingo 2014).

El proyecto del oleoducto de 1,4 billones de dólares está asociado a la construcción de una fábrica de celulosa para blanqueamiento. En este caso particular, CELCO llevaría a cabo el proceso de blanqueamiento utilizando dióxido de cloro, un compuesto altamente tóxico. La vida útil del proyecto estaba destinada a durar 20 años, con una producción anual de 550 mil toneladas de celulosa, lo que habría casi duplicado la producción total de la empresa. El proyecto obtuvo el apoyo de las autoridades estatales, quienes señalaron la importancia de la inversión y de los beneficios económicos para la región local y todo el país.

Hay 13 comunidades lafkenche en la zona costera cerca del sur de Mehuin, lugar a donde los miembros de estas poblaciones viajan para

comprar y vender una gran variedad de productos locales. Estas comunidades, junto con la comunidad chilena local de Mehuin, se opusieron al oleoducto. En este caso, la protección de la zona costera contra la contaminación logró convocar a una gran variedad de participantes locales, incluidos varios grupos ecologistas.

Destaca el hecho de que el territorio habitado por las comunidades mapuche-lafkenche es un componente central en la construcción de su identidad, mientras que la zona costera, y especialmente el mar, representa un repositorio muy importante de significados culturales. La defensa de la zona costera tiene como objetivo salvaguardar el ecosistema local, incluyendo múltiples aspectos relacionados con el mar, la tierra, el aire y los bosques nativos cercanos, entre otros (Alliende 2011, 90).

Posteriormente se creó la campaña «No Al Ducto» (No al Oleoducto), con el objetivo de fortalecer los esfuerzos conjuntos para preservar la zona costera y rechazar el uso del mar como vertedero de material de desecho. La estrategia empleada por las comunidades locales fue impedir directamente que CELCO condujera sus estudios técnicos en la zona, los cuales eran necesarios para obtener la autorización legal del Estado antes de iniciar la construcción del oleoducto. En julio de 1996, los activistas locales de Mehuin formaron el Comité *de Defensa del Mar*¹⁴, compuesto por representantes de varios grupos, incluidos pescadores, residentes locales, pequeños empresarios y comunidades indígenas mapuche-lafkenche. Esta organización coordinó la oposición al oleoducto con el apoyo de un equipo asesor, gestionando los asuntos relacionados con el impacto ambiental del plan propuesto, la perspectiva de los derechos humanos y el desarrollo de una estrategia de comunicaciones.

Como parte de su estrategia de comunicación, el Comité, en colaboración con otras organizaciones que se oponían al oleoducto de CELCO, lanzó el blog noalducto.com en agosto de 2008. El blog contenía información sobre el conflicto que se remonta a 2006, incluidos materiales audiovisuales, resultados de investigaciones y enlaces a organizaciones y grupos de apoyo que trabajaban para defender la costera local.

¹⁴ Para más información, visite el sitio web del Movimiento por la Defensa del Mar (<http://www.movimientoporladefensadelmar.wordpress.com>).

También se creó un grupo público en Facebook¹⁵ y se publicaron varios *tweets* usando los hashtags #NoAlDucto y #mehuinsinducto; además, se produjeron y transmitieron mensajes audiovisuales en YouTube, incluidos videos realizados por agentes y participantes que no eran miembros del Comité¹⁶.

El uso del video-activismo y la participación de grupos musicales, artistas y activistas ambientales que se unieron a las comunidades mapuche-lafkenche en la defensa de la zona costera de Mehuin, fue una nueva táctica en la esfera mediática chilena. Pero a pesar de este enfoque innovador y de varios frentes, las campañas no lograron una asistencia o seguimiento significativos; tuvieron éxito en cohesionar a las comunidades para trabajar juntas en defender a Mehuin contra los intentos de CELCO de dividir a los activistas y que avanzara la construcción del oleoducto. La voluntad de resistencia de la comunidad local dio lugar al bloqueo de facto de las actividades de investigación de la empresa, hasta el punto en que los requisitos legales para la construcción del oleoducto no se han cumplido hasta la fecha. La empresa no ha renunciado a la construcción del oleoducto, pero no ha tenido nuevas oportunidades de continuar sus trabajos de preparación.

CONFLICTOS DE DERECHOS HUMANOS Y JUSTICIA CRIMINAL

Uno de los aspectos más dinámicos del activismo mapuche en línea ha sido el uso de campañas de contrainformación sobre los argumentos y narrativas de los principales medios de comunicación que relacionan los actos de violencia con miembros de la comunidad mapuche. Los principales medios de comunicación tienden a asociar las demandas mapuches con el conflicto violento y a clasificarlas como actividad terrorista. Las protestas mapuches son consideradas de naturaleza criminal, lo cual

¹⁵ Para más información, visite el sitio web de «Mehuín Sin Ducto» en Facebook.

¹⁶ Para más información pueden consultarse los videos «P.N.U.-- Mehuín Sin Ducto» (RufiOX masVivo 2009), «#MehuínSinDucto» (Lamoza 2013), «Mehuín sin ducto (15 años)» (rayenmapu 2011), «Mehuín sin ducto.wmv» (tere1140, 2011), «Videos de Mehuín Sin Ducto LA VOZ DE LOS NIÑOS» (loncomilla13, 2009), los cuales se alojan en YouTube.

ha derivado en una representación negativa de los grupos activistas que promueven su rechazo social de manera más extensa. El activismo mapuche en Internet trata de anular estas opiniones y, en su lugar, presenta una visión de los conflictos basada en las apelaciones colectivas a la justicia.

«Sumando voces»: caso Luchsinger 1

Otro referente en el conflicto mapuche ha sido el caso Luchsinger. Los hechos del caso fueron los siguientes: En la madrugada del 4 de enero de 2013, Werner Luchsinger (de 75 años) y su esposa Vivian Mackay (de 69 años), residentes de Vilcún, murieron dentro de su casa en un incendio provocado¹⁷. Un año después, en febrero de 2014, Machi¹⁸ Celestino Córdova fue condenado como responsable de este asesinato.

Inmediatamente después de la muerte de la pareja, los medios de comunicación, tanto impresos como televisivos, siguieron una línea editorial que relacionaba ampliamente al movimiento político mapuche con el asesinato Luchsinger-Mackay. En los noticieros de televisión y en los programas y canales de noticias, «el hecho se vinculó inmediatamente con las comunidades o grupos mapuches, sin esperar a que surgiera mayor información sobre el caso» (González y Norambuena 2016, 94). Las acciones atribuidas a los grupos mapuches se consideraron de naturaleza terrorista, como ataques violentos, y caracterizadas como destructivas, amenazantes y graves.

Las consecuencias de los presuntos homicidios estaban vinculadas a las inquietudes y temores públicos, y los informes de los principales medios de comunicación utilizaban frases como «aumentar el número de agentes de policía» y «presentar demandas antiterroristas». La principal intención de los medios de comunicación era vincular la violencia y el terror con las acciones de ciertas personas mapuches (95). La prensa escrita intensificó estas afirmaciones y a principios de 2013 creó una atmósfera claramente hostil hacia los mapuches en toda la sociedad chilena.

En la cobertura informativa del caso Luchsinger, los principales medios de comunicación desplegaron una estrategia de relación inmediata

¹⁷ Para más información, visite el sitio web de Emol (2017).

¹⁸ Machi es una autoridad espiritual, médica y religiosa tradicional de la cultura mapuche, cuyas funciones principales son curar a los enfermos y brindar una guía espiritual a la comunidad.

del asesinato con las organizaciones políticas e ideas mapuches, a las que llamaron «la causa mapuche». Este trato ocultó la variedad de opiniones y estrategias de acción de diferentes organizaciones, donde los grupos de diálogo se distinguían de los grupos radicalizados. La estrategia se caracterizó por ocultar el punto de vista de los actores mapuches en la cobertura de los medios de noticias. Los medios de comunicación redujeron el mundo político mapuche a sus versiones más radicales, buscando una perspectiva que asegurara que todas las demandas políticas, y no solo las de los radicalizados, perdieran legitimidad y permanecieran aisladas ante la opinión pública (Bresciani, Fuenzalida, Rojas y Soto 2018, 73).

Un ejemplo de activismo digital organizado por los pueblos indígenas en respuesta al caso Luchsinger fue la campaña «Sumando Voces», que fue meticulosa y profesionalmente planificada con estrategias definidas por sus creadores. En ella se utilizó contenido de redes sociales, además de videos cortos con mensajes que abogaban por la reconciliación y la paz, y buscaban disipar la asociación impulsiva creada por los principales medios de comunicación entre los mapuches y la violencia. La campaña fue diseñada y realizada por la Coordinadora Latinoamericana de Cine y Comunicación de los Pueblos Indígenas (CLACPI) (<http://www.clacpi.org>).

CLACPI es un medio de comunicación panamericano fundado en 1985 como el Consejo Latinoamericano de Cine y Comunicación de los Pueblos Indígenas, en el marco del Primer Festival Latinoamericano de Cine y Video de los Pueblos Indígenas. La entidad se creó para promover el uso de las comunicaciones relacionadas con los procesos de autoafirmación de las comunidades y organizaciones indígenas de América.

En enero de 2013, CLACPI utilizó sus canales de YouTube y Vimeo para difundir videos cortos, algunos de los cuales incluían mensajes de artistas y políticos de renombre que alentaban a los espectadores a adoptar un nuevo punto de vista, algo que rara vez se encuentra en los medios de comunicación tradicionales o en la opinión pública. Al trabajar conjuntamente con creadores de opinión influyentes, la campaña hizo un llamado a la sociedad chilena y latinoamericana a reconocer la importancia de discutir las demandas de los pueblos indígenas de manera informada, y más allá de las meras conjeturas. También se destacaron las consecuencias

que la negación sistemática de la perspectiva indígena ha tenido en la construcción de identidades en países de toda la región¹⁹.

Los participantes de esta campaña incluyeron a los escritores Eduardo Galeano y Pía Barros, al poeta Elicura Chihuailaf, los exjueces Juan Guzmán y Baltazar Garzón, el exdirigente estudiantil Giorgio Jackson, el periodista Matías del Río, el experiodista Alejandro Guillier; y los actores Claudia Pérez, Ana María Gazmuri, Loreto Valenzuela, Liliana García, Daniel Alcaíno y Hugo Medina.

La campaña tuvo un diseño detallado y una estrategia de difusión cautelosa que utilizó Facebook y Twitter. Sin embargo, a pesar de los portavoces de alto perfil, la campaña se basó en mensajes grabados sin una elaboración estética que podría haber ayudado a generar un interés más amplio en línea. La campaña logró una presencia mínima en las principales redes sociales y tuvo poca repercusión en el resto del ecosistema mediático. De hecho, los medios de comunicación simplemente continuaron comunicando bajo el discurso sesgado, carente de matices con respecto a los mapuches y su presunta asociación con el terrorismo.

La defensa de Machi Linconao: caso Luchsinger 2

Otro método empleado en las redes sociales en relación con el caso Luchsinger fue mucho menos organizado, pero más eficaz. Este se centró en el activismo mediático desarrollado en respuesta al destino de Machi Francisca Linconao Huircapán, una de las personas acusadas en el asesinato de la pareja Luchsinger.

Machi Linconao era una autoridad espiritual reconocida, luego de haber enfrentado a la industria forestal y por haber logrado con éxito la primera sentencia en Chile que defendía los derechos consagrados por el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), a través de un recurso de amparo constitucional aprobado en septiembre de 2009. En el caso, presentó cargos contra la empresa forestal Palermo Limited, debido a la tala ilegal de árboles y arbustos nativos en la finca

¹⁹ Para más información, visite el sitio web de Comunicarte: Asociación Guatemalteca para la Comunicación, el Arte y la Cultura (2013).

de Palermo, que implicaba el ingreso ilegal y la destrucción de un sitio de importancia cultural llamado Menokos²⁰ (Huenchumil 2018, 9).

En una investigación adicional del caso Luchsinger, Machi Linconao fue arrestada en su casa en una redada policial tras el incendio de la casa de Luchsinger, en enero de 2013. Durante el arresto, la policía afirmó haber encontrado panfletos que contenían referencias a las demandas mapuches junto con un arma de fuego de su posesión. Posteriormente, Machi pasó mucho tiempo en prisión preventiva antes de su exoneración por los tribunales penales, el 18 de octubre de 2013. En consecuencia, presentó una denuncia en la que pedía reparaciones por malos tratos, incluida la violación de su condición de autoridad espiritual mapuche.

Más tarde, en 2016, fue investigada y detenida nuevamente en relación con el mismo caso Luchsinger. Pasó más de nueve meses en prisión preventiva y el caso atrajo la atención del público en general, ya que surgieron informes médicos en sitios como Mapuexpress, que indicaban su delicado estado de salud²¹. Machi Linconao estuvo muy activa escribiendo cartas a la presidenta de turno, Michelle Bachelet, pero esta correspondencia nunca se hizo pública por la prensa convencional. Además, varias organizaciones que actuaban en apoyo de Machi publicaron una serie de mensajes que, a pesar de aparecer en los sitios de redes sociales, nunca se difundieron en la prensa convencional.

Además de las entrevistas y mensajes que aparecieron en YouTube²², se difundieron mensajes a través de Facebook y Twitter, y circularon imágenes con fotos y memes de Machi Linconao en apoyo de su liberación e inocencia. Este movimiento en línea la transformó en un icono de las redes sociales en Chile. Los mensajes publicados en las redes sociales a favor de Machi generaron un debate que la ubicó en el público en general, al cual

²⁰ Los *menokos* son pantanos habitados, según la cosmovisión mapuche, por fuerzas sagradas que otorgan poderes curativos a las plantas medicinales (*lawen*) que crecen allí.

²¹ Para más información, consultar el artículo «Informes médicos dan cuenta de la situación crítica de la Machi Francisca Linconao» (Mapuexpress Colectivo de Comunicación Mapuche 2017b).

²² Para más información pueden consultarse los videos «Spiritual Mapuche leader, Machi Francisca Linconao» (mapuche NL 2016b), «Free Machi Francisca Linconao» (TeleSUR English 2016), «Mapuche: Apoyo Internacional a la Machi Francisca Linconao en Chile» (mapuche NL 2016a).

se unieron otros movimientos sociales, como algunas redes feministas y redes de apoyo internacional que expresaron su solidaridad (Yoly 2018).

Los tribunales rebajaron las medidas de prisión preventiva en su contra arresto domiciliario; tanto en el segundo como en el tercer juicio, fue exonerada de todos los cargos por falta de pruebas. El segundo juicio exoneró a todos los acusados, aunque esta sentencia fue anulada posteriormente. Se llevó a cabo un tercer juicio, y a principios de 2018 Machi Linconao fue exonerada una vez más de toda culpa en el caso Luchsinger.

El caso Luchsinger ha sido una larga batalla legal, en la que las presiones de grupos conservadores para obtener condenas severas se enfrentaron a una amplia estrategia en las redes sociales mapuches, la cual favorecía especialmente a Machi Linconao, al mostrar una imagen de ella diferente a la proyectada por los principales medios de comunicación.

Campaña «Monedas de Libertad»

El 12 de octubre de 2018, el medio de comunicación digital Aukin hizo un llamado a la acción al publicar un video en YouTube, Facebook y Twitter, cuyo tema central fue producir y difundir imágenes que simbólicamente se inspiraban en la moneda chilena, específicamente la moneda CLP100. Aukin denominó a la campaña #monedasdelibertad.

Aukin se describe a sí mismo como «un medio de comunicación mapuche que busca contribuir a la reconstrucción de la nación Mapuche». Desde un punto de vista contrahegemónico, se compromete a «crear [las] condiciones para la adecuada comprensión del conflicto territorial en Wallmapu, con la perspectiva de los *Lovs* (una forma básica de organización social) y las Comunidades en Resistencia, y su proyecto de autodeterminación que se basa en el control territorial y el *kume mongen* (buena vida) como tema central para la difusión y el análisis».

Desde su lanzamiento a la circulación general en 2001, una cara de la moneda de CLP100 lleva la imagen de Machi. La campaña de Aukin hizo un llamado a la gente para que tomaran una foto de la moneda con la parte del sello en la que aparece Machi marcada con tres líneas negras verticales, las cuales debían imitar los barrotes de una celda. La campaña era una forma de protesta por el trato que recibían los mapuches, su

represión, el sometimiento a juicios injustos, la persecución, las medidas preventivas y las excesivas condenas a prisión²³.

Fueron varios los artistas chilenos de renombre que se unieron a la campaña, entre ellos el cantante Quique Neira, Alonso González, el vocalista de la banda de Santaferia, Juan Sativo de la banda Tiro de Gracia, y los actores Ariel Mateluna y Nathalie Nicloux²⁴.

Aunque esta campaña fue muy original, con una estética visual que se ajustaba a los estilos visuales y formales de la comunicación en línea, no logró producir una movilización más amplia en el mundo real, en contraste con el activismo en línea emprendido en el caso de Machi Lincón. La campaña #monedasdelibertad fue incapaz de lograr una base firme en las redes sociales o en el resto del sistema mediático.

CONCLUSIONES

El predominio de los estereotipos y la estigmatización en los medios de comunicación tradicionales chilenos forman parte de la negación cotidiana de las demandas mapuches y la invisibilidad de sus puntos de vista en todo el país. El activismo digital mapuche en Internet puede explicar la aparición de una amplia gama de organizaciones en esta comunidad, que tratan de aprovechar las posibilidades que ofrecen las herramientas de los medios de comunicación digitales para generar espacios de contrainformación, memoria e identidad indígenas.

La evolución de la Internet hacia las redes sociales ha brindado una gama de nuevas posibilidades y amplía los primeros esfuerzos de organizaciones como Mapuchexpress, Azkintuwe y Werken. Sin embargo, como lo demuestran los casos presentados, la reciente participación mapuche en las redes sociales y el activismo en blogs ha sido menos influyente que durante las etapas iniciales del surgimiento de la Internet.

²³ Para más información, consultar el artículo «Campaña invita a rayar monedas de \$100 en apoyo a los presos mapuche» (2018).

²⁴ Para más información, consultar el artículo «Artistas incentivan inédita campaña “Monedas de la Libertad” para protestar por los procesos judiciales que enfrentan los mapuches» (Emol 2018).

Los primeros sitios web mapuches brindaron espacios de reflexión que ofrecían un contenido relevante, en una época en la que la Red Informática Mundial todavía no estaba inundada de información. Si bien ahora los blogs mapuches ofrecen distintas fuentes de información política y cultural, y el uso diario de las redes sociales amplía estos esfuerzos, que también incluyen aplicaciones de mensajería instantánea como WhatsApp, son pocas las campañas de activismo digital bien organizadas.

Las campañas de activismo mediático en las plataformas de redes sociales que han tenido éxito en Chile, demuestran un uso coordinado de las posibilidades que ofrecen sitios como Facebook, Twitter y YouTube (Millaleo y Cárcamo 2014). Esta planificación se basa en organizaciones o redes que tienen presencia y capacidad de realizar movilizaciones fuera de línea, como el movimiento estudiantil o las organizaciones medioambientales. La coordinación del activismo digital en las redes sociales con las movilizaciones en las calles ha sido clave para estas acciones; además, la combinación de estéticas visuales y el lenguaje de las redes digitales con el contenido destinado al impacto en la audiencia, requiere esfuerzos personales y el uso de recursos profesionales y financieros.

El número de campañas organizadas en las redes sociales es reducido, pero parece estar creciendo, hasta el punto de que las organizaciones mapuches aprenden de otros ejemplos de activismo digital comunitario en Chile, como el movimiento estudiantil (2011-2018), el activismo medioambiental como Patagonia sin Represas²⁵, o las protestas feministas contra el acoso sexual en 2018. Aunque el uso espontáneo de Twitter, Facebook, YouTube, Instagram, entre otros, es una forma común de generar contrainformación, reclutar participantes, solicitar apoyo y coordinar protestas, todavía hay pocos casos que logran una campaña estratégica de activismo digital en las redes sociales entre los movimientos mapuches.

En algunos casos, se han lanzado campañas en medios digitales para difundir los puntos de vista mapuches y movilizar la solidaridad y la opinión pública, lo cual es evidente en casos donde el Estado ha criminalizado la protesta mapuche o ha aplicado cargos penales de manera desproporcionada, particularmente los conformes a la Ley Antiterrorista, a los miembros de las comunidades mapuches.

²⁵ Patagonia Chilena ¡Sin Represas! (<https://www.patagoniasinrepresas.cl>).

Las campañas «Sumando Voces», «Monedas de Libertad» y el activismo para la liberación de Machi Linconao, intentaron maximizar las oportunidades brindadas por las redes sociales. Cada respuesta de los medios de comunicación tiene fortalezas específicas derivadas de un mayor conocimiento de las estrategias de contenido, el uso de las narrativas y las estéticas mediáticas; sin embargo, se han enfrentado a una obstrucción sistemática por parte de los principales medios de comunicación, como podemos ver en el caso de Luchsinger, aunque con algunas excepciones en el de Machi Linconao. Este es un factor determinante en su capacidad limitada para tener un impacto genuino en la opinión pública chilena. Es significativo que, como muestra el caso de Machi Linconao, en donde existía una relación efectiva entre la movilización en las calles y el contenido digital en línea, esta obstrucción se debilita precisamente cuando existe una fuerte coordinación entre el activismo digital en línea y las protestas del movimiento mapuche en el mundo real.

Como resultado, el activismo digital mapuche brinda un ejemplo útil de la importancia del activismo digital para los pueblos indígenas. Sin embargo, los casos presentados aquí, también demuestran los límites de los medios de comunicación digitales indígenas frente a un entorno mediático hostil, a un sistema mediático híbrido, y la importancia de garantizar la coordinación con movimientos de protesta social en el mundo real para lograr éxito.

REFERENCIAS

- Alliende, María de los Ángeles. 2011. *Mehuín y Mississippi: Territorio en Conflicto. Tesis para Optar al Grado de Licenciada en Antropología*. Tesis de grado, Escuela de Antropología, Universidad Academia del Humanismo Cristiano. <http://bibliotecadigital.academia.cl/xmlui/handle/123456789/842>.
- Amolef, Fresia. 2004. La alteridad en el discurso mediático: los mapuches y la prensa chilena. Ponencia presentada en el *Forum de las Culturas, Diálogos «Comunicación y Diversidad Cultural»*, Barcelona. <https://jacquesguyotetdanielestephany.files.wordpress.com/2014/11/prensa-y-mapuche.pdf>.
- Boccaro, Guillaume. 2006. The Brighter Side of the Indigenous Renaissance (Part 1). *Nuevo Mundo, Nuevos Mundos* (3). <https://doi.org/10.4000/nuevomundo.2405>.

- Bresciani, Carlos, Juan Fuenzalida, Nicolás Rojas y David Soto. 2018. *Mitos chilenos sobre el Pueblo Mapuche*. Santiago de Chile: Universidad Alberto Hurtado, Centro de Ética y Reflexión Social.
- Campaña invita a rayar monedas de \$100 en apoyo a los presos mapuche. *Soychile.cl*. Oct. 18, 2018. <https://www.soychile.cl/Temuco/%20Sociedad/2018/10/18/561986/Campana-invita-a-rayar-monedas-de-100-en-apoyo-a-los-presos-mapuche.aspx>.
- Castells, Manuel. 2012. *Networks of Outrage and Hope, Social Movements in the Internet Age*. Cambridge: Polity.
- Chadwick, Andrew. 2013. *The Hybrid Media System: Politics and Power*. Nueva York: Oxford University Press.
- Comunicarte: Asociación Guatemalteca para la Comunicación, el Arte y la Cultura. 2013. *Página de inicio* (blog). <http://noticiascomunicarte.blogspot.com/2013/01/clacpi-lanza-campana-pueblo-mapuche.html>.
- Cuevas, Daniel. Mar. 30, 2016. Red por la Defensa de los Territorios anuncia movilizaciones por proyectos energéticos. *La Opinión.cl*. <https://www.laopinion.cl/noticia/sociedad/red-por-la-defensa-de-los-territorios-anuncia-movilizaciones-por-proyectos-energeti>.
- Del Valle, Juan y Carlos Maldonado. 2016. El discurso del periódico digital mapuche Werken.cl en torno al territorio: una aproximación semiótico-decolonial. *Chasqui: Revista Latinoamericana de Comunicación* (132): 329-350.
- Doyle, María. 2015. Debates y demandas indígenas sobre derechos a la comunicación en América Latina. *Temas Antropológicos: Revista Científica de Investigaciones Regionales* 37 (2): 89-118.
- Dyson, Laurel Evelyn y Jim Underwood. 2006. Indigenous People on the Web. *Journal of Theoretical and Applied Electronic Commerce Research* 1 (1): 65-76.
- Emol. Oct. 25, 2017. *Cronología del caso Luchsinger-MacKay: Desde el ataque a la absolución*. <https://www.emol.com/noticias/Nacional/2017/10/25/880703/Cronologia-del-Caso-LuchsingerMackay-desde-el-ataque-a-la-absolucion.html>.
- Emol. Oct. 13, 2018. *Artistas incentivan inédita campaña «Monedas de la Libertad» para protestar por los procesos judiciales que enfrentan los mapuches*, <https://www.emol.com/noticias/Nacional/2018/10/13/923907/Artistas-incentivan-inedita-campana-Monedas-de-Libertad-para-protestar-por-los-procesos-judiciales-que-enfrenta-el-pueblo-mapuche.html>.
- Felipe Lamoza. 2013. *#MehuínSinDucto*. YouTube, Jul. 11, 2013. <https://www.youtube.com/watch?v=xzqfj8z889Y>.

- Foerster, Rolf y Jorge Vergara. 2001. Algunas transformaciones de la política mapuche en la década de los noventa. *Anales de la Universidad de Chile* (13). <https://revistas.uchile.cl/index.php/ANUC/article/view/2528>.
- García Mingo, Elisa. 2014. Persiguiendo la utopía: medios de comunicación mapuche y la construcción de la utopía del Wallmapu. *Anuario de Acción Humanitaria y Derechos Humanos* 12: 161-184.
- Godoy, Carmen. 2003. Sitios mapuche en Internet: reimaginando la identidad. *Revista Chilena de Antropología Visual* 3: 59-83.
- González, Daniel y Leandro Norambuena. 2016. *Estado, Nación Mapuche y prensa hegemónica (2008, 2010-2011, 2013): Un análisis crítico del discurso*. Memoria para optar al título de profesor de educación media en castellano y comunicación, Universidad Del Bío-Bío, Facultad de Educación y Humanidades, Departamento de Artes y Letras Pedagogía en Castellano y Comunicación, Chillán, Chile. http://repobib.ubiobio.cl/jspui/bitstream/123456789/1789/1/Gonzalez_Baeza_Daniel.pdf.
- Gutiérrez, Felipe. 2014. *We Aukiñ Zugu: Historia de los Medios de Comunicación Mapuche*. Santiago de Chile: Quimantú.
- Huenchumil, Paula. 2018. *Ecós de un cultrún: el caso de la machi Francisca Linconao en la prensa chilena*. Working Paper Series 44. https://www.mapuche.info/wps_pdf/wps44_huenchumil.pdf.
- loncomilla13. 2009. *Videos de Mehuín Sin Ducto LA VOZ DE LOS NIÑOS*. YouTube, Dic. 6, 2009. <https://www.youtube.com/watch?v=Yh8a3o9mNUo>.
- Maldonado, Claudio. 2012. Narrativa audiovisual mapuche en Youtube. Subalternidad en la red global. *Revista Comunicación* 1 (10): 547-557.
- . 2014. *Decolonialidad en las redes virtuales: el caso de Azkintuwe*. Tesis doctoral, Universidad Autónoma de Barcelona. www.tesisenred.net/bitstream/handle/10803/134681/camr1de1.pdf?sequence=1&isAllowed=y.
- mapuche NL. 2016a. *Mapuche: Apoyo internacional a la Machi Francisca Linconao en Chile*. YouTube, Nov. 20, 2016. <https://www.youtube.com/watch?v=g4d49sdgsgM>.
- mapuche NL. 2016b. *Spiritual Mapuche leader, Machi Francisca Linconao*. YouTube, Oct. 25, 2016. <https://www.youtube.com/watch?v=BJlv0BbhXR8>.
- Mapuexpress. Abr. 1, 2014. Catorce años de Mapuexpress con nueva plataforma informativa. *Enlace Indígena*. <https://www.movimientos.org/es/content/catorce-anos-de-Mapuexpress-con-nueva-plataforma-informativa>

- Mapuexpress Colectivo de Comunicación Mapuche. Jul. 19, 2017a. *Comunicado público Red de Medios de los Pueblos: Defensa a Mapuexpress por querrela criminal*. <https://www.mapuexpress.org/2017/07/19/comunicado-publico-red-de-medios-de-los-pueblos-defensa-a-mapuexpress-por-querrela-criminal>
- Mapuexpress Colectivo de Comunicación Mapuche. Ene. 3, 2017b. *Informes médicos dan cuenta de la situación crítica de la Machi Francisca Linconao*. <https://www.mapuexpress.org/?p=14776>.
- Millaleo, Salvador, y Pablo Cárcamo. 2014. *Mediaciones del sistema político frente al activismo digital*. Santiago: Fundación Democracia y Desarrollo.
- Movimiento por la Defensa del Mar. YouTube, May. 8, 2014. <https://www.movimientoporladefensadelmar.wordpress.com>.
- Nathan, David. 2000. Plugging in Indigenous Knowledge: Connections and Innovations. *Australian Aboriginal Studies* 1-2: 39-47.
- Pineda, César Enrique. 2012. La dimensión socioambiental del movimiento mapuche en Chile. *Revista del Observatorio Social de América Latina* 8 (32): 135-148.
- rayenmapu. 2011. *Mehuín sin ducto (15 años)*. YouTube, Oct. 12, 2011. <https://www.youtube.com/watch?v=YMavf6Lenmo>.
- Red Tz'ikin: Realizadores independientes de Guatemala. 2020. *La clave es werkenizar las comunicaciones: susurros de la lucha del Wallmapu*. <https://www.realizadorestzikin.org/noticias/abya-yala/167-la-clave-es-werkenizar-las-comunicaciones-susurros-de-la-lucha-del-wallmapu>.
- RufiOX masVivo. 2009. *P.N.U.-- Mehuin Sin Ducto*. YouTube, Jun. 22, 2009. <https://www.youtube.com/watch?v=fDoUkwqHINg>.
- Saéz, Julio. 2014. Racismo en la prensa chilena: deconstrucción de la frontera simbólica en la representación social del mapuche como el otro. *Context* 32: 121-134.
- TeleSUR English. 2016. *Free Machi Francisca Linconao*. YouTube, Ago. 18, 2016. <https://www.youtube.com/watch?v=FycRe7wZQ0g>.
- tere1140. 2011. *Mehuín sin ducto.wmv*. YouTube, Ene. 17, 2011. <https://www.youtube.com/watch?v=jwp-Dnji39E>.
- VV. AA. 2014. *El libro de Mapuexpress, desde Wallmapu, por la libre determinación de los pueblos*. Santiago de Cali: Quimantú.
- Yoly, Eduardo. 2018. *Resiste Francisca Linconao!!* Mediafire. https://www.mediafire.com/file/s0e9y267pk5x05u/Resiste_Francisca.pdf/file.

SOBERANÍA TECNOLÓGICA FEMINISTA ANTE LA MISOGINIA EN LÍNEA: DEBATES Y EXPERIENCIAS DESDE AMÉRICA LATINA

Inés Binder

I. Binder

Universidad Complutense de Madrid

e-mail: mbinder@ucm.es

INTRODUCCIÓN

La relación de las feministas con la tecnología, en general, y las tecnologías de la información y la comunicación, en particular, ha presentado un devenir sinuoso (AC SUR-Las Segovias y Donestech 2013; Gurummurthy 2004; Vergés Bosh 2013; Wajcman 2006), y que ha incluido desde posturas esencialistas que entendían que el mundo de las mujeres era irreconciliable con la tecnología, eminentemente masculina, hasta quienes depositaban en ella la esperanza de la liberación femenina.

Con el fortalecimiento del intercambio de información que permitió la ampliación del acceso a dispositivos tecnológicos y a conexiones comerciales de Internet en los centros urbanos, comenzó a fraguarse lo que se denominó como «nuevo ciberfeminismo» (Fernández y Wilding 2006, 8) o «ciberfeminismo social» (De Miguel y Boix 2002) por sus lazos con el movimiento antiglobalización, el movimiento feminista y la defensa de los derechos humanos. Herramientas como el correo electrónico, las listas de correo o las páginas web y las redes sociales digitales –sobre todo a partir de la década de 2010– fueron adoptándose poco a poco como aliadas indiscutidas de la militancia política para trabajar en red e incidir

en la esfera pública. El ciberactivismo se transformó en parte medular del repertorio de acciones colectivas del movimiento feminista y la lucha por el espacio público se trasladó al ámbito digital.

La ocupación del ciberespacio generó una respuesta violenta que se manifestaba –y continúa haciéndolo hasta el día de hoy– en discursos de odio, acoso, vigilancia, reporte de cuentas y contenidos, violencia política o extorsión, entre otras. Este fenómeno dejaba en evidencia que el mundo conectado no estaba exento de las violencias y desigualdades sociales, y que la misoginia en línea no tenía otro objetivo que «la continua exclusión de las mujeres del acceso y el control de los medios de producción y de la plena participación socioeconómica en la nueva formación emergente» (Siapera, 2019). Las ciberfeministas –o transhackfeministas, como algunas prefieren llamarse (Binder 2019a)– no tardaron en diseñar e implementar estrategias de respuesta que, con el tiempo, fueron ampliándose y diversificándose para responder a la violencia, visibilizarla, reclamar respuestas institucionales, y construir de manera autónoma espacios seguros –físicos y digitales– en los que relacionarse.

En el presente artículo presentaremos, por un lado, un marco interpretativo para comprender las principales fuentes de violencia machista ampliada por tecnologías y, por el otro, las estrategias de respuesta por parte del movimiento ciberfeminista latinoamericano. Luego nos adentraremos en las principales críticas feministas al modelo de desarrollo tecnológico hegemónico y los debates por la construcción de soberanía tecnológica feminista, presentando sus alcances y obstáculos. Por último, finalizaremos con la descripción de una serie de iniciativas latinoamericanas que están allanando el camino en la región a través de la construcción de espacios seguros de autoaprendizaje y experimentación tecnológica, de configuración y articulación de redes y comunidades de conocimiento, de desarrollo de servidoras feministas o de construcción crítica de conocimiento.

ARTICULACIONES DE LA MISOGINIA EN LÍNEA

Siguiendo a Siapera, entendemos que la misoginia es «la metodología de la subyugación y explotación femenina» (2019), en la que su dimensión tecnológica debe entenderse como:

La forma de acumulación primitiva en la era del tecnocapitalismo, en la que se roba o se niega el trabajo de las mujeres, se ridiculizan y se denigran sus conocimientos y contribuciones, y donde los cuerpos virtuales de las mujeres están prohibidos en ciertos espacios en línea, de la misma manera que antes se prohibía a las mujeres la esfera pública. A través de la misoginia en línea las mujeres se ven impedidas de acceder a los medios de producción tecnológica (39).

Las mujeres y disidencias de género enfrentan violencia machista amplificada por tecnologías de manera cotidiana, y a través de manifestaciones variadas: desde la vigilancia y el control de los dispositivos móviles hasta ataques tecnológicos organizados de alta complejidad. Existen varias tipologías de violencia machista en línea, ciberviolencia o violencia amplificada por tecnologías (Barrera 2017; Vergés Bosch 2017) que permiten comprender la extensión y alcance del fenómeno.

A fines analíticos, y sin más pretensiones que las de simplificar la comprensión de un fenómeno complejo, identificamos cuatro grandes articulaciones de violencia machista amplificada por tecnologías: actores que utilizan diversas estrategias y medios para atacar al movimiento feminista y LGTBIQ+, en términos colectivos, y a mujeres y disidencias de género, en particular, que ocupan y habitan el espacio conectado. Utilizamos el término «ocupar» entendido tanto acto de resistencia de habitar un espacio del que se ha sido expulsado o que es hostil.

En primer lugar, identificamos a la violencia machista y de género amplificada por tecnologías. Personas que se aprovechan de las posibilidades que brindan las TIC para vigilar, acosar, silenciar, extorsionar, divulgar información íntima, con el fin de ejercer poder patriarcal sobre mujeres y disidencias de género (Barrera 2017; Donoso y Prado 2014; Siapera 2018; Vergés y Binder 2020).

En un segundo frente podemos ubicar al accionar organizado de la avanzada conservadora. Una ofensiva conformada por una diversidad de grupos de ultraderecha (Engler 2017), *think tanks* conservadores, organizaciones religiosas y provida (Wiki antiderechos 2020), supremacistas blancos, y, no menos peligrosos, el sector de los *incels* (Proyecto Una, 2019), una subcultura de hombres que descarga su misoginia en una diversidad de espacios que conforman la *manósfera* (Ging 2017; Marwik y Caplan 2018). Estos grupos están articulados a nivel global, con recursos

financieros suficientes para impulsar su agenda antiderechos alrededor del mundo; también en el ciberespacio, dentro del cual el movimiento feminista y la «ideología de género» son uno de sus objetivos a combatir.

Dicho fenómeno tiene lugar en un contexto de creciente criminalización de la protesta, lo que lo convierte en un tercer frente de violencia machista amplificado por tecnologías. Estados, empresas y partidos políticos emprenden campañas de desprestigio, difamación e injurias que deslegitiman los repertorios de acción colectiva de los movimientos sociales. Incluso, utilizan herramientas de vigilancia masiva para seguir de cerca a activistas, con el fin de recabar elementos que les permitan desarticular a los movimientos sociales y desmovilizar a sus integrantes. La compra masiva del software Pegasus por parte de gobiernos latinoamericanos (Bonifaz y Delgado-Ron 2018); el uso de los servicios de la empresa de vigilancia Circles (Marczak *et al.* 2020), o la vigilancia por parte de Amazon a sus empleados (del Rey y Ghaffary 2020) son muestra de ello. Las iniciativas de criminalización también provienen del sector ultrareligioso organizado, como es el caso de la Fundación Española de Abogados Cristianos que, amparados en el delito de ofensa a los sentimientos religiosos, judicializa de manera sistemática expresiones críticas con el dogma católico (Quizhpe 2020).

Estas tres articulaciones de violencia machista amplificada por tecnologías están habilitadas gracias a un modelo de desarrollo tecnológico de base capitalista y heteropatriarcal. Entendemos, por lo tanto, que el carácter patriarcal y colonialista del modelo tecnológico de Silicon Valley se constituye como una cuarta articulación de violencias. Esto se manifiesta en varias esferas: la priorización del lucro por sobre las consideraciones éticas de la tecnología; el abordaje colonialista de un modelo que se sostiene sobre el extractivismo de materia prima –minerales, metales, petróleo, etc.– y sobre la generación de datos de cada aspecto de la vida humana; la falta de transparencia y rendición de cuentas; los sesgos de género y raciales en el código y la moderación de contenidos; la privatización de la esfera pública; la ausencia de mujeres en las estructuras de toma de decisiones en la industria y en los ámbitos de políticas públicas; la concentración de la infraestructura en los países centrales, etc. Las mujeres y disidencias de género habitan territorios digitales que no están diseñados ni por ni para ellas, y en los que su voz no tiene lugar

(Ávila Pinto 2018; Binder 2018; Cruells *et al.* 2017; Pérez de Acha 2018; Reagan Shade 1998; Vergés 2019).

ESTRATEGIAS DE RESPUESTA CIBER/TRANSHACKFEMINISTA

Como expresa Siapera, «es probable que cualquier solución a la violencia digital a la que se ven sometidas las mujeres requiera formas de redistribución radical del poder y los recursos, en lugar de meros cambios de política por parte de las empresas de redes sociales» (2019, 23). Las respuestas institucionales a estas violencias machistas son, en muchos casos, inexistentes, lentas, deficientes o inadecuadas. Ante esta lectura, las ciber/transhackfeministas han asumido la tarea de enfrentar la violencia ellas mismas. A partir del análisis de las respuestas podemos identificar cuatro estrategias principales: la autodefensa digital feminista, la visibilización de la violencia, la incidencia política y la construcción de infraestructura feminista.

La autodefensa digital feminista ha constituido un elemento central del activismo feminista, en lo que Staggenborg y Taylor (2005) denominan «política subterránea», toda una serie de actividades que no tienen visibilidad en el espacio público, sino que se sostienen gracias a redes distribuidas de apoyo mutuo. Aquí se incluyen las iniciativas de autocuidados digitales (Goldsmán 2020); la evaluación de riesgos; la protección de privacidad y la seguridad digitales, y el desarrollo de estrategias de respuesta a ataques, ya sean puntuales o sistemáticos, incluso hay quienes sitúan aquí acciones de contraofensiva. Las colectivas feministas han asumido la tarea de gestión de las violencias ante el flagrante desentendimiento de las plataformas privatizadas a través del acompañamiento, la formación y la producción de materiales sobre seguridad digital con perspectiva feminista.

Las iniciativas de autodefensa se apoyan en tareas de visibilización de la violencia, la cual constituye un segundo grupo de estrategias. No se trata exclusivamente de instalar el tema en la agenda pública a través de campañas y denuncias en los medios de comunicación tradicionales sino también de las iniciativas de periodismo feminista y la formación periodística en temas de género. Se incluyen en este conjunto de estrategias, además, la investigación y producción de conocimiento feminista

sobre la violencia, el impulso de observatorios y el reclamo histórico de contar con datos desagregados por género; no se puede combatir lo que no se conoce. También se ha utilizado el humor, la sátira y la ironía con una doble función de visibilización creativa de la violencia y de proceso reparador (Verges y Binder 2020).

Otro ámbito de estrategias es el de la incidencia política multinivel que empuja –lentamente– a los Estados, empresas y organismos internacionales a reconocer la violencia y tomar medidas para enfrentarla. Podríamos situar el inicio de la incidencia internacional a través de redes transnacionales de activismo en materia de medios de comunicación, TIC y mujeres en la Cuarta Cumbre Mundial de la Mujer celebrada en Beijing en 1995, en la que se logró articular y facilitar la participación de organizaciones de mujeres de todo el mundo. Su logro consistió en que se reconociera la importancia de las TIC para el empoderamiento de las mujeres, en la Sección J. Estas redes fueron fortaleciéndose con los años y ampliando su margen de acción a otros espacios como la Asamblea General de Naciones Unidas, y toda su estructura, para el fortalecimiento de los derechos de las mujeres, la Cumbre Mundial de la Sociedad de la Información, o los Foros de Gobernanza de Internet, por nombrar algunos.

Dichas estrategias se complementan con una última, quizás en la que más nos detendremos en el presente artículo: la construcción de infraestructura feminista. Aquí se concentran todas aquellas iniciativas tendientes a traducir los principios feministas al ámbito tecnológico. Están orientadas a la construcción de espacios y herramientas pensadas por y para que activistas feministas y organizaciones sociales en general, puedan habitar de manera segura los territorios digitales. Se incluyen aquí las servidoras feministas, los espacios no mixtos de socialización y experimentación tecnológica, el desarrollo de software libre, el mantenimiento instancias autónomas, el despliegue de redes comunitarias, la producción y divulgación de conocimientos técnicos, la formación de redes de intercambio de conocimiento, etc. Las protagonistas aquí son las activistas ciberfeministas y transhackfeministas que asumen los aspectos técnicos: desde la imaginación radical hasta el despliegue y mantenimiento de tecnología. La infraestructura feminista busca aportar a la construcción de un Internet sin violencia machista.

SOBERANÍA TECNOLÓGICA FEMINISTA

La preocupación por el modelo de desarrollo tecnológico nació del ejercicio feminista de politizar todas las esferas de la vida, tanto las públicas como, sobre todo, las privadas. De esta manera, quedaron en evidencia las relaciones de poder que configuraron históricamente cada una de ellas. Las tecnologías de la información y la comunicación no han escapado al ámbito de crítica e intervención feministas. Hoy podríamos decir que hay una agenda más o menos sistemática de crítica feminista al modelo de desarrollo tecnológico hegemónico. Esta agenda, que podríamos llamar de «soberanía o autonomía tecnológica feminista», bebe de muchos movimientos de los que las mujeres y disidencias de género han venido participando: del movimiento feminista y LGTBIQ+, del mediactivismo y la comunicación comunitaria, del software libre y la cultura libre, de la ecología política y la soberanía alimentaria, del movimiento autogestivo y cooperativo, de la lucha por la vivienda y el movimiento okupa, del movimiento antiglobalización, etc.

No existe consenso en la adopción del concepto de soberanía tecnológica. Stèphan Couture y Sophie Toupin (2019) exploran la noción de soberanía y su evolución en relación con el ámbito de las tecnologías. Para los autores, el concepto de soberanía tecnológica «se utiliza para afirmar la autonomía de los movimientos sociales mediante el control colectivo (y a veces individual) de las tecnologías e infraestructuras digitales y, en especial, de su capacidad para desarrollar y utilizar las herramientas que han sido diseñadas por ellos o para ellos» (Couture y Toupin 2019, 11), con fines de transformación política y social. Couture y Toupin entienden que, además de la evolución de la noción de soberanía –anclada a un territorio y a un sujeto político que ejerce poder sobre él–, se puede identificar una evolución en el sujeto político de la noción de soberanía tecnológica: del Estado que reclamaba para sí la potestad de decidir el devenir de su desarrollo tecnológico, hacia visiones más colectivas reivindicadas por organizaciones de la sociedad civil y, en un último movimiento, hacia un «giro individualista» en el reclamo por el control de los datos personales (Couture y Toupin 2019, 13).

Sin embargo, el concepto de soberanía tecnológica no está libre de críticas. Si bien, en términos generales, se utiliza para englobar a toda una

serie de prácticas contrahegemónicas, surgen críticas desde los movimientos indígenas que ponen en evidencia la carga colonizadora del término (Couture y Toupin 2019). También puede observarse que, en el caso de Estados Unidos, está siendo reclamada desde la *alt-right* para exigir la autonomía del ciberespacio de cualquier tipo de legislación nacional, tal y como reivindicaron en su momento John Perry Barlow en su *Declaración de Independencia del Ciberespacio* (1996) o en la declaración *El ciberespacio y el sueño americano: Una carta magna para la era del conocimiento*, liderada por Alvin Toffler desde The Progress and Freedom Foundation (1994).

A fines del presente artículo, utilizaremos el término «soberanía tecnológica» a partir de la propuesta de Alex Hache (2014) de establecer un paralelismo con la definición de soberanía alimentaria desarrollada por la Vía Campesina en 1996. En este sentido, se entendería a la soberanía tecnológica como «el derecho de los pueblos a tecnologías culturalmente adecuadas, accesibles, producidas de forma sostenible y ecológica, y su derecho a decidir su propio sistema tecnológico», lo cual «ofrece una estrategia para resistir y dismantelar el comercio libre y corporativo y el régimen tecnológico actual» (10). La soberanía tecnológica feminista, por lo tanto, incorpora el análisis interseccional de las relaciones de poder y propone que la construcción de soberanía tecnológica esté guiada, también, por principios transfeministas, anticapitalistas, antirracistas, anticolonialistas y anticapacitistas.

Durante los últimos años ha tenido lugar una vasta producción de conocimiento y crítica al modelo tecnológico hegemónico que aporta elementos para la construcción de soberanía tecnológica feminista. Así, se ha criticado la concentración de las infraestructuras y soberanía tecnológica (Hache 2014, 2018; Sursiendo 2015); los impactos ecológicos de las infraestructuras digitales (APC 2020; Internet Governance Forum 2020); la epistemología datacéntrica colonizadora (Peña 2020; Ricaurte 2019); los sesgos de género y raciales de la inteligencia artificial (Ávila Pinto 2018; Zaragoza y Akhmatova 2018); la ausencia de mujeres en carreras tecnológicas (Vergés Bosch, Freue y Francés Obiol 2020), y en los mecanismos de diseño e implementación de políticas públicas (Jensen 2013); los entornos de vigilancia masiva (Goldsman 2020); la violencia machista en línea (ACSUR-Las Segovias y Donestech 2014; Barrera 2017; Moolman 2013); los sesgos de género en la construcción de conocimiento en

espacios como en Wikipedia (Ferré y Ferrante 2018; Pagola 2013); las reacciones violentas al ciberactivismo feminista (Proyecto Una 2019); la masculinización de los espacios de socialización tecnológica (Toupin 2014); la falta de consentimiento en las tecnologías (Lee y Tolliver 2017; Peña y Varón 2019); o el proyecto hegemónico de hiperconectividad (Bravo y Bloom 2020a; Bravo y Bloom 2020b). A lo que se suman propuestas sobre mujeres hackers y práctica hackfeminista (Hache, Cruells, y Vergés 2011; Toupin 2014, 2018); sobre redes ciberfeministas (Binder 2019a; Derechos Digitales 2017; Spideralex 2019); sobre la economía feminista de los comunes (Fossati 2018; Fuster Morell 2016); sobre infraestructura feminista (Zanolli *et al.* 2018); sobre imaginación radical hackfeminista (Cortés Lagunas 2020), entre otros.

Quizás el documento más sistemático sobre la agenda feminista en Internet sean los Principios Feministas para Internet (PFI), desarrollados por activistas feministas del sur global a partir de la iniciativa de APC (2016). Estos 17 principios, que guían la construcción de una Internet feminista, abarcan temas de acceso, movimientos y participación pública, economía, expresión y agencia. El proceso de creación de estos principios se inscribe en lo que se denomina constitucionalismo digital (Celeste 2019). Como explica Redeker:

los PFI divergen de las declaraciones más generales –quizás «liberales»– de los derechos de Internet, ya que proponen «[interrogar] la lógica capitalista que impulsa la tecnología hacia una mayor privatización, beneficio y control empresarial» (Principio 7).

Los PFI están insertos en una perspectiva distintivamente feminista y en muchos sentidos representan un punto de encuentro entre la defensa de los derechos digitales y el pensamiento y el activismo feministas (2018, 2).

Es decir, el proceso se basó «tanto en una política feminista de apropiación colectiva y poder distribuido, como en la política de apertura y creación de conocimiento descentralizado en red que propugnan los activistas de los derechos en internet» (Kee 2018, 2). Este proceso se ha ido actualizando y ampliando. Ahora existen iniciativas que están pensando una suerte de principios ecológicos bajo la premisa de que Internet debe servir a la justicia ambiental (Internet Governance Forum 2020) (Figura 1).



Figura 1. «Imaginando una Internet al servicio de la justicia ambiental».
@Sonaksha.

EXPERIENCIAS DESDE AMÉRICA LATINA

Las críticas feministas al modelo de desarrollo tecnológico hegemónico no se quedan en el plano teórico, sino que se trasladan al terreno de la práctica. Y como entienden que «todo proceso de interacción con la tecnología conlleva limitaciones y convenciones que pueden reproducir jerarquías y desigualdades incluso en procesos colectivos» (Zanolli *et al.* 2018, 50), activistas y organizaciones feministas vienen impulsando iniciativas y experiencias autónomas de construcción de soberanía tecnológica feminista en toda la región: *hacklabs*, servidoras, redes comunitarias, redes y comunidades de intercambio, construcción de conocimiento (Derechos Digitales 2017).

Los *hacklabs* o *hackerspaces* –términos que a pesar de ser utilizados como sinónimos responden a tradiciones diferentes (Maxigas 2015)– son espacios abiertos y horizontales de experimentación tecnológica. Los espacios hackfeministas suponen, en palabras de Sophie Toupin (2014), una «síntesis» entre las tradiciones feministas y la cultura hacker. «Los espacios hackfeministas hacen avanzar la comprensión de que los problemas sistémicos y estructurales (racismo, sexismo, transfobia, queerfobia, etc.) están arraigados en la sociedad y, por lo tanto, se manifiestan en

la cultura de los hackerspaces» (Toupin 2014, 7). Es así como las hack-feministas crean *hacklabs* denominados «no mixtos», orientados exclusivamente a mujeres, lesbianas y personas trans para facilitar espacios seguros de autoaprendizaje.

En Brasil encontramos el caso de Marialab, un *hackerspace* que «actúa en la intersección entre la política, el género y sus tecnologías» nacido a partir del deseo de «hacer los espacios tecnológicos más plurales, involucrando a más mujeres, personas trans y no binarias, y promoviendo el pensamiento y la discusión interseccional que considera la raza, la clase social, la identidad de género en el diseño de la tecnología» (Marialab 2021). Para Toupin (2018, 31) la práctica de feministas hackers genera una «cultura emancipadora de resistencia» que genera cambio social.

Como en un inicio las integrantes de MariaLab se comunicaban a través de herramientas privativas, pronto decidieron montar sus propias servidoras para administrar sus herramientas de manera autónoma y en servidores que ellas pudieran gestionar bajo sus propios criterios. Los servicios de esta servidora feminista, a la que llamaron Vedetas, se extendieron a otras colectivas:

La propuesta de la servidora es desarrollar servicios en línea para que los colectivos feministas puedan organizarse de forma segura y, en medida de lo posible, autogestionable. El proyecto se justifica en vista de las vulnerabilidades a las que está expuesta la información que circula por las redes y la forma en que se subordina a la vigilancia y el control a tiempo completo por parte de los Estados y las empresas (Araujo 2018).

Vedetas es parte de un movimiento de infraestructura feminista que se coordina a través de listas de correo y redes informales; y que se reúnen esporádicamente en encuentros como los TransHackFeminists (THF!) Convergence¹.

Los servidores feministas existen como una idea, una conversación distribuida y un conjunto de prácticas políticas que se están llevando a cabo dentro de un grupo de feministas y transfeministas

¹ Los archivos TransHackFeminists están disponibles en su página web (<https://tranhackfeminist.noblogs.org/post/category/memoria>).

interesadas en crear una infraestructura autónoma. El objetivo es asegurar los datos y proyectos, y hacer accesibles, preservar y gestionar las experiencias de los grupos feministas desde una perspectiva feminista. No habrá un internet feminista sin servidores feministas autónomos gestionados responsablemente por sus comunidades (Spideralex 2018).

Estas servidoras –llamadas en femenino como apuesta de visibilización feminista– alojan páginas web, repositorios, correos y listas de correo, instancias de Nextcloud y Mastodon, y herramientas de colaboración como Etherpad. En 2019, el espacio hackfeminista *la_bekka* –con base en Madrid, pero con fuertes lazos con las redes latinoamericanas– publicó el fanzine «Cómo montar una servidora feminista con una conexión casera», una guía con instrucciones paso a paso para instalar una servidora web sin conocimientos previos. Allí explican que su intención es que «nuestra memoria descanse en nuestras máquinas, administradas por nosotras y bajo nuestros principios: el anonimato, el aprendizaje y conocimientos colectivos, la distribución del poder y la cultura libre» (*la_bekka* 2019).

La administración de servidoras feministas autónomas constituye un elemento central en la construcción de infraestructura feminista, pero no es el único:

Uno de los principales elementos constitutivos de las infraestructuras autónomas feministas reside en el concepto de autoorganización que ya practican muchos movimientos sociales que entienden la cuestión de la autonomía como un deseo de libertad, autovaloración y ayuda mutua. Además, entendemos el término infraestructura tecnológica de manera expansiva, abarcando el hardware, el software y las aplicaciones, pero también el diseño participativo, los espacios seguros y las solidaridades sociales (Toupin y Hache 2015).

Bruna Zanolli, Carla Jancz, Daiane Araujo dos Santos y Débora Prado (2018) llaman la atención sobre aplicar visiones homogéneas a la implementación de proyectos «comunitarios» de infraestructura digital que entienden a la conectividad como único fin y no como uno dentro de otros: «incluso las iniciativas colectivas se diseñan, a veces, de manera tan generalizada que descuidan el potencial que

ofrece un marco de trabajo interseccional con toda su complejidad, movilidad e incansables posibilidades políticas, ni toman en consideración la violencia estructural y la discriminación» (2018, 43).

Las iniciativas de la red comunitaria Rede Base Comun, la red itinerante Fuxico –desarrollada a partir del proyecto PirateBox– o la radio de baja potencia Radia Pankaru, les sirven a las autoras no como ejemplo de cómo «solucionar los problemas de diversidad», sino para demostrar de qué manera lograron romper la invisibilidad no solo a partir del involucramiento de mujeres diversas y la construcción de redes en y fuera de línea, sino también gracias a la problematización de las soluciones *ready-made* que se les presentaban, incluso desde los colectivos comunitarios. Es decir, estas iniciativas se impulsaron a partir de la premisa de que todo proyecto tecnológico debe concebirse «de modo que se valoren los conocimientos técnicos locales, se apoyen los procesos de aprendizaje, se busque la diversidad y el diálogo con el contexto local y, de ese modo, se afiance la autonomía de los participantes» (Zanolli *et al.* 2018).

No es de extrañar que dentro de las iniciativas de redes comunitarias las autoras incluyan a Radia Pankaru, una radio FM de baja potencia situada en Pernambuco. Las radios comunitarias son, por un lado, muy cercanas –y a veces hasta impulsoras– de proyectos de redes comunitarias en la región. Incluso, la radio se ha posicionado históricamente como un medio aliado de las mujeres (Mitchel 2004). La infraestructura feminista también incluye a las radios comunitarias, las cuales contribuyen a la conformación de una esfera pública feminista. Podcast como el Destornillador, Señoras de Internet o las Hijas de Internet, por citar algunos, son una muestra del poder de la intersección entre el hackfeminismo y el mediactivismo radiofónico. Esta propuesta de ciberfeminismo radiofónico busca aportar «a la construcción de una radio feminista soberana tecnológicamente», entendiendo que, si se cuestiona «la ausencia de nuestras voces en la radio, la reproducción de estereotipos machistas o las agendas cisheteropatriarcales», las feministas se «quedarán cortas» si «las tecnologías digitales de comunicación se escapan de nuestro ámbito de crítica y acción política» (Binder 2019b). Desde 2018, se organiza en Argentina el Encuentro de Radialistas Feministas, una iniciativa surgida de las coberturas radiofónicas realizadas anualmente en el Encuentro Nacional de Mujeres para «seguir reforzando la autonomía de les radialistas feministas en todas las áreas del quehacer radial» (Charro 2019).

CONCLUSIONES

El modelo de desarrollo tecnológico hegemónico se constituye como una dimensión tecnopolítica del capitalismo heteropatriarcal y que, hoy en día, se manifiesta en la violencia machista en línea, en la ofensiva conservadora, en la vigilancia masiva con fines de criminalización de la protesta y en las tecnologías ideadas y desarrolladas desde la ideología de Silicon Valley.

Son estas violencias las que, de alguna manera, empujan a mujeres y disidencias de género a visibilizar y cuestionar las relaciones de poder que la habilitan. De esa práctica han surgido críticas asertivas que se insertan en las grietas del tecnocapitalismo para exponer su carácter extractivo, colonial, machista y racista. Pero, sobre todo, han posibilitado el nacimiento de proyectos radicales de apropiación tecnológica y práctica creativa que permiten a las activistas ciber/transhackfeministas producir e intercambiar conocimiento, crear espacios seguros en Internet, establecer redes comunitarias, proponer nuevas formas de relación en línea y, sobre todo, fuera de línea, entre humanos y, también, con la naturaleza.

Estas iniciativas se enmarcan en un horizonte de soberanía tecnológica feminista que, incluso siendo cuestionado, incorpora experiencias, saberes y conocimientos diversos, en un proyecto de sociedad superador de las desigualdades y opresiones estructurales del capitalismo.

REFERENCIAS

- ACSUR-Las Segovias y Donestech. 2013. *Se buscan mujeres #activistas: Género, TIC y activismo*. Barcelona. https://www.donestech.net/files/kit_cast_5.pdf.
- APC. Ago. 22, 2016. Principios feministas para Internet. *GenderIT.org*. <https://www.genderit.org/es/feminist-talk/principios-feministas-para-internet-segunda-versi%C3%B3n>.
- APC. 2020. *Global Information Society Watch 2020: Technology, the environment and a sustainable world: Responses from the global South*, editado por Alan Finlay. APC.
- Ávila Pinto, Renata. 2018. ¿Soberanía digital o colonialismo digital? *Sur: Revista Internacional de Derechos Humanos* 15 (27): 15-28. <https://sur.conectas.org/wp-content/uploads/2018/07/sur-27-espanhol-renata-avila-pinto.pdf>.

- Barrera, Lourdes V. 2017. *La violencia en línea contra las mujeres en México*. México: Fundación Heinrich Böll México y El Caribe-Asociación para el Progreso de las Comunicaciones.
- Barlow, John Perry. 1996. A Declaration of the Independence of Cyberspace. *Cyber-Rights List* 8.
- Binder, Inés. 2018. Construyendo una internet feminista en el sur del mundo. *Ciberseguras*. <https://ciberseguras.org/construyendo-una-internet-feminista-en-el-sur-del-mundo>.
- . 2019a. Identidad y agencia colectiva del movimiento ciberfeminista en América Latina: el caso de [ciberfeministaslatam]. *Revista Dígitos*, (5): 210-233. <https://doi.org/10.7203/rd.v0i5.128>.
- . 2019b. Por un ciberfeminismo radiofónico: miguitas para la producción de podcasts feministas libres. *Radios Libres*. <https://radioslibres.net/ciberfem>.
- Bonifaz, Rafael y Andrés Delgado-Ron. Casos verificados de uso ilegítimo de software de vigilancia por parte de gobiernos de América Latina 2015-2016. *Revista PUCE* (106). <https://doi.org/10.26807/revpuce.v0i106.142>.
- Bravo, Loreto y Peter Bloom. Jun. 29, 2020a. Machín 2 Machín: una perspectiva crítica feminista y psicosocial sobre las nuevas redes digitales (I). *GenderIT.org*. <https://www.genderit.org/es/articles/machin-2-machin-una-perspectiva-critica-feminista-y-psicosocial-sobre-las-nuevas-redes>.
- . Jun. 29, 2020b. Machín 2 Machín: una perspectiva crítica feminista y psicosocial sobre las nuevas redes digitales (II). *GenderIT.org*. <https://genderit.org/es/articles/machin-2-machin-una-perspectiva-critica-feminista-y-psicosocial-sobre-las-nuevas-redes-0>.
- Celeste, Edoardo. 2019. Digital Constitutionalism: A New Systematic Theorisation. *International Review of Law, Computers & Technology* 33 (1): 76-99. <https://doi.org/10.1080/13600869.2019.1562604>.
- Charro, Laura. 2019. Radialistas feministas: el desafío de reforzar la autonomía. <https://www.enredando.org.ar/2019/11/14/radialistas-feministas-el-desafio-de-reforzar-la-autonomia>.
- Cortés Lagunas, Nadia, coord. 2020. *Nos permitimos pensarnos: Escrituras hackfeministas para otras tecnologías*. México: Instituto de Liderazgo Simone de Beauvoir. <https://donestech.net/files/nospermitimosimaginar.pdf>.
- Couldry, Nick y Ulises A. Mejias. 2019. *The Costs of Connection*. Stanford: Stanford University Press.

- Couture, Stephane y Sophie Toupin. 2019. What Does the Notion of «Sovereignty» Mean When Referring to the Digital? *New Media & Society* 21 (10): 2305-22. <https://doi.org/10.1177/1461444819865984>.
- Cruells, Eva, Alex Hache y Nùria Vergés-Bosch. 2017. Ciberfeminismos. En *¿Feminismos! Eslabones fuertes del cambio social*, 127-39. Paris: Ritimo. Colección Passerelle 17.
- de Araujo, Daniela Camila. 2018. *Feminismo e cultura hacker: Intersecções entre política gênero e tecnologia*. Campinas: Universidade Estadual de Campinas.
- de Miguel, Ana y Montserrat Boix. 2002. Los géneros de la red: los ciberfeminismos. Mujeres en Red. *Mujeres en red* (blog). http://www.mujiresenred.net/article.php3?id_article=297.
- Del Rey, Jason y Shirin Ghaffary. 2020. Leaked: Confidential Amazon Memo Reveals New Software to Track Unions. *Vox*. <https://www.vox.com/code/2020/10/6/21502639/amazon-union-busting-tracking-memo-spc>.
- Derechos Digitales. 2017. *Latin America in a Glimpse: Gender, Feminism and the Internet*. Santiago de Chile: Derechos Digitales. https://www.derechosdigitales.org/wp-content/uploads/GlImpse2017_eng.pdf.
- Donoso-Vázquez, Trinidad y Nieves Prado Soto. 2014. Neomachismos en espacios virtuales. En *Violencias de género 2.0*, coordinado por Trinidad Donoso-Vázquez, 47-55. Barcelona: Gredi Dona.
- Dyson, Esther, George Gilder, George Keyworth y Alvin Toffler. 1994. *Cyberspace and the American Dream: A Magna Carta for the Knowledge Age*. Washington: Progress & Freedom Foundation.
- Engler, Verónica. 2017. Antifeminismo online. *Nueva sociedad* (269). <https://nuso.org/articulo/antifeminismo-online>.
- Fernandez, Maria y Faith Wilding. 2003. Situar los ciberfeminismos. En *Domain Errors*, traducido por Gabriela Adelstein. http://www.refugia.net/domain-errors/DE1a_situar.pdf.
- Ferré, Mònica y Luisina Ferrante. 2018. Wikipedia y feminismo: cómo romper con la brecha de género. *Pedagogías emergentes en la sociedad digital*, coordinado por Pablo Rivera Vargas, Pablo Neut, Paolo Luchini, Sandra Pascual y Pol Prunera, 115-126. España: Universitat de Barcelona.
- Fosatti, Mariana. 2018. Una economía feminista de los comunes. *Mariana Fosatti*. <https://mariana.articaonline.com/2018/12/31/una-economia-feminista-de-los-comunes>.

- Fuster Morell, Mayo. Jun. 7, 2016. Una nueva economía social, procomún, feminista y ecológica. CCCB LAB. <http://lab.cccb.org/es/una-nueva-economia-social-procomun-feminista-y-ecologica>
- Ging, Debbie. 2019. Alphas, betas, and incels: theorizing the masculinities of the manosphere. *Men and Masculinities* 22 (4): 638-657.
- Goldsmán, Florencia. Jul. 1, 2020. Preocuparse y ocuparse: cuidados digitales ante un internet cada vez más violento. *Pikara Magazine*. <https://www.pikaramagazine.com/2020/07/precuparse-y-ocuparse-cuidados-digitales-ante-un-internet-cada-vez-mas-violento>.
- Gurumurthy, Anita. 2004. *Gender and ICTs: Overview Report*. Bridge. <https://repositorio.unal.edu.co/bitstream/handle/unal/55919/1858648408.pdf?sequence=1>.
- Hache, Alex, coord. 2014. *Soberanía tecnológica I*. Barcelona: Ritimo. <https://www.ritimo.org/La-Souverainete-technologique>.
- , coord. 2018. *Soberanía tecnológica II*. Barcelona: Ritmio. <https://www.ritimo.org/La-Souverainete-Technologique-Volume2>.
- Hache, Alex, Eva Cruels y Núria Vergés. 2011. *Mujeres programadoras y mujeres hackers: una aproximación des de Lela Coders*. https://donestech.net/files/lelacoders_mujeres_programadoras_y_mujeres_hackers_es.pdf.
- Hester, Helen. 2018. *Xenofeminismo: Tecnologías de género y políticas de reproducción*. Buenos Aires: Caja Negra.
- Internet Governance Forum (IGF). 2020. *IGF 2020 Pre-Event #32 Environmental Justice and an Anti-Extractive Internet: Impacting Policy through Developing a Feminist Principle*. Con la participación de Jes Ciacci, Courtney Morgan, Paz Peña y Jennifer Radloff. YouTube, Nov. 3, 2020. https://www.youtube.com/watch?v=8VXysTP3_Lo.
- Jensen, Heike. 2013. Whose Internet Is It Anyway? Shaping the internet – feminist voices in governance decision making. *Global Information Society Watch 2013: Women's rights, gender and ICTs*, editado por Alan Finlay, 55-59. APC-Hivos. https://giswatch.org/sites/default/files/whose_internet_gisw13.pdf.
- Kee, Jac, sm. 2017. Imagine a Feminist Internet. *Development* 60 (1-2): 83-89. <https://doi.org/10.1057/s41301-017-0137-2>.
- la_bekka. 2019. *Cómo montar una servidora feminista con una conexión casera*. <https://labekka.red/servidoras-feministas>

- Lee, Una y Dan Tolliver. 2017. *Building Consentful Tech*. Allied Media Projects-Mozilla Foundation. <https://www.andalsotoo.net/wp-content/uploads/2018/10/Building-Consentful-Tech-Zine-SPREADS.pdf>.
- MariaLab. 2021. *Quem somos*. <https://www.marialab.org>
- Marczak, Bill, John Scott-Railton, Siddharth Prakash Rao y Ron Deibert. 2020. Running in Circles: Uncovering the Clients of Cyberespionage Firm Circles. Toronto. *CitizenLab*. <https://citizenlab.ca/2020/12/running-in-circles-uncovering-the-clients-of-cyberespionage-firm-circles>.
- Marwick, Alice E. y Robyn Caplan. 2018. Drinking male tears: language, the manosphere, and networked harassment. *Feminist Media Studies* 18 (4): 543-59. <https://doi.org/10.1080/14680777.2018.1450568>.
- Maxigas. 2015. Hacklabs y Hackerspaces: rastreando dos genealogías. *En defensa del software libre*,. <https://endefensadelsl.org/hacklabs-y-hackerspaces.html>.
- Megarry, Jessica. 2018. Under the Watchful Eyes of Men: Theorising the Implications of Male Surveillance Practices for Feminist Activism on Social Media. *Feminist Media Studies* 18 (6): 1070-85. <https://doi.org/10.1080/14680777.2017.1387584>.
- Mitchell, Caroline. 2004. «Dangerously Feminine?» Theory and Praxis of Women's Alternative Radio. *Women and media: International perspectives*, editado por Karen Ross y Carolyn M. Byerly, 157-84. Malden, MA: Blackwell Publishing.
- Moolman, Jan. 2013. Violence against Women Online. *Global Information Society Watch 2013: Women's rights, gender and ICTs*, editado por Alan Finlay, 38-41. APC-Hivos. https://www.giswatch.org/sites/default/files/violence_gisw13.pdf.
- Pagola, Lila. Sep. 25-27, 2013. Perspectiva de género en los recursos colaborativos libres para fines educativos e informativos: el caso de Wikipedia. *III Jornadas del Centro Interdisciplinario de Investigaciones en Género: Desde Cecilia Grierson hasta los debates actuales*. La Plata: Universidad Nacional de La Plata, CONICET.
- Peña, Paz. Nov. 19, 2020. No Man's Land? Cuerpos que importan en la democracia a lo Silicon Valley. *DedicimFest*. <https://youtu.be/FZDFtODoqPE>.
- Peña, Paz y Joana Varon. May. 14, 2019. Consentimiento en internet: ¿quién tiene la capacidad de decir «no»? *GenderIT.org*. <https://www.genderit.org/es/articles/consentimiento-en-internet-quien-tiene-la-capacidad-de-decir-no>.

- Pérez de Acha, Gisela. Abr. 4, 2018. Internet: un espacio político para nosotras. *GenderIT.org*. <https://www.genderit.org/node/5078>.
- Proyecto Una. 2019. *Leia, Rihanna & Trump: De cómo el feminismo ha transformado la cultura pop y de cómo el machismo reacciona con terror*. Barcelona: Descontrol.
- Quizhpe, Erly. 2020. La feminista juzgada por «el chumino rebelde»: «Abogados Cristianos quiere callarnos y criminalizar las protestas». *Público*. <https://www.publico.es/sociedad/malaga-feminista-juzgada-chumino-rebelde-abogados-cristianos-quiere-callarnos-criminalizar-protestas.html>.
- Redeker, Dennis. 2018. Exploring the Bottom-Up Constitutionalism of the «Feminist Principles of the Internet». *SSRN Electronic Journal*. <https://doi.org/10.2139/ssrn.3490214>.
- Regan Shade, Leslie. 1998. A Gendered Perspective on Access to the Information Infrastructure. *The Information Society* 14 (1): 33-44. <https://doi.org/10.1080/019722498128999>.
- Ricaurte Quijano, Paola. 2019. Data Epistemologies, Coloniality of Power, and Resistance. *Television & New Media* 20 (5). <http://dx.doi.org/10.1177/1527476419831640>.
- Siapera, Eugenia. 2019. Online Misogyny as Witch Hunt: Primitive Accumulation in the Age of Techno-Capitalism. En *Gender Hate Online*, editado por Debbie Ging y Eugenia Siapera, 21-43. Cham: Springer International Publishing. https://doi.org/10.1007/978-3-319-96226-9_2.
- Sophie, Toupin. 2018. Feminist Hacking: Resistance through Spaciality. En *The Beautiful Warriors: Technofeminist Praxis in the Twenty-First Century*, editado por Cornelia Sollfrank, 19-34. Colchester: Minor Compositions.
- Spideralex. 2018. Creating New Worlds: With Cyberfeminist Ideas and Practices. En *The Beautiful Warriors: Technofeminist Praxis in the Twenty-First Century*, editado por Cornelia Sollfrank, 35-56. Colchester: Minor Compositions.
- Staggenborg, Suzanne y Verta Taylor. 2005. Whatever Happened to the Women's Movement? *Mobilization: An International Journal* 10: 37-52.
- Sursiendo. Feb. 24, 2015. Razones para habitar Internet. *Sursiendo: Comunicación Cultura Digital*. <https://sursiendo.org/blog/2015/02/razones-para-habitar-internet>.
- Toupin, Sophie. 2014. Feminist Hackerspaces: The Synthesis of Feminist and Hacker Cultures. *Journal of Peer Production* 5: 1-11.

- Toupin, Sophie y Alex Hache. 2015. Feminist Autonomous Infrastructures. En *Global Information Society Watch 2015: Sexual Rights and the Internet*, editado por Alan Finlay, 22-24. APC-Hivos. <https://www.giswatch.org/sites/default/files/gw2015-full-report.pdf>.
- TransHackFeminists! s. f. *Category Archives: Memoria*. <https://transhackfeminist.noblogs.org/post/category/memoria>
- Vergés Bosch, Núria. Sep. 5, 2013. *Teorías Feministas de la Tecnología: Evolución y principales debates*. Universitat de Barcelona, Grupo COPOLIS. <http://hdl.handle.net/2445/45624>.
- , coord. 2017. *Redes sociales en perspectiva de género: Guía para conocer y contrarrestar las violencias e género on-line*. Sevilla: Instituto Andaluz de Administración Pública.
- . 2019. Gender and ICT: Are we making progress in CyberFeministisation? *Ideas: Revista de Temes Contemporanis* 47, 1-8.
- Vergés Bosch, Núria e Inés Binder. 2020. Creatividad ciberfeminista: enfrentar las violencias machistas online. En *Arte y activismo contra la violencia de género*, editado por Mau Monleón Pradas, 144-181. Valencia: Brumaria.
- Verges Bosch, Núria, León Freude y Sandra Obiol Francés. 2019. *Claves para la atracción y permanencia de las mujeres en la formación profesional TIC*. https://donestech.net/files/kit_formacio2019_cast_pagines.pdf.
- Wajcman, Judy. 2006. *El tecnofeminismo*. Valencia: Universitat de València.
- Wiki antiderechos. 2020. *Wiki antiderechos: Los rostros del lobby conservador: Nombres, tácticas y relaciones*. <https://ojoaldata.ec/wikiantiderechos>
- Zanolli, Bruna, Carla Jancz, Cristiana Gonzalez, Daiane Araujo dos Santos y Débora Prado. 2018. Feminist Infrastructure and Community Networks: An Opportunity to Rethink Our Connections from the Bottom up, Seeking Diversity and Autonomy. En *Global Information Society Watch 2018: Community Networks*, editado por Alan Finlay, 42-51. APC. <https://www.giswatch.org/es/2018-redes-comunitarias>.
- Zaragoza Cano, Liliana y Anna Akhmatova. Oct. 15, 2018. Manifiesto por algoritmias hackfeministas. *GenderIT.org*. <https://www.genderit.org/es/articles/edicion-especial-manifiesto-por-algoritmias-hackfeministas>.

COMUNICACIÓN DIGITAL, MOVILIZACIÓN FEMINISTA E INTERSECCIONALIDAD EN ECUADOR

Ana María Acosta

A. Acosta

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO, Ecuador
Universidad Andina Simón Bolívar, UASB
anyazul@hotmail.com

INTRODUCCIÓN

Los feminismos en América Latina y Ecuador han despertado mayor interés desde el estudio de los movimientos sociales, por su presencia cada vez más fuerte en movilizaciones masivas y en la comunicación digital. Internet ha facilitado la ampliación de las ideas feministas y la llegada de mujeres y personas que antes no se identificaban con estas causas, gracias al acceso abierto al conocimiento feminista y la posibilidad de creación e intercambio de contenidos propios. Esto ha motivado a que más organizaciones de mujeres asuman sus luchas como feministas, participen en movilizaciones y protestas, y activen sus propias propuestas de comunicación digital feminista.

Con este fin, describo las características de la llamada «marea feminista» en América Latina, las movilizaciones feministas en Ecuador en cuanto a la lucha contra la violencia de género y por el aborto legal, seguro y gratuito, desde la primera marcha Vivas Nos Queremos en 2016, las protestas por el aborto legal en 2019, la participación feminista en el

Levantamiento Indígena y paro de octubre de 2019, y la marcha por el 8 marzo en 2020. Para esto, recupero elementos de mi participación como comunicadora y periodista feminista y de compañeras periodistas en las distintas coberturas de las protestas como parte de Wambra, un medio digital comunitario y feminista radicado en Ecuador. Además, comparto la propuesta del Festival Zarelia: periodismo, medios digitales, género y feminismos, espacio del que formo parte, para analizar cómo el periodismo digital feminista disputa los sentidos culturales y políticos en la escena pública mediática, configurando «contrapúblicas» (Fraser 1992 y Friedman 2017) como escenarios discursivos paralelos a la esfera pública dominante desde la epistemología feminista. Es así que analizo de qué manera la movilización feminista, el periodismo feminista y los medios digitales feministas comunitarios, construyen puentes y entrecruces generando acciones multidimensionales e interseccionales: antirracistas, antipatriarcales, anticapitalistas, que dotan de sentido a Internet y genera transformaciones de las sociedades contemporáneas¹.

«LA MAREA FEMINISTA»

En América Latina, desde la propia narrativa de las activistas se habla del momento actual de los feminismos como una «marea feminista». Varias autoras lo han caracterizado como una «revolución cultural que está desafiando las relaciones tradicionales de género y que se está extendiendo gradualmente por toda América Latina» (Fernández 2020, 2); una potencia feminista transnacional (Gago 2019); uno de los movimientos sociales «más poblado, más denso y de mayor manifestación» (Barrancos 2018) e incluso varias autoras afirman que lo que estamos viviendo es una «cuarta ola del feminismo» (Cobo 2019; Cochrane 2014; Evans y Chamberlain 2015).

Esta «ola» estaría caracterizada por la globalización del feminismo; el carácter intergeneracional del movimiento con la participación

¹ Este artículo es un avance de mi proyecto de investigación doctoral, como estudiante becaria del Doctorado en Sociología y Género en Flacso-Ecuador. Una adaptación de este artículo fue presentado en el Congreso Virtual de 2021 de la Asociación de Estudios Latinoamericanos, LASA, del 26 al 29 de mayo, 2021.

de mujeres jóvenes no militantes (Cobo 2019), y un activismo definido por la tecnología, que ha permitido la construcción de un movimiento «*online* fuerte, popular, reactivo» (Cochrane 2014). Sin embargo, esta periodización del accionar feminista dentro de «olas» ha sido ampliamente problematizada en su uso, no solo conceptual, sino como identificación estratégica de los activismos (Chamberlain 2017). La crítica se fundamenta en que esta metáfora tiende a construir una imagen de que el feminismo es una lucha unitaria, con picos y mesetas, distorsionando así su «naturaleza diversa, prolífica y profundamente compleja» (Nicholson 2010). Además, no da cuenta de «las condiciones coloniales, racistas, clasistas y patriarcales en las que las repúblicas se asentaron, ni tampoco de los múltiples diálogos que las mujeres sostuvieron con otros actores» (Santillana e Hidalgo 2019). Por tal razón, historiadoras y filósofas feministas como Nicholson (2010), Rivera (2020) y Suarez (2019) proponen que para leer los feminismos, el interés no se debe centrar en ubicar los eventos contemporáneos dentro de estas metáforas lineales, sino más bien preguntarse por qué algunas demandas han ganado terreno y otras todavía se resisten, y por qué en algunos momentos los feminismos toman más notoriedad que en otros.

Al preguntarse el porqué del momento actual de los feminismos y lo que está provocando en las sociedades actuales, las respuestas son variadas. Sin embargo, en los últimos años, diversos estudios (Cobo 2019; Cochrane 2014; Friedman 2017; Rovira, 2019; Varela 2020) han colocado su interés en la relación que se entreteje entre los feminismos con las tecnologías infocomunicacionales, en especial Internet y las web 2.0. Algo que no solo ocurre en América Latina, puesto que el desarrollo tecnológico de las comunicaciones es un proceso global y la presencia de los feminismos es transnacional (Chen 2004).

En Ecuador, los feminismos se han configurado como un campo heterogéneo, donde las prácticas feministas tienen más que ver con la forma rizomática de nodos autónomos e interconectados, que con intereses específicos marcados por las diversas agendas, aunque todos a la vez puedan compartir una serie de valores y principios, como dice Boix (2015) se trata de «una comunidad de sentido». De esta forma, las prácticas que circulan en el campo feminista se despliegan en una variedad de espacios públicos, tanto oficiales como alternativos (Álvarez 2019). Uno de

estos es el espacio digital posibilitado por Internet y en particular por las web 2.0.

Internet ha facilitado la ampliación de las ideas feministas y la llegada de mujeres y personas que antes no se identificaban con estas causas, gracias al acceso abierto al conocimiento feminista y la posibilidad de creación e intercambio de contenidos propios. Esto ha motivado a que más organizaciones de mujeres asuman sus luchas como feministas, participen en movilizaciones y protestas, y activen sus propias propuestas de comunicación digital feminista.

Para comprender esta relación entre la movilización feminista y la comunicación digital, parto de un enfoque sociomaterial. Esto implica incorporar las prácticas materiales de la tecnología y los contextos en los que se insertan esas prácticas, para evitar aquellas miradas dicotómicas de que la sociedad determine la tecnología o esté determinada por ella. De esta forma, existe una interrelación donde las personas y las tecnologías no deben ser pensadas de forma separada (Friedman 2017). Así pues, en los activismos feministas cohabitan y se entrecruzan las estrategias de promoción política en línea y fuera de línea, como lo plantea Natalia Angulo en un artículo en esta misma edición (Angulo 2020) y que Floridi (2015) lo analiza desde el neologismo «*onlife*».

A continuación, se analiza esta dinámica entrecruzada de los feminismos en Ecuador en cuanto a los activismos contra la violencia de género y la lucha por el aborto legal, seguro y gratuito, y las propuestas interseccionales que se dan en dos nodos de las prácticas feministas en la comunicación digital: las coberturas del medio digital Wambra de las movilizaciones feministas desde 2016 y la propuesta del periodismo digital feminista en Internet.

FEMINISMOS MOVILIZADOS Y MEDIOS DIGITALES FEMINISTAS

En Ecuador, al igual que en otros países de América Latina, las movilizaciones feministas de mayor masividad callejera y presencia digital se posicionaron en los últimos años en dos ejes temáticos: la violencia de género, en especial el feminicidio, la violencia sexual y el acoso; y la lucha

por el aborto legal, seguro y gratuito. Pero a lo largo del tiempo se han articulado con otras temáticas desde la mirada interseccional.

En cuanto al primer eje temático, el accionar feminista tomó forma en Ecuador con la primera marcha «Vivas Nos Queremos-Ni Una Menos» en Quito, en 2016 (Acosta 2016), que lanzó a la luz la Plataforma Vivas Nos Queremos, que acogió el nombre, las formas de visibilización, las consignas y los repertorios de acción del Movimiento Ni Una Menos de Argentina y tomó como uno de los espacios de encuentro y acción las redes sociales, en especial Facebook.

Referente al aborto, en Ecuador los feminismos se activaron con mayor potencia en el contexto de las reformas al Código Orgánico Integral Penal (COIP), que incluyó un cambio al artículo 150 para aumentar las causales legales para un aborto consentido por la mujer. Varias campañas se accionaron para respaldar la inclusión, sobre todo, de la causal aborto por violación. La campaña «Déjame Decidir, Aborto por Violación», impulsada por varias organizaciones de mujeres, médicas y feministas, como el Frente de Derechos Sexuales y Reproductivos, Fundación Desafío, la Coalición Nacional de Mujeres del Ecuador, entre otras, promovió el debate legal y la propuesta en diferentes ciudades del país, a través de un trabajo organizativo y de un activismo digital agrupado en el hashtag #AbortoPorViolación (Fundación Desafío 2019).

El mismo año, organizaciones colectivas feministas, académicas y mujeres diversas se autoconvocaron en una Asamblea en las instalaciones de Flacso-Ecuador donde decidieron promover la Campaña por el Aborto Legal. El resultado fue la conformación de la plataforma y campaña Aborto Libre Ec y, meses después, Aborto Libre Guayaquil, en el puerto principal, y la segunda ciudad más poblada del país. Si bien varias colectivas feministas dejaron de participar en estas articulaciones de modo formal, por primera vez en Ecuador el debate del aborto extendió los límites de las propias agrupaciones feministas y se revitalizó con un activismo feminista joven, callejero y digital, que se desplazó hacia otros espacios que antes se habían mantenido alejados o incluso opuestos al tema: organizaciones indígenas, afrodescendientes, populares, sindicales y artísticas (Acosta 2020).

Si bien la propuesta de reforma no fue aprobada en 2019 por la Asamblea Nacional ecuatoriana, por apenas cinco votos, la exigencia

feminista no acabó con esta negativa. Organizaciones de mujeres, feministas y derechos humanos presentaron siete demandas de inconstitucionalidad en la Corte Constitucional del Ecuador, por la inconstitucionalidad del inciso 2 del artículo 150 del Código Orgánico Integral Penal que establece que solamente una mujer con discapacidad mental que fue violada puede abortar sin ser sancionada penalmente. La exigencia feminista era que esta causal se extienda para todas las mujeres sin discriminación. Y así lo lograron en 2021, cuando la Corte resolvió la inconstitucionalidad y ordenó a la Defensoría del Pueblo elaborar una Ley que regule la Interrupción Voluntaria del Embarazo en casos de violación para que la Asamblea Nacional la apruebe.

La campaña #AbortoporViolación, que nació en el debate de reformas del COIP en 2013 y se activó con más fuerza en 2019, reposicionó en 2021 la exigencia en la Corte Constitucional a través de las redes sociales: Twitter, Facebook y grupos de discusión de WhatsApp. A esta se sumó, en septiembre del 2020, la campaña #DecidirEsMiDerecho impulsada por la organización Surkuna y otras organizaciones feministas, además de una participación cada vez más nutrida de colectivas y organizaciones feministas en todo el país (Acosta 2020).

Las últimas movilizaciones feministas, antes de la pandemia por el COVID-19, sucedieron en septiembre de 2019 y marzo de 2020. La primera surgió después de que la Asamblea Nacional negó la reforma para la inclusión de nuevas causales de aborto legal, en una marcha multitudinaria feminista que llegó por primera vez a la Plaza Grande, un mes antes del paro nacional y el levantamiento indígena de octubre.

La segunda movilización fue por el 8 de marzo de 2020, y estuvo marcada por consignas mixturadas e interrelacionadas entre las reivindicaciones «clásicas» feministas que han estado presentes desde el 2015; reivindicaciones laborales, económicas y políticas contra el Fondo Monetario Internacional (FMI), y las medidas económicas del gobierno, que surgieron durante las protestas en el levantamiento indígena y paro nacional de octubre de 2019 (Parlamento Plurinacional y Popular de Mujeres y Organizaciones Feministas 2020). En las protestas de octubre, feministas y organizaciones de mujeres indígenas participaron en las protestas generando espacios de apoyo y acogida para los indígenas movilizados, en especial mujeres indígenas y sus hijos, y organizaron una movilización

el sábado 12 de octubre (Gómez 2020). Este día se conmemora la conquista española de América, pero los pueblos indígenas de Abya Yala lo reivindican como el Día de la Resistencia Indígena. En este día, las mujeres marcharon un día antes de que concluya el paro con el diálogo entre la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (Conaie) –organización que lideró el paro– y el gobierno de Lenin Moreno. En esta movilización, las consignas feministas de años anteriores dirigidas contra la violencia de género y el aborto legal, se transformaron en consignas contra el Fondo Monetario Internacional, y el «paquetazo»² económico. Después del paro, mujeres y organizaciones feministas se agruparon en el Parlamento Plurinacional y Popular de Mujeres y Organizaciones Feministas (2020) que se describe así: «somos mujeres/cuerpos disidentes, algunas somos feministas, pero todas compartimos las luchas populares. Nos reconocemos antimperialistas, anticapitalistas y creemos en desmantelar el patriarcado».

Por esto, en la movilización del 8 de marzo de 2020 se levantaron varias demandas expresadas en bloques con colores temáticos: verde por el derecho a decidir y la naturaleza; rojo, por los derechos laborales, contra el capitalismo y el neoliberalismo; negro contra los banqueros y la empresa privada y contra el fascismo; y morado, contra la violencia y una expresión de los diferentes feminismos, en productos digitales que difundieron en las redes sociales (Parlamento Plurinacional y Popular de Mujeres y Organizaciones Feministas 2020) (Figura 1). La plataforma Vivas Nos Queremos, que desde el 2016 levantó la visibilidad de la lucha en contra de la violencia de género y el feminicidio, y fue uno de los puntos convocantes y de articulación de la movilización el 25 de noviembre de 2016, 2017, 2018, 2019, en agosto del 2020 anunció su cierre definitivo como plataforma. Esto muestra cómo los feminismos tienen una dinámica activa y viva, en la cual diversas actoras se mueven y transforman sus prácticas en una constante interrelación con el contexto y el momento histórico. En todas estas acciones, Wambra Medio Digital Comunitario realizó la cobertura digital de las protestas.

² La traducción es «contrapúblicos», pero en este texto decidí feminizar la categoría como contrapúblicas.



¿POR QUÉ TANTOS COLORES EN PARA LA MARCHA POPULAR DE LAS MUJERES?

Nos hemos juntado parlamentariamente mujeres de diferentes organizaciones y colectivos. *Estamos preparando este #8M la MARCHA POPULAR DE LAS MUJERES* y sabemos que como mujeres venimos de diversas luchas a lo largo de la historia. Así mismo estas han sido representadas simbólicamente por ciertos colores:



El **rojo y negro**, como parte de las reivindicaciones históricas de las trabajadoras, que emergen con las huelgas de las obreras y las luchas de las campesinas por mejorar sus condiciones laborales.



El **morado** como color que representa históricamente a los diferentes feminismos.



El **verde** como un color insigne de la lucha por nuestro derecho a decidir.

Hemos querido plasmar la diversidad de las luchas de las mujeres que hoy convocamos al #8M 2020. Esto implica que a pesar de tener diferencias ideológicas nos unimos en minga apoyando las luchas de las otras en la construcción de justicia social.



ESTE DÍA INTERNACIONAL DE LA MUJER
**MARCHAMOS
JUNTAS**

Figura 1. Convocatoria afiche digital Parlamento de Mujeres.

Para autoras como Guiomar Rovira (2018), en las últimas décadas los cambios en los repertorios de protesta en las movilizaciones sociales tienen que ver con la relevancia de las redes digitales en las acciones, pero a la par con un «devenir feminista o feministización de las movilizaciones sociales, que va más allá de las mujeres o las feministas» (Rovira 2018, 225). Rovira denomina esto una «tecnopolítica de la prefiguración» donde «multitudes conectadas» muestran una sensibilidad feminista en muchos aspectos «como parte de modos de hacer y decir en red que cuestionan los hábitos del falogocentrismo: el privilegio de lo masculino en todos los ámbitos de la construcción de significado del mundo occidental, la predominancia de líderes y las militancias estructuradas» (2018, 225). De tal forma el movimiento feminista acciona en la comunicación, como lo dice Rovira (2016, 9): «Actuar en las calles se ha vuelto equivalente a comunicar».

WAMBRA, MEDIO DIGITAL COMUNITARIO E INTERSECCIONAL

Wambra es un medio digital comunitario y feminista que nació en 2010 como una radio en línea y que hoy se ha conformado como un medio digital multimedia (<https://wambra.ec>). Este medio apuesta por los feminismos y un periodismo con enfoque de derechos humanos. Es un medio que ha acompañado las movilizaciones feministas desde el periodismo en la cobertura de las protestas y la investigación periodística.

Desde la marcha contra la violencia de género y el feminicidio denominada Vivas Nos Queremos que se realizó en 2016 y marcó el inicio de una serie de movilizaciones feministas masivas en Ecuador, el medio digital Wambra cubrió cada una de las acciones feministas en la calle. Esta primera marcha lo hizo a través de un artículo periodístico, una cobertura digital a través de Facebook Live y un video reportaje. El video (Wambra Medio Digital Comunitario 2016) muestra una diversidad de mujeres participantes: jóvenes, mujeres indígenas, afrodescendientes, trabajadoras, familiares de personas desaparecidas y víctimas de feminicidio. Las consignas que se escuchan en el video, en su mayoría, se refieren a la lucha contra la violencia de género y el feminicidio: «Ni una menos, vivas nos queremos»; «Ni una muerta más, ni una mujer menos»; «Señor, señora no sea indiferente, se mata a las mujeres en la cara de la gente». Mientras que otras consignas están enfocadas en la rebeldía, la autonomía y el rechazo al machismo: «Libres y rebeldes sí, sumisas jamás»; «Izquierda, derecha, machistas, ¡a la mierda!»; y otras referentes al aborto legal: «Si el Papa fuera mujer, el aborto sería ley. Basta de patriarcado y que nos digan lo que hay que hacer, aborto libre y seguro para que no muera otra mujer». Por su parte, el artículo narra la forma en la que se teje la movilización y la constatación de que fueron miles las mujeres movilizadas (Acosta 2016). Se observa que la marcha inicia en el Parque el Arbolito, mujeres jóvenes preparando carteles, pintados a mano y mujeres indígenas realizando un ritual con fuego. La marcha termina en la Plaza 24 de mayo en el centro histórico de Quito, donde «La negra», Dj feminista y Slendy Cifuentes, familiar de una mujer víctima de feminicidio hablan sobre una tarima frente a miles de personas. Slendy dice: «Estamos aquí para denunciar la violencia machista y el feminicidio. Porque vivas nos queremos en esta noche y toda la vida».

Desde esta marcha inicia un ciclo de protestas consecutivas cada año en las fechas del calendario feminista: el 25 de noviembre, el 8 de marzo y en eventos específicos motivados por acciones de la coyuntura. Wambra registra la cobertura a través de videos, transmisiones en vivo a través de Facebook Live, y artículos, de más de quince movilizaciones feministas en cinco años.

En 2020, se realizó la última marcha feminista antes de que iniciara el confinamiento por la pandemia de la COVID-19. Esta movilización fue convocada desde el Parlamento Plurinacional de Mujeres y otras organizaciones. La cobertura de Wambra registra un artículo, un video de memoria y una transmisión en vivo en Facebook Live, Instagram y Twitter. El video reportaje inicia con una toma aérea de *drone* de la marcha avanzando por la Avenida Guayaquil en el Centro Histórico de Quito y con el registro de audio de la consigna que dice: «Alerta, alerta que camina, la mujer organizada luchando por la vida». Jaqueline Gallegos, una mujer negra, con pañuelo verde y con un micrófono en su mano grita: «¡Mujeres arriba, nunca más hacia abajo, mujeres arriba!». Después, Heiya Alicia Cahuiya, líder indígena waorani, dice en una entrevista en la Plaza de Santo Domingo: «las mujeres amazónicas necesitamos que no exploten nuestro territorio, nuestra casa, porque es nuestro hogar». Grace Rodríguez, mujer afrodescendiente, con un pañuelo verde en su cuello, dice: «Vengo a marchar porque estoy viva y porque quiero seguir viva, porque quiero que mis derechos como mujer afro no sean irrespetados, quiero que mi voz sea escuchada». Después, se ven varias tomas en secuencia de la marcha: mujeres kichwas amazónicas, mujeres afro abacaleras que fueron esclavizadas por la empresa Furukawa, trabajadoras, sindicalistas, feministas de la «Batukada lesbo feminista»; una mujer sorda feminista habla en lengua de señas.

En el video del 2020 se observa una mayor participación y mayor diversidad en las actorías y consignas presentes en la movilización, un feminismo callejero y a la vez digital, que en Ecuador es también interseccional.

Esta transversalización de las luchas se reflejan en el contenido del periodismo digital feminista que propone Wambra. Esto lo cuenta Génesis Anangonó de 23 años, periodista en Wambra, quien se autodefine como feminista negra y antirracista. Somos compañeras, amigas y

colegas en Wambra y tenemos una relación de confianza y cercanía. Génesis cuenta que en 2016, participó en la marcha Vivas Nos Queremos, cuando era estudiante de periodismo, por una tarea de la universidad. Lo recuerda con lejanía y como una actividad para cumplir el ejercicio de un profesor, «no lo hacía como feminista», explica. Después, recuerda haber participado en la marcha por el aborto por violación en 2019. Es en 2020 que participa en la movilización del 8 de marzo del 2020 como parte del equipo de periodistas feministas de Wambra. Anangonó recuerda:

Entonces fue una marcha súper amplia, multitudinaria con muchísima diversidad, eso, sobre todo: con muchísima diversidad, pero que, en fin, tenía este tinte que todas las proclamas terminaban transversalizando las peticiones, las luchas de cada uno de estos grupos, que, pese a que era súper heterogéneos, terminaban siendo una base que ya te da una idea de la condición de las mujeres al menos aquí en Ecuador (Entrevista realizada por Ana Acosta, abril de 2021).

En el video digital, las entrevistas a las mujeres construyen una narrativa interseccional donde sus consignas no solo se articulan entorno a la violencia de género, sino también en luchas entrecruzadas desde las reivindicaciones de raza, clase, género, condición de discapacidad. Génesis recuerda su acción como periodista cubriendo una movilización siendo parte de Wambra Medio Digital Comunitario, pero a la vez como feminista negra que acompaña el proceso organizativo de las y los trabajadores abacaleros de Furukawa y del pueblo afrodescendiente en su lucha contra esta empresa acusada de «esclavitud moderna». Su mirada está situada y posicionada en los feminismos negros antirracistas, y desde ahí entabla su relación como creadora de un artículo y un video, desde el periodismo feminista digital.

Para mí el ejercicio del periodismo feminista digital tiene que ver con reivindicar estas voces de mujeres, de cuerpos feminizados, incluso de las personas de las diversidades sexo genéricas, que están allí pero que en espacios androcéntricos que generalmente son los medios de comunicación grandes, los medios tradicionales o hegemónicos también, se invisibilizan y terminan siendo historias secundarias. [...] yo creo que con el periodismo feminista hay la posibilidad de humanizar los relatos, de humanizar el periodismo

y también de reivindicar, de visibilizar estas voces y estas experiencias de quienes no están y que generalmente son quienes sostienen al mundo (Anangonó 2021).

De esta forma, Wambra es un medio digital, pero también es un «archivo» digital que amplía el concepto de archivo como lo han hecho las historiadoras feministas «para incluir lugares alternativos de la memoria histórica» (King 2012). Similar al registro oral de «sujetos que están fuera de los archivos e historias estatales o que han sido excluidos de ellos a causa de su raza, su sexualidad o sus tradiciones orales» (King 2012). En este caso, el archivo de un medio digital comunitario posibilitado por Internet se convierte en memoria de aquellos sujetos y temáticas que no caben en los medios tradicionales, aquellas contrapúblicas feministas de las que habla Fraser, que están disputando los sentidos patriarcales, capitalistas y coloniales presentes en la escena pública mediática.

PERIODISMO DIGITAL FEMINISTA Y CONTRAPÚBLICAS

La Internet como un espacio dotado de sentido y significado para la lucha política y cultural ha sido tomado por los feminismos como espacio de encuentro, comunicación, potenciación de redes y comunidades de acción, politización, y como uno de los espacios primordiales para la construcción de «contrapúblicas feministas» a través del periodismo digital feminista.

Las contrapúblicas³ es una categoría propuesta por Nancy Fraser como una crítica a la propuesta de Esfera Pública de Habermas, que en el discurso de la vida social pública pretende la accesibilidad, la racionalidad y la suspensión de jerarquías de estatus, pero en la práctica se despliega como una estrategia de diferenciación. Esto hace que exista una «esfera pública oficial», sesgada por valores de clase y género, que «acepta acríticamente la afirmación del público burgués de ser el único público válido» (Fraser 1992). Fraser retoma a varias historiadoras revisionistas que demuestran que el público burgués nunca fue el único, ya que surgieron «contra públicos rivales» nacionalistas, campesinos

³ Paquetazo es una palabra para determinar una serie de medidas económicas neoliberales que incluyen el aumento del costo de vida de la población, reformas laborales, privatizaciones y se dan en «paquete».

populares, públicos de mujeres de élite y públicos proletarios, que siempre compitieron. De esta forma «la esfera pública siempre fue constituida por medio del conflicto» (Fraser 1992). Es así que las contrapúblicas son aquellos «escenarios discursivos paralelos en los cuales los miembros de los grupos sociales subordinados crean y circulan contra discursos para formular interpretaciones oposicionales de sus identidades, intereses y necesidades» (Fraser 1992). Un ejemplo de este, para Fraser, sería el «contra público subalterno feminista norteamericano». Friedman estudia «las contrapúblicas feministas y *queer*» en América Latina y designa la Internet como el espacio ideal para su construcción, debido a que los dos principales atributos de la red, son su facilitación de las comunicaciones y su distribución de la información. De esta forma, las contrapúblicas son «lugares, espacios o medios a través de los cuales quienes son empujados a los márgenes de las sociedades desarrollan sus identidades, construyen comunidades y formulan estrategias para transformar a públicos más amplios» (Friedman 2017). Tomando esta propuesta, a continuación, observo cómo uno de los elementos esenciales donde las feministas en Ecuador han construido contrapúblicas han sido los medios digitales feministas y el periodismo digital feminista.

La comunicación feminista, y varios de sus nodos, como son el periodismo feminista, el ciberfeminismo y el activismo digital feminista, han tomado las propuestas de la epistemología feminista como fuente para la crítica a la masculinización del uso de la tecnología. La epistemología feminista no solo se limita a hacer «visible» la presencia de las mujeres en una disciplina dominada por varones o que reflejaba un «sesgo masculino», que genera conocimientos «más aplicables a la vida de los hombres que a la de las mujeres», sino también a plantear nuevas formas de conocimiento en la ciencias sociales para comprender la dominación como fenómeno social. Este planteamiento se opone a esa forma de conocimiento tradicional de las ciencias sociales «cultural e históricamente desencarnado» y separado de sus «objetos». Las teorías del conocimiento situado proponen «un sujeto objetivante encarnado y visible, socialmente ubicado que no es fundamentalmente distinto de sus objetos de conocimiento» (Arango 2005, 20). Esto implica una ruptura de las jerarquías y una apuesta por que el sujeto y el objeto del conocimiento estén ubicados en el mismo plano crítico y causal (Arango 2005). Desde los feminismos,

esto implica hablar también de un pacto ético y político. Como dice Harding (1987): «los proyectos feministas de investigación no se originan en ninguna clase de experiencias femeninas obsoletas sino, principalmente, en las experiencias de las mujeres en la lucha política».

En esta línea, el periodismo digital feminista ha cuestionado la separación entre sujeto y objeto, al unir dos mundos que para el periodismo tradicional estarían separados: el activismo y el periodismo, y la «subjetividad» del feminismo y la «objetividad» del periodismo. Esas dicotomías se rompen y se propone un periodismo que es activista y es feminista. Como lo dice la periodista feminista Florencia Alcaraz (2019), cofundadora del medio digital Latfem: «Un periodismo feminista debe ser un periodismo situado con una mirada encarnada, cuyas posiciones explícitas dan prueba de puntos de vista parciales y contextuales. Dejar en claro los posicionamientos desde que se escribe, habla o interviene en la comunicación colabora en una mejor descripción del mundo y a un pacto ético con las audiencias».

Como propone Donna Haraway (1991) en *Ciencia, cyborgs y mujeres*: «Lucho a favor de políticas y de epistemologías de la localización, del posicionamiento y de la situación, en las que la parcialidad y no la universalidad es la condición para que sean oídas las pretensiones de lograr un conocimiento racional» (335).

Es así que el ciberfeminismo nace de evidenciar que la tecnología y sus artefactos, siempre referidos por los hombres, producen una brecha en relación con el uso de las mujeres, generando una «dominación informática» (Angulo 2020).

PERIODISMO FEMINISTA: FESTIVAL ZARELIA

En 2019 nació el Festival Zarelia: Periodismo Medios Digitales Género y Feminismos que, como lo dice en su página web: «es un espacio para encontrarnos, compartir e intercambiar experiencias de periodismo feminista y de medios digitales desde las miradas del género y los feminismos»⁴.

⁴ El evento es impulsado por Wambra Medio Digital Comunitario, El Churo y la Iniciativa Idea (<http://www.festivalzarelia.com>).

La primera edición del Festival se realizó en Quito, Ecuador, en 2019, y reunió alrededor de 500 periodistas, comunicadoras, estudiantes, docentes de Ecuador y América Latina. En el festival participaron 40 medios digitales que se autodefinen como feministas y con perspectiva de género.

Los medios digitales fundados por mujeres en América Latina han tenido un crecimiento los últimos años. Alrededor del 40 % de los medios nativos digitales en América Latina son fundados o dirigidos por mujeres (Sembra Media 2018). Esto, como lo dice el estudio de Sembra Media, «sugiere que las mujeres están aprovechando las ventajas de las bajas barreras de entrada de los medios digitales emprendedores, para esquivar el techo de cristal de los medios tradicionales y construir sus propias empresas mediáticas» (2018).

En 2016 fui parte del equipo que realizó el estudio «Pintar de Lila: Mapeo de Medios digitales feministas y con perspectiva de género» (Acosta, Calvopiña y Gómez 2016); en dicho estudio se dice que hasta el año 2016 no existía un solo medio digital que se autodefiniera como feminista en Ecuador. Esto ha ido cambiando y cada vez han surgido más medios digitales feministas. Como lo dice Isabel Gonzalez, periodista, participante del Festival Zarelia y parte de la red Chicas Poderosas Ecuador, una red que impulsa la participación de mujeres en los medios y la tecnología, «las periodistas feministas salimos del closet» (2019). Esto ha modificado las formas de cómo se entiende el periodismo: «Hoy tenemos un montón de medios que además de ser emprendidos y dirigidos por mujeres, también hacen una apuesta por un cambio incluso epistemológico al llamarse periodistas feministas o medios feministas» (Estarque 2020).

Esto contrasta con la concentración mediática en América Latina y la propiedad de los medios tradicionales, como lo refleja el estudio «Igualdad de género, poder y comunicación» en México: menos del 1 % de las propietarias de las estaciones de televisión eran mujeres y ninguno de los periódicos del país incluía a una mujer propietaria (Vega 2014). Solo en el Festival Zarelia participaron 45 medios digitales feministas con enfoque de género, y 8 redes de periodismo digital, varias de ellas feministas como Chicas Poderosas, y la Red de Periodistas Feministas de América Latina y el Caribe, entre otras. Por lo tanto, el periodismo digital feminista genera contrapúblicas feministas donde las distintas luchas de la «marea feminista» se posicionan ya sea en contenidos periodísticos

digitales desde una mirada feminista e interseccional o fortaleciendo redes de periodistas feministas para transformar aquellos «esquemas de género» (Blazquez 2010) que generan sexualización de las diferencias, jerarquizaciones y exclusiones.

CONCLUSIONES

En Ecuador, las movilizaciones feministas desde 2016, en cuanto a la lucha contra la violencia de género y por el aborto legal, muestran una articulación cada vez más cercana entre el accionar callejero con prácticas de comunicación digital. Las feministas han dotado a Internet de sentido como parte de sus repertorios de acción en la protesta, como espacio de encuentro, y como contrapúblicas. Una muestra de esto es el periodismo digital feminista que realiza Wambra a través de las coberturas digitales que se han convertido de un archivo de memoria de aquellos sujetos y acciones que quedan fuera de la esfera pública tradicional. Por otro lado, el periodismo digital feminista propone una transformación del sentido mismo del periodismo, desde una cercanía con la epistemología feminista. Periodistas feministas, desde un conocimiento situado, generan una propuesta comunicacional interseccional para posicionar aquellas luchas antirracistas, anticapitalistas y antipatriarcales, y disputar los sentidos en una escena pública mediática masculinizada. En las calles y en Internet los feminismos buscan transformarlo todo.

REFERENCIAS

- Acosta, Ana. 2020. Argentina: el sexto país de América Latina y el Caribe en dar luz verde al aborto legal: ¿qué impacto tiene esta decisión en la región? *Wambra Medio Comunitario*. <https://wambra.ec/aborto-legal-argentina>.
- . 2016. Fueron miles, fuimos miles tejiendo en la marcha #VivasNosQueremos. *Wambra Medio Comunitario*. <https://wambra.ec/fueronmiles-marcha-vivasnosqueremos>.
- Acosta, Ana, Verónica Calvopiña y Gabriela Gómez. 2016. *Pintar de Lila los medios digitales: Mapeo de medios digitales feministas y con enfoque de género*. Ecuador: Wambra, El Churo.

- Acosta, Marina. 2018. Ciberactivismo feminista: la lucha de las mujeres por la despenalización del aborto en Argentina. *Sphera Pública* 2(18): 2-20.
- Accossatto, Romina y Mariana Sendra. 2018. Movimientos feministas en la era digital: las estrategias comunicacionales del movimiento Ni Una Menos. *Encuentros: Revista de Ciencias Humanas, Teoría Social y Pensamiento Crítico* 6(8): 117-136.
- Aguinaga, Margarita. 2012. 2006-2012: feminismos, patriarcado y perspectiva de la lucha de las mujeres en el Ecuador. *La Tendencia: Revista de Análisis Político*, (13): 48-53.
- Aguinaga, Margarita y Alejandra Santillana. 2012. *El movimiento de mujeres y feministas en el Ecuador*. Quito: Observatorio del Cambio Rural.
- Alcaraz, Flor. 2019. De la perspectiva de género al periodismo feminista: la identidad como manifiesto. *LATFEM*. <https://latfem.org/de-la-perspectiva-de-genero-al-periodismo-feminista-la-identidad-como-manifiesto>.
- Álvarez, Sonia. 2019. Feminismos en movimiento, feminismos en protesta. *Revista Punto Género* (11): 73-102.
- . 2001. Los feminismos latinoamericanos “se globalizan”: tendencias en los 90 y retos para el nuevo milenio. En *Política cultural y cultura política: Una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*, editado por Arturo Escobar, Sonia Álvarez y Evelina Dagnino. Bogotá: Taurus-INCAH.
- Anangonó, Génesis. 2020. Marcha #8M: una lucha por todas. *Wambra Medio Comunitario*. <https://wambra.ec/marcha-8m-una-lucha-por-todas>.
- . 2021. *Publicación en Facebook*. https://facebook.com/story.php?story_fbid=5233832796659109&id=100000973226844.
- Angulo, Natalia. 2020. Practitioner Perspective: Feminist Cyberactivism in Theory and in Practice. En *Digital Activism, Community Media, and Sustainable Communication in Latin America*, editado por Cheryl Martens, Cristina Venegas y Etsa Franklin Salvio Sharupi Tapuy. Londres: Palgrave Macmillan.
- Arango, Luz Gabriela. 2005. ¿Tiene sexo la sociología?: consideraciones en torno a la categoría género. *Revista Sociedad y Economía*, (8): 1-24. <https://www.redalyc.org/pdf/996/99616178006.pdf>.
- Bárceñas Barajas, Karina. 2019. #EleNão (Él no): tecno feminismo interseccional en Brasil frente al ascenso del neoconservadurismo evangélico y el pos fascismo. *Alteridades*, 30 (59). <https://alteridades.izt.uam.mx/index.php/Alte/article/view/1141/1202>.

- Barrancos, Dora. 2018. El feminismo es hoy el movimiento más poblado y más denso. Entrevista realizada por Francisca Palma. *Palabra Pública*. <http://palabrapublica.uchile.cl/2018/12/28/dora-barrancos-palabra-publica>.
- Blazquez Graf, Norma. 2010. Epistemología feminista: temas centrales. En *Investigación feminista: Epistemología, metodología y representaciones sociales*, compilado por Oliva Tena, 21-38. México D. F.: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Boix, Montserrat. 2015. Desde el ciberfeminismo hacia la tecnopolítica feminista. *Revista Pillku*, (18). <https://pillku.org/desde-el-ciberfeminismo-hacia-la-tecnopolitica-fem>.
- Chamberlain, Prudence. 2017. *The Feminist Fourth Wave Affective Temporality*. Londres: Palgrave Macmillan.
- Chen, Yin-Zun. 2004. De los encuentros feministas a las campañas transnacionales: surgimiento y desarrollo de los movimientos transnacionales de mujeres en América Latina. *Revista de Estudios de Género: La Ventana*, 2 (20): 267-292. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5202372>.
- Cobo, Rosa. 2019. La cuarta ola feminista y la violencia sexual. *Paradigma: Revista Universitaria de Cultura*, (22): 134-138.
- Cochrane, Kira. 2014. La cuarta ola del feminismo. *Lrmcidii*. <http://www.lrmcidii.org/la-cuarta-ola-del-feminismo-por-kira-cochrane>.
- Estarque, Marina. 2020. Mujeres lideran medios digitales independientes en América Latina, pero el cambio aún necesita llegar a los medios tradicionales. *Knight Center for Journalism in the Americas*. <https://latamjournalismreview.org/es/articulos/mujeres-lideran-medios-digitales-independientes-en-america-latina-pero-el-cambio-aun-necesita-llegar-a-los-medios-tradicionales>.
- Evans, Elizabeth y Prudence Chamberlain. 2015. Critical Waves: Exploring Feminist Identity, Discourse and Praxis in Western Feminism, Social Movement Studies. *Journal of Social, Cultural and Political Protest*, 14 (4). <http://dx.doi.org/10.1080/14742837.2014.964199>.
- Fernández, Cora. 2020. Latin American Women's Movements: A Historical Overview. En *The Oxford Handbook of the Sociology of Latin America*, editado por Xóchitl Bada y Liliana Rivera Sánchez. DOI: 10.1093/oxfordhb/9780190926557.013.22.
- Floridi, Luciano. 2015. *The Onlife Manifesto: Being Human in a Hyperconnected Era*. Londres: Springer Open.

- Fraser, Nancy. 1992. Repensando la esfera pública: una contribución a la crítica de la democracia actualmente existente. *Revista Ecuador Debate* (46): 139-174.
- Friedman, Elisabeth. 2017. *Interpreting the Internet: Feminist and Queer Counterpublics in Latin América*. Oakland, CA: University of California Press.
- Fundación Desafío. 2019. *Déjame Decidir #AbortoPorViolación*. <https://www.fundaciondesafio-ec.org/apv>.
- Gago, Verónica. 2019. *La potencia feminista o el deseo de cambiarlo todo*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Gómez, Gabriela. 2020. Una comunidad creada por las mujeres. *Wambra Medio Comunitario*. <https://wambra.ec/comunidad-creada-por-las-mujeres>.
- González, Isabel. 2019. Las periodistas feministas salimos del clóset. *Wambra Medio Comunitario*. <https://wambra.ec/las-periodistas-feministas-salimos-del-closet>.
- Haraway, Donna J. 1991. *Ciencia, cyborgs y mujeres: La invención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- Harding, Sandra. 1987. Is there a Feminist Method? En *Feminism and Methodology*, editado por Sandra Harding, 1-14. Indianapolis: Indiana University Press. https://urbanasmad.files.wordpress.com/2016/08/existe-un-mc3a9todo-feminista_s-harding.pdf.
- King, Michelle. 2012. Working With/In the Archives. En *Research Methods for History*, editado por Simon Gunn y Lucy Faire, 13-29. Edimburgo: Edinburgh University Press.
- Laudano, Claudia. 2016. Feministas en “la red”: reflexiones en torno a las potencialidades y restricciones de la participación en el ciberespacio. En *Sin feminismos no hay democracia: Género y ciencias sociales*, compilado por Florencia Rovetto y Luciano Fabbri, 28-57. Rosario: Centro de Investigaciones Feministas y Estudios de Género (CIFEG) del Instituto de Investigaciones de la Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales de la Universidad Nacional de Rosario.
- . 2017. Movilizaciones #NIUNAMENOS y #VIVASNOSQUEREMOS en Argentina: entre el activismo digital y el #ELFEMINISMOLOHIZO. *Seminário Internacional Fazendo Género 11 & 13th Women’s Worlds Congress (Anais Eletrônicos)*. Florianópolis, Brasil.
- . 2018. Aborto y redes: el debate por #AbortoLegal. *Sociales en Debate*. <https://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/socialesendebate/article/view/3350>.

- Nicholson, Linda. 2010. Feminism in “Waves”: Useful Metaphor or Not? *New Politics*, 12 (4), Whole Number 48. <http://newpol.org/content/feminism-waves-useful-metaphor-or-not>.
- Parlamento Plurinacional y Popular de Mujeres y Organizaciones Feministas. 2020. *Publicación en Facebook*. Feb, 13. https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=pfbid03io4uiztkrpe6DzpbH9SHk3zBc1mL6k8jwpbb-G5EMtsYBAFejP7gZ3CLpWxEdkULI&id=106463874268626
- Rivera Berruz, Stephanie. 2020. Latin American Feminism. En *The Stanford Encyclopedia of Philosophy Archive*. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/feminism-latin-america>.
- Rovira, Guiomar. 2016. *Activismo en Red y multitudes conectadas: Comunicación y acción en la era de Internet*. Barcelona: Icaria.
- . 2018. El devenir feminista de la acción colectiva: las redes digitales y la política de prefiguración de las multitudes conectadas. *Teknokultura*, 15 (2): 223-240.
- Santillana, Alejandra y Kruskaya Hidalgo Cordero. 2019. Simultaneidad, tensión y potencia en los movimientos feministas y de mujeres en Ecuador. *Revista Digital: La Línea de Fuego*. <https://lalineadefuego.info/simultaneidad-tension-y-potencia-en-los-movimientos-feministas-y-de-mujeres-en-ecuador>.
- Sembra Media. 2018. Número récord de mujeres líderes y fundadoras. *Sembra Media*. <http://data.sembramedia.org/mujeres-lideres/?lang=es>.
- Varela, Nuria. 2020. *Feminismos 4.0: La Cuarta Ola*. Nueva York: Penguin Random House.
- Vega Aimée. 2014. Igualdad de género, poder y comunicación: las mujeres en la propiedad, dirección y puestos de toma de decisión. *Revista de Estudios de Género: La Ventana*, 5 (40): 186-212.
- Wambra Medio Digital Comunitario. 2016. *Vivas nos queremos Ecuador: Marcha 26 de noviembre de 2016*. YouTube, Nov. 29, 2016. <https://www.youtube.com/watch?v=r0SZDW51J8A>.
- . 2020. *Marcha de mujeres #8M*. YouTube, Mar. 18, 2020. <https://www.youtube.com/watch?v=-fR3fwn8PLU>.

EL CIBERACTIVISMO FEMINISTA EN LA TEORÍA Y EN LA PRÁCTICA¹

Natalia Angulo Moncayo

N. Angulo Moncayo

Universidad Central, Ecuador, Quito, Ecuador

e-mail: naangulo@uce.edu.ec

INTRODUCCIÓN

En este capítulo se examina la articulación entre el prefijo «ciber» y el sufijo «feminismo», que en conjunto designan un tipo especial de accionar político, de lucha en contra de la tiranía del cuerpo, de los roles de género y la objetualización de la mujer, instalados en la sociedad. Además, describe y analiza las formas en las que conviven las estrategias de incidencia política *online* y *offline*, con especial énfasis en la configuración de la experiencia comunicativa. Se trata de una apuesta por el ciberactivismo

¹ Este artículo me coloca en una doble posición: por un lado, trata sobre mi actividad como investigadora y profesora de cibercultura, y por otro, como activista individual y colectiva con mis colegas, que trabaja contra todas las formas de violencia hacia las mujeres. Sin duda, compartir mi voz como académica y activista es un ejercicio complejo, pero es importante en la medida en que permite empezar a entender cómo podemos llevar el ciberfeminismo de la teoría a la práctica. Las experiencias que aquí se discuten forman parte de la red que hemos tejido a lo largo de los años, a partir del trabajo conjunto y procesos de otras compañeras y colectivos feministas, y de procesos personales. Esto nos ha obligado a pensar en los desafíos teóricos y metodológicos de nuestras acciones diarias dentro y fuera de las aulas.

para visibilizar las agendas alternativas feministas frente a las que presentan la clase política y los medios tradicionales.

El objetivo de este capítulo es aportar un panorama del ciberfeminismo como filosofía, como apuesta teórica y como práctica social, a través del análisis del trabajo de la agrupación Vivas Nos Queremos-Ecuador, la experiencia de Daría Castro, marika² transfeminista, y el colectivo Universidad Púrpura en el Ecuador. Los testimonios sobre sus estrategias de comunicación para la incidencia social y política desde, para y en el ciberespacio, recogidos a través de entrevistas semiestructuradas, así como el análisis de contenido de sus páginas oficiales de Twitter y Facebook, nos aproximan a la comprensión de la situación de la mujer en las prácticas comunicativas de la red, con interés especial en la producción comunicacional y la representación de la mujer en situación de violencia. La identificación de sus experiencias parte de un escenario común, entre 2015 y 2018.

Ciberfeminismo, de la teoría a la práctica

Para comprender mejor el concepto de ciberfeminismo, es importante considerar el prefijo teórico ciber en relación con los sufijos comúnmente utilizados, como espacio y cultura. Si el término «ciberespacio» se configuró dentro de la escritura ilusoria, ficticia y periodística (Bell 2007), la cibercultura denota una práctica cultural que tiene lugar en el ciberespacio e implica una serie de rúbricas de lo virtual. Pierre Lèvy sostiene que «el neologismo “cibercultura” designa el conjunto de técnicas (materiales e intelectuales), prácticas, actitudes, formas de pensar y valores que se desarrollan conjuntamente en el crecimiento del ciberespacio» (2007, 1)³.

En ese primer marco de reflexión, hablar de ciberactivismo remite, por un lado, a pensar en «la mutación de formato de la mente post-alfabética» (Berardi 2007, 25) lo que significa problematizar la construcción

² Marika es un término originalmente usado de forma agresiva, burlona o violenta, para referirse a los homosexuales en América Latina. En la actualidad, algunas personas lo emplean como una bandera de lucha y resignificación.

³ El análisis aquí se basa en mi tesis doctoral (en curso), «El rostro del ciudadano 2.0: las ficciones de la conversación y la participación política en las redes sociales, a partir de la construcción de una tipología de usuarios de Twitter en la cuenta de Rafael Correa, expresidente del Ecuador», Universidad Nacional de Cuyo, Argentina.

de las representaciones, los efectos de sentido y los imaginarios de personas que han pasado a otro tipo de registro informacional; y, por otro lado, partiendo de esa comprensión, pensar en cómo llegar (en términos de canales y discursos) a esas personas a las que ya no solamente les preocupan los temas locales, sino que han configurado otras redes de intereses y de lucha más glocal.

En muchos países, el ciberactivismo ha influido en la formulación de políticas públicas a través de una serie de tácticas, incluida la guerra de guerrillas en el ciberespacio, a partir del principio fundamental de compartir información y conocimientos para intervenir en la esfera pública. Dyer Whiteford sostiene que las computadoras y los videojuegos proporcionan un medio de observación, en lo que respecta a la democratización y el intercambio de información. Señala que «podemos agradecerles la difusión del conocimiento y *el savoir faire* necesarios para la reapropiación de las tecnologías digitales del capitalismo cognitivo» (Boix 2004, 58).

Donna Haraway desarrolló por primera vez el concepto de ciberfeminismo en su ensayo «Manifiesto cyborg: ciencia, tecnología y feminismo socialista a finales del siglo xx», publicado en 1985 y posteriormente incluido en *Simios, cyborgs y mujeres* (1991). El término «ciberfeminismo» aborda la complejidad que reside en ver que la tecnología y sus artefactos, siempre referenciados por hombres, producen una brecha en relación con su uso por parte de mujeres, lo que se denominó como «dominación informática». Según Haraway, si el conocimiento era el patrimonio de las mujeres en las sociedades primitivas, es evidente que las reflexiones sobre el acceso al conocimiento, sobre las cosas y sus técnicas también estén relacionadas con la necesidad de repensar la forma en que se representa a la mujer en el proceso de creación de esas cosas.

Al reflexionar sobre la perspectiva teórica de Haraway, Braidotti afirma que la obra de esta autora sigue constituyendo una perspectiva relevante y productiva en el pensamiento feminista porque «el cyborg es la representación posnuclear y posmetafísica de un sujeto que ha dejado de ser universalista» (2015, 145) y, de este modo, el ciberfeminismo, en sus propias palabras, va más allá del género. Esto permite utilizar un marco tanto filosófico como pragmático, que rebasa los dualismos occidentales y de género.

En cuanto al ciberactivismo feminista, suelen utilizarse como ejemplos las historias relacionadas con arte y *hacktivismo*. Entre las historias periodísticas y la literatura de ficción, un conjunto de conceptos cada vez más complejos parece haberse desarrollado por la flexibilidad semántica del término. En palabras de Remedios Zafra: «El protagonismo de las mujeres artistas y los contextos creativos en los recientes debates sobre la representación simbólica y la identidad, es digno de resaltar [...] hacerla visible es posible sólo en el ámbito de la artificialidad, donde el cuerpo se encuentra frente a la parodia de ser simbólico y al mismo tiempo, de ser un cuerpo unido como un fragmento de lo ficticio» (2010, 287).

Si bien las primeras expresiones del ciberfeminismo provienen de mujeres artistas «en paralelo con el desarrollo del ciberfeminismo artístico, surge el ciberfeminismo social» (Boix 2004, 160), que incluía una serie de prácticas en línea de las mujeres, no solo desde el arte, sino también diferentes posiciones políticas contrahegemónicas, lo que permitió que el ciberfeminismo adoptara distintas formas y permita operar políticamente.

Hablamos de un ciberfeminismo que posibilita reclamar y ocupar los espacios mediáticos desde otras agendas y otras preocupaciones que amplían el abordaje de la problemática de las violencias. Esto se logra articulando miradas sobre el arte, el ecofeminismo, el transfeminismo y muchas otras apuestas que le imprimen efectos de sentido plurales, subversivos; entendiendo, además, que el rasgo cardinal del ciberfeminismo es la transformación y la recuperación de la voz propia.

En ese espectro, el ciberactivismo, articulado al feminismo, se convierte en estrategia y en filosofía; esa doble faz le permite decantarse en todo tipo de actividades y reflexiones más allá de lo que cuentan los medios y las historias cinematográficas. Ya entrando en materia, el ciberfeminismo tiene la posibilidad de no delimitarse, porque desde esa indefinición abre la posibilidad de construirse socialmente:

El término ciberfeminismo fluye en el ciberespacio sin materializarse en una definición unívoca, navega libremente en busca de un cuerpo que lo respalde, aunque tal vez la ausencia de definición le proporciona un carácter corporal, un cuerpo polimórfico. Este hecho indefinido del término parece convenir a ciertos colectivos ciberfeministas, ya que la inmaterialidad proporciona cierto aire

anti jerárquico que, a su vez, conduce a tácticas de identidad, lo que confiere libertad para poder adoptar cualquier faceta (García 2007, 14).

A partir de las discusiones teóricas sobre el ciberactivismo en relación con el feminismo, este capítulo explora algunos ejemplos concretos del ciberfeminismo en Ecuador. Estas experiencias muestran las formas en que el ciberfeminismo se presenta como un escenario de posibilidades, en constante construcción, donde confluyen estrategias y tácticas de la actividad política, la apropiación del espacio público y la protesta social. Todo esto surge de un proceso de análisis de la situación y de sus actores, que da lugar a una planificación de acción y a una narrativa que impacta en la opinión y en las políticas públicas relacionadas con la lucha feminista.

Ciberactivismo en clave feminista

Articular la teoría con los testimonios, a nivel individual y de agrupaciones, evidencia que el trabajo de incidencia considera a la comunicación como uno de sus ejes, misma que toma distintos matices y formas de comprensión de lo comunicativo y lo comunicacional en términos de la convivencia entre las estrategias *offline* y *online*. Las mujeres se toman el ciberfeminismo en serio cuando se habla de movilización de acciones, emociones y experiencias a través de la web.

Interesa conocer, especialmente, los modos en los que operan, desde el ciberespacio, personas y agrupaciones para visibilizar, ante la opinión pública, las violencias hacia las mujeres y las personas transgénero, así como posicionar la necesidad de una agenda política que operativice, en todos los niveles, lo dicho en los marcos legales, nacionales e internacionales, sobre derechos humanos.

Nuestro primer caso de estudio, Vivas Nos Queremos-Ecuador, creada en 2016, busca crear conciencia sobre la violencia contra la mujer, proceso que ya se está llevando a cabo en varios países de Europa y América Latina. El objetivo fundamental de esta organización feminista es mostrar la realidad no oficial en relación con la cobertura mediática gubernamental del femicidio, empezando por llamar al asesinato de mujeres feminicidio, específicamente. Un segundo objetivo es exponer la

necesidad de políticas públicas para prevenir la violencia, proteger a las víctimas y exigir el cumplimiento de la ley para los agresores.

En 2016, varias asambleas generales dieron paso a la primera marcha nacional «Vivas Nos Queremos-Ni Una Menos»⁴, que se ha celebrado cada año desde entonces. Para la organización, está claro que, desde el entorno *online*, se aprovecha el discurso, se desafían imaginarios y se contrarrestan noticias falsas. Aunque las acciones *offline* no permanecen en un segundo plano, las estrategias y tácticas de las redes sociodigitales se perfeccionan cada vez más, y a través de ellas se transmiten mensajes y se materializan muchas acciones. Una compañera explica estas estrategias:

En 2017, las puertas de muchos medios de comunicación se cerraron. Con los medios tradicionales no lo íbamos a lograr. Dijimos que debíamos dirigir la estrategia hacia los medios no tradicionales, pero también a la calle. Este año desarrollamos una estrategia más enfocada, creamos mensajes para medios de comunicación virtuales, audio, la canción de Vivas, el video de *stop motion*, y aunque era material diseñado para redes sociales debía permitirnos viralizarlo en otros espacios (Jeaneth Cervantes)⁵.

Mientras tanto, el caso de Daría #LaMaracx Marika TransFeminista, desde 2018, como resultado de la participación en diferentes procesos de activismo y movimientos sociales, demuestra la forma en que las ciberfeministas utilizan las redes sociales, particularmente para defender los derechos humanos. Su participación activa en grupos y organizaciones que trabajan por la erradicación del machismo en todas sus expresiones y por la defensa de los derechos humanos, la llevó a impulsar una lucha imparabile por el respeto de los derechos de las personas transgénero. Daría entiende que las múltiples formas de violencia que afectan a este grupo social son compartidas por todas las mujeres, pero al mismo tiem-

⁴ «Ni Una Menos» es el lema que dio nombre a un movimiento feminista latinoamericano que surgió por primera vez en Argentina en 2015, como un colectivo de protesta que se opone a la violencia contra la mujer y a su consecuencia más grave y visible, el feminicidio.

⁵ Jeaneth Cervantes forma parte de la comisión de comunicación de Vivas Nos Queremos-Ecuador.

po las personas transgénero experimentan maltratos adicionales, acoso y discriminación.

A través de su activismo, Daría⁶, llegó a ver las redes sociales como Facebook, Instagram, y el *microblogging* en Twitter, como espacios en donde ha sido capaz de demostrar la necesidad de elevar el nivel de debate sobre las personas transgénero. Ella utiliza estos espacios para combatir discursos transfóbicos y machistas a través de artefactos culturales típicos de la web, y utiliza el sarcasmo y la ironía como forma de resistencia discursiva y política:

Combiné algunos enfoques. Y como resultado, en mi caso, cuando la gente me consideró gay, luego un marika y luego un transexual, las cosas cambiaron, en otras palabras, no podía permanecer en un dilema binario de ser tratado en femenino. Fue necesario cambiar mi forma de pensar a las redes sociales, lo que en efecto, proporciona un espacio para mi lucha, así como para la de muchas amigas feministas trans.

Nuestro tercer caso de estudio, Universidad Púrpura, fue un grupo que trabaja principalmente a través de las redes sociales y las plataformas web, con actividades comprendidas, en su mayoría, entre 2015 y parte de 2018, contra todas las formas de violencia en el entorno universitario. El grupo se creó en la Facultad de Comunicación Social de la Universidad Central del Ecuador, con la participación de estudiantes, profesoras y la vicedecana de la institución.

Comenzó como un grupo de estudio y pronto adoptó diversas formas, hasta convertirse en un espacio para denunciar casos, acompañar a las víctimas, llevar a cabo acciones de visibilidad y exigir una política integral contra el acoso y el abuso a nivel universitario. En la actualidad, solo sigue activo el programa «Radio Púrpura», que es uno de los componentes del proyecto⁷. Desde 2015, el programa se transmitió en

⁶ Daría es marika transfeminista.

⁷ El proyecto general dejó de existir a mediados de 2018, sin embargo, desde otros espacios profesores/as y estudiantes siguen desarrollando acciones para erradicar, principalmente, el acoso y el abuso de poder. Este proyecto es considerado pionero en la lucha contra la violencia en el espacio universitario y ha servido como referente para otras universidades del país, especialmente en la construcción de protocolos antiviolencia.

diferentes fases por diversas emisoras de radio a escala local y nacional, y actualmente se difunde a través de las redes sociales. Según palabras de Milena Almeida⁸ «Nuestro proyecto se dividió en tres componentes: investigación, derechos y comunicación estratégica. En este último, buscamos una campaña permanente en los medios de comunicación digitales para generar una alta incidencia y posicionamiento dentro de la academia, con el fin de buscar un mecanismo mediante el cual las personas reaccionen ante un problema de violencia».

Con el fin de integrar la teoría y la práctica, es especialmente importante examinar las experiencias en torno a la gestión de la comunicación digital para el cumplimiento de los objetivos políticos. Este interés llevó al grupo a revisar las políticas de creación y difusión de contenido en las redes sociales, lo que dio lugar a un ejercicio descriptivo-analítico de los actos de comunicación, a partir de la transformación de los roles de género y de un cambio de paradigma en lo que respecta a la representación de la mujer, tanto en el discurso como en la producción de la comunicación digital.

Como en muchas organizaciones de la sociedad civil, los grupos feministas también pasan por diferentes procesos de diagnóstico, identificación y planificación de acciones. Esto significa que la diversidad de ideas también se expresa en cartografías comunicacionales y «se dibuja un mapa que nos habla de la diversidad de los ciberfeminismos-sociales, lúdicos, desafiantes, y del importante uso de la Internet por parte de los movimientos sociales como una forma de influir en la definición del mundo real» (De Miguel y Boix 2013, 38).

Rosi Braidotti argumenta que el ciberfeminismo ofrece oportunidades para poner en marcha la acción feminizadora en la Internet, a partir del reflejo del vitalismo nómada, que según él «no es ni organismico ni esencialista, sino pragmático e inmanente» (2013, 171). Esta reflexión se asemeja a la observación de Remedios Zafra, para quien «las nuevas configuraciones feministas, en el contexto contemporáneo, pueden ser herederas de la filosofía cyborg [...] librándonos de la necesidad de aclarar las historias heredadas sobre los cuerpos» (2010, 300). Esto resalta la importancia de los nuevos espacios para la legitimación de voces, en contraste con los discursos de la élite, que invalidan las prácticas de las

⁸ Milena Almeida fue coordinadora general en Universidad Púrpura.

mujeres sin importar si son académicas, artistas y científicas, porque estas se producen a menudo en espacios liderados por hombres.

De las experiencias observadas, efectivamente la red se ha convertido en un espacio que no puede pasar inadvertido y desde el cual se tejen no solamente relaciones, sino sentidos y propuestas colectivas. Las formas en las que se tejen socialmente esas conexiones da cuenta de una diversidad de horizontes de reflexión sobre las mujeres y sus problemáticas. Por ello, una de las primeras reflexiones tiene que ver con el hecho de que, frente a los espacios tradicionales de difusión y comunicación, se hizo necesario desatar un proceso distinto de ensamblaje de mensajes y denuncias que no caben en la lógica tradicional de información.

En las secciones siguientes se examinarán dos cuestiones principales:

- 1) el ciberfeminismo en Ecuador: las mujeres en la red, la producción de la comunicación en, desde y para el ciberespacio, a partir del rol de las mujeres en los procesos de producción de la comunicación y sus tácticas discursivas; y
- 2) la representación de las mujeres, para discutir las nuevas formas en que se representa a las mujeres y lo femenino en las redes sociales.

CIBERFEMINISMO EN ECUADOR: LAS MUJERES EN LA RED

La acción política comienza con el análisis de los roles y de cómo se estructura el trabajo «desde adentro», eliminando el sexismo a la hora de asignar responsabilidades y acciones. También es importante evaluar las conceptualizaciones, la planificación, la producción de la comunicación y la gestión de información por parte de las colaboradoras. En el caso del colectivo Universidad Púrpura, por ejemplo, las responsabilidades se repartieron por igual entre sus integrantes. Además, al iniciar la voz de las mujeres fue la más importante para crear mensajes y productos de comunicación, porque son ellas quienes viven, con más prevalencia, la violencia en la Universidad. La coordinadora general del grupo explica cómo decidieron utilizar las redes sociodigitales para explicar sus realidades: «De repente nos vimos como profesoras y estudiantes (mujeres) conceptualizando los enfoques de lo que íbamos a hacer en las redes sociales,

pensando en la narrativa de los productos, dirigiendo y grabando los videos o diseñando los materiales para las redes sociales, desde nuestras voces, desde nuestras realidades» (Milena Almeida).

La transformación de los roles tradicionales en torno a la gestión del contenido en Internet es uno de los principales puntos que se evidencian en los tres casos⁹, donde el ciberfeminismo es clave para la construcción de espacios alternativos de las mujeres y de cuerpos disidentes presentados en igualdad de condiciones. El arte no se llama arte porque solo los hombres han validado el trabajo, ni las producciones científicas se basan únicamente en los preceptos de los estándares masculinos de la ciencia. Históricamente, la responsabilidad en la conceptualización y la gestión de información se ha asignado a los hombres como generadores de los espacios para el diálogo, especialmente con funciones que están ligadas al impacto social y político.

Este aspecto fue un punto de partida fundamental. La masculinización del trabajo en la comunicación digital ha invisibilizado a las mujeres en actividades más creativas como las conceptualizaciones, la fotografía, el diseño y la programación, la codificación o la producción para entornos virtuales. Por ello, Almudena García argumenta que «las ciberfeministas buscaban un nuevo camino a un feminismo que parecía estancado y que en la red se había convertido en un enfoque dominado por la lógica de la dominación masculina de la tecnología» (2007, 2).

En esta práctica de exclusión, en la que solo se han exaltado los logros de los hombres, «el pensamiento de género se ha preocupado por explorar los límites entre lo real y su discurso, proponiendo apropiaciones horizontales y participativas sin precedentes y socialmente abiertas de los códigos de identidad arraigados, como las categorías de hombre/mujer, humano/máquina o naturaleza/cultura» (Pérez 2006, 45). Por lo tanto, es necesario examinar los roles y las acciones para analizar las prácticas feministas en el ciberespacio, porque no basta con abordar el tema desde el nivel de la difusión o el discurso, también hay que analizar quién tiene acceso, utiliza y se apropia de la tecnología.

⁹ En el caso de Vivas Nos Queremos-Ecuador, las responsabilidades y el trabajo comunicativo se compartieron entre los miembros masculinos y femeninos.

Con base en sus datos y experiencias, Universidad Púrpura creó una de las campañas que más impacto tuvo en la Universidad Central del Ecuador, y que inicialmente se difundió a través de Facebook como «#EnLaFacsoSeDice»¹⁰. La campaña fue desarrollada por las y los estudiantes que fundaron el grupo, con el objetivo de reflexionar sobre el abuso y la violencia simbólica del lenguaje cotidiano. Se basó en la lógica de un espejo social, construido a través de publicaciones simples, directas y transgresoras, recurriendo a las voces de estudiantes, profesores y personal administrativo para entender que el lenguaje «es una forma de acción» (Fairclough 2008) y, como tal, saca a la luz los patrones de abuso en los espacios cotidianos, como el pasillo, los patios, las oficinas y el aula:

Una campaña *online* que enfrenta directamente los problemas de abuso de poder fue conceptualizada por las chicas del grupo y se llamó #EnLaFacsoSeDice. Esa campaña, cuando fue llevada del espacio *online* al espacio *offline*, generó mucha controversia. Creo que se dieron cuenta del poder y la seriedad con la que los estudiantes, que formaban parte de Universidad Púrpura, pensaban sobre los problemas de violencia y abuso en los espacios universitarios (Milena Almeida).

Para las integrantes de Universidad Púrpura, la planificación y ejecución de las acciones no se delegaron, se asumieron como parte integral del proceso. Por lo tanto, la dirección del proceso creativo, el análisis de viabilidad e impacto, así como el desarrollo y la ejecución, siempre fueron realizados por estudiantes, quienes –desde sus voces y realidades– dieron forma a muchos de los productos web de la página oficial de Facebook de Universidad Púrpura:

Universidad Púrpura, como proyecto, nos permite abrir un canal de protesta para demostrar la existencia de violencia y acoso en las aulas de la Universidad (Daniela Martínez)¹¹.

¹⁰ «Facso» es la forma abreviada para referirse a la Facultad de Comunicación Social de la Universidad Central de Ecuador.

¹¹ Daniela Martínez es exalumna de la Facultad de Comunicación Social y parte del proyecto.

Pudimos interactuar con compañeros y ver sus necesidades. Ver los problemas de discriminación y violencia desde adentro. El proyecto me permitió aprender y pensar de forma diferente (Verónica Arias)¹².

Esta iniciativa marcó un punto de inflexión en la lucha política feminista en la Universidad y la definición de un movimiento hacia una visión transgresora, en comparación con otras acciones previas basadas en discursos conciliadores y acciones dóciles y disciplinarias. Se elaboraron más de 15 fotogramas basados en situaciones y citas reales, captadas *in situ*, dentro de la institución. Estas, en conjunto con otras acciones de incidencia política *online* y *offline*, trazaron el camino para la creación y ejecución del Protocolo General para la Prevención, Atención y Sanción de los casos de Violencia Sexual y de Género en la Universidad Central del Ecuador, una normativa pionera en la prevención y sanción en casos de violencia y abuso.

Esta y otras campañas en Facebook amplificaron significativamente los discursos antiviolencia en el espacio universitario. La lógica de creación y producción de las campañas hizo posible que artefactos culturales como memes, gifs, microvideos, experimentos sociales y otras activaciones se hicieran virales porque «a diferencia de otros, su simplicidad hace que un discurso multiseñal refleje un tema social, político o económico, con un lenguaje directo y fácil de entender, formando a su vez nuevos “nudos de significado”» (Angulo y Porto 2017, 2).

El caso de Daría #LaMaracx Marika TransFeminista es especialmente ilustrativo en cuanto a la forma en que pueden abordarse los ataques violentos del machismo, basados en el uso de una variedad de recursos que le permiten, como transfeminista, alterar el orden discursivo. Las principales estrategias digitales de Daría, por ejemplo, se orientan a desafiar los ataques y las posiciones binarias sobre la racionalidad masculina y femenina. Al considerar las formas en que operan estas estrategias, se puede recuperar el significado inicial del ciberfeminismo.

Después de casi 30 años de trabajo, VNS Matrix (Josephine Starrs, Julianne Pierce, Francesca Da Rimini y Virginia Barrat) rescató la ironía y el sarcasmo para reflejar las realidades desiguales del acceso, el conoci-

¹² Verónica Arias es exalumna de Universidad Púrpura.

miento, el trabajo y la representación de las mujeres en los espacios digitales. Transfeministas como Daría adoptan tácticas similares, mantienen claridad sobre su participación inicial en la red y argumentan que debemos utilizar diferentes mecanismos en cuanto a estilo, formato, estética y discurso porque «las ciberfeministas son mujeres, nuevas, ingeniosas, irreverentes con lo políticamente correcto, con una dosis de agresividad e ironía voluntarias y descontroladas, que quieren apropiarse del ciberespacio» (Bernárdez 2005, 50). Daría explica su enfoque en Twitter y cómo este a menudo conduce a desacuerdos: «Mis conflictos virtuales en Twitter también ocurren porque uso una forma de absoluta de ridiculización. Los *drag queen* me enseñaron una estrategia: llevar la burla al extremo» (Daría #LaMaracx Marika TransFeminista).

La burla, el sarcasmo y la ironía son formas históricas de resistencia y, en este caso, de enfrentarse a la racionalidad heteropatriarcal. Tanto Facebook como Twitter se utilizan para evidenciar otras realidades, fuera de los discursos masculinos que se legitiman socialmente. Pensar como activistas y ciberfeministas implica reflexionar sobre esa ambivalencia conferida por la tecnología que, por un lado, se refiere al control y a la segmentación del público; pero, por otro, pensar desde el cyborg «es llamar a una codificación de la comunicación y la inteligencia para alterar el mando y el control» (García 2007, 23).

La idea de alterar el orden discursivo en el ciberespacio implica incorporar nuevos elementos en torno a las formas en que se establecen las tácticas dentro de la estrategia política en las redes sociodigitales. En palabras de Judith Butler: «El discurso debe entenderse como una compleja serie de cadenas convergentes cuyos «efectos» son vectores de poder [...] el poder del discurso para materializar sus efectos de acuerdo con el poder que tiene para circunscribir la esfera de inteligibilidad» (2002, 267).

Es por esto que para el ciberfeminismo, la ironía, el sarcasmo y el humor son oportunidades para reconfigurar el diálogo social, cuestionar el binarismo e intervenir en la agenda mediática *online*. A nivel discursivo y textual, el humor, la ironía y el sarcasmo se componen de dispositivos intertextuales e intratextuales, lo cual significa que se convierten en mecanismos de ampliación discursiva; y como resultado también conversacional, porque la broma surge de un marco referencial común que se hace más permeable en diferentes sectores de la sociedad. De lo irónico y lo

humorístico se generan espacios complejos y evidentemente conflictivos, porque en ellos se encuentran discursos similares y opuestos, y esta es quizá su característica más fuerte.

Las estrategias de Universidad Púrpura y de Daría #LaMaracx Marika TransFeminista se basan mucho en la parodia y se apoyan en estas tácticas para mostrar las realidades subversivas en relación con lo que se construye como un orden natural ¿importa eso? sí, y esto también puede convertirse en una forma de acceder a la discusión de ciertos temas tabú, como cuando hablamos del transfeminismo. Daría comenta: «Si digo “cuerpa” (refiriéndose a la palabra cuerpo, pero en femenino), nadie podría dibujarme una. Una “cuerpa” es única, existe tangiblemente, pero es única. El espacio virtual me permite luchar contra todos esos machos violentos. No puedo tener la misma lucha o dar la misma respuesta enfurecida en lo *offline*».

La experiencia de Daría muestra la apertura y la variedad de posiciones activistas comprometidas con la lucha por los derechos de las personas. Sabiendo que la tecnología no es neutra, las redes sociales están siendo utilizadas en plataformas web para dar forma a las políticas públicas, y también para crear nuevos entornos, históricamente ocupados por hombres.

Sin embargo, las tácticas discursivas no solo tienen que ver con el tono y la forma en que se activan las emociones por lo que se dice, también implican un ejercicio de deconstrucción sobre la representación de la mujer en una situación de violencia. Lo interesante es que la virtualidad promueve otra forma de pensar y, a partir de ahí, el cyborg ofrece la posibilidad de pasar de la ficción a la realidad de un nuevo ser social y político constituido sobre el binarismo occidental dominante (De Miguel y Boix 2013), situado en coordenadas diferentes a la realidad física e inestable de su legado histórico, político y cultural.

Representación: nuevos discursos sobre las mujeres en la red

A partir de los testimonios, el ciberfeminismo podría entenderse como un espacio en construcción, un ambiente propicio para afrontar las representaciones y las imágenes cotidianas de la mujer, reforzadas en los ámbitos familiar, social y religioso, o en el sistema educativo, en el que prevalece el miedo como pedagogía y la tradición como norma. En palabras de Sherri

Turkle, «nunca nos “graduamos” de trabajar en la identidad; simplemente la reelaboramos con los materiales que tenemos a mano» (2011, 158). Como resultado, lo virtual se convierte en un espacio importante para la batalla de la representación: «El ciberfeminismo, las nuevas tecnologías de la información y las políticas de globalización económica, se perciben como la nueva causa de la creación, en el espacio virtual, de un territorio en el que la identidad, o las identidades, se muestran en crisis» (Núñez y Sánchez 2011, 7).

El ciberfeminismo busca hablar desde lo antinatural, argumentando que el esencialismo dejó de ser la respuesta para explicar a las mujeres y a lo femenino. La tecnología, en el caso del ciberfeminismo, nos permite desafiar los discursos estandarizados y normalizados de lo que significa ser mujer y atraer la atención sobre lo que probablemente nunca será, lo cual nos lleva a la discusión sobre la representación de la mujer en cuanto a estrategias discursivas en los entornos digitales.

La violencia contra la mujer, tal como se describe en los medios de comunicación, tiende a informar sobre historias de derrota y victimización, narrativas que son comunes para las empresas mediáticas que construyen las noticias desde una perspectiva sensacionalista, y desde la debilidad de las víctimas. Como argumenta Luce Irigaray, «la subjetividad que se niega a la mujer es, sin duda, el aval hipotecario de toda construcción no disminuida del objeto: de la representación, del objeto, del deseo» (2007, 119). Al analizar, por ejemplo, la violencia contra la mujer, hay muchas historias de derrota y narrativas de revictimización, muy comunes en la televisión, la radio y los periódicos. Sin embargo, esta controversia por los nuevos imaginarios también tiene lugar en el territorio *online*, representando a las mujeres más allá de las situaciones de abuso.

¿Cómo se forman los ideales sobre las mujeres y la violencia que las rodea? Por un lado, es posible afirmar que las organizaciones y activistas están contrarrestando los estereotipos de representación. Por otro lado, es emocionante identificar nuevas tendencias que provienen de una filosofía diferente, que ubica a las mujeres dentro de un escenario de posibilidades. Leer esto desde lo *online* nos permite inclinar la balanza hacia la difusión, desarticulando los discursos deslegitimadores de la mujer. En opinión de Montserrat Boix, «debemos ser muy cautelosos con la reivindicación de las representaciones maternas de las mujeres [...] tenemos un sujeto

que se define en relación con otros, algo que no es nada sustancial en sí mismo» (2004, 164). De esto hace eco Daría #LaMaracx Marika Trans-Feminista: «No me gusta la proyección de las mujeres maltratadas. No es así como queremos representarnos a nosotras mismas».

La experiencia de Vivas Nos Queremos-Ecuador es un ejemplo de cómo los discursos sobre las mujeres están cambiando (Figura 1). En las redes sociales, sobre todo, hay una preocupación constante sobre cómo trabajar las imágenes, las relaciones, las políticas y la vitalidad de las nuevas sensibilidades, especialmente con respecto a lo que significa ser mujer. En palabras de Jeaneth Cervantes, una de las integrantes de Vivas Nos Queremos: «No reforzamos los estereotipos; este es un acuerdo sobre nuestras acciones políticas y comunicativas. Hay muchas cosas que ya sabemos cómo hacer y cómo decirlas. Somos muy cuidadosas en el uso del lenguaje y, por supuesto, en los productos audiovisuales. Trabajamos en los guiones y desarrollamos los contenidos siguiendo estos lineamientos».

Las experiencias de Daría, Vivas Nos Queremos, Universidad Púrpura y otras organizaciones que utilizan la tecnología para defender la igualdad, la diversidad y el derecho a participar en la creación y el uso de espacios virtuales, demuestran las posibilidades de deconstrucción y transformación de las redes sociales. Por lo tanto, estas estrategias recuperan la convivencia entre los entornos *online* y *offline*. Como explicaron las personas entrevistadas, es en el barrio, en la escuela, en la universidad y en el espacio doméstico, donde hay que dar mensajes claros, concretos y fuertes de la necesidad de erradicar la violencia de género.

El contexto también determina los tipos de estrategias discursivas y de campaña que deben utilizarse. Desde la noción de ciberfeminismo se entiende que las intervenciones en los espacios físicos son fundamentales y que, con sus particularidades, también deben llevarse a cabo en los espacios digitales. Como nuestros tres casos de estudio dejan en claro, es importante examinar con mayor profundidad los desafíos y las posibilidades de las tecnologías y su impacto en el mundo social, especialmente en lo que respecta a las políticas públicas; y para lograrlo es necesario poner en marcha mecanismos de comunicación en, desde y para lo virtual.

Las oportunidades que ofrecen las redes sociodigitales son variadas, no solo en cuanto a difusión o ampliación de los discursos, sino tam-



Figura 1. Vivas Nos Queremos Ecuador, mujeres representadas en su lucha. Foto publicada en la página web de Vivas Nos Queremos Ecuador, 2018.

bién en lo que hace a la autogestión y el apoyo a las luchas feministas. Es importante reconocer la labor de los esfuerzos conjuntos, las voces y el apoyo que se encuentran en redes como Facebook, para gestionar la información y activar el discurso transgresor. Las publicaciones con ilustraciones, fotografías, datos, videos y podcasts, se integran con la acción movilizadora en Internet que se conoce como «llamado a la acción».

Este puede ser un ejercicio, no solo a nivel de políticas, sino también de manera estratégica, ya que se ejecuta eficazmente según la necesidad de autogestionar los recursos materiales y mantener el proceso con la participación de más personas. Así, a diferencia de los discursos de hace unos años –cuando el problema era más visible–, ahora se busca mejorar las acciones basadas en el potencial de cada mujer y los recursos disponibles. Las convocatorias a marchas, asambleas, apoyo a las víctimas y/o a sus familiares, colaboraciones y asistencia a espacios de apoyo político, se materializan a través de una estética discursiva que llama a la unidad, desde la identificación de realidades comunes, y desde otra forma de representarnos como luchadoras, valientes, resistentes y subversivas (Figura 2).



Figura. 2 Convocatoria publicada en la página de Facebook de Vivas Nos Queremos Ecuador, 2018.

A partir de este marco, es posible pensar en el ciberfeminismo como clave, primero, porque a nivel táctico abre medios y canales digitales para reunir estas visiones del mundo entre personas y organizaciones conectadas desde diferentes lugares; y, segundo, porque cuando se trata de diálogo social se abren espacios de convocatoria y apoyo. En el caso de estrategias y tácticas como Vivas Nos Queremos-Ecuador, la acción política desde el ciberespacio debe ser diseñada con dedicación, especialmente porque el discurso feminista es a menudo objeto de ataques, desde los argumentos más básicos hasta los más viscerales. Sin embargo, las acciones requieren claridad y asertividad en la definición de argumentos y maniobras en los medios por donde se difunde la información. Una activista discute cómo deben planificarse los detalles de la cronología: «Dentro de la comunicación, todo es político: Cuando enviamos un mail, cuando hacemos una declaración, cuando tuiteamos una campaña viral, y muchas de esas decisiones se toman de manera holística» (Jeaneth Cervantes).

En este primer punto fue interesante, más allá de la descripción de productos y acciones, la esencia del proceso comunicativo que es el activismo, el cual resalta la presencia de las mujeres en la creación de sentidos, conceptos y discursos feministas en la red, en términos de objetivos políticos claramente definidos que reivindican tres afirmaciones en el proceso de gestión de la comunicación: (a) que las mujeres hacen lo que hacen porque pueden y porque quieren, (b) que las mujeres en el ciberespacio pueden hablar de acuerdo con sus realidades y (c) que la hermandad en los espacios digitales consiste en dar y apoyar.

Posibilidades y desafíos

Al comienzo de este capítulo se plantearon cuestiones sobre la relación entre el feminismo y el ciberactivismo y el grado en el que puede profundizar tanto la acción política en el ámbito virtual, como la superposición de la filosofía sobre la praxis. A nivel individual y grupal, el ciberfeminismo ha puesto en marcha diferentes estrategias discursivas junto a tácticas de intervención en la opinión pública, a través de una producción comunicativa no sexista, no dependiente de los hombres y sus declaraciones, divorciada de los estereotipos y que reúne diferentes voces para establecer nuevas realidades.

En el caso de los colectivos, la acción política es posible gracias a la recuperación de espacios de diversidad y disidencia, como opciones legítimas para construir procesos democráticos y compartir una gama heterogénea de cuestiones e intereses, ubicándolos en la agenda pública. Esto se logra, especialmente, a través de plataformas web que permiten condiciones de diálogo simétrico entre todos¹³ los participantes y visualizar realidades resistentes a través de diferentes voces e historias. Esto se relaciona con lo que Butler señala en colaboración con los activistas de la Comisión Internacional de los Derechos Humanos de Gays y Lesbianas, con respecto a «que la afirmación de la universalidad puede ser proléptica y performativa, alega una realidad que ya no existe y descarta una coincidencia de horizontes culturales que aún no se han encontrado» (2007, 21).

¹³ En el grupo colectivo Vivas Nos Queremos Ecuador, los hombres también participan en las actividades, sin embargo, no han desempeñado roles como portavoces del grupo.

Los testimonios, la teoría y la observación de contenidos de las páginas de Facebook de nuestro estudio, demuestran las matrices de pensamiento con las que operan individuos y colectivos a través de representaciones disidentes y transgresoras de lo femenino. Este ejercicio reafirma que el ciberfeminismo abre nuevas posibilidades para ampliar el pensamiento sobre las mujeres, nuestros problemas y los escenarios en que vivimos, situación que se amplía combinando el conocimiento, democratizando la palabra, la comunicación y el conocimiento digital, y sobre todo valorando la diferencia y la disidencia, haciendo que este proceso sea complejo pero fértil.

Sin duda, el ciberfeminismo se transforma desde una definición limitada, y pasa a incluir la diversidad de historias, necesidades y puntos de vista. Por lo tanto, se están desarrollando nuevos paradigmas en torno a la práctica feminista en el ciberespacio. Es inevitable modificar la comprensión del ciberfeminismo desde un sentido unitario y pensarlo más bien desde la diversidad y de apuestas filosóficas. Un nuevo paradigma se instala, sin embargo, a los activismos desde este entorno hay que mirarlos desde su potencial, pero también con prudencia frente a los riesgos del trabajo cognitivo, la actualización permanente de los cuerpos (Sibilia 2009) en función de las actualizaciones de las plataformas web, la normalización del trabajo al aire libre, el reforzamiento de roles sexistas en el quehacer comunicacional y la inseguridad frente a las posibilidades como espacio liberador, pero no solo hablando de liberación simbólica.

Es importante no entusiasmarse demasiado con la relación entre la tecnología y las mujeres, ya que eso también implica lo que propone Haraway (1991): una nueva escala de integración del hogar, la fábrica y el mercado, en la que el lugar de la mujer es crucial pero también vulnerable. Como señala con absoluta claridad, la modificación de las nuevas formas de producción tiene un impacto desigual en los grupos sociales. Y es precisamente en el espacio doméstico donde los modos de operación son un pretexto evidente para hacer todo desde la comodidad del hogar.

Como demuestran nuestros estudios de caso, la acción política de los grupos feministas depende en gran medida de las horas extras y del tiempo voluntario. Sin embargo, a pesar de la lucha y la resistencia, las activistas no siempre pueden garantizar sus condiciones materiales en los colectivos políticos, que en muchos casos refuerzan los patrones de

dependencia; cuando se trata del cuidado de los hijos y la familia, las activistas ciberfeministas suelen encontrarse en una posición y negociación desiguales con sus parejas.

Finalmente, más que una alerta, sino a nivel de retos, para las activistas (personas y agrupaciones en Ecuador) es necesario pasar a otro nivel de apropiación de las tecnologías o reforzar las experiencias existentes para adueñarse del código, precisamente para generar nuestros propios espacios de incidencia social y política, ya que en este momento las plataformas por las que se viralizan los discursos son aquellas creadas con un registro masculino, cuya ambigüedad en sus filtros se vuelve un caldo de cultivo ideal para la lucha asimétrica.

En conclusión, es importante reafirmar que el ciberfeminismo promueve una reflexión constante sobre la compleja relación entre la tecnología y las mujeres, cuyo potencial transforma la comunicación y la propia tecnología, abriendo nuevos espacios para nuevas conexiones entre la lucha feminista y grupos de resistencia. Diferentes enfoques, desafíos y articulaciones del ciberfeminismo se complementan entre sí, a través de puntos de vista que se intersecan.

Por ello el ciberfeminismo se considera peligroso en el sistema patriarcal, porque cambia las reglas del juego que proponen diferentes formas de comunicación, entendida como un proceso social en el que las respuestas son insuficientes y es necesario responder a otras preguntas (Vizer 2006). Esto fue evidente a través de las voces de mujeres aquí presentadas y de los diversos cuerpos, que se han vuelto políticamente activos con el trabajo estratégico en las redes sociales y las plataformas web, sin los cuales continuar la lucha sería mucho más complejo.

Esta esfera de análisis plantea la posibilidad de una transición hacia una cuarta ola feminista, preocupada por combatir todo tipo de violencia contra la mujer. En todo el mundo, los titulares de noticias llaman la atención y denuncian la violencia contra la mujer y hacen eco de muchos de los temas aquí presentados. En Ecuador, el movimiento feminista, con una historia de cinco décadas, recurre ahora a nuevos mecanismos de comunicación e información para consolidar y amplificar sus mensajes.

REFERENCIAS

- Angulo, Natalia y Francisca Porto. Oct. 18-20, 2017. Memes: el lugar del humor en la política y la crisis de legitimidad de los actores: análisis panorámico en Chile y Ecuador. *XVI Encuentro Latinoamericano de Facultades de Comunicación Social*, Valparaíso, Chile.
- Bell, David. 2007. *Theorists of Cyberculture: Manuel Castells and Donna Haraway*. Nueva York: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203357019>.
- Berardi, Franco. 2010. *Generación Post-Alfa: patologías e imaginarios del semiocapitalismo*. Buenos Aires: Tinta Limón. Colección Nociones Comunes 8. <https://lobosuelto.com/wp-content/uploads/2020/03/Generacin-post-alfa-Franco-Berardi-Bifo.pdf>.
- Bernárdez, Asunción. 2005. Humor y ciberfeminismo: ¿qué hay de original? *Dossiers Feministes* 8: 47-59. <https://raco.cat/index.php/DossiersFeministes/article/view/102490>.
- Boix, Monsterrat. 2004. Las TIC: Un nuevo espacio de intervención en la defensa de los derechos sociales. Las mujeres Okupan Internet. *Género, Sexo, Medios de Comunicación: Realidades, Estrategias, Utopías*, dirigido por Natividad Abril, 154-168. País Vasco: Emakunde. https://www.mujiresenred.net/IMG/pdf/Las_mujeres_okupan_la_red.pdf.
- Braidotti, Rosi. 2013. *The Posthuman*. Malden, MA: Polity Press. <http://theorytuesdays.com/wp-content/uploads/2017/09/Rosi-Braidotti-The-Posthuman.pdf>.
- . 2015. *Feminismo, diferencia sexual y subjetividad nómada*. Barcelona: Gedisa. http://www.psi.uba.ar/academica/carrerasdegrado/psicologia/sitios_catedras/practicas_profesionales/825_rol_psicologo/material/descargas/unidad_2/optativa/feminismo_dif_sexual.pdf.
- Butler, Judith. 2002. *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of Sex*. Londres: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203828274>.
- . 2007. *El género en disputa: El feminismo y la subversión de la identidad*. Traducido por M.^a Antonia Muñoz. Barcelona: Paidós. http://www.lauragonzalez.com/TC/El_genero_en_disputa_Butler.pdf.
- De Miguel, Ana y Montserrat Boix. 2013. Los géneros en la red: los ciberfeminismos. *Internet en Código Femenino: Teorías y prácticas*, coordinado por Graciela Natansohn, 37-74. Buenos Aires: La Crujía. https://monoskop.org/images/6/6e/Natansohn_Graciela_coord_Internet_en_codigo_femenino_teorias_y_practicas_2013_ES.pdf.

- Fairclough, Norman. 2008. El análisis crítico del discurso y la mercantilización del discurso público: las universidades. *Discurso y Sociedad*, 2 (1): 170-185. [http://www.dissoc.org/ediciones/v02n01/DS2\(1\)Fairclough.pdf](http://www.dissoc.org/ediciones/v02n01/DS2(1)Fairclough.pdf).
- García, Almudena. 2007. Cyborgs, mujeres y debates: el ciberfeminismo como teoría crítica. *Barataria: Revista Castellano-Manchega de Ciencias Sociales* 8: 13-26. <https://www.redalyc.org/pdf/3221/322127618001.pdf>.
- Haraway, Donna. 1991. A Cyborg Manifesto: Science, Technology and Socialism Feminism at the End of the 20th Century. *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*, 149-191. Nueva York: Routledge.
- Irigaray, Luce. 2007. *Espéculo de la otra mujer*. Madrid: Akal.
- Lévy, Pierre. 2007. *Cibercultura: La cultura de la sociedad digital*. Barcelona: Anthropos. <https://antroporecursos.files.wordpress.com/2009/03/levy-p-1997-cibercultura.pdf>.
- Núñez, Sonia y Sánchez, María. 2011. *Prácticas del ciberfeminismo: Uso y creaciones de identidades en la red como nuevo espacio de relación*. España: Instituto de la Mujer. Estudios 115. <https://www.inmujeres.gob.es/areasTematicas/estudios/serieEstudios/docs/practicasciberfeminismo.pdf>.
- Pérez, María. 2006. Reality hacking: ¿quién teme a los códigos de realidad? *Cultura digital y la comunicación participativa*, editado por Felipe Gil, 43-46. Andalucía: Zemos98. http://www.zemos98.org/IMG/pdf_culturadigital.pdf.
- Sibilia, Paula. 2009. *El hombre postorgánico: Cuerpo, subjetividad y tecnologías digitales*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. <https://comunicacionnacional.files.wordpress.com/2010/09/sibilia-paula-el-hombre-postorganico.pdf>.
- Turkle, Sherry. 2011. *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other*. Nueva York: Basic Books.
- Vizer, Eduardo. 2006. *La trama (in)visible de la vida social: Comunicación, sentido y realidad*. Buenos Aires: La Crujía. http://labcom-ifp.ubi.pt/files/agoranet/05/vizer_tramainvisible.pdf.
- Zafra, Remedios. 2010. Entre Evas y Ciborgs: dialécticas feministas entre la «ficciónmujer» y las mujeres en las ficciones. *De Galatea a Barbie: Autómatas, robots y otras figuras de la construcción femenina*, editado por Fernando Broncano y David H. de la Fuente, 275-310. Madrid: Ediciones Lengua de Trapo. https://www.researchgate.net/publication/283491507_Robots_femeninos_y_arte_mecanico.

PARTE IV.

**DOCUMENTAR, REPRESENTAR Y
FORTALECER LA LENGUA Y LA
CULTURA INDÍGENAS**

REPRESENTACIÓN INDÍGENA EN LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN ECUATORIANOS: UN ENFOQUE DE *NEWSFRAMES*

Belén Febres-Cordero, Iria Puyosa y Juan Diego Andrango Bolaños

B. Febres-Cordero

Universidad Simon Fraser, Vancouver, BC, Canadá
e-mail: belen_febres@sfu.ca

I. Puyosa

Universidad de Brown, Provdn, RI, Estados Unidos
e-mail: iria.puyosa@gmail.com

J. D. Andrango Bolaños

Universidad de las Américas, Quito, Ecuador
e-mail: juan.andrango@udla.edu.ec

INTRODUCCIÓN

Con base en las experiencias de proyectos colaborativos desarrollados con personas de dos nacionalidades indígenas del Ecuador, este capítulo explora algunas contribuciones que pueden ofrecer las iniciativas mediáticas de alfabetización y acceso abierto a las herramientas analíticas a comunidades que han sido representadas de manera inadecuada y discriminatoria. El capítulo comienza con un análisis resumido de la cobertura de la nacionalidad indígena Sarayaku en los medios de comunicación ecuatorianos, con herramientas y métodos de la iniciativa NewsFrames.

Luego se analiza el proyecto de análisis mediático participativo titulado *Reframed Stories*, el cual invita a activistas indígenas ecuatorianos a analizar datos sobre la representación indígena en los medios de comunicación, y a responder a dichas representaciones desde sus propios puntos de vista. Finalmente, el capítulo repasa las narrativas audiovisuales y digitales construidas por colectivos indígenas, tales como su propia representación dentro de su lucha por el espacio/territorio ancestral y su cultura, así como una identidad construida con base en la memoria y la resistencia.

NewsFrames es una iniciativa de *Global Voices* (Voces Globales) dirigida a entender las tendencias de los enfoques mediáticos y desarrollar herramientas en línea para el análisis colaborativo de los medios de comunicación. Esta iniciativa, que surgió entre 2016 y 2018, se propuso responder preguntas relacionadas con la forma en que se presentan las noticias, si el sesgo influye en su reformulación, y cómo el análisis mediático puede ayudar a superar las deficiencias en la formulación de las noticias. *NewsFrames* no fue un proyecto académico, sino una iniciativa colaborativa que convocó a investigadores, desarrolladores de software, periodistas y activistas mediáticos, interesados en fomentar un entorno mediático menos prejuiciado y más adecuado para promover la democracia y la justicia social.

En el proyecto que se discute en este capítulo, que examina el enfoque de las noticias, se utilizaron métodos de análisis mediático *NewsFrames*, cuyos dos pilares son las herramientas de análisis de texto computarizado y el acercamiento colaborativo. Los participantes en el proyecto compartieron una visión general sobre qué son los «reformulamientos» y por qué son importantes. El proyecto no incluyó instrucción formal sobre la conceptualización de reformulación, la cual evolucionó a partir de la investigación de comunicación y psicología social de las décadas de 1980 y 1990 (Entman 1993; Fiske y Taylor 2013; Gamson 1994; Kahneman y Tversky 2009; McCombs, Shaw y Weaver 2009; Snow 2007). No obstante, los participantes aprendieron que la selección de piezas de información a destacar es un acto de reformulación, al igual que la dotación de prominencia –hacerlo más notable o memorable– y los aspectos que llevaron a definirlo como problema, la interpretación causal o la evaluación moral (Entman 1993; Fiske y Taylor 2013). Además, los talleres, que incluían análisis y discusiones abiertas, ayudaron a que los participantes tomaran

conciencia de cómo el encuadre o reformulación funciona también para desviar la atención de otros aspectos de un problema (Kahneman y Tversky 2009) y para omitir explicaciones y evaluaciones (Entman 1993).

La cobertura mediática se exploró con Media Cloud, una plataforma de acceso abierto desarrollada por el Centro del MIT para los Medios de Comunicación Civiles y el Centro Berkman Klein para la Internet y la Sociedad. Este paquete de software agrega, analiza, agrupa y genera visualizaciones de una significativa muestra de noticias con el objetivo de revisar el contenido mediático en línea.

Los análisis de NewsFrames fueron exploratorios en su mayoría, y tuvieron como unidad de análisis la noticia. Las reformulaciones fueron específicas para cada tema y se hizo hincapié en cómo se utilizan las reformulaciones para definir problemas y calificar a los actores en el contexto de la información de noticias. Los hallazgos se presentaron de manera tradicional, a través de publicaciones de corta o mediana duración en el sitio web de NewsFrames. En el aspecto metodológico (Matthes 2009), el análisis se basó en textos y estuvo asistido por computación, de modo que las reformulaciones se identificaron de forma inductiva, enfocándose en el discurso textual y utilizando citas textuales para respaldar las aseveraciones.

NewsFrames colaboró con la iniciativa Rising Voices de Global Voices y creó un subproyecto llamado Reframed Stories, un esfuerzo participativo de alfabetización mediática y narración digital basada en datos informáticos. Reframed Stories fue creado con el objetivo de compartir herramientas y métodos de análisis mediático desarrollados por NewsFrames con comunidades de todo el mundo sin acceso a esos medios, para recopilar conocimiento basado en evidencia sobre su representación en los medios. Siguiendo este objetivo, Reframed Stories trabaja con pueblos indígenas y otros grupos tradicionalmente mal representados y subrepresentados para analizar su representación mediática, además de recabar réplicas de los participantes a temas dominantes y problemas que surgen en la cobertura de noticias sobre sus comunidades. Como tal, ofrece a las personas la oportunidad de compartir sus ideas iniciales sobre la forma en que los medios de comunicación se expresan de sus comunidades y los temas que les interesan, mediante la creación de sus propias historias que luego se traducen a varios idiomas y se comparten en los NewsFrames y sitios de proyectos de Rising Voices.

La primera serie de Reframed Stories se desarrolló en estrecha colaboración con la comunidad indígena de Sarayaku y la nacionalidad Shuar, ambas ubicadas en la Amazonía ecuatoriana; después el proyecto se expandió a talleres implementados con organizaciones locales asociadas en cinco países de América Latina.

En el siguiente apartado, el análisis se centra en la cobertura informativa del pueblo Sarayaku en medios de comunicación ecuatorianos para demostrar el tipo de trabajo que se realiza en NewsFrames. Los talleres de análisis de medios participativos para la serie Reframed Stories se presentan con más detalle en la segunda sección. La mayoría de los participantes de Reframed Stories son activistas indígenas profundamente preocupados por la hegemonía comunicativa, y comprometidos con medios de comunicación radicales (Downing 2001). La sección final del capítulo se dedica a discutir las narrativas audiovisuales imbuidas del espíritu de resistencia y descontento cotidianos (Scott 1989) de quienes se oponen a las élites en el poder.

ANÁLISIS DE LA COBERTURA DEL SARAYAKU EN LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN ECUATORIANOS CON HERRAMIENTAS DE NEWSFRAMES

Ecuador tiene una población indígena considerable: alrededor de 8 % de sus ciudadanos se reconocen como miembros de una de las 13 nacionalidades indígenas oficiales, y más de la mitad de la población del país tiene raíces indígenas (Instituto Nacional de Estadística y Censos 2010). Durante décadas, los pueblos y nacionalidades indígenas ecuatorianos han trabajado en la construcción de organizaciones para combatir la discriminación estructural. Utilizamos las herramientas de NewsFrames para explorar las tendencias en la cobertura del pueblo indígena de Sarayaku en medios de comunicación ecuatorianos. Sarayaku es una pequeña comunidad indígena situada al este de Ecuador, cerca de la selva amazónica. En los últimos cinco años, esta comunidad ha llamado la atención mediática nacional ecuatoriana.

Entre septiembre y noviembre de 2014, Sarayaku apareció repentinamente en la cobertura mediática ecuatoriana (Figura 1). El 30 de

septiembre, el gobierno ecuatoriano emitió una disculpa por permitir que las empresas mineras explotaran el territorio de Sarayaku sin autorización de la comunidad. En nuestra búsqueda de Media Cloud, aparecieron unas 204 historias con «disculpas» relacionadas con la comunidad de Sarayaku.

Dos años más tarde, la disculpa fue seguida por una sentencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) emitida el 27 de junio de 2012, que condenaba al Estado ecuatoriano por violar los derechos de propiedad comunal de Sarayaku.

Dos años después, el Estado ecuatoriano cumplió con la sentencia y se disculpó en un acto especial intercultural. La disculpa fue una victoria política y mediática para Sarayaku, así como para los grupos indígenas y activistas que se movilizan en contra de la exploración petrolera en otros lugares del país. Los integrantes de Sarayaku se beneficiaron de la amplia cobertura mediática de la disculpa, la cual fue difundida tanto en español como en kichwa. Tras ese repunte luego de las disculpas, la cobertura mediática de Sarayaku desapareció de la agenda mediática ecuatoriana. Pero en diciembre de 2016 resurgieron las noticias sobre ellos (Figura 2).



Figura. 1 Búsqueda en Media Cloud de «Sarayaku», realizada en la colección NewsFrames Ecuador, septiembre-octubre de 2014.

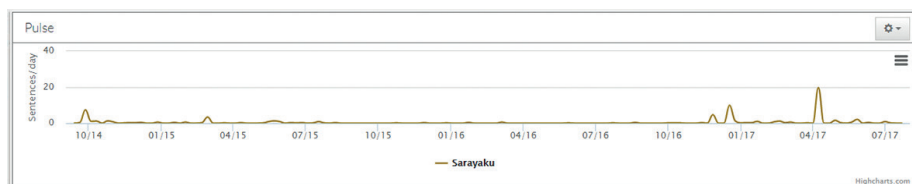


Figura. 2 «Sarayaku» en Media Cloud. Pulso, 2017, en la colección NewsFrames Ecuador, octubre de 2014 a julio de 2017.

El 19 de diciembre, a través de la página oficial de Facebook «Sarayaku, defensores de la selva», Sarayaku informó que tenía retenidos a 11 soldados del ejército ecuatoriano que se encontraban en su territorio sin permiso. La mayoría de los medios de comunicación en línea ecuatorianos, incluidos algunos medios progubernamentales, cubrieron la historia citando la página de fans de Facebook de la comunidad de Sarayaku¹, sin incluir declaraciones oficiales del ejército o del gobierno. Las declaraciones iniciales de la *fan-page* de Sarayaku en Facebook afirmaron que los soldados fueron «invitados a un diálogo» luego de ingresar al territorio indígena sin permiso, y que estaban «bajo la protección» de la comunidad.

Más tarde, el presidente de Ecuador, Rafael Correa, describió el incidente como un «secuestro». En una transmisión nacional declaró: «esto es inconstitucional, es detención arbitraria, esto es secuestro porque todo el que permanezca dentro del territorio sin hacer nada ilegal se le respeta la libre movilidad». A pesar de la declaración del presidente, es importante señalar que prevaleció la narrativa de Sarayaku. A lo largo de la semana, la palabra «secuestrados» solo fue utilizada por los medios de comunicación para citar declaraciones del presidente Rafael Correa o de su ministro de Defensa, Ricardo Patiño.

La mayor parte de la cobertura mediática en línea destacó la versión de Sarayaku, utilizando la palabra *retenidos* en lugar de *secuestrados*, en referencia a la extraordinaria militarización en la región (Figura 3). Luego de una liberación negociada de los soldados, fue la palabra *retenidos* —empleada por los líderes indígenas— la que prevaleció en la cobertura informativa por sobre la palabra *secuestrados*; los medios digitales optaron por utilizar *retenidos*. Al final, incluso el comunicado de prensa de la Secretaría de Comunicación (SECOM) del gobierno empleó el lenguaje de Sarayaku, señalando lo siguiente:

¹ La página de fans de la comunidad de Sarayaku se llama «Sarayaku, defensores de la selva».



Figura. 3 Comparación de Media Cloud entre las palabras «retenidos» y «secuestrados», diciembre de 2016.

Así como hay derechos también hay obligaciones que deben ser respetadas para asegurar esos mismos derechos como, por ejemplo, el de la libre movilidad en el territorio nacional. Por ello, el Gobierno rechaza categóricamente la retención contra la voluntad de once soldados de las Fuerzas Armadas por decisión arbitraria de algunos dirigentes de la comunidad Kichwa Sarayaku (SECOM Ecuador 2016).

Este estudio de caso² muestra que aun cuando la perspectiva mediática ecuatoriana es conservadora y algo racista, Sarayaku fue cubierto de una manera positiva en su conflicto con el gobierno de Rafael Correa. En el caso de la «disculpa», los medios de comunicación convencionales posicionaron la noticia dentro de la reformulación más amplia de la lucha de la Revolución Ciudadana y las poblaciones indígenas en torno a cuestiones fundamentales de derechos humanos. En el incidente de 2016, Sarayaku reformuló estratégicamente la historia cuando la divulgaron en su página de Facebook. Y aunque el presidente Correa reformuló las noticias en otros casos utilizando medios públicos, no tuvo éxito en el caso de la retención. Ciertamente, tanto los medios de comunicación privados como los radicales indígenas lucharon contra las políticas de Correa, aunque fuese por distintas razones y con diferentes argumentos (Puyosa 2017). No obstante, como se destaca en la siguiente sección enfocada en el subproyecto de Reframed Stories, los activistas aún sostienen que la cobertura mediática de los problemas que afectan a los pueblos y nacionalidades indígenas a menudo es incompleta y tiende a contribuir a que las raíces de los conflictos que se informan queden ocultas.

² El conjunto de datos está disponible en «NewsFrames-Data» (2022).

HISTORIAS REFORMULADAS COMO APROPIACIÓN MEDIÁTICA Y DE AUTORREPRESENTACIÓN

Parte del objetivo de NewsFrames consistió en acercar, a través de esta iniciativa, las herramientas y métodos a grupos que no siempre tienen acceso a ellos, para recopilar conocimiento basado en evidencia sobre la forma en que son representados mediáticamente, y ofrecerles la posibilidad de réplica a esta representación con sus propias voces. Como se describió anteriormente en el capítulo, NewsFrames se unió a la iniciativa Rising Voices de Global Voices para trabajar hacia este objetivo. Juntos, crearon el subproyecto Reframed Stories, que colaboró con grupos indígenas y otros grupos tradicionalmente mal representados y subrepresentados, para crear un punto de partida para el diálogo y la discusión sobre la representación de las comunidades en una serie de medios de comunicación, así como vías para fortalecer los esfuerzos de autorrepresentación a través de medios digitales.

Como lo ilustra Juan Diego Andrango –participante en el proyecto– en la cita que se incluye a continuación, la gente a menudo descubrió que las herramientas de software de acceso abierto para el análisis de medios podrían ofrecer múltiples contribuciones a comunidades mal representadas y subrepresentadas:

[Las] Herramientas para el análisis mediático podrían permitirnos comprender la forma en la que los medios de comunicación manejan las palabras, la información y la narrativa. Se suman a los procesos de colaboración de nuestra propia comunicación porque muestran que los medios de comunicación convencionales tienden a representar aspectos más vinculados a los intereses comerciales, pero que no genera información sobre la realidad de las comunidades y nacionalidades indígenas. Estas herramientas pueden convertirse en un elemento para analizar nuestro trabajo comunicativo y orientarnos en la elección de la mejor forma de responder a la información generada por los medios de comunicación tradicionales (Febres-Cordero 2018).

La primera serie de historias de este subproyecto se desarrolló en estrecha colaboración con la comunidad indígena de Sarayaku y la nacionalidad Shuar, ambos situados en la Amazonía ecuatoriana. Estos grupos

llevan años protestando por proyectos de extracción de petróleo en sus territorios y han llevado su lucha a nivel nacional e internacional. Por esta razón, tienen ideas importantes para compartir sobre la cobertura mediática de la resistencia comunitaria.

Así, Reframed Stories colaboró con la comunidad de Sarayaku y la nacionalidad Shuar, al igual que con personas que trabajaron estrechamente con ellos, para explorar la representación de esos grupos indígenas en los medios de comunicación nacionales de Ecuador, utilizando la herramienta Media Cloud, descrita anteriormente, y creando historias que den réplica a esa cobertura desde las perspectivas de los propios actores.

Media Cloud crea nubes de palabras para ayudarnos a comprender cómo se puede reformular la conversación sobre un tema al mostrar las palabras clave que aparecen con más frecuencia, junto con términos de búsqueda específicos en un período determinado. Cuanto más frecuente sea la palabra en una nube, más a menudo aparece en la base de datos Media Cloud en la muestra de noticias, blogs y otros medios de comunicación. Por ejemplo, en la Figura 4 se muestra la nube de palabras dominantes de 97 artículos publicados entre enero de 2017 y abril de 2018, donde la palabra «Sarayaku» se menciona en tres colecciones de Media Cloud de fuentes mediáticas ecuatorianas en español.

La experiencia con Reframed Stories apunta hacia algunas de las contribuciones que las iniciativas de alfabetización mediática como NewsFrames, y herramientas de software de acceso libre como Media Cloud, pueden ofrecer a grupos indígenas y otros grupos históricamente marginados.

sarayaku pueblo comunidad derechos indígenas corte
 territorio gualinga humanos ecuatoriano petrolera dirigente
 interamericana amazonía consulta caso pastaza gobierno kichwa ecuador
 sentencia presidente años nacionalidad cidh presentada hoy selva llegar organización
 idh José visita explotación cumplida celebra demanda provincia pública delegación fiesta
 realizará responsabilidad pueblo representantes informe internacional militares país violación
 mujeres denuncia propuesta afectan dos previa correa zona extracción santi retiro comunicado obligación
 ayer horas medidas bloque nueve reconoce acciones pentolita autoridades mientras participación patricia argentina
 concesión decidió presencia recursos comisión efe actividades cgc fuerzas incluye disculpa confirmó tres río haber gualinga
 abogado reunión establecer garcía empresas ingreso pedido pasado

Figura. 4 Búsqueda en Media Cloud de «Sarayaku», realizada en la colección de NewsFrames Ecuador, enero de 2017 a abril de 2018.

¿QUÉ PODEMOS APRENDER DE ESTE PROYECTO DE COLABORACIÓN?

La experiencia con Reframed Stories demuestra algunas de las posibles formas en que las iniciativas y herramientas que se centran en el análisis mediático podrían apoyar y fortalecer los esfuerzos hacia la autorrepresentación. De acuerdo con las percepciones aportadas por los participantes en Reframed Stories, una de las principales contribuciones que herramientas como Media Cloud ofrece es dar a las comunidades una comprensión más profunda sobre la forma en que están siendo representadas en los medios de comunicación. Los participantes a menudo mencionaron que, si bien tenían una idea general sobre su representación en los medios, analizar las nubes de palabras creadas con Media Cloud les permitió tener una perspectiva diferente de cómo los medios de comunicación presentan a sus grupos y temas de interés. Por ejemplo, al comentar sobre la nube de palabras de historias que incluyen la palabra «Sarayaku» –entre abril de 2013 y junio de 2017– en cuatro colecciones de Media Cloud de fuentes mediáticas ecuatorianas en español, Andrés Tapia, el responsable de comunicaciones de la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana (Confeniae) en Ecuador, declara:

Noto que faltan varias palabras importantes en este gráfico. Por ejemplo, no veo términos que demuestren que muchos de los problemas que tienen las comunidades indígenas en Ecuador se derivan de temas fundamentalmente relacionados con el extractivismo, y no veo palabras como «militarización» que hablen de los problemas que enfrentan las comunidades indígenas. Tal vez los medios de comunicación estén reportando ciertos temas y proporcionando una visión general de las cosas, pero hacen falta las raíces de los problemas y las perspectivas de las comunidades y nacionalidades indígenas (citado en Febres-Cordero 2018)³.

³ En realidad, la «militarización» aparece en la cobertura del Sarayaku durante diciembre de 2016, cuando ocurrió el incidente de los soldados retenidos, pero la palabra no es tan clara cuando se mira al cuatrienio. Para obtener más información, consulte el artículo de Andrés Tapia (2017).

Los participantes en este proyecto también encontraron que las herramientas de análisis mediático podrían ayudar a las comunidades indígenas y otras comunidades subrepresentadas y mal representadas, a considerar nuevas formas de fortalecer sus esfuerzos de comunicación interna y autorrepresentación. Por ejemplo, al usar estas herramientas pudieron ver cómo los temas importantes para ellos, como la militarización y el extractivismo, no son representados en los medios de comunicación, lo que les da una visión de qué direcciones deben tomar en sus estrategias comunicativas para asegurarse de que sus puntos de vista sean tomados en cuenta.

Además, herramientas como NewsFrames brindan a los participantes una nueva forma de fomentar y construir la colaboración dentro y entre las comunidades. Por ejemplo, Abigail Gualinga, una líder juvenil de Sarayaku, consideró que las nuevas tecnologías podían capacitar a los jóvenes para que se involucraran en los esfuerzos iniciados por sus mayores y otros líderes comunitarios, y alentarlos a continuar su legado, argumentando lo siguiente: «Tenemos que encontrar vías que junten más a las generaciones, de manera que personas de todas las edades pueden colaborar en los temas que son importantes para nuestras comunidades, y en los temas que nos afectan a todos» (citada en Febres-Cordero 2018).

José Santi, uno de los responsables del blog *Sarayaku: El Pueblo del Medio Día*, añadió que herramientas como NewsFrames, que fomentan la colaboración, también podrían extenderse y traspasar una comunidad específica, tejiendo redes más allá de las fronteras. Aseguró que: «Además de crear nuestros medios de comunicación como nuestro blog, nos interesa colaborar con diferentes medios y grupos utilizando nuevas herramientas y tecnologías para que las personas, tanto dentro como fuera de Ecuador, puedan conocer más sobre lo que estamos haciendo en Sarayaku y en otros lugares del país, y podamos unir esfuerzos y aprender unos de otros» (citado en Febres-Cordero 2018).

Inspirado por estas ideas y siguiendo métodos similares a los implementados en la primera serie desarrollada con miembros de las comunidades sarayaku y shuar, en 2018 se realizaron varios talleres *in situ* en siete ciudades de América Latina (Quito, Esmeraldas, Sarayaku, en Ecuador; Bogotá, Colombia; Osorno, Chile; Oaxaca, México; Cochabamba, Bolivia). Estos talleres se coordinaron con organizaciones locales y se invitó a

personas de diferentes grupos, como comunidades indígenas, activistas de derechos LGBTQ y feministas, y defensores de derechos humanos, para compartir sus primeros comentarios sobre determinadas nubes de palabras de un tema de su interés creado con herramientas de Media Cloud. Se creó y publicó en el sitio web de NewsFrames, Rising Voices y Global Voices y en sitios en español una serie de relatos recopilados a partir del análisis preliminar de datos compartidos por los 44 participantes.

Las actividades realizadas a través de estas series y talleres son solamente una de las diversas formas de intervención que podrían adoptar iniciativas de medios de comunicación e información como Reframed Stories y NewsFrames. Media Cloud y otras herramientas ofrecen varias posibilidades, las cuales incluyen análisis de contenido más profundos de artículos específicos, un examen más exhaustivo de las fuentes y medios de comunicación y un análisis más detallado de las tendencias en el reportaje de un tema en particular durante un período determinado. En otras palabras, la experiencia de Reframed Stories brindó también algunas lecciones a considerar a la hora de implementar iniciativas de este tipo. Mientras las primeras colaboraciones con herramientas como Media Cloud pueden ofrecer un punto de partida importante para el análisis preliminar de datos entre comunidades mal representadas o subrepresentadas, es crucial agregar vías para fortalecer y mantener un trabajo continuo y duradero con los individuos y comunidades para lograr un análisis más profundo, y hacerlo de manera sostenible. También se requiere considerar diferentes medios para realizar y presentar el análisis en formatos accesibles para cada comunidad, como material audiovisual o gráfico, por mencionar algunos; así como imaginar formas de conjugar el trabajo en línea y fuera de línea para interactuar con herramientas digitales según cada contexto.

En general, los conocimientos adquiridos a través de Reframed Stories apuntan hacia algunas de las múltiples posibilidades que las herramientas digitales y las iniciativas de alfabetización mediática podrían ofrecer a las comunidades de todo el mundo. Tales contribuciones podrían ayudar a estos grupos a confrontar las representaciones hegemónicas creadas por otros y a explorar nuevas formas de contar sus propias historias. Existen diversos métodos y herramientas que estos grupos podrían utilizar para hacer que su conocimiento, experiencias y voces sean escuchadas

ampliamente. Como se sugiere en la siguiente sección, las narrativas que están emergiendo de los grupos indígenas y de otros grupos mal representados y subrepresentados, creadas con metodologías participativas y materiales audiovisuales y digitales, podrían ser alternativas prometedoras hacia ese objetivo.

AUTORREPRESENTACIÓN, DECIR/HACER Y NARRATIVAS VISUALES INDÍGENAS DE ECUADOR

La experiencia con Reframed Stories ilustra la necesidad de que las narrativas originales emanen de las voces vivas de las comunidades, a medida que responden a la dinámica mediática. En esta sección se revisan diferentes vías que podrían seguirse para lograr dicho objetivo. Se analizan los conocimientos adquiridos a través de la experiencia Reframed Stories, especialmente los obtenidos con otras herramientas digitales y de materiales audiovisuales. De esta manera, se explora la posibilidad de ampliar la cobertura mediática con diferentes narrativas de comunidades indígenas del Ecuador, a través de diversos materiales digitales. Los nuevos espacios digitales resultantes son importantes y necesarios para hacer visibles las necesidades de las comunidades. También ayudan a construir y tejer dinámicas de conocimiento colaborativas y alternativas, contadas a través de las voces, participación y experiencias de las personas involucradas en la temática de las historias que se comparten.

Este análisis parte del trabajo realizado en el proyecto «Representación simbólica en la construcción de narrativas audiovisuales de la otredad comunidades y nacionalidades» (Andrango, citado en Febres-Cordero 2018), el cual busca comprender mejor el contexto indígena en Ecuador y utilizar nuevas herramientas y plataformas digitales disponibles. El proyecto consiste en el apoyo colaborativo y la producción de microdocumentales que complementan la reformulación sobre cómo los aspectos simbólicos de los grupos y nacionalidades indígenas han sido representados por otros; sugiere que estas herramientas son importantes para sus luchas, resistencia y reconocimiento de derechos; y, asimismo, complementa la producción de los materiales audiovisuales con talleres, conversaciones e intercambios dirigidos a fortalecer las formas de

conocer y hacer de los indígenas. Como tal, se nutre de la dinámica y comprensión desarrollada a lo largo de los años por el movimiento indígena ecuatoriano, narrada y contada a través de materiales audiovisuales y expuesta en diversos medios digitales. En otras palabras, considera cómo el uso de las nuevas plataformas podría ayudar a hacer visible, duradera y colaborativa la construcción de memorias audiovisuales abordadas a través de la sabiduría, los conocimientos y las prácticas de las comunidades. Más importante aún, y similar a *Reframed Stories*, la representación creada a través de medios digitales podría amplificar las opiniones de las personas y los significados que se atribuyen a lo simbólico.

Los medios digitales pueden ayudar a la recuperación de la memoria colectiva de diversas comunidades indígenas del país y a la comprensión de la realidad actual. Dicha recuperación se proyecta como un proceso emergente en contra de las nuevas formas de colonialidad que afectan hoy en día a diferentes sociedades a nivel mundial. De manera simultánea, esta memoria contribuye a visibilizar las subjetividades, imaginarios y prácticas pedagógicas y comunitarias/colaborativas de las organizaciones que resisten, luchan y tratan de desvincular el extractivismo epistémico de sus territorios desde y hacia las personas de la misma comunidad. Lo hacen a través de las nuevas narrativas documentales y digitales que ayudan a construir y reconstruir las identidades comunitarias.

Estas dinámicas y uso de recursos comienzan en el cuerpo y en la mente de las personas, en el trabajo de sus manos mientras labran la tierra, y en las artesanías que producen, que son textos tejidos de resistencia. Estos son transformados a través de mecanismos de supervivencia de sus características culturales y sociales, ampliando así el diálogo sobre la creación de noticias y narrativas audiovisuales. En este caso, sirven como herramientas para la resistencia y descolonización del Abya Yala⁴ y de los espacios que han sido sometidos a las características y dinámicas culturales y sociales dejadas aquí por la colonización, y presentes hasta el día de hoy. La imagen audiovisual y las historias alternativas que están

⁴ Abya Yala es un término utilizado comúnmente por los pueblos indígenas para referirse al continente americano antes de la llegada de los europeos. Es un símbolo de identidad, que significa tierra de sangre vital, o tierra noble que cobija a todos.

surgiendo de las comunidades, reconstruyen así la memoria colectiva heredada de sus predecesores.

La posibilidad de acercarse al «otro» ha surgido desde diferentes posiciones. Las raíces culturales y las indagaciones que emanan de estas posiciones se basan en el deseo de conocer mejor la organización social del pueblo y su gente, con el objetivo de crear historias tanto en formato escrito como audiovisual. Sin embargo, la creación de estos materiales no pretende irrumpir en los espacios de las personas e interrumpir sus rutinas con dinámicas que puedan inhibir su vida colectiva cotidiana. Tampoco deben crear una presencia colonizadora en los diferentes contextos donde tiene lugar la organización social. En otras palabras, es importante que los productores de los materiales creados no reproduzcan el extractivismo y el intervencionismo epistémicos. Es cierto que habrá divergencia y contraposición en el proceso de construcción de narrativas, pero es crucial para tener en cuenta la posicionalidad de los productores de contenidos, para asegurarse de que no tienen un punto de vista superior. En lugar de ello, el objetivo de estos métodos educacional/investigativo y colaborativo/participativo debe contribuir a los procesos de desarrollo y al trabajo colectivo, a través del propio esfuerzo, representaciones, y de la resistencia de las personas. Por lo tanto, es imperativo que el proceso de aprendizaje creado a partir del intercambio de experiencias sea mutuo, y que la visión que lidera al proyecto de creación de nuevas narrativas sea de curiosidad, animando a la gente a movilizarse y a convertirse en creadores de sus propias historias (Figura 5).

Los materiales audiovisuales y las nuevas herramientas digitales pueden verse como artefactos mediadores dentro de los procesos sociales, que han abierto el espacio para el empoderamiento social y la apropiación de nuevas tecnologías por parte de los miembros de la comunidad. Estas tecnologías son útiles para reformular narrativas previas y fomentar la resistencia indígena, que se basa en valores, identidades e imaginarios (Rey 2010, 14). Estas herramientas tienen el potencial de fortalecer dichas identidades y representaciones en las narrativas visuales compartidas en diferentes plataformas, que apoyan la diversidad cultural y fomentan la participación ciudadana. De esta forma, contribuyen a crear un trabajo comunitario que se base en un consentimiento informado y responda al bienestar común dentro de las comunidades. Al mismo tiempo



Figura 5. Inti Raymi (Celebración del Sol) en Cotacachi, Imbabura, Ecuador, julio de 2018.

abren espacios para la construcción de nuevos procesos de aprendizaje, trabajo comunitario, luchas sociales y autorrepresentación desde las artes digitales y audiovisuales.

A lo largo de los años, el uso mediático digital por parte de organizaciones de medios de comunicación indígenas ha incluido varios enfoques hacia la creación de narrativas. Por un lado, historias enfocadas en registrar o retratar visualmente los hechos que tienen lugar en diferentes comunidades o contextos, que siguen el trabajo de un periodista itinerante. Por otro, hay esfuerzos que validan los derechos de las comunidades, y hacen que otros escuchen las voces de protesta y resistencia de cada uno de los miembros de la comunidad. De esta manera, no solo informan, sino que también se suman a la lucha y luchan a través de estos espacios.

El uso de herramientas tecnológicas digitales como vías de resistencia política y económica, y de protesta social –independientemente de quienes están en el poder–, brindan espacios de comunicación, instrumentos para disuadir y alternativas auténticas para las realidades indígenas y comunitarias frente a los medios de comunicación convencionales, dando voz a quienes han sido silenciados durante años.

Existen múltiples formas de comprender los usos de los medios de comunicación digitales. Algunos autores tienen distintas posturas teóricas sobre el uso de los medios de comunicación digitales y entienden este

proceso independiente de secularización como una configuración que subestima las fuerzas creativas y experimentales de la producción simbólica (García Canclini 2005). Otros ven los procesos de globalización como vías para la separación y la segregación social en relación con el uso de tecnologías y materiales audiovisuales, pero no en relación con el mensaje que se transmite a través de ellos (Bauman, 1998). Debido a la convergencia y divergencia de ambas visiones teóricas, los recursos tecnológicos se ubican en cada uno de nuestros imaginarios, ya que su uso y significado pueden ser atribuidos al ser apropiados por las comunidades para democratizar el conocimiento y desarrollar vías de aprendizaje colectivo, multicultural y participativo (Bauman 2003, 12). En particular, el enfoque de su uso debe ser como beneficio social para que represente las palabras y acciones de las comunidades, así como la recuperación de conocimientos y enseñanzas. Esto nos permitiría avanzar hacia la creación de nuevas políticas sociales y culturales que surjan de las voces de las personas; y nuevas tecnologías podrían convertirse en espacios de apoyo desde donde pueda visibilizarse más el trabajo y la realidad de las comunidades. También podrían convertirse en espacios digitales de diálogo, donde se cuestionen las ideologías de los poderes hegemónicos, y para crear narrativas que generen un eco y que las voces del pueblo sean escuchadas y reconocidas, incluso si su narrativa no es autorizada.

En la actualidad, hablar sobre «el otro» se ha convertido en una forma de apropiación sustantiva, pasando de «hablar sobre» a «hablar por» otros (Spivak 1998, 6). Proyectos como los «otros audiovisuales» y *Reframed Stories* pretenden romper con esta estructura. Un acercamiento hacia las comunidades reconcilia el posicionamiento del sujeto en contra del pensamiento hegemónico. También es una recuperación heurística del razonamiento lógico de la emancipación de las comunidades y nacionalidades indígenas en Ecuador y en otras partes del mundo, mediante la profundización de conocimientos a través de la cultura visual y los medios digitales. Como se ha discutido a lo largo de este capítulo, son estos medios los que crean espacios para compartir experiencias y conocimientos y, sobre todo, para el rescate de la memoria histórica y la transformación de la realidad mediante el uso de las narrativas de personas en busca de una mejor forma de sentir y vivir.

Las narrativas audiovisuales digitales influyen y ayudan en el proceso constructivo de una nueva forma de representar y afrontar la realidad en el mundo. Pero para que ese objetivo sea realizado, la crítica no solo debe permanecer en palabras. Debe ser también una práctica que haga visible lo que «el otro» productor de estas narrativas quiere demostrar y, además, que dé voz a las historias que surgen desde la perspectiva del espectador (que construye la realidad), a través de la resistencia y la lucha simbólica.

COMENTARIOS FINALES

Nuestro análisis sugiere que las narrativas creadas por medios de comunicación convencionales sobre los grupos indígenas ecuatorianos entran en conflicto con aquellas narrativas que los miembros de estas comunidades y las personas que trabajan estrechamente con ellos quieren comunicar. Estas incongruencias apuntan hacia la necesidad de incrementar y fortalecer la producción de espacios de representación propia, la cual es posible a través de diferentes métodos y medios, como las herramientas de análisis de medios digitales utilizadas en NewsFrames.

Al analizar las narrativas publicadas en los medios de comunicación ecuatorianos, existe una discrepancia entre lo que las comunidades quieren comunicar y la información que es presentada en los principales medios de comunicación, tanto privados como gubernamentales. Esto sugiere que es necesario reforzar la creación de más espacios para la representación propia, utilizando diferentes medios y métodos, incluyendo, pero sin limitarse a, la producción audiovisual digital.

Es igualmente importante considerar los desafíos que tales herramientas y métodos pueden traer consigo y seguir creando formas de superarlos. Algunos de los objetivos pueden consistir en encontrar los medios para una colaboración a largo plazo entre grupos; considerar diferentes medios y formatos para el análisis y la presentación de datos relevantes para cada contexto; y buscar un equilibrio entre la participación en línea y fuera de línea para satisfacer las necesidades únicas de cada comunidad.

Finalmente, es crucial considerar los diferentes instrumentos digitales disponibles, incluyendo material audiovisual y herramientas de análisis mediático, como vías que faciliten la producción de conocimiento,

sin descuidar el aspecto vivencial de la colaboración y participación entre grupos. Es decir, es importante buscar formas de integrar herramientas y métodos digitales en la vida y los espacios cotidianos, para que no solo se utilicen en instancias aisladas, sino que formen parte de las prácticas y esfuerzos cotidianos de las personas relacionados con el análisis crítico, comunicación y colaboración orientados a la representación propia, la movilización comunitaria, la integración de identidad de grupo y otros objetivos comunes.

REFERENCIAS

- Bauman, Zygmunt. 1998. *Globalización: Las consecuencias humanas*. Nueva York: Columbia University Press.
- . 2003. *Amor líquido: Sobre la fragilidad de los lazos humanos*. Cambridge, Reino Unido: Polity Press.
- Downing, John D. 2001. *Radical Media: Rebellious Communication and Social Movements*. Thousand Oaks: Sabio.
- Entman, Robert M. 1993. Framing: Toward Clarification of a Fractured Paradigm. *Journal of Communication* 43 (4): 51-58. <https://doi.org/10.1111/j.1460-2466.1993.tb01304.x>.
- Febres-Cordero, Belén. 2018. Comunidades indígenas usan datos para « reformular » sus narrativas con historias digitales. *Global Voices*. <https://es.globalvoices.org/2018/02/15/comunidades-indigenas-usan-datos-para-reformular-sus-narrativas-con-historias-digitales>.
- Fiske, Susan T. y Shelley E. Taylor. 2013. *Social Cognition: From Brains to Culture*. Thousand Oaks: Sabio.
- Gamson, William A. 1994. Talking Politics. *Social Forces* 72 (3): 923-925. <https://doi.org/10.1093/sf/72.3.923>.
- García Canclini, Néstor. 2005. *Hybrid Cultures: Strategies for Entering and Leaving Modernity*. Minnesota: University of Minnesota Press.
- Instituto Nacional de Estadística y Censos (INEC). 2010. *Censo 2010 Población y Vivienda: Una historia para ver y sentir*. Quito: INEC. https://www.ecuador-encifras.gob.ec/wp-content/descargas/Libros/Memorias/memorias_censo_2010.pdf.

- Kahneman, Daniel y Amos Tversky. 2009. *Choices, Values, and Frames*. New York: Russell Sage Foundation.
- Matthes, Jörg. 2009. What's in a Frame? A Content Analysis of Media Framing Studies in the World's Leading Communication Journals, 1990-2005. *Journalism & Mass Communication Quarterly* 86 (2): 349-367. <https://doi.org/10.1177/107769900908600206>.
- McCombs, Maxwell, Donald Shaw y David Weaver. 2009. *Communication and Democracy: Exploring the Intellectual Frontiers in Agenda-Setting Theory*. Nueva York: Routledge.
- NewsFrames-Data. 2022. GitHub. <https://github.com/globalvoices/NewsFrames-Data>.
- Puyosa, I. 2017. Cómo llegar al sumak kawsay en una campaña permanente. En *Medios de lucha: Comunicación de gobierno en América Latina*, coordinado por Matías Ponce Martínez y Omar Rincón, 121-141. Madrid: Ediciones B/Penguin Random House.
- Rey, Germán. 2010. Cultura y desarrollo. En *Revista de la Integración* (5): 160-168. https://www.comunidadandina.org/StaticFiles/20116619450revista_integracion5.pdf.
- Scott, James C. 1989. Everyday Forms of Resistance. *The Copenhagen Journal of Asian Studies* (4): 33-62. <https://doi.org/10.22439/cjas.v4i1.1765>.
- SECOM Ecuador. Dic. 20, 2016. Boletín de Prensa. https://issuu.com/secomecuador/docs/gobierno_condena_retenci_n_ilegal_.
- Snow, David A. 2007. Framing Processes, Ideology, and Discursive Fields. En *The Blackwell Companion to Social Movements*, editado por David A. Snow, Sarah A. Soule y Hanspeter Kriesi, 380-412. <https://doi.org/10.1002/9780470999103>.
- Spivak, Gayatri Ch. 1998. ¿Puede hablar el sujeto subalterno? *Memoria Académica* 3 (6): 175-235. https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.2732/pr.2732.pdf.
- Tapia, Andrés. Oct. 7, 2017. «We Should Talk About Indigenous Struggles, But Acknowledge Our Achievements As Well». Rising Voices. <https://rising.globalvoices.org/blog/2017/10/07/we-should-talk-about-indigenous-struggles-but-acknowledge-our-achievements-as-well>.

DESAFIANDO ASIMETRÍAS DE PODER Y CONOCIMIENTO A TRAVÉS DE COMUNIDADES DE APRENDIZAJE Y DISEÑO PARTICIPATIVO EN LA CREACIÓN DE REDES INTELIGENTES EN COMUNIDADES WAYÚU

*Javier Andrés Jiménez Becerra, Mónica Bustamante
Salamanca y Ángel Gutiérrez Pérez*

J. A. Jiménez Becerra

FLACSO Ecuador, Quito, Ecuador
e-mail: jajimenez@flacso.edu.ec

M. Bustamante Salamanca

Universidad Nacional de Educación, Cuenca, Ecuador
e-mail: monica.bustamante@unae.edu.ec

Á. Gutiérrez Pérez

Universidad de los Andes, Bogotá, Colombia
e-mail: anggutie@uniandes.edu.com

La definición y el significado pertenecen a una categoría lingüística sistémica, por tanto, las unidades de significados de diferentes lenguajes pueden ser incongruentes, según diversos parámetros (descripciones de contenido, volumen y lugar en el sistema) y la categoría de comunicación que está sujeta a diferencias en el lenguaje puede ser expresada a través de distintos medios lingüísticos en diversos lenguajes (Lvovskaya 1985).

INTRODUCCIÓN

En este capítulo se analizan las interacciones entre una comunidad wayúu, una compañía privada de energía (ISAGEN) y un grupo de investigación de la Facultad de Ingeniería de la Universidad de los Andes, en un proyecto que busca introducir energías alternativas, como la eólica y la solar, en comunidades indígenas wayúu en el departamento de La Guajira, en Colombia. Desde un enfoque de comunidades de aprendizaje (Lleras 2003), el proyecto examina patrones de comunicación e interacción en un contexto de dominación y su impacto, para reconfigurar estas relaciones a través del diseño participativo. La incorporación de la cosmovisión wayúu dio pauta a que el conocimiento producido tuviera un nuevo sentido y significado. El empleo del diseño participativo como estrategia metodológica y el conformar espacios comunitarios de manera consciente, llevó a que los agentes comunitarios desafiaron las asimetrías de poder y conocimiento asociadas con el colonialismo, como los generados por el conocimiento científico en relación con el conocimiento de la comunidad local, lo que dificulta el reconocimiento y la comprensión del «otro» en el proceso del diseño participativo. El proyecto dio origen al empoderamiento de la comunidad a través de una propuesta de energía sostenible, mediante un proceso de reconocimiento cultural, y la información obtenida fue fundamental en el diseño de las redes inteligentes.

Los proyectos de ingeniería asociados a redes eléctricas a menudo incluyen tecnologías digitales en una configuración llamada red inteligente, la cual busca la comunicación bidireccional en la cadena de suministro para ayudar a mejorar la eficiencia, reducir el consumo y costo de energía y maximizar la transparencia y confiabilidad del sistema eléctrico. Estas redes de energía tienen como objetivo desarrollar procesos eficientes en diferentes momentos del ciclo técnico, que comienza con la generación de energía y termina con la comercialización de electricidad a los usuarios. Las redes inteligentes buscan la eficacia con base en la información de control, medición y seguimiento que circula en el proceso. Algunos ejemplos son la Telegestore en Italia que comenzó en 2005, y conecta aproximadamente 30 millones de hogares de consumidores, utilizando comunicaciones de banda ancha a través de líneas eléctricas; la red de malla de Austin, Texas, que funciona desde 2003; y la red inteligente

de Boulder, Colorado, que data de 2008. Otra rama de proyectos basados en redes inteligentes es el sistema de microgeneración inteligente, que ha demostrado beneficios para comunidades que usan energías alternativas. Gracias a la flexibilidad en su manejo y a la posibilidad de integrar diferentes tipos de energía, los sistemas inteligentes de microgeneración pueden adaptarse fácilmente a diversos contextos (Peppermans *et al.* 2005).

En varios proyectos de la comunidad, tanto en contextos urbanos como rurales, se han implementado sistemas de redes inteligentes. El enfoque metodológico utilizado para conseguir estos sistemas eléctricos considera el punto de vista de la comunidad y su colaboración en las diferentes etapas del proceso; así, la comunidad participa activamente desde el diseño de la red y no solo como usuario final (Nourai, Sastry y Walker 2010). En América Latina, por ejemplo, han surgido enfoques metodológicos que integran agentes comunitarios relevantes durante el proceso y asociado a la concepción, implementación y mantenimiento de la red (Herrera y Jiménez 2013).

El proyecto que se presenta en este capítulo tuvo como objetivo construir espacios desde la perspectiva comunicacional, para definir y estructurar la información y el conocimiento que ocurren en las interacciones comunitarias, previas a su digitalización. Para la comunidad wayúu, este enfoque fortaleció el conocimiento y la cultura indígena y evidenció cada vez más que el éxito y la eficiencia de un proyecto como este no solo es producto de la infraestructura, que soporta la comunicación digital y su información técnica, sino que depende también de la definición de información que sea relevante para las comunidades y el conocimiento asociado a su cultura. En este proyecto, el encuentro de culturas se basó en las interpretaciones de su propia gente; por lo tanto, el contexto del proyecto es, simultáneamente, una afirmación de la identidad cultural, la expresión de una forma de vida, y un espacio para la construcción de las fronteras entre culturas (Barth 1976).

En este capítulo se presenta también un estudio de caso sobre los patrones e interacciones de comunicación en el desarrollo y adopción de energías alternativas (principalmente energía solar y eólica) por comunidades indígenas wayúu que viven en el departamento de La Guajira, en Colombia. Desde la perspectiva de las comunidades de aprendizaje (Lleras 2003), el proyecto se desarrolló desde un enfoque crítico sistémico,

el cual incluyó la metodología de sistemas blandos (en inglés *soft systems methodology*, SSM) creada por Peter Checkland (1970) y la investigación de acción participativa (en inglés *participatory action research*, PAR) articulada por Orlando Fals Borda (2001). Esta metodología explica los patrones de comunicación e interacción y sus efectos en un contexto de dominación, y propone reconfigurar estas relaciones mediante el diseño participativo, a partir de la construcción de significados vitales basados en la cosmovisión wayúu.

El proceso abarcó dos años de trabajo dialógico (Bakhtin 1981) con la comunidad, así como el uso de espacios de comunicación abierta y participación ciudadana. Intervinieron en el proyecto tres agentes relevantes: una empresa privada de energía (ISAGEN), un grupo de investigación de la Facultad de Ingeniería de la Universidad de los Andes (Colombia) y la comunidad indígena wayúu. El enfoque crítico sistémico de comunidades de aprendizaje utiliza metodologías de diseño participativo mediante las cuales los agentes pueden superar las asimetrías de poder y saber que dificultan su reconocimiento y la comprensión hacia los demás. El proyecto demuestra el empoderamiento de la comunidad mediante una propuesta de energía sostenible, diseñada a través de este proceso de reconocimiento cultural.

En consecuencia, este capítulo destaca la perspectiva metodológica que propicia estructuras para el desarrollo del reconocimiento y el entendimiento, un espacio de diálogo que surge de la comprensión cultural y facilita la interpretación para producir significados. En los siguientes apartados se describen los principales agentes y las circunstancias políticas de las interacciones en el contexto del proyecto.

CONTEXTO DEL PROYECTO

En esta sección se describe el contexto geográfico y cultural de la población wayúu y su territorio, y se explican las circunstancias políticas que dan forma a las interacciones entre un grupo de comunidades wayúu, una empresa privada de energía y un grupo de investigación universitario, en un proyecto enfocado en la introducción de energías alternativas eólicas y solares en el departamento de La Guajira en Colombia.

Ubicado en la península de La Guajira, al noroeste del continente sudamericano, y con una extensión de 13 000 km², el departamento de La Guajira es una de las regiones del país más ricas en energía, porque contiene carbón, gas natural, radiación solar y viento (Ardila *et al.* 1990). Esta extensión territorial es la parte colombiana del territorio ancestral wayúu, que también limita con Venezuela.

A pesar de sus ricos recursos naturales y la relevancia económica del departamento a nivel nacional, La Guajira padece problemas sociales importantes, como algunos de los grados de pobreza más elevados del país. La región alta y central de La Guajira son desiertos caracterizados por una población escasa y dispersa. En este paisaje extremo, servicios esenciales como el acceso al agua, energía, educación y salud, son escasos (Ardila *et al.* 1990).

Si bien La Guajira es una región minero-energética con la mina de carbón a cielo abierto más grande del mundo, los recursos del modelo extractivista han causado estragos en las poblaciones indígenas del territorio (González-Plazas 2008). Además, la zona experimenta una compleja situación política tanto a nivel nacional –se sospecha que tiene una de las tasas más altas de corrupción en el país– como internacional, por ser la frontera entre Colombia y Venezuela.

La población wayúu era una cultura nómada, pero hoy muestra patrones de poliresidencia. Su habilidad para transitar por la frontera entre Colombia y Venezuela es fundamental para mantener su supervivencia. La sociedad wayúu se divide en 30 clanes matriarcales, en los que la mujer es la líder y organizadora del clan (Harker 1998). El núcleo familiar se compone de la madre, padre e hijos, y la figura masculina dominante en la familia extendida es el tío materno, que arbitra en los problemas familiares; parte de su papel es ser el mediador¹, que garantiza el sistema de justicia y la memoria histórica del pueblo wayúu.

El territorio wayúu y los asentamientos comunitarios se conocen como rancherías, integradas por casas cercanas, generalmente dispuestas alrededor de la familia extensa, y como un lugar para compartir recursos y derechos colectivos; los bienes colectivos abarcan el agua, el jardín y el cementerio. Las autoridades wayúu y las propias comunidades han sido

¹ Traducción del editor de la palabra española «palabrero».

históricamente reconocidas por su fuerte organización y capacidad para mantener una sociedad autónoma, a pesar de más de 500 años de dominación colonial. Hoy en día, tanto Colombia como Venezuela reconocen a los wayúu como un pueblo con derechos y territorio. Los objetivos fundamentales de los wayúu son la defensa de su cultura y el bienestar social comunitario. Los conflictos que han surgido en estas comunidades se relacionan con el contrabando de combustible y las actividades delictivas en la frontera entre Colombia y Venezuela.

Actualmente, el diseño y desarrollo de proyectos potenciales para el uso de recursos energéticos en estos territorios constituyen un asunto de interés nacional y global (REN21 2017). En 2014, el Gobierno de Colombia aprobó la Ley 1715, que promueve el emprendimiento privado en el financiamiento de proyectos de energía renovable que abordan la doble dimensión de la eficiencia y la demanda de recursos energéticos. Estos proyectos han sido desarrollados en la zona por diversas empresas energéticas durante los últimos siete años; por lo general, buscan la producción de fuentes de energía alternativas con el objetivo de beneficiar a las comunidades y mejorar sustancialmente sus condiciones de vida.

La ley colombiana de 2011 exige que se realice un proceso de consulta con las comunidades indígenas como los wayúu, antes y durante el diseño y la implementación de un proyecto de minería. Otros proyectos similares han fracasado porque las poblaciones no adoptaron las tecnologías propuestas, o en ciertos casos las acogieron, pero carecían de planes de sostenibilidad. Las lecciones aprendidas de los problemas asociados con proyectos anteriores en el área sirvieron para prevenir problemas futuros. Una de esas lecciones es la necesidad de la consulta previa como instrumento de planificación y desarrollo que considere los derechos de las comunidades indígenas, y propicie su participación en las decisiones sobre proyectos y actividades dentro de sus territorios para proteger su integridad cultural.

Intereses de la empresa y relaciones entre socios antes del proyecto

El contexto del proyecto fue determinado por los intereses de la empresa, la comunidad y la investigación, y por las dinámicas y conveniencia de los agentes sociales involucrados que afectan la forma en que interactúan

entre sí. En esta sección, describiremos su mecánica e intereses fundamentales.

Las corporaciones que exploran el uso de fuentes de energía eólica y solar propiciaron acciones en dos campos, así como diversos tipos de conocimiento especializado. Por un lado, investigan y desarrollan proyectos de naturaleza técnica para incorporar nuevas fuentes de energía a las existentes y fortalecer su portafolio de servicios. Este conocimiento técnico se adquiere frecuentemente mediante alianzas con agentes sociales relevantes, como universidades e investigadores en ingeniería (Casas 2003). La compañía eléctrica ISAGEN se contactó inicialmente con la universidad para solicitar dos tipos de aporte de conocimiento tecnológico. Primero, buscaban el conocimiento técnico de fuentes renovables de energía en cada una de las comunidades, y en segundo lugar, pretendían diseñar un modelo de energía renovable coherente con los elementos culturales únicos de la comunidad. En este sentido, se consideró fundamental que la comunidad se apropiara del modelo renovable.

Cuando el estudio se inició, esta dinámica de poder entre los interesados en los proyectos hizo que la Universidad y sus investigadores, miembros de la Facultad de Ingeniería, tuvieran autonomía en el análisis técnico y social, y que todos los participantes firmaran un acuerdo de confidencialidad. Basados en seis años de contactos previos entre la empresa y la comunidad, las visitas a la comunidad fueron reuniones colectivas entre la empresa, la universidad, y los representantes de la comunidad.

Por otro lado, las empresas necesitan llegar a acuerdos y confirmar compromisos con las comunidades. Tiene que haber un proceso participativo en el que la comunidad indígena se convierta en un socio relevante en cualquier decisión sobre el uso de la tierra; y cuando sea el caso, determinar el ingreso económico que los habitantes recibirán como beneficio de la ejecución de los proyectos. Como se mencionó anteriormente, el proceso de consulta con la comunidad wayúu fue fundamental antes y durante las etapas de diseño e implementación del proyecto. En la mayoría de los casos, los wayúu reciben un pago económico de la empresa por la introducción de instrumentos en la zona para medir el potencial eólico. De acuerdo con el modelo teórico adoptado, el proceso de consulta fue

participativo, lo cual implicó llegar a acuerdos con cada comunidad y con su conocimiento. La comunidad reconoció su contexto, sus características técnicas, sociales y culturalmente relevantes. Este requisito demostró la necesidad de establecer relaciones interculturales entre las empresas privadas del sector energético y un grupo de comunidades wayúu.

Las relaciones entre empresa y las comunidades durante los últimos seis años han tenido como objetivo construir espacios de interacción, entendimiento, acuerdo y compromiso, así como el desarrollo de estrategias basadas en los recursos que son intercambiados. Hace dos años, la empresa consideró la viabilidad de incluir productos y servicios asociados a las energías alternativas e inició una nueva fase del proyecto, que puso sobre la mesa el conocimiento experto en temas técnicos y sociales como parte de la alianza universidad-empresa con la comunidad.

En 2016, surgió una nueva estrategia para involucrar a las comunidades en el intercambio de recursos, ya que la empresa buscaba poner la energía a disposición de la comunidad a través de microrredes, redes inteligentes que aprovechan el viento y el sol en la región. Esto llevó al diseño de un proyecto de ingeniería que reunió a tres agentes relevantes que buscan intercambiar recursos:

- Una empresa privada del sector energético interesada en incorporar energías alternativas a su portafolio de servicios, en coherencia con su identidad organizacional, lo que les permitiría incrementar su participación a nivel nacional.
- Una Facultad de Ingeniería atraída por el proyecto como oportunidad de investigación. La Universidad de los Andes tuvo dos roles protagónicos, el primero en la investigación y el diseño; y el segundo, como mediador en la relación asimétrica entre la comunidad y el equipo de ingeniería.
- Un grupo de comunidades wayúu asociadas al territorio donde se instalaría el proyecto de ingeniería. Las comunidades tienen la oportunidad de mejorar su calidad de vida y decidir si participan voluntariamente. El territorio original estaba compuesto por 13 comunidades, cada una ligada a una ranchería, con una población promedio de 100 habitantes. La selección de las dos comunidades se basó en tres criterios: acercamiento técnico,

compromiso voluntario de la comunidad y contactos previos entre la comunidad y la empresa energética.

En el ámbito académico, se ha hecho más evidente la importancia práctica de que los ámbitos sociales y técnicos se mantengan diferenciados. La estructuración del diseño con base en los intereses de diversos agentes sociales y comunidades implica entender el proceso de la expresión de ideas como un juego (Suwaa, Purcell y Geroa 1998) y un tema de construcción social (Checkland 2010). Durante la fase conceptual (Valkenburg y Dorst 1998) y el diseño detallado del proyecto (Srinivasan y Chakrabarti 2010), se suele favorecer la optimización, pero hay evidencias de que las conversaciones recurrentes pueden redefinir diversos productos.

El proceso de aprendizaje de una comunidad es fundamental para la innovación de proyectos y el planteamiento de prácticas y estrategias que mejoren la efectividad del diseño participativo (Lleras 2004). Desde la perspectiva sociocognitiva, el proceso predominante es el del codiseño, que es la expresión combinada de los agentes sociales en la toma de decisiones. De acuerdo con este enfoque, los ingenieros deben definir mecanismos para abordar las opiniones de todos los agentes sociales relevantes que afectan las decisiones y que están dando forma a la estructura del diseño. En las primeras visitas, la comunidad consideraba que no tenía el conocimiento experto para participar en un proceso de codiseño, pero durante los talleres se enteró que la experiencia que ya tenían podría reconocerse como técnicamente relevante. Investigadores de la Facultad de Ingeniería de la Universidad afrontaron el desafío de diseñar un acercamiento que respondiera a los ámbitos técnicos y sociales del proyecto y la articulación de conocimientos especializados de la comunidad, la Universidad y la empresa.

En el ámbito social, la colaboración entre universidad-empresa se inició con una amplia caracterización de la etnia wayúu, apoyándose inicialmente en fuentes secundarias, para comenzar a definir opciones de trabajo conjunto. Después, la Universidad se enfocó en las comunidades que ya habían sido contactadas por otra empresa del sector energético, y en referenciar trabajos y estudios que les facilitó ISAGEN antes de entrar en la fase de diseño, lo que permitió cimentar el entendimiento

y las relaciones con las comunidades wayúu. Así, el acercamiento, el reconocimiento, la comprensión, así como el análisis de estas comunidades, condujeron a la definición y selección de la comunidad en la que se desarrolló la estrategia de codiseño del proyecto. El equipo de la Universidad visitó el área e identificó las formas concretas en las que se podrían construir espacios de diseño participativo.

ANÁLISIS DE LAS RELACIONES DESDE LA PERSPECTIVA DE INTERCAMBIO CULTURAL

Los intercambios entre los agentes sociales del proyecto pueden analizarse a partir de sus interacciones en esferas culturalmente diferenciadas de negocios, academia y comunidades indígenas. Desde una perspectiva antropológica, Barth (1976) sugiere que las relaciones de intercambio entre estos agentes sociales pueden ser interpretados por los participantes desde el ámbito de su propia cultura. Por otra parte, en estas relaciones de intercambio hay un encuentro de culturas, porque en la práctica el proyecto en sí establece las reuniones, pero luego estas son mediadas por interpretaciones producidas por las diferentes cosmovisiones, intereses y objetivos de los participantes.

En cuanto a las relaciones de interacción, la comunicación es al mismo tiempo una expresión de la vida y una afirmación de la identidad cultural. Por ejemplo, la descripción mencionada anteriormente muestra cómo la empresa, considerando sus intereses organizacionales, enfatiza una cosmovisión y un propósito basándose en el marco de la propia cultura e identidad organizacional de la comunidad. En el caso empresarial, su acción estratégica es fundamentalmente una expresión de los intereses corporativos y una afirmación de su identidad organizacional; diferente a la de la Universidad y la comunidad.

Además, en contraste con la dimensión comunicacional del intercambio cultural, están las acciones de cada uno como constructores de mundos diferenciados (Echeverría 2003). En este sentido, las expresiones orales son sustanciales en el espacio de una comunicación efectiva entre agentes sociales que buscan intercambiar recursos y llegar a acuerdos y compromisos sobre estas transacciones (Flores 2015). Entre estas

expresiones orales, las declaraciones reciben especial atención, ya que nos hablan del mundo que cada agente social quiere construir conforme a sus intereses y acciones para lograr un intercambio que les convenga, como se explicará a continuación.

De acuerdo con sus intereses y como una afirmación de identidad organizacional, la empresa se declaró lista para iniciar la etapa de diseño al realizar acciones estratégicas para construir un nuevo mundo social, y enseñar a agentes sociales relevantes nuevas relaciones de intercambio. Desde esta perspectiva, por ejemplo, el tema central para la empresa no era indagar sobre el significado de la microrred, sino su relevancia en la construcción del mundo dentro de un marco cultural específico (Heidegger 2016).

El argumento principal de este capítulo es cómo abordar los juegos lingüísticos (Wittgenstein 2007) en el ámbito comunicativo con categorías como el sentido, a diferencia de las construcciones racionales de significado. En el contexto de los participantes que construyen mundos sociales, la categoría de sentido aborda lo que no se expresa, ya que pertenece al dominio cultural, pero se manifiesta en las relaciones interculturales (Wittgenstein 2017).

Durante el proyecto, cuando un agente social expresaba que algo no tenía sentido, se entendía como una afirmación de que no tenía sentido para ese agente social en específico, por su visión del mundo. A través de acciones comunicativas, los participantes dialogan y plantean la funcionalidad de la red de forma diferenciada, según sus interpretaciones y cultura. Por ejemplo, para la empresa, la red macro es un artefacto necesario para asegurar la viabilidad del proyecto de energía eólica a nivel nacional. De manera similar, para la comunidad, la red puede entenderse como un artefacto funcional, en la medida en que sea útil para sus intereses de reproducción cultural (por ejemplo, dar la energía para facilitar el trabajo textil, o para temas de alimentación y salud). Por lo tanto, la microrred en este proyecto, es una construcción colectiva según el sentido que le dan tanto la empresa como la comunidad.

Tras este trabajo inicial, la Universidad de los Andes e investigadores de la Facultad de Ingeniería propusieron la metodología y acercamiento teórico de las comunidades de aprendizaje. Este enfoque implica el diseño de espacios interactivos que faciliten la participación de personas

de diferentes culturas y sus construcciones del mundo. El espacio comunicacional parte del reconocimiento de los proyectos de vida de las personas y la expresión de sus intereses como una cuestión de creación de significado y sus identidades culturales. Un proyecto intercultural promueve el respeto a los límites de lo que se puede decir y lo que se puede mostrar, la lingüística del significado y el sentido.

Desde una perspectiva técnica, la complejidad de las relaciones socio-técnicas contemporáneas tiende a una redefinición profunda de los acercamientos metodológicos que hoy se utilizan para el diseño, producción e implementación de tecnologías, donde las comunidades constituyen un nuevo referente de propuestas metodológicas (Liua y Boylea 2009). La preocupación por las comunidades surge de su posible influencia como agentes sociales colectivos en el diseño técnico, de acuerdo con la dinámica de poblaciones que modulan tanto productos como servicios (Løkkegaard, Mortensen y McAlloone 2016).

Así, como se mencionó al principio del capítulo, una microrred inteligente implica la participación activa de la comunidad de usuarios, que los convoca a definir si el potencial de oferta energética es coherente y funcional a sus necesidades, y por tanto, este caso debe definirse y digitalizarse en el diseño de la red. Al momento de implementarse, el contenido debe ser monitoreado y analizado para asegurarse de que dirija el trabajo hacia decisiones que mejoren los sistemas. Por el contrario, como se argumentará en la siguiente sección, cuando se excluye la visión de la comunidad en el diseño y la gestión de la macrorred, la información digitalizada no es relevante para la gestión ni para la toma de decisiones o mejora del sistema.

LA NOCIÓN DE LA COMUNIDAD DE APRENDIZAJE EN EL PROCESO DE DISEÑO

Algunos de los principales desafíos en torno al concepto de comunidades de aprendizaje se relacionan con las posibilidades de diálogo y las capacidades de conversación. En momentos de creación y conceptualización, las capacidades conversacionales expresadas en el diálogo pueden abrir oportunidades que, al configurarse en un ámbito colectivo, proponen

nuevas alternativas de acción social (Echeverría 2003). Al discutir las posibilidades, los participantes identifican futuros posibles a partir de la situación actual.

Durante el diseño, la innovación ocurre en la brecha entre lo que se ha discutido y lo que existe. Las brechas pueden originar nuevas conversaciones sobre la reconfiguración de las relaciones problema-solución y establecer nuevos acuerdos y compromisos en un proceso de ajuste mutuo. En consecuencia, el codiseño es también un proceso de aprendizaje para comunicarse de manera efectiva en espacios de diseño participativo.

Además, la relación problema-solución subyace a la idea de gestión, ya que las prácticas de diseño están orientadas a la producción de resultados deseados. La gestión implica que los agentes sociales desarrollen capacidades de interacción que los lleven a organizar actividades hacia un proyecto colectivo. En esta dinámica, el diseño exitoso no resuelve temporalmente necesidades previas, sino que gestiona un cambio en las prácticas de manera sostenible. De acuerdo con ello, los desafíos encontrados durante el proyecto incluyeron diferencias entre las comunidades, problemas políticos y cambios de residencia. Por ejemplo, durante el proyecto, uno de los miembros de la comunidad tuvo un encuentro violento con un integrante de otra comunidad; como resultado, uno murió y la comunidad de la víctima exigió una restitución económica, lo que resultó imposible porque la comunidad que debía pagar la restitución se mudó de la ranchería. Estas circunstancias requirieron modificaciones al proyecto y se incluyó a una nueva comunidad.

El concepto de comunidad de aprendizaje tiene como objetivo construir mundos sociales junto con otros, incluida la conciencia de diversos agentes sociales, perspectivas e intereses. El proceso de diálogo es central y reconoce el significado y el sentido al *observar las relaciones* (Lleras 2004), lo que implica monitorear tres aspectos relacionales principales: relaciones de poder, relaciones comunicativas y relaciones de producción (Lleras 2004).

En primer lugar, el poder en las relaciones humanas existe en dos formas necesarias, simétricas o asimétricas, y puede manifestarse de múltiples formas. En este último tipo, los actores intentan dominarse mutuamente para tener «poder» sobre el otro, lo que se evidencia en las prácticas cotidianas y en las relaciones asimétricas.

En segundo lugar, las relaciones comunicativas se manifiestan principalmente de dos formas. El primero es el «diálogo» (Buber 1999), que es horizontal, empático, y busca comprender la posición del otro y abre la posibilidad de acciones futuras. La segunda es la «coordinación de prácticas» a través de «actos de habla» (Searle 1990) que reconocen que existe responsabilidad sobre lo que se dice. La base de estas relaciones de comunicación, según Heidegger (2016), es el «cuidado»; un lenguaje es una forma de expresión de atención. Las relaciones emancipadoras implican diálogo, el cual se basa fundamentalmente en la preocupación por los demás y la necesidad mutua de entendimiento.

Finalmente, las relaciones en torno a la producción son fundamentales para coordinar el trabajo, pero también para establecer nuevas posibilidades mientras se crea un ambiente agradable y lúdico (Lleras 2003). Una herramienta para observar productos y servicios es verificar su COPE (Calidad, Oportunidad, Pertinencia –que enfatiza las relaciones con los demás respecto a los productos o servicios que brindan a otros en un ambiente de trabajo– y Efectividad). Los productos deben negociarse con los destinatarios previstos. En relación con la comunidad wayúu, la línea de descendencia directa es matrilineal y, por lo tanto, establecida por la madre. Existe un linaje de mujeres líderes que toman decisiones políticas y sociales en la comunidad. Las actividades económicas en la comunidad incluyen la cría de cabras, la fabricación de artesanías y el contrabando de gasolina, y todas deben ser consideradas en la definición del proyecto final.

DISEÑO PARTICIPATIVO, PARTICIPACIÓN COMUNITARIA Y SIGNIFICADO CREADO A TRAVÉS DEL DIÁLOGO

Hay tres elementos básicos en la construcción de interacciones de diálogo adecuadas: diseño participativo, espacios de participación y la construcción de sentido a través del diálogo. El codiseño consiste en involucrar a todos los agentes sociales que participan en el proceso de diseño, sus intereses, habilidades y posibilidades. La relevancia cultural también es esencial en el codiseño porque reconoce la experiencia de cada participante y, por lo tanto, la posibilidad de aplicar su creatividad para resolver un problema (Sanders 2002).

Diseño participativo: Comunidades de aprendizaje

De acuerdo con la metodología de la comunidad de aprendizaje, un proyecto exitoso y útil para una comunidad debe ser flexible en el diseño, y también adaptable a las dinámicas sociales pertinentes. Las comunidades de aprendizaje están comprometidas con el aprendizaje colectivo, con el desarrollo de capacidades de autoorganización basadas en la autonomía local (Lleras 2003), que estructuran habilidades personales y sociales relevantes para la gestión de proyectos. La comunidad debe sostener sus prácticas sociotécnicas con redes de apoyo que participen en los procesos de rediseño o mantenimiento de las tecnologías.

Este acercamiento sistémico enfatiza la configuración, permanencia, rediseño y mantenimiento de espacios donde se ha realizado la construcción colectiva de productos y servicios (Akrich, Callon y Latour 2002a, 2002b).

En los espacios de diseño, buscamos establecer relaciones de poder simétricas donde todos los participantes estuvieran en igualdad de condiciones. En cuanto a cómo abordar una intervención basada en un enfoque de comunidades de aprendizaje, el diálogo fue el instrumento fundamental para la construcción de relaciones basadas en la comprensión y la confianza (Lleras y Gutiérrez 2008). El reconocimiento de los agentes sociales como codiseñadores es posible gracias a la apropiación del lenguaje (diálogo) para que agentes sociales relevantes compartan experiencias, expectativas y posibles aportes. Además, los agentes sociales que no pertenecen a la comunidad, pero se inscriben en el proyecto, forman parte de la red de apoyo que lo proporciona y lo hace viable. Por ejemplo, la comunidad debe ser capaz de comprender y expresar los aspectos fundamentales de una microrred eléctrica, y desde allí ver su utilidad. Los técnicos expertos deben ser capaces de expresar y digitalizar la información sobre la utilidad del potencial energético para la comunidad. Por lo tanto, la construcción participativa con los diferentes agentes sociales involucrados modela el intercambio y comprensión de diferentes conocimientos, experiencias y visiones a pesar de las diferencias lingüísticas, ya que los wayúu hablan wayuunaiki, mientras que los ingenieros son hispanohablantes.

Comunidades y espacios interculturales de diseño participativo

El contacto con las comunidades wayúu se inició con visitas programadas del grupo de investigadores de la Facultad de Ingeniería de la Universidad e ISAGEN. En la autoridad representativa tradicional wayúu, la hija y la nieta, de acuerdo con las relaciones de liderazgo matriarcal, aceptaron oficialmente las microrredes de energía alternativa en su territorio y las consideraron benéficas para la comunidad.

Una perspectiva paradójica fue evidente en los primeros encuentros con los wayúu. Por un lado, hubo una expresión de desconfianza en los entes locales y regionales, pero también voluntad de establecer relaciones de confianza con los académicos. Los wayúu están orgullosos de su cultura, que se expresa a través de elementos simbólicos y materiales, esta última notablemente rica. La mochila wayúu, por ejemplo, es una mochila tejida que se reconoce como una forma de reproducir cultura material. Esta confección se enseña de madre a hija, y en el proceso de elaboración de la mochila, la cultura se plasma y se reproduce en los símbolos que forman parte del diseño de la mochila y que conforman la cosmovisión wayúu. En la visita a los territorios, los wayúu mostraron cómo han asimilado elementos de la cultura material de los *arijunas* (término que se utiliza para designar a personas que no pertenecen a su cultura, equivalente a la palabra extranjero). En contraste con la vestimenta tradicional que usan las líderes wayúu en su vida diaria, la mayoría de los hombres wayúu vestían ropa occidental. Esta situación también es evidente en otras áreas de la cultura material, como la vivienda y la alimentación, y la educación de los *arijuna*. Además, existen diversos grados de influencia de la cultura material occidental en diferentes comunidades, ya que es posible encontrar dos tipos distintos de construcción de casas, una tradicional y otra occidental (Figura 1), y áreas de vivienda y recreo que coexisten en la ranchería.

Diálogos y construcción de sentido

A los wayúu se les ofreció el espacio de la escuela para establecer las relaciones interculturales con la comunidad donde se realizarían las actividades de diseño participativo del proyecto de la microrred. El proceso se basó principalmente en el diálogo, comenzando con la interacción con los líderes y el apoyo de herramientas de codiseño. La construcción de



Figura 1. Diferentes culturas materiales y estilos de vivienda coexisten en una misma comunidad.

modelos fue una herramienta útil para superar las barreras del idioma, y funcionó como elemento mediador entre el conocimiento técnico y el conocimiento local. Los modelos también mediaron entre el idioma español de la Universidad y el equipo de la empresa, y el wayuunaiki hablado por la comunidad wayúu. Aunque los miembros más jóvenes de la comunidad hablaban español, algunas personas en la comunidad solo hablan wayuunaiki. Por otra parte, mientras que wayuunaiki es la lengua privilegiada para la toma de decisiones comunitarias y la comunicación política, una vez que el taller había terminado y las decisiones se tomaban en wayuunaiki, en otros contextos, algunos miembros de la comunidad, incluyendo los dirigentes, hablaban español.

EL PROCESO CON LA COMUNIDAD: MODELANDO EL FUTURO

La comunidad de aprendizaje trató de diseñar sus sueños. Durante el proceso, el reconocimiento de diferencias, similitudes, experiencias e intereses fue esencial. En el taller de modelación, algunos de estos elementos fueron parte del diálogo para la co-construcción, el cual integró comunicación verbal y no verbal, como se describe en esta sección.

El proceso inicial incluyó diálogos con representantes de cada uno de los agentes sociales involucrados, que fueron esenciales para propiciar confianza y el reconocimiento de que cada punto de vista es relevante y

fundamental para trabajar juntos. En la primera reunión con la comunidad, el líder y el intérprete comprobaron que la comunidad entendía el uso de la energía, pero no creía que el modelado de un sistema energético fuera posible, ni ISAGEN ni la comunidad así lo pensaron. Después del diálogo entre los representantes, el taller fue nombrado *Siguiendo un sueño*.

El uso de representaciones dramáticas fue una estrategia central de codiseño que usó el grupo de la Universidad para articular las prácticas de diseño que buscaban desarrollar, y para que los participantes tomaran decisiones sobre cómo organizar los equipos. La representación dramática funcionó como un complemento para el equipo de traducción e incluyó a los wayúu, que participaron en el diseño del taller. La comunidad fue convocada al taller por la líder, quien decidió el lugar y la hora. Las familias asistieron al taller junto con los participantes de entre 10 y 90 años, y pasaron el día entero en la ranchería. Aunque se realizaron varias actividades políticas el mismo día, la principal fue el taller «Siguiendo un sueño».

En el taller, la principal actividad de los ingenieros de la Universidad y el grupo de la empresa fue observar el modelado del proyecto, para entender el significado y el sentido que crearon los grupos de diseño alrededor de la energía, así como investigar la relación problema-solución que surgió en cada grupo de diseño. Las soluciones energéticas aparecieron al indagar los usos de la energía desde los intereses de la comunidad, y las prioridades en el diseño respondieron a una perspectiva común, que fue votada por los habitantes. Los líderes introdujeron las necesidades energéticas con dos propósitos centrales: la educación y la promoción de la cultura tradicional.

En primera instancia, los participantes wayúu consideraron que el ámbito educativo era importante en la instrucción de los niños wayúu. Argumentaron que las autoridades locales y regionales deben solucionar problemas como la falta de útiles escolares, la dificultad para llegar a la escuela y la escasez de reservas de alimentos. El objetivo estratégico era, por tanto, obtener recursos para mejorar esta situación.

La segunda preocupación en cuanto al uso de la energía fue la incorporación de elementos de aprendizaje tradicional en la consolidación de la identidad wayúu. Los participantes de la comunidad señalaron que este

proceso requeriría la creación de espacios físicos que apoyen la recreación de la cultura. En el proyecto, las autoridades tradicionales incluyeron expresiones culturales como la danza de la Yonna y el tejido de telas tradicionales, como áreas de interés energético. La ausencia de formación en estos elementos culturales en la escuela llevó a los líderes a empezar a pensar en cómo podrían mejorar los posibles usos de la energía.

Ambas perspectivas demuestran la relación problema-solución sobre la cual los líderes comenzaron a construir un sentido de tener y usar energías alternativas. Las autoridades tradicionales reconocieron que les interesaba un sustento energético para los proyectos que gestionan, en particular para aquellos que mantienen y reproducen la cultura. Un ejemplo pertinente es la utilidad de la iluminación que provee la microrred a la escuela y la casa principal, espacios donde se transmite la cultura y se enseña y se comparte el tejido. Además, la comunidad señaló que la escuela es un espacio intercultural que busca movilizar actividades y mejorar la calidad de vida de los miembros de la comunidad. Por ejemplo, el espacio de la escuela fue utilizado por brigadas de salud para vacunar y alimentar a los niños.

Por lo tanto, cada modelo concebido representó la visión e intereses de los miembros de la comunidad que participaron en el proceso de diseño. Este trabajo consistió en establecer diálogos, considerando una propuesta esbozada en papel, y luego en la construcción participativa mediante maquetas, y el desarrollo de una estructura 3D hecha con materiales proporcionados por los facilitadores de la Universidad y quienes estaban disponibles alrededor de la escuela (Figura 2).

El proceso de construcción del diseño por parte de los equipos de diseño resultó en la creación de varias maquetas. La comunidad las organizó en un conjunto de intereses específicos. Algunos de los grupos de diseño que surgieron fueron:

- Pastores y agricultores. Los grupos vieron el potencial de tener agua en lugares específicos, para sus animales y cultivos, por lo que construyeron el modelo X. Si los animales caminan una distancia más corta hasta la fuente de agua, sus necesidades de alimentación se reducen, lo que a su vez mejora el consumo de energía.



Figura 2. Taller de modelos de construcción.

- Grupo de preparación y cocción de alimentos. Este grupo identificó tener agua potable filtrada de plantas de tratamiento de agua; las fuentes de energía alimentan y hacen funcionar los electrodomésticos, por lo que también construyeron el modelo X.
- Artesanos. Este grupo estaba interesado en incorporar enchufes de iluminación y energía en sus talleres, por lo que construyeron el modelo X.

Este proceso participativo hizo posible la construcción de un diseño sociotécnico que elaboró diferentes versiones de las relaciones problema-solución. Después de que los grupos de diseño construyeron sus modelos, los compartieron con la comunidad para que juntos tomaran decisiones sobre la utilidad y relevancia de las energías renovables en la vida comunitaria. El diálogo entre los agentes sociales involucrados en la exploración de diversos conocimientos y experiencias, que fue evidente durante el proceso de modelado, promovió una visión compleja de la tecnología. Los modelos también incluyeron el significado cultural de los artefactos tecnológicos, su estética y ubicación en el mapa social y territorial.



Figura 3. Resultados del taller de codiseño.

Fotografía del *Informe del proyecto*, elaborado por Gutiérrez y Jiménez (2017).

Finalmente, a través de una votación participativa, la comunidad decidió y priorizó por grados de relevancia el valor de tener electricidad. La Figura 3 ilustra algunos resultados de los talleres de codiseño (Gutiérrez y Jiménez 2017). Se destacan elementos que existen o no en la comunidad, como iluminación, internet, roza, alimentos almacenados, escuela, agua, artesanías, celulares, transporte y pobreza.

La creación de diferentes modelos también hizo posible que la comunidad construyera varias relaciones problema-solución, evaluándolas primero dentro del grupo de diseño y luego en la comunidad, para proponer los acuerdos iniciales entre todos los agentes sociales. Fue un proceso de construcción de sentido, que finalmente confirmó la importancia de la microrred para los wayúu. En definitiva, a través del diálogo y con el apoyo de la modelización, la comunidad construyó una proyección de cómo se articula la infraestructura energética en su construcción del mundo, la cual fue compartida de manera suficiente para apoyar la toma de decisiones comunitaria sobre estos temas.

CONCLUSIONES

El propósito del proyecto fue construir una solución de energía alternativa basada en los marcos de construcción de sentido de las comunidades wayúu. Por lo tanto, los proyectos de ingeniería relacionados principalmente con las redes eléctricas incorporaron tecnologías digitales en una red inteligente. El proyecto demostró que la eficiencia es especialmente sensible a la definición de contenidos construidos sobre la información relevante para las comunidades y el conocimiento asociado a la cultura wayúu. En la creación de un sistema eléctrico renovable adecuado y sus microrredes, esta metodología fue significativa para fomentar el diálogo entre agentes sociales y sus intereses, con el fin de codiseñar un sistema cultural y contextual apropiado. Del mismo modo, a nivel comunicacional, el proyecto buscó construir un espacio para definir y estructurar el contenido de la información y el conocimiento que circula en su intercambio, requisito necesario para comprender lo que debe ser digitalizado. Nuestro acercamiento teórico incluyó comunidades de aprendizaje y principios de codiseño.

El desarrollo de una metodología de comunidades de aprendizaje implica realizar al menos tres tipos de actividades: La primera involucró el desarrollo de habilidades pedagógicas, la segunda consistió en el desarrollo de las capacidades productivas y la tercera, en el desarrollo de la capacidad política para la autogestión de la comunidad. El eje principal y dinámico para la construcción de espacios pedagógicos fue la práctica del diálogo. Para que este fuera posible, las relaciones entre las personas no deben estar dominadas por un solo agente social, sino basarse en la cooperación; y para que las relaciones de cooperación funcionen, es fundamental que se produzca el autorreconocimiento y el reconocimiento de los demás. Estos espacios pedagógicos giraron en torno a tres momentos clave:

- El momento en que el problema podía ser entendido por todos los agentes sociales involucrados.
- El momento de la planificación, toma de decisiones o deliberación.
- El momento de la acción u organización.

En estos procesos, la idea fue desarrollar tecnologías basadas en el trabajo colaborativo y el diseño participativo. Durante la organización, el diálogo activo a través del modelado fue una buena alternativa para un codiseño productivo.

El diálogo y el codiseño, que facilitaron el modelado, fueron fundamentales en la construcción de significados; para la comunidad, ambos permitieron articular el sentido de contar con una infraestructura eléctrica en su territorio y el sistema técnico dirigido por los intereses comunitarios. Centrar el proyecto en los intereses de la comunidad hizo posible que el proyecto de infraestructura respondiera a la agenda de la comunidad, así como también residir dentro del marco de la identidad cultural de los diferentes agentes sociales. De esta forma, el sistema técnico articuló la cosmovisión de la comunidad a partir de las relaciones problema-solución, desde perspectivas culturales tanto materiales como inmateriales.

Los usos de la tecnología inscritos en los modos de producción, comunicación y gestión son producto de la construcción del sentido y el reconocimiento de situaciones que enfrenta la comunidad con respecto a su identidad cultural. Así, por ejemplo, la dimensión política se hizo evidente respecto a cómo se construyen los mundos cuando las tecnologías se articulan dentro de las actividades que realizan las personas al hacerse cargo de su vida, tomando sus propias decisiones.

En términos de comunicación, el diálogo incorpora elementos fundamentales para la construcción de significados y de mundos. Significados tales como intuición, empatía, emoción, dan un sentido de trascendencia que va más allá del uso de la razón. Por otra parte, la interacción comunicativa implica aprender procesos que buscan responder a las preocupaciones vitales de las personas, abordando situaciones existenciales que vale la pena trabajar para alcanzarlas, y que permiten a la gente entender la responsabilidad que tienen frente a su construcción vital, incluyendo la construcción de un mundo juntos.

El diálogo brindó la posibilidad de trascender las diferencias y, mediante el modelado de codiseño, el aprendizaje de información relevante para la constitución de microrredes. El conocimiento técnico para el diseño de la microrred se combinó con el conocimiento de la comunidad local, asociado al uso del potencial energético, y permitió la construcción

de una fuente renovable de energía para la comunidad. Dentro de este proceso, el modelado demostró ser una herramienta que sirvió para mediar entre los lenguajes y logró una construcción participativa de la comunidad, además de viable desde un punto de vista técnico.

En cuanto a la relación comunidad-empresa y sus intereses, la propuesta resultante se logró mediante acuerdos y compromisos de los representantes de estos agentes sociales y legitimados por la comunidad.

Hubo muchos desafíos a lo largo del diseño del proyecto. El modelo teórico de comunidades de aprendizaje reconoce las asimetrías de poder-conocimiento existentes entre los diferentes agentes sociales (academia, empresa y comunidad). Sin embargo, el reconocimiento no siempre resulta en estrategias que aborden de manera positiva las asimetrías o contingencias asociadas con la dinámica de cada cultura.

En cuanto a los desafíos que se presentaron durante el proyecto, los cambios operacionales en la gestión de ISAGEN y un cambio en sus prioridades afectaron los cronogramas del proyecto. Además, los incidentes en la comunidad, tales como la muerte de uno de los líderes y de la respectiva transición a un nuevo líder, fueron elementos dinámicos que exigían la adaptación de las líneas de tiempo y los horarios de los talleres.

En relación a la gestión de las asimetrías de poder, no siempre es claro cómo construir espacios de confianza y entendimiento mutuo, que a su vez reconfiguren estas relaciones y las hagan más equilibradas. Para el trabajo futuro, es esencial que se aborden estos problemas. Sin embargo, el proceso de codiseño fue particularmente útil para desafiar relaciones de trabajo previas entre la comunidad wayúu y la empresa de energía, al igual que para determinar pautas para la consolidación del sistema eléctrico, la microrred y su sostenibilidad.

Reconocimientos Damos las gracias a ISAGEN, a la comunidad wayúu (Pepetshi) y al grupo de investigación de la Facultad de Ingeniería de la Universidad de los Andes, que hicieron posible la realización de este proyecto. En especial, queremos agradecer a Pepetshi su apertura a la creación de espacios para la comprensión y el diálogo mutuos. Se consolidó una comunidad de aprendizaje gracias a todos sus integrantes, su confianza en el proceso y su voluntad de soñar.

REFERENCIAS

- Akrich, Madeleine, Michel Callon y Bruno Latour. 2002a. The Key to Success, in Innovation Part I: The Art of Interestement. *International Journal of Innovation Management* 6 (2): 187-206.
- . 2002b. The Key to Success in Innovation Part II: The Art of Choosing Good Spokespersons. *International Journal of Innovation Management* 6 (2): 207-225.
- Ardila, Gerardo, Otto Vergara González, Wilder Guerra Curvelo, Alberto Rivera Gutiérrez y Roberto Pineda Giraldo. 1990. *La Guajira: De la memoria al porvenir una visión antropológica*, editado por Gerardo Ardila. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Bakhtin, Mikhail. 1981. *The Dialogic Imagination: Four Essays*. Austin: University of Texas Press.
- Barth, Fredrik. 1976. Los grupos étnicos y sus fronteras: Introducción. *Los grupos étnicos y sus fronteras: La organización social de las diferencias culturales*, editado por Fredrik Barth, 9-49. México: Fondo de Cultura Económica.
- Buber, Martín. 1999. *¿Qué es el hombre?* 10.^a ed. México: Fondo de Cultura Económica.
- Casas, Rosalba. 2003. Intercambio y flujos de conocimiento en las redes. *Itinerarios del conocimiento: Formas dinámicas y contenido: Un enfoque de redes*, editado por Matilde Luna, 306-354. México: UNAM.
- Checkland Peter. 1970. Sistemas y ciencia, industria e innovación. *Revista Sistemas* (1): 29-42.
- . 2010. Systems and science, industry and innovation. *Journal of Systems Engineering* 27 (2): 129-132.
- Echeverría, Rafael. 2003. *Ontología del lenguaje*. Santiago de Chile: Comunicaciones Noreste.
- Fals Borda, Orlando. 2001. Cuarenta años de sociología en Colombia: problemas y proyecciones. *Revista Colombiana de Sociología* 6 (1): 7-15.
- Flores, Fernando. 2015. *Conversaciones para la acción y ensayos seleccionados: Inculcando una cultura de compromiso en nuestras relaciones de trabajo*. North Charleston: Plataforma de publicación independiente Createspace.
- González-Plazas, Santiago. 2008. *Pasado y presente del contrabando en La Guajira: Aproximaciones al fenómeno de ilegalidad en la región*. Bogotá: Universidad del Rosario.

- Gutiérrez, Javier Andrés y Jiménez. 2017. *Informe del proyecto*. Bogotá: Colombia.
- Harker, Santiago. 1998. *Wayuu: People of the Colombian Desert*. Bogotá: Villagas.
- Heidegger, Martin. 2016. *Construir, habitar, pensar*. Santiago de Chile: Universidad de Chile.
- Herrera, Bernardo y Javier Jiménez. 2013. Mediación universitaria en redes locales de innovación ¿Hacia un sistema tecnológico social? *Universitas Humanística* 76 (76): 125-151. <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/univhumanistica/articulo/vista/3139>.
- Liua, Shaofeng y Lain M. Boyle. 2009. Engineering Design: Perspectives, Challenges, and Recent Advances. *Journal of Engineering Design* 20 (1): 7-19.
- Lleras, Ernesto. 2003. Las comunidades de aprendizaje como ámbitos de construcción de mundo. *Manual de iniciación pedagógica al pensamiento complejo*, 269-281. Quito: Unesco.
- . 2004. The Notion of Communities of Learning in Local Development. *World Futures* (60): 91-98.
- Lleras, Ernesto y Angel Gutiérrez. 2008. La relación entre tecnología y sociedad vista como diseño. *Memorias ESOCITE 2008*. Río de Janeiro, Brasil.
- Løkkegaard, Martin, Niels Henrik Mortensen y Tim C. McAlloone. 2016. Towards a Framework for Modular Service Design Synthesis. *Research in Engineering Design* 27 (3): 237-249.
- Lvovskaya, Zinaida. 1985. *Teoreticheskie problemy perevoda*. Moscú: Nauka.
- Nourai, Ali, Ram Sastry y Thomas Walker. Jul. 25-29, 2010. A vision & strategy for deployment of energy storage in electric utilities. *IEEE PES General Meeting*. <https://doi.org/10.1109/PES.2010.5589368>.
- Peppermans, Guido, Dries Haeseldonckx, William D'haeseleer, Ronnie Belmans y Johan Driesen. 2005. Distributed generation: definition, benefits and issues. *Energy Policy* 33 (6): 787-798.
- REN21. 2017. *Renewables 2017 Global Status Report*. <https://www.ren21.net/ghsr-2017>.
- Sanders, Liz. 2002. From user centered to participatory design approaches. En *Design and the Social Sciences*, editado por Jorge Frascara, 1-8. Londres: Taylor y Francis.

- Searle, John. 1990. Collective intentions and actions. En *Intentions in Communication*, editado por Jerry Morgan, Phillip R. Cohen y Martha Pollack, 401-415. Cambridge, Mass: MIT Press.
- Srinivasan, Venkataraman y Amaresh Chakrabarti. 2010. An Integrated Model of Designing. *Journal of Computing and Information Science in Engineering* 10 (3): 031013. <https://doi.org/10.1115/1.3467011>.
- Suwaa, Masaki, Terry Purcell y John Geroa. 1998. Macroscopic Analysis of Design Processes Based on a Scheme for Coding Designers' Cognitive Actions. *Design Studies* 19 (3): 455-483.
- Valkenburg, Rianne y Kees Dorst. 1998. The Reflective Practice of Design Teams. *Design Studies* 19 (3): 249-271.
- Wittgenstein, Ludwig. 2007. *Los cuadernos azul y marrón*. Madrid: Tecnos.
- . 2017. *Tractatus logico-philosophicus-Investigaciones filosóficas*, traducido por Isidoro Reguera. Madrid: Gredos.

PERIODISMO INDÍGENA EN ECUADOR: UNA COSMOVISIÓN ALTERNATIVA

María Belén Albornoz y Gema Tabares Merino

M. B. Albornoz

FLACSO Ecuador, Quito, Ecuador

e-mail: balbornoz@flacso.edu.ec

G. Tabares Merino

Instituto Internacional de Estudios Políticos Avanzados “Ignacio Manuel Altamirano”. Universidad Autónoma de Guerrero, México.

e-mail: tabaresmerino@gmail.com

La comunicación es la columna vertebral de la humanidad. Ésta ha sido ejercida desde que nuestros pueblos comenzaron a caminar en la Madre Tierra. Estamos llamados a recuperar la palabra propia, a descolonizarla, a retomar la tarea de caminar la palabra junta, unida en nuestra diversidad y comunicar desde la visión de nuestros pueblos construyendo medios de comunicación que expresen realmente lo que somos.

IV Cumbre Continental de
Pueblos y Nacionalidades Indígenas
del Abya Yala (2009)¹

¹ Sección de la Declaración oficial de la IV Cumbre Continental de Pueblos y Nacionalidades Indígenas del Abya Yala, Puno, Perú, 27 al 31 de mayo de 2009.

El periodismo indígena en América Latina ha recibido poca atención académica, a excepción de los trabajos de algunos académicos que teorizaron la comunicación indígena en los años 1980 y 1990 (Alia 2010; Villoro 1998). Los medios indígenas y los resultados de la investigación en esta área han aumentado considerablemente en los últimos años tanto en América Latina como a nivel internacional (Becker 2004; Hanush 2013; Morán 2016; Skogerbø, Josefsen y Fjellström 2018). Sin embargo, a pesar de que los medios de comunicación indígena han jugado un papel importante al informar a las sociedades indígenas, el periodismo indígena es un campo que permanece casi inexplorado. Por ello es necesario un análisis integral de sus prácticas, estructuras y productos, que confronte el contexto que «afecta la forma en que los pueblos indígenas conceptualizan y practican la creación de noticias» (Hanush 2013, 82). Es más, la producción de noticias indígenas representa una emergente esfera pública (Grixti 2011) y una arena de voces más diversa que deja de ser silenciada en el contexto de nuevas herramientas tecnológicas (Markelin 2017).

Alrededor del mundo, los pueblos indígenas están recuperando las referencias políticas y culturales después de siglos de represión, al construir prácticas periodísticas y el relato de narrativas desde el interior de las comunidades, en lugar de ser marginados por voces del exterior (Skogerbø *et al.* 2018). Así, la construcción de la identidad está sucediendo en un mundo mediado, donde el patrimonio cultural es una poderosa fuente de inspiración dentro de una búsqueda colectiva de significado. Esto incluye patrones culturales, lengua, territorio y un sentido de diferencias heredadas (Levo-Henriksson 2007).

Como argumenta Anderson (2006), el periodismo puede ser un instrumento para la construcción de la nación, y en este caso ofrece posibilidades para consolidar los imaginarios de las comunidades indígenas. Al hacerlo, el periodismo se convierte en parte de una red más amplia de formas políticamente significativas que contribuyen a las negociaciones, experiencias y debates, manteniendo ciertas perspectivas dentro de contextos históricos, culturales y políticos, en los cuales las tecnologías digitales están contribuyendo al potencial de la comunicación y el periodismo indígenas. Los sitios web y las redes sociales fortalecen los sistemas indígenas y su sentido de pertenencia, además de consolidar sus identidades. Al traspasar fronteras culturales y geográficas, Internet se constituye en un

espacio importante para estrechar la colaboración entre periodistas indígenas y respaldar objetivos para la revitalización comunitaria y lingüística (Pietikäinen 2008).

Además, en estos contextos, vigilar lo que informan quienes están en el poder sobre los temas que son más importantes para las comunidades, se convierte en una característica del periodismo indígena (Hanush 2014). Esto no siempre es fácil debido a los riesgos que implica el reportar de manera crítica en sociedades controladas por el Estado. Como resultado, algunos periodistas se consideran tanto «guerrilleros» como «periodistas legítimos» (Sammur 2007).

A partir de estos aportes teóricos e investigaciones etnográficas, en este capítulo se analiza el periodismo indígena ecuatoriano, centrándose en la experiencia de la Red de Comunicadores Interculturales Bilingües del Ecuador (RedCI), desde su papel como habilitador de voces indígenas para participar activamente en el periodismo. En particular, se examina cómo la RedCI comenzó inicialmente a crear contenido digital para separarse de los discursos y las nociones de comunicación dominantes y occidentalizadas. Nuestro principal argumento es que el surgimiento de esta experiencia periodística en Ecuador es un importante caso de estudio de las nuevas formas de mediar el conocimiento, la cosmovisión y las prácticas culturales de los pueblos indígenas de Abya Yala².

EL CONTEXTO DEL PERIODISMO INDÍGENA EN ECUADOR

En esta sección se explora el contexto histórico del periodismo en Ecuador y el desarrollo de la RedCI, para describir los primeros proyectos de medios indígenas de la década de 1930 y el reclamo político por un Estado plurinacional, como piedra angular de la práctica periodística indígena que sentó las bases de la RedCI en el siglo XXI. Entre las décadas de 1930 y 1940, los jóvenes escritores indígenas del altiplano ecuatoriano intentaron repetidamente desarrollar proyectos mediáticos indígenas sin éxito duradero. El primer registro de un proyecto mediático indígena fue el periódico *Ñucanchic Allpa*, que significa «Nuestra Tierra» en el idioma

² En lengua guna: «Tierra en plena madurez, o tierra de sangre vital» (López 2004, 4).

kichwa de las tierras altas. Esta producción bilingüe español/kichwa fue publicada con el apoyo del Partido Comunista en 1935 (Becker 2004; Morán 2016).

En términos de producción de noticias indígenas, poco después de la constitución de la Federación Indígena Ecuatoriana en 1944, *Ñucanchic Allpa* se convirtió en la publicación oficial de la Federación y se distribuyó ampliamente en las áreas rurales de las montañas ecuatorianas (Becker 2004). El periódico duró corto tiempo, en parte porque el gobierno consideró que publicar en un idioma diferente al español era una amenaza, al ser este el idioma oficial reconocido de Ecuador. Solo décadas después, en 2007, otra publicación indígena, la *Wiñay-Kawsay*, comenzó a tener un público más amplio en la provincia de Imbabura, en el norte de Ecuador. Actualmente, *Wiñay-Kawsay* tiene un sitio web y una página de Facebook y publica activamente en kichwa y español. Sin embargo, esta escasez general de periódicos indígenas y revistas del país han impedido realizar estudios en profundidad sobre la comunicación indígena.

La radio ha sido otra fuente importante de producción de noticias indígenas. En la década de 1960 se diseñaron las primeras Escuelas Radiofónicas Populares para apoyar los programas de alfabetización indígena, en un momento en que la tasa de analfabetismo era de 60 % para las poblaciones indígenas (Vásquez 2016). Este proyecto de radio fue dirigido por el movimiento de Teología de la Liberación de la Iglesia Católica, bajo la dirección de Monseñor Leonidas Proaño en la provincia de Chimborazo, y luego se convirtió en la base de la comunicación bilingüe en el país (Bebbington 1992; Guerrero 1983). Las Escuelas Radiofónicas de Ecuador se basaron en el proyecto de la Radio Sutatenza en Colombia (Vásquez 2016), por su mejor ejecución en materia de educación radiofónica. Aunque al principio el programa se consideró un proyecto poco realista, después de seis décadas en el aire, las Escuelas Radiofónicas se han convertido en un excelente espacio de aprendizaje para los periodistas indígenas. Durante las últimas seis décadas, cientos de líderes y periodistas indígenas se han capacitado en programas de radio, para fundar estaciones de radio indígenas a lo largo de todo el país.

También es importante señalar que el contexto del periodismo indígena ha sido influido por varios desarrollos políticos clave. Tras décadas de activismo indígena que buscaba no solo el reconocimiento, sino

también los derechos de los pueblos indígenas, la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (Conaie)³ abogó por la plurinacionalidad al argumentar a favor de la «existencia real e innegable de las Naciones y Pueblos del Ecuador, como entidades culturales, políticas y económicas» (Conaie 2001). Es así como, en 2007, la búsqueda de un Estado plurinacional pasó a formar parte de un proyecto político que adoptó el gobierno de Rafael Correa. Este proyecto consideró que el reconocimiento legal de una sociedad intercultural era insuficiente y se centró, en cambio, en la justicia histórica como un objetivo central (García 2008b). En 2008, Ecuador finalmente se convirtió en un Estado plurinacional, que adoptó una nueva constitución que reconocía a los diferentes grupos etnoculturales dentro del marco estatal⁴. En otras palabras, puede entenderse al plurinacionalismo como la posibilidad de producir formas innovadoras de ciudadanía.

El concepto de plurinacionalidad proviene, en cierta medida, de la demanda de reemplazar el concepto teórico de nación, concebida como la «pertenencia común a una etnia, cultura o religión» (De Sousa Santos 2010, 95). Además, los académicos latinoamericanos que estudian a los movimientos indígenas en Ecuador, por lo general ven la plurinacionalidad en el marco de los derechos colectivos de los pueblos y nacionalidades indígenas, como una forma de eliminar la discriminación social y transformar la participación social de los pueblos indígenas en participación política a nivel nacional (Guerrero 1991).

Con respecto al marco legal para la comunicación, el artículo 57 de la Constitución de Ecuador señala que los derechos colectivos son reconocidos y garantizados a las comunas, comunidades, pueblos y nacionalidades y grupos indígenas, de tal manera que la «dignidad y diversidad de sus culturas, tradiciones, historias y aspiraciones deben reflejarse en la educación pública y los medios de comunicación; la creación de sus

³ La Conaie representa a 15 naciones ecuatorianas: Achuar, Andoa, Awá, Chachi, Cofán, Épera, Kichwa, Wao, Secoay, Shuar, Shiwiar, Siona, Tsa'Chila, Sapara y Quijos. Todas estas naciones se encuentran distribuidas geográficamente a lo largo de la sierra ecuatoriana y la cuenca del Amazonas.

⁴ Un estado plurinacional se considera un modelo de organización política para la descolonización de naciones y pueblos, que recupera, reafirma y fortalece su autonomía territorial (Fontana 2014; Yashar 1999).

propios medios de comunicación social en sus idiomas sin discriminación alguna»(Asamblea Nacional Constituyente 2008).

Sin embargo, el periodismo indígena en Ecuador también está fuertemente conectado con la exigencia y respeto de derechos como la libertad de expresión y los derechos colectivos. Por un lado, en diciembre de 1966, el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos de Naciones Unidas ratificó el derecho a la libertad de expresión⁵ (<http://www.ohchr.org>), el cual fue reafirmado en 2010 por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos que defendió estos derechos como un elemento central de la democracia⁶.

Por otro lado, los derechos colectivos indígenas ganaron algo de terreno en 1989, cuando la Organización Internacional del Trabajo (OIT) firmó el Convenio n.º 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribus, al que le siguió un importante debate sobre los derechos de los pueblos y naciones indígenas en Ecuador (<http://www.ilo.org>). La ratificación de este instrumento internacional por parte del gobierno ecuatoriano resultó en su incorporación automática al sistema jurídico ecuatoriano, sentando un precedente legal para su inclusión en la constitución ecuatoriana de 2008. Según la organización Tukui Shimi⁷, el nuevo marco constitucional en Ecuador fue utilizado por la Conaie para definir «otras formas de ciudadanía» (Conaie-Fundación Tukui Shimi 2009), que son distintas a las visiones eurocéntricas basadas en la condición de la individualidad. Según la Conaie, los derechos colectivos indígenas representan una forma colectiva de ciudadanía, que desafía la teoría y la práctica de políticas modernas basadas en una estructura de ciudadanía individualizada.

⁵ El artículo 19 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos establece lo siguiente: Toda persona tiene derecho a opinar sin injerencia. Toda persona tiene derecho a la libertad de expresión; este derecho incluirá la libertad de buscar, recibir y difundir información e ideas de todo tipo, sin importar las fronteras, ya sea de forma oral, escrita o impresa, en forma de arte o por cualquier medio de su elección.

⁶ Declaración conjunta del décimo aniversario: Diez desafíos clave para la libertad de expresión en la próxima década. Una vez más, la importancia fundamental de la libertad de expresión, incluyendo los principios de diversidad y pluralismo, tanto de manera inherente como esencial para la defensa de todos los demás derechos y como elemento central de la democracia.

⁷ *Tukui Shimi* es la expresión en kichwa de «Todas las Voces».

La RedCI surgió en este contexto político específico con una comunicación que representaba los cambios políticos de la época, y que reconocía el silenciamiento histórico de las voces indígenas. En 2010, catorce jóvenes periodistas de varios pueblos y naciones indígenas de la Conaie fundaron la RedCI con el propósito de crear estrategias de comunicación intercultural que perpetuaran la cultura y los idiomas de manera más extensa (RedCI en Tabares 2011). La mayoría de estos jóvenes periodistas indígenas se graduaron del programa de Comunicación de la Universidad Central del Ecuador, en Quito, y asumieron el reto de contribuir a la búsqueda del surgimiento del Estado Plurinacional Ecuatoriano. La RedCI no recibió apoyo económico de ninguna organización y se fundó ante todo con el arduo trabajo de estos graduados que defendían el derecho a vivir la vida con dignidad e igualdad.

La RedCI tuvo como objetivo crear un nuevo tipo de periodismo para comunicar los discursos y cosmovisiones de las comunidades indígenas a otros grupos en el Sur Global. Además, buscó compartir estos conocimientos y prácticas dentro del país y en América Latina para comenzar un espacio donde las voces indígenas se articularan y fueran escuchadas. Al ubicar firmemente su trabajo dentro de las representaciones del Abya Yala, se creó un nuevo concepto geográfico regional basado en el término kichwa, «tierra madura», donde los movimientos indígenas pudieran reafirmar su identidad y reapropiarse de su cultura (Tilly 2013), reemplazando el término colonial «las Américas». La RedCI también promovió activamente la libre determinación de los pueblos a nivel continental desde la Patagonia hasta el Ártico (López 2004). Al mismo tiempo, la organización plantea la convergencia del indigenismo como reivindicación transversal y legítima con la diversidad política. La intención de esta nueva región plurinacional fue también superar los obstáculos relacionados con la movilidad continental de los pueblos indígenas, encarnada por las fronteras nacionales políticas y lingüísticas que históricamente surgieron como resultado de patrones y prácticas coloniales⁸.

⁸ «La vida, cosmovisión, identidad, valores, cultura, lenguas nativas y sueños de los Pueblos y naciones Indígenas. Tal comunicación solo tiene sentido dentro del marco de nuestra propia cultura al servicio de la vida. Su principal objetivo es dar a conocer a todos los habitantes de Abya Yala los derechos del Pueblo, su lucha por la tierra, su

Por lo tanto, puede entenderse que el periodismo indígena, particularmente en Ecuador, ha adoptado la denominación territorial de Abya Yala en lugar de América, puesto que en «América» la historia comienza con el genocidio colonial y la descalificación del valor histórico de las raíces precolombinas (Mattelart 2002). El término Abya Yala, por el contrario, representa el concepto teórico de la conciencia colectiva de una nueva narrativa en el centro de las prácticas culturales y políticas indígenas. También contribuye a la reformulación de gran parte del vocabulario político que es usado para legitimar las demandas públicas. Además de referirse al ámbito geográfico del término, Abya Yala define un nuevo espacio simbólico e ideológico incrustado en la vida cotidiana y política.

Con el tiempo, Abya Yala se convirtió en el nuevo referente endógeno y cultural para la geopolítica indígena (De Sousa Santos 2010). Además, la puesta en escena de los grupos indígenas como sujetos que han sido históricamente silenciados, contribuyó a la articulación de varios movimientos indígenas a escala global y a la configuración de nuevas comunicaciones y discursos informativos. Así, la comunicación pasó a considerarse un derecho que podía ejercerse con autonomía, pluralidad y un profundo respeto espiritual, así como también un tipo de poder específico, utilizado para influir en la sociedad para lograr que los responsables políticos garanticen los derechos comunicacionales y el acceso a la información (Miralles 2002).

El periodismo indígena en Ecuador ha llegado a ser concebido y practicado como un medio de transmisión de conocimientos ancestrales a través de estructuras orales y cosmovisión indígena (Hanush 2013). Al contrastar los modelos mediáticos de comunicación públicos y corporativos, el periodismo indígena confronta las estructuras racistas de estos medios corporativos, así como la concentración de poder político en los medios de comunicación públicos (Grixti 2011, Skogerbø *et al.* 2018). Para 2010, el periodismo indígena estaba a la vanguardia de una nueva forma de comunicación en Ecuador, que fue de gran importancia en términos de un periodismo justo y no discriminatorio.

dignidad e integridad». Declaración Oficial de la Cumbre Continental de Comunicación Indígena de Abya Yala en 2010.

La creación de la RedCI puede entenderse como la representación de una nueva forma de periodismo en el Ecuador, no solo en referencia a los derechos y valores interculturales, sino al enfatizar prácticas periodísticas que incluyen el anonimato de los periodistas, no solo para proteger a sus miembros, sino para resaltar una voz colectiva. Como se comentará más adelante, los textos periodísticos se firmaron de forma colectiva, para dar prioridad a la voz comunitaria. Durante un período de tres años, el sitio web de la RedCI se convirtió en una plataforma fundamental para ejercer los derechos de libertad de expresión e interconectar las voces de todo el Abya Yala (Markelin 2017; Pietikäinen 2008).

En este capítulo se analizan las prácticas informativas de la RedCI durante los tres años en que su sitio web se convirtió en un espacio político para compartir una novedosa forma de periodismo en el país. Más adelante explicamos por qué este proyecto de comunicación llegó a su fin, y cómo otros proyectos periodísticos indígenas se han vuelto parte de la nueva agenda digital propuesta por la RedCI.

ENFOQUE METODOLÓGICO

Para explorar la comunicación y rituales indígenas utilizamos un enfoque etnográfico⁹ en el que las observaciones participativas en las Cumbres Indígenas en América Latina fueron particularmente claves. Las ideas críticas sobre la cosmovisión indígena surgieron de la IV Cumbre Continental de Pueblos y Nacionalidades Indígenas del Abya Yala, que reunió a las comunidades indígenas de América Latina en Puno, Perú, en mayo de 2009. Sin embargo, la observación participante más significativa se llevó a cabo en Piendamó-Cauca, Colombia, en la Primera Cumbre Continental de Comunicación Indígena donde se realizaron muchos rituales de comunicación que se compartieron entre comunidades indígenas. Lo más relevante para este estudio de caso fue el ritual de armonización y los rituales pertenecientes a la voz colectiva de la comunidad.

⁹ Este proyecto se llevó a cabo de 2009 a 2011. En 2018-2019 se realizaron más investigaciones y entrevistas para contextualizar completamente por qué la RedCI suspendió sus prácticas de creación de noticias.

El contenido del sitio web se analizó como parte de un estudio interpretativo de las prácticas digitales del periodismo indígena. Cada entrada de la plataforma fue examinada con el propósito de entender la diferencia entre los medios tradicionales y la propuesta periodística de la RedCI. Además, en 2019 se revisaron las redes sociales de la RedCI y se realizaron entrevistas entre activistas y académicos indígenas para comprender la discontinuidad del proyecto periodístico de la RedCI. Este capítulo no se enfoca solo en la participación de la RedCI en actividades de redes sociales, sino que también destaca el momento fundacional de la organización y las actividades que tuvieron lugar en un corto período, que demuestra la cosmovisión alternativa que se encuentra en el periodismo cultural independiente.

En el transcurso del proceso de investigación, experimentamos un cambio en nuestra comprensión de las prácticas comunicacionales que incluyó repensar el significado de comunicar, quién produce la información y cómo esta se intercambia y circula. La RedCI también introdujo una nueva dimensión analítica en nuestro caso de estudio, en el que la comunicación se convirtió en el medio de producción y reproducción de la cultura a través del proceso de transmisión intergeneracional de conocimiento tácito y lenguas indígenas.

RITUALES, ÍCONOS Y PRÁCTICAS

Las tradiciones indígenas pueden caracterizarse por su diversidad y por el reconocimiento que cada pueblo o nación hace de su propia visión de los orígenes del universo y de la configuración de su comportamiento social. En el marco de la cosmovisión indígena, los rituales son de suma importancia para articular prácticas comunicacionales. Los rituales forman parte de la identidad cultural que debe ser respetada, y son el medio por el cual las culturas preservan el conocimiento indígena, lo transmiten y comparten.

La RedCI utilizó el ritual de armonización para comunicar en nombre de la comunidad como parte integral de su funcionamiento. Los periodistas pidieron permiso a la Madre Naturaleza y a los Espíritus Mayores para realizar actos de comunicación, preservar y adaptar la información

indígena, asegurando así su uso para comunicarse con otros dentro y fuera de la comunidad. A diferencia de los medios de comunicación masiva que transmiten mensajes generados fuera de las comunidades locales, los discursos indígenas contienen narrativas y demandas específicas propios de la comunidad.

Así, el ritual de armonización, llamado también Ritual Amazónico, forma parte de estas narrativas. Al utilizar elementos vitales de la Madre Tierra como el agua, la RedCI proporcionó un contexto y un significado situado a su proceso de comunicación. «Las naciones indígenas heredan un compromiso histórico de comunicar la verdad [...] y de asegurar la naturaleza integral de la comunicación, de descolonizar sus pensamientos, de retomar la tarea de alzar la voz junto con las palabras de los sabios» (IV Cumbre Continental de Pueblos y Nacionalidades Indígenas del Abya Yala 2009)¹⁰.

Con el fin de reforzar su identidad como organización indígena, la RedCI utilizó la bandera con los colores del arco iris de Abya Yala, para simbolizar el alcance continental de la organización y su relación con el movimiento indígena. También se basó en dos figuras destacadas de la historia indígena local: Rumiñahui¹¹ y Dolores Cacuango¹² como símbolos de la organización.

La RedCI usó igualmente un simbolismo estructurado en términos de género para representar la naturaleza dual de la lucha indígena. La dimensión masculina, representada por Rumiñahui, demuestra la resistencia contra el colonialismo y la esclavitud. Cacuango, quien fundó la Federación Indígena Ecuatoriana y fue activista de la reforma agraria, la educación bilingüe y el acceso a la tierra, representa a la dimensión femenina y enemiga del sistema feudal reproducido en la República Ecuatoriana. La bandera y las figuras indígenas unieron la globalidad de Abya

¹⁰ La Cumbre Continental de Comunicación Indígena de Abya Yala se llevó a cabo del 8 al 12 de noviembre de 2010, en el Territorio Misak del Departamento del Cauca de Colombia.

¹¹ Rumiñahui, el General más importante del Imperio Inca al servicio del único Inca ecuatoriano: Atahualpa. Representa la resistencia indígena en la conquista española.

¹² Dolores Cacuango (1881-1971). Ella representa cierto tipo de continuidad en el proceso histórico de la resistencia de los pueblos y nacionalidades indígenas en Ecuador, así como una figura icónica en la historia del movimiento político indígena ecuatoriana.

Yala, la trascendencia histórica de la resistencia contra el colonialismo y su reproducción en la modernidad republicana. La RedCI convirtió así la identidad colectiva en un recurso estratégico.

En términos de producción periodística, la RedCI concibió el periodismo como una práctica colectiva para evitar el uso de la autoría individual, y cada comunicación fue firmada como «Coordinación RedCI». Desde un punto de vista convencional, esta autoría colectiva a menudo se interpreta como una forma de proteger la libertad de expresión de los periodistas que trabajan en un entorno complejo en Ecuador; sin embargo, nuestra investigación etnográfica sugirió otra motivación. La eliminación de la individualidad en la producción de información significaba que los periodistas representan la voz de la comunidad, al igual que una respuesta colectiva a los problemas específicos. El énfasis de la RedCI en las tradiciones orales reconocía una voz comunitaria en lugar de una individual. A pesar de que el periodismo indígena tiende a practicarse en un entorno culturalmente apropiado, basado en los valores y prácticas indígenas (Grixti 2011), la RedCI fue más allá con la incorporación de medidas de protección, al omitir la autoría en las prácticas periodísticas que se oponen a la cosmovisión indígena.

Además, la oralidad es parte de un sistema de creencias crucial para registrar y conservar información y valores culturales. Por lo tanto, las lenguas indígenas son de suma importancia en la reproducción de la tradición y la promoción de las propias cosmovisiones de los pueblos. La comunicación indígena encarna y promulga al mismo tiempo una propuesta mucho más radical, que desafía no solo las estructuras político-legales estatales dominantes, sino también a sus bases fundacionales culturales.

PRÁCTICAS MEDIÁTICAS DIGITALES

La RedCI utilizó los medios digitales como estrategia central para transmitir las formas de representación y expresión indígenas. En marzo de 2010, creó un proyecto mediático digital que brindó una visión alternativa de participación ciudadana y que desafió las representaciones mediáticas convencionales del activismo indígena. La cultura indígena

fue promovida con el objetivo de crear tanto alternativas sociales como políticas, a través de diversas plataformas digitales, escritura de código y espacios virtuales para la participación comunitaria, resistencia cultural, el *Sumak Kawsay* y la *Suma Qamaña*¹³.

Si bien es indiscutible que el movimiento indígena ha «democratizado en gran medida al Ecuador» (Martínez 2007, 349) al incorporar las demandas sociales de las minorías étnicas en la esfera pública como también en el proceso de toma de decisiones, no ha traído mejoras considerables a las condiciones de vida de las comunidades indígenas, ni ha logrado unificar a los líderes de las facciones militantes. La prensa convencional ha interpretado el papel de los líderes indígenas, al equipararlo con la participación indígena en sí, circunscribiendo su participación política dentro de la esfera pública ecuatoriana. Tal es el caso de Pachakutik, un partido político de izquierda que es considerado un partido indígena, o la Conaie, percibida como un ente que articula demandas indígenas a nivel nacional, en lugar de asumirlas como demandas ciudadanas para todos los ecuatorianos.

La evolución de los movimientos indígenas tiene sus raíces en la reconstrucción de una represión permanente de su memoria histórica. Por lo tanto, la lucha política es también una lucha cultural para reconfigurar las estructuras cognitivas que retratan a la identidad indígena como negativa o peyorativa. Según De Sousa Santos (2010), a pesar de los llamados logros de los movimientos indígenas, la refundación del Estado requiere de un proceso civil para promover un diálogo intercultural que movilice diferentes universos culturales y conceptos de tiempo y espacio. La RedCI reconoció que el periodismo indígena en Ecuador presentaba un desafío tanto a nivel político como cultural, como unificar a los líderes y las comunidades indígenas y crear un espacio para que la gente común se pudiese expresar e informar sin la mediación de los líderes del movimiento. Con estrategias etnopolíticas y la introducción de tecnologías de información y la comunicación (TIC), la RedCI expandió los espacios de participación democrática y reimaginó las identidades nacionales (Radcliffe 1999; Yashar 1999).

¹³ Expresión de la lengua aimara en Bolivia que representa el Buen Vivir.

La Internet y las plataformas digitales son sistemas sociotécnicos a gran escala con una enorme capacidad para transformar fines humanos mientras se adaptan a los medios técnicos. Según Winner, las tecnologías son *formas de vida* cuando están «entretejidas en la textura de la existencia cotidiana, los dispositivos, técnicas y sistemas que adoptamos pierden sus cualidades de herramientas para convertirse en parte de nuestra propia humanidad» (Winner 1986, 12). Además, las tecnologías revelan las condiciones de los asuntos y vínculos políticos como lo demuestran las estrategias comunicacionales de la RedCI. Las tecnologías pueden también formar parte de un diseño subversivo destinado a identificar nuevos temas y formas de protesta, así como rutas de acción. El concepto de confrontación se utiliza para describir el carácter de los artefactos diseñados, que «funcionan para promover el reconocimiento de cuestiones y relaciones políticas, expresar disidencia y posibilitar reclamos y argumentos contestatarios» (DiSalvo 2012, 12).

Dentro de esta estrategia de confrontación, las tecnologías de información y comunicación se han introducido en la vida cultural no solo a través de instrumentos, procesos y artefactos, sino también mediante metáforas. Dado que las tecnologías no mejoran la existencia humana por sí mismas, debemos prestar atención a cómo son asimiladas socialmente (Bustamante 2008). En el caso de los movimientos indígenas en Ecuador, la comunicación política se organiza a través de sitios web para manifestar las agendas políticas indígenas y representar sus voces, como la Conaie, Fenocin y otras organizaciones indígenas.

La RedCI utilizaba sus plataformas en línea inicialmente como un acto contra el poder mediático tradicional y trató de legitimar su papel como la voz oficial de los pueblos y naciones indígenas. Como tal, configuró activamente los imaginarios de la comunicación y el periodismo indígenas al convertirse en la primera organización en promover prácticas de comunicación con una cosmovisión alternativa. La creación del sitio web de la RedCI fue seguida por una página de Facebook, una cuenta de Twitter y un programa de radio. El sitio web estuvo activo hasta septiembre de 2013, la cuenta de Twitter se cerró a fines de 2018 y solo la página de Facebook permanece activa, pero sin contenido periodístico.

El uso del acceso abierto (*open-access*) es otra estrategia clave del periodismo indígena que promueve la RedCI. El libre acceso a la informa-

ción elude las jerarquías del mercado y la concentración de información al no reproducir la comercialización de la comunicación. Otras tácticas heterodoxas también han sido incluidas para promover la solidaridad y reemplazar el control de la información por medios de comunicación tradicionales y el Estado. Los periodistas de la RedCI buscaron reducir el ciclo de desinformación oficial, incluyendo la reproducción de percepciones despectivas de la vida indígena, y la omisión y distorsión de la cultura y participación política indígenas.

La RedCI introdujo un nuevo conjunto de valores que contextualizaban la representación social y la producción periodística. El sitio web de la RedCI fue creado para posicionar a voces indígenas a través de prácticas comunicativas que abordan cuestiones políticas, como las elecciones presidenciales, el voto popular, o la legislación relacionada con los derechos indígenas. La plataforma digital no se concibió como un espacio neutral, por el contrario, buscó discutir temas políticos que afectan a los grupos indígenas y generar apoyo para sus agendas políticas. El sitio web también se convirtió en una red transnacional que conecta a pueblos y naciones más allá de las fronteras de Ecuador.

Las siguientes publicaciones proveen un registro de tales posibilidades de intercambio de ideas y apoyo entre diferentes comunidades indígenas:

Es bueno tenerte de nuevo en línea. Soy el Director de Lucha Indígena mensual y usamos gran parte de la información publicada por ustedes. En los pocos meses que la REDCI ha estado en Internet, ustedes ya han fomentado la unidad dentro de la comunidad indígena a nivel nacional e internacional (RedCI en Tabares Merino 2011, 58).

Saludos desde Boston, EE.UU., estoy escribiendo para preguntar qué está pasando en nuestro país, específicamente con los pueblos indígenas. REDCI ya es un espacio de noticias que compartimos con otros hermanos dentro de EE.UU. y esto ayuda a acortar la distancia que nos separa. Espero tener noticias tuyas pronto, para poder volver a conectarse con otros hermanos, para reconocer la respuesta del gobierno a las cuestiones indígenas, y para estar al tanto de las luchas similares que están ocurriendo en otros lugares (RedCI Tabares Merino 2011, 58).

Es vergonzoso lo del abuso del gobierno. Lo mismo ocurre en Perú y otros países latinoamericanos. Hermanos, campesinos y etnias, los verdaderos dueños de la Pachamama son maltratados, y si reclamamos nuestros derechos somos tratados como terroristas. Sigamos adelante hermanos de Ecuador, no se rindan. ANCASH-Perú (RedCI en Tabares Merino 2011, 58).

Al mismo tiempo, los medios digitales de la RedCI permitieron fomentar el uso de las lenguas nativas de los pueblos y naciones ecuatorianas: chicham, kandoash, awapit, cha'apalaa, a'ingae, siapede, kichwa, waotedo, paicoka, baicoca, tsafiqui y sapara atupama. Después del español, el kichwa fue el idioma más utilizado en las plataformas de la RedCI, un reflejo de su ubicuidad en las montañas y en la región amazónica:

Tema: Imanalla ima willaykunata charipankichik

Respuesta del periodista de REDCI: «Imanalla. Ari tawka willaykunami punchanta llukshin, shinapish pakta ama chinkarinakushun. Kutinkama» (RedCI en Tabares Merino 2011, 59)

Varios actores indígenas han utilizado la RedCI como plataforma de lanzamiento para impulsar su participación en la política nacional y ejercer su derecho democrático a comunicarse y promover la diversidad cultural. Por ejemplo, una organización indígena que forma parte de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (Conaie), apoyó la producción de material endógeno para reforzar las nociones de la identidad indígena. De esta manera, la RedCI contribuyó a fortalecer los procesos de comunicación dentro del movimiento indígena y también sirvió como defensor en el proceso de formulación de políticas.

Este modelo de periodismo activista indígena demuestra cómo un medio de comunicación intercultural alternativo trasciende las fronteras nacionales y genera sinergias en torno a luchas comunes. Es más, desplaza el enfoque de un discurso mediático occidental dominante y la percepción de lo que es la comunicación. Como resultado, replantea la cognición colectiva y las bases para la refundación del Estado ecuatoriano.

Sin embargo, es importante destacar que, a pesar de la apropiación del proyecto plurinacional por parte del gobierno de Correa, varios

líderes indígenas fueron reprimidos y encarcelados durante este tiempo. El sitio web de la RedCI no solo hizo referencia a estos arrestos, sino que también promovió un debate contextualizado de la protesta social y el rol de los líderes indígenas como defensores del bien común. Tal fue el caso del líder shuar Pepe Luis Acacho, quien fue detenido en febrero de 2011 mientras protestaba por la presencia de empresas mineras en la Amazonía ecuatoriana. La portada de RedCI decía: «¿Por qué el movimiento indígena apoya las protestas plurinacionales?» (Tabares Merino 2011, 67).

Por el contrario, los titulares mediáticos corporativos enfatizaron el arresto en lugar del contexto de la protesta:

Periódico El Expreso: «Pepe Acacho, Pedro Mashiant y Fidel Kaniaras fueron detenidos en Macas» (RedCI en Tabares Merino 2011, 68).

Diario El Universo: «El juez está de acuerdo con los pueblos indígenas. Los arrestos se hicieron por “capricho”» (RedCI en Tabares Merino 2011, 58).

Este es un claro ejemplo de cómo, a diferencia de otros medios de comunicación, RedCI fue capaz de ofrecer una contextualización de la noticia creando nuevas pautas relacionadas con esta historia. En lugar de replicarlo, la RedCI hizo preguntas importantes sobre el evento y debatió las razones que dieron lugar a la detención.

Al dar un contexto y abrir espacio para el debate, la RedCI se convirtió en una arena pública donde otros pueblos indígenas también decidieron participar. Esta fue la solidaridad extendida desde Perú:

La Asociación Nacional de Docentes de Educación Bilingüe del Perú (La Cumbre Continental de Comunicación Indígena de Abya Yala se llevó a cabo del 8 al 12 de noviembre de 2010, en el Territorio Misak del Departamento del Cauca de Colombia. Anameib, Perú) expresa su solidaridad con nuestro hermano, el líder indígena Pepe Luis Acacho, quien se encuentra detenido por el actual gobierno ecuatoriano. Reconocemos su lucha en defensa de la Madre Tierra contra las compañías mineras que continúan creando contaminación en la tierra, el agua y el aire. La causa de Pepe Luis Acacho es la causa de los hijos del Abya Yala (RedCI en Tabares Merino 2011, 65).

Estas prácticas periodísticas coinciden con la misión de la RedCI de contribuir políticamente al fortalecimiento de la democracia a través de mecanismos que empoderen a las personas en la arena política a lo largo de Abya Yala. Esto representa una red de pueblos y naciones y genera historias enfocadas en diversos intereses sociales de los movimientos indígenas a través de una multiplicidad de contextos nacionales, superando barreras lingüísticas y fronteras estatales. De esta manera, la RedCI se convirtió en un espacio para contrarrestar las fuerzas tradicionales a través de una cosmovisión indígena. La internacionalización resultante reconoció la necesidad de un medio de comunicación endógeno que fomentara modelos heterodoxos de difusión y se convirtió en un elemento clave en la emancipación simbólica de las comunidades indígenas.

En términos de contenido, la RedCI generó sus noticias a partir de tres fuentes: (a) historias de medios externos relacionadas con temas relevantes para las comunidades indígenas, (b) información difundida y producida por otras organizaciones indígenas y de la sociedad civil, y (c) producción de su propia información.

Cuando la RedCI utilizó información de otros medios en su sitio web, no se limitó a retransmitirlo; sus periodistas se comprometieron críticamente con la información polémica. Se reprodujeron y comentaron noticias publicadas desde otras organizaciones sociales, como las demandas de garantía constitucional a las instituciones indígenas de la Conaie.

La resignificación de la información destacó la ausencia de cosmovisiones indígenas en los medios de comunicación tradicionales. Por último, la propia producción de contenidos de la RedCI dio forma a una narrativa alternativa basada en asuntos nacionales e interculturales. A través de estos múltiples enfoques, creó contenido con base en un nuevo conjunto de convenciones periodísticas para producir una comunicación significativa para su audiencia.

El uso mediático digital basado en una plataforma interconectada y socialmente orientada, donde periodistas, organizaciones sociales y ciudadanos individuales pudieran expresar y transformar su realidad social, representó una alternativa frente a las poderosas estructuras mediáticas convencionales. El periodismo indígena intentó abrir un espacio público donde se cruzarán la cultura popular, los asuntos de políticas públicas y las nuevas ideas. Como tal, reconoció la imperiosa necesidad de compensar

el control autoritario y monopólico de los sistemas de comunicación dominantes en la industria de los medios de comunicación, así como en el Estado.

La plataforma digital de RedCI se convirtió en un marco tecnológico a través del cual las comunidades indígenas interactuaron en diferentes idiomas y territorios. Cada uno de estos actores sociales tuvo diversos niveles de inclusión multidimensional (Brunn y Hukkinen 2008) que les permitió diseñar una realidad a partir de una cosmovisión contrastante. Diferentes voces fueron escuchadas desde diversas geografías donde las organizaciones indígenas se reunieron para debatir sobre temas importantes como el «buen vivir». Este fue el caso de la cobertura mediática del foro abierto organizado por la Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas (CAOI) para hablar sobre el *Suma Qamaña-Sumak Kawsay* en Perú, Colombia, Ecuador y Bolivia.

En varios casos, la RedCI desafió a los medios corporativos, así como a la cobertura estatal de las prácticas de justicia indígena. A pesar de que el artículo 171 de la Constitución de 2008 reconoce la capacidad de las autoridades indígenas de aplicar sus propias normas y procedimientos para la resolución de conflictos internos, siempre y cuando no violen la Constitución o los derechos humanos, la justicia indígena suele ser etiquetada de tortura y linchamiento, lo que crea una imagen de barbarie cultural e inferioridad natural (García 2008a). Esta representación subraya el sesgo de las perspectivas sobre el delito de los medios de comunicación convencionales y muestra su falta de voluntad para contextualizar los hechos, aceptar diferentes enfoques culturales con respecto al delito, el castigo y la justicia.

El periodismo indígena promovido por la RedCI tuvo como objetivo romper con el aislamiento mediático, el manejo segregado de la información y salvaguardar la integridad del patrimonio cultural indígena mediante la creación de mecanismos contra la exclusión y la reproducción del racismo.

Resignificando la tecnología

La resignificación de la tecnología implica la reutilización creativa de la ya existente para crear un nuevo significado (Thomas y Buch 2008; Vercelli y Thomas 2007). Los medios digitales de la RedCI crearon un

espacio virtual político novedoso para mostrar otros acercamientos hacia el cambio social. Al recurrir a otros recursos simbólicos, proporciona opiniones y creencias alternativas (Zald y McCarthy 1987) que están en el núcleo del movimiento indígena ecuatoriano. La representación de los intereses de los pueblos indígenas contrarrestaba la hegemonía simbólica de la cultura blanco-mestiza, prevalente en los medios tradicionales. La presencia en línea de la RedCI pasó a formar parte de un proceso de apropiación tecnológica (Bijker 1987) concatenado con activismo político y el uso de lenguas indígenas (Bennett 2003).

La introducción de la tecnología en las prácticas de comunicación indígenas explica cómo el uso de una tecnología también requiere un modelo social coherente en el que esa tecnología pueda integrarse; sin tal conceptualización, el uso de la tecnología es mucho menos fructífero. El sitio web de RedCI es un ejemplo de cómo las tecnologías se codifican acorde con las formas de uso preferidas y cómo se construye socialmente un artefacto tecnológico. Entre periodistas y público se diseñó un espacio más democrático a través de un proceso de apropiación tecnológica. Los actores sociales atribuyeron un significado específico a la tecnología. Al mismo tiempo, la tecnología medió la acción humana, al facilitar y restringir el desempeño de los actores sociales. No cualquiera podía publicar un artículo periodístico porque el sitio web, como artefacto, solo permitía hacerlo a los miembros de la RedCI. Por lo tanto, el «público» participaba a través de comentarios sobre las noticias producidas por la RedCI. Esto creó una esfera pública en la que la tecnología mediaba la percepción y la acción dentro de una interacción entre humanos y la tecnología (Delaney 2010).

La plataforma digital también tuvo como objetivo redefinir el concepto de territorio como algo más cercano a Abya Yala, contribuyendo así a legitimar y normalizar las nuevas prácticas del periodismo indígena (García Canclini 2004). Este sutil proceso habilitaba la comunicación política y la tecnología para poder ser incorporada en la vida y hábitos cotidianos (Silverstone y Hirsch 2005).

La RedCI se convirtió así en un instrumento de mediación de conocimientos, cosmovisiones y prácticas de los pueblos indígenas. Su estrategia de comunicación se basó en tecnologías de información y de comunicación para conectar el Abya Yala con el mundo. Es por eso

que la tecnología puede entenderse como una herramienta que transforma deliberadamente los hábitos, percepciones, relaciones sociales, tanto individuales como colectivas, y reestructura las fronteras políticas.

Como red sociotécnica (Latour 1987; Pinch 2008), la RedCI permitió que las personas y los artefactos realizaran acciones conjuntas para mejorar la participación política indígena; una red híbrida de humanos y no humanos que funciona como un todo. No es posible abordar a la RedCI sin la intermediación de la tecnología, pues su existencia se limitó a la plataforma en línea y las redes sociales. Fuera del espacio virtual, la RedCI no tenía presencia física; por tanto, el artefacto tecnológico fue un elemento ontológico del proyecto de comunicación para la libertad de expresión y un instrumento clave del periodismo indígena en Ecuador.

UN FINAL CON NUEVOS COMIENZOS

En 2013, la RedCI interrumpió su trabajo periodístico en línea, aunque ha mantenido abierto el sitio web con la publicación de contenido informativo limitado. Los 14 miembros fundadores no pudieron encontrar apoyo financiero para mantener vivo el proyecto. En su momento, el sitio web de la RedCI fue un espacio político para compartir una forma novedosa de periodismo, que se transformó en una estrategia de redes sociales despolitizada cuando dejó de actualizarse regularmente en septiembre de 2013, aunque sigue teniendo algo de actividad hasta la actualidad, gestionada por algunos de sus miembros fundadores. La decisión de pasar a las redes sociales¹⁴ como única estrategia de comunicación trazó una línea entre el periodismo indígena y otras formas habituales de publicación de información en línea. Por lo tanto, este estudio de caso requiere atención, particularmente a tres años de que la RedCI se convirtió en una expresión única del periodismo indígena en el país.

Una vez que el sitio web de la RedCI quedó inactivo, sus miembros abandonaron el periodismo indígena y la narración y la producción de noticias dejó de publicarse en línea. Algunos de los periodistas de la RedCI se convirtieron en coordinadores mediáticos en otras organizaciones

¹⁴ Las redes sociales utilizadas fueron Twitter y Facebook.

indígenas, como la Conaie, y otros miembros iniciaron sus propios proyectos mediáticos, como «Riksinakuy: Que nadie calle tu voz»¹⁵. Riksinakuy ha crecido para desarrollar una línea editorial basada en periodismo de investigación con 37 columnistas que colaboran en el sitio web (Figura 1). También es una plataforma para compartir poesía, libros electrónicos, videos y entrevistas. Su lema es «Paktawillaywan kikin arininakunapi yanaparinki kaypi tarinkimi» («Una buena decisión es el resultado de tener información documentada y completa. De esto se trata este sitio web»). Riksinakuy está vinculado a una página de Facebook, una cuenta de Twitter y un canal de YouTube.

La RedCI también abrió nuevos caminos para proyectos mediáticos como «Lanceros Digitales», que continúa fortaleciendo el sentido de pertenencia e identidad indígena. En diciembre de 2017, un grupo de jóvenes periodistas indígenas amazónicos desarrolló una página de Facebook para reportar a través de redes sociales sobre persecuciones políticas y comunidades expulsadas de territorios indígenas por empresas petroleras en provincias como Sucumbíos, Napo Pastaza, Morona-Santiago y Zamora.

Como muchos otros proyectos de comunicación comunitarios alrededor del mundo, la RedCI expuso la frágil existencia de medios activistas sin fines de lucro. También demuestra cómo el ciberespacio es cada vez más importante para impulsar la colaboración entre periodistas indígenas y actores sociales, con el fin de exigir la rendición de cuentas de quienes están en el poder. Además, demuestra cómo el conocimiento, la cosmovisión y las prácticas culturales de los pueblos de Abya Yala pueden entenderse como prácticas mediadas.

Como mencionamos en la introducción, existe una falta significativa de literatura académica sobre el periodismo indígena en América Latina y un mayor énfasis teórico en el análisis del periodismo comunitario e intercultural. Hemos utilizado un marco conceptual derivado de los estudios de medios y tecnología para describir cómo la RedCI se convirtió en un proyecto ecuatoriano icónico de periodismo indígena durante un corto período. Su surgimiento puede considerarse una experiencia subversiva que implementó nuevas formas de protesta y activismo de

¹⁵ Sitio web de periodismo indígena basado en información, opinión e interpretación (<https://riksinakuy.com>).



Figura 1. Columnistas de «Riksinakuy: Que nadie calle tu voz».

los pueblos indígenas. Además, como red sociotécnica que funcionó para impulsar el reconocimiento de los temas políticos dentro de las comunidades indígenas, creando una esfera pública política controlada por su propia gente.

La RedCI se distingue de otras organizaciones de noticias al basar su producción de noticias en una voz comunitaria colectiva que reemplaza los estándares occidentales de autoría individual. Pues es la comunidad y no el individuo quien tiene el poder de comunicar, por lo tanto, el periodismo indígena está arraigado y es inseparable de la vida cultural, espiritual y política. Mediante la incorporación de las demandas de autonomía de los pueblos y naciones indígenas en un paradigma occidental de la práctica periodística, la RedCI representaba una alternativa.

En repetidas ocasiones, se evidenciaron mecanismos de descolonización a través de la recreación del periodismo indígena y la consolidación de la diversidad cultural y la identidad indígena. En el plano político, el movimiento indígena adoptó nuevas formas de participación ciudadana y redefinió los contornos de la vida política nacional al legitimar la pluri-nacionalidad y la interculturalidad. Los pueblos indígenas también reclamaron un derecho fundamental, usurpado por la colonización, de ejercer la libertad de expresión a través del aprendizaje mutuo y la solidaridad. Por último, aprovecharon las redes digitales de gran alcance para facilitar el acceso abierto a la información y al periodismo ciudadano. Desde esta perspectiva, la conceptualización de la tecnología no es artificialista ni instrumentalista; por el contrario, constituye una red de relaciones situadas social y culturalmente (Tabares Merino 2012).

REFERENCIAS

- Alia, Valerie. 2010. *La nación de los nuevos medios: Pueblos indígenas y comunicación global*. Nueva York: Libros de Berghahn.
- Anderson, Benedict. 2006. *Comunidades imaginadas: Reflexiones sobre el origen y difusión del nacionalismo*. Nueva York: Verso.
- Asamblea Nacional Constituyente. 2008. *Constitución de la República del Ecuador*. Quito. https://www.oas.org/juridico/PDFs/mesicic4_ecu_const.pdf.
- Bebbington, Anthony. 1992. Chimborazo: la flexibilidad del modelo organizativo. *Actores de una década ganada: Tribus, comunidades y campesinos en la modernidad*, editado por Galo Ramón, 113-196. Quito: Abya Yala.
- Becker, Marc. 2004. La historia del movimiento indígena escrita a través de las páginas de Ñucanchic Allpa. En *Estudios ecuatorianos: Un aporte a la discusión*, compilado por Ximena Sosa-Buchholz y William F. Waters, 133-153. Quito: Abya Yala.
- Bennett, W. Lance. 2003. Communicating global activism: Strengths and vulnerabilities of networked politics. *Information, Communication & Society* (6): 143-168.
- Bijker, Wiebe. 1987. La construcción social de la baquelita: hacia una teoría de la invención. *La construcción social de sistemas tecnológicos: Nuevas direcciones en sociología de la ciencia y la tecnología*, editado por Wiebe Bijker,

- Thomas Parke Hughes, Trevor Pinch y Deborah G. Douglas, 115-182. Cambridge: Prensa del MIT.
- Brunn, Henrik y Janne Hukkinen. 2008. Cruzando fronteras: un diálogo en tres formas de comprender el cambio tecnológico. *Actos, actores y artefactos*, editado por Hernán Thomas y Alfonso Buch, 185-216. Quilmes: Editorial Universidad Nacional de Quilmes.
- Bustamante, Javier. 2008. Prólogo. *La ballena y el reactor: Una búsqueda de los límites en la era de la alta tecnología*, editado por Langdon Winner y Javier Bustamante, 11-22. Barcelona: Gedisa.
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos. 2010. *Relatoría Especial para la Libertad de Expresión*. <https://www.oas.org/en/iachr/expression/showarticle.asp?artID=784&IID=1>.
- Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (Conaie). 2001. *Proyecto político de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador*. <http://www.llacta.org/organiz/coms/com862.htm>.
- Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (Conaie)-Fundación Tukui Shimi. 2009. *Los derechos colectivos de las nacionalidades y pueblos del Ecuador: Evaluación de la década 1998 a 2008*. Grupo de trabajo sobre Derechos Humanos y Derechos Colectivos. Quito: Conaie-Fundación Tukui Shimi.
- Cumbre Continental de Comunicación Indígena de Abya Yala. Nov. 14, 2010. *Declaración oficial*. Piendamó, Cauca. www.eldaltoniano.wordpress.com/2010/11/14/declaracion-de-la-cumbre-continental-de-comunicacion-indigena.
- Delaney, Patrick. 2010. *Un estudio de teoría fundamentada de la apropiación de tecnología en anestesia*. Tesis doctoral, Universidad Tecnológica de Queensland.
- DiSalvo, Carl. 2012. *Diseño adversario*. Cambridge, Londres: Prensa del MIT.
- Fontana, Lorenza. 2014. La «Trinidad Campesina Nativa Indígena»: imaginando una comunidad plurinacional en la Bolivia de Evo Morales. *Sociedad y Espacio* 32 (3): 518-534.
- García, Fernando. 2008a. *Identidades, etnicidad y racismo en América Latina*. Quito: FLACSO.
- . 2008b. Los retos del pluralismo jurídico: presentación del dossier. *Revista Íconos* (31): 11-13.

- García Canclini, Néstor. 2004. *Diferentes, desigualdades y desconectados: Mañanas de la interculturalidad*. Barcelona: Gedisa.
- General Assembly of the United Nations. 1966. *International Covenant on Civil and Political Rights*. www.ohchr.org/EN/ProfessionalInterest/Pages/CCPR.aspx.
- Grixti, Joe. 2011. Valores mediáticos indígenas: implicaciones culturales y éticas. En *The Handbook of Global Communication and Media Ethics*, editado por Robert S. Fortner y Paul M. Fackler, 342-363. Malden: Blackwell.
- Guerrero, Andrés. 1983. *Haciendas, capital y lucha de clases andina: Disolución de la hacienda serrana y la lucha política en los años 1960-1964*. Quito: El Conejo.
- . 1991. *La semántica de dominación: El concertaje de indios*. Quito: Libri-Mundi.
- Hanush, Folker. 2013. Trazar un marco teórico para examinar la cultura periodística indígena. *Media International Australia* (149): 82-91.
- . 2014. Dimensiones de la cultura del Journalismismo indígena: explorando la producción de noticias maoríes en Aotearoa, Nueva Zelanda. *Periodismo* 15 (8): 951-967.
- IV Cumbre Continental de Pueblos y Nacionalidades Indígenas del Abya Yala. May. 31, 2009. *Declaración de la mesa de comunicación*. Puno, Perú. <https://movimientos.org/node/14476?key=14476>.
- Latour, Bruno. 1987. *Ciencia en acción: Cómo seguir a científicos e ingenieros a través de la sociedad*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Levo-Henriksson, Ritva. 2007. *Medios de comunicación e identidad étnica: Puntos de vista hopi sobre los medios, la identidad y la comunicación*. Nueva York: Routledge.
- López, Miguel Ángel. 2004. *Encuentros en los senderos de Abya Yala*. Quito: Ediciones Abya Yala.
- Markelin, Lia. 2017. Voces indígenas en la esfera pública mundial: análisis de aproximaciones al periodismo dentro del WITBN. *Revista de Periodismo Aplicado y Estudios de Medios* 6 (3): 443-461.
- Martínez, Carmen. 2007. Antropología indigenista en el Ecuador desde la década de 1970: compromisos políticos, religiosos y tecnocráticos. *Revista Colombiana de Antropología* (43): 335-366.
- Mattelart, Armand. 2002. *Geopolítica de la cultura*. Montevideo: Ediciones Trilce.

- Miralles, Ana María. 2002. *Periodismo, opinión pública y agenda ciudadana*. Buenos Aires: Norma.
- Morán Perugachi, José. 2016. *Indígenas en la primera plana: El discurso periodístico en Ecuador en la década de 1930*. Quito: FLACSO Ecuador.
- Organización Internacional del Trabajo. 1989. *Indigenous and Tribal Peoples Convention (No. 169)*. https://www.ilo.org/dyn/normlex/en/f?p=NORMLEXPUB:12100:0::NO::P12100_INSTRUMENT_ID,P12100_LANG_CODE:312314,es.
- Pietikäinen, Sari. 2008. «Respirar dos aires»: empoderar a los medios de comunicación indígenas sami. En *Global Indigenous Media: Culturas, poética y política*, editado por Pamela Wilson y Michelle Stewart, 197-213. New York: Duke University Press. <https://doi.org/10.1515/9780822388692-012>.
- Pinch, Trevor. 2008. *Viviendo en un mundo material*. Cambridge: Prensa del MIT.
- Radcliffe, Sara. 1999. Reimagining the Nation: Community, Difference, and National Identities among Indigenous and Mestizo Provincials in Ecuador. *Environment and Planning A: Economy and Space* 31 (1): 37-52.
- Sammut, Carmen. 2007. *Medios de comunicación y sociedad maltesa*. Lanham: Lexington.
- Silverstone, Roger y Roger Hirsch. 2005. *Tecnologías de consumo: Medios e información en los espacios domésticos*. Nueva York: Taylor y Francis.
- Skogerbø, Eli, Eva Josefsen y Anna Maria Fjellström. 2018. Periodismo político indígena en las emisoras de servicio público noruegas y suecas. *Estudios de Periodismo* 20 (7): 999-1008.
- Sousa Santos, Boaventura de. 2010. *Refundación del Estado en América Latina: Perspectivas desde una epistemología del Sur*. Colombia: Siglo del Hombre.
- Tabares Merino, Gema. 2011. *Análisis sociotécnico del periodismo indígena de la Red de Comunicadores Interculturales Bilingües del Ecuador: Rompiendo esquemas desde la cosmovisión de los pueblos y nacionalidades indígenas*. Tesis de maestría, FLACSO, Quito, Ecuador.
- Tabares Merino, Gema. 2012. *Periodismo indígena: La minga de pensamientos y acciones sobre la comunicación indígena*. Quito: FLACSO.
- Thomas, Hernán y Alfonso Buch. 2008. *Actos, actores y artefactos: Sociología de la tecnología*. Quilmes: Editorial Universidad Nacional de Quilmes.
- Tilly, Charles. 2013. *Movimientos sociales 1768-2012*. Nueva York: Routledge.

- Vásquez, Werner. 2016. *La transición hacia la lucha por el reconocimiento étnico, estructura hacendaria, iglesia liberadora y las escuelas radiofónicas populares del Ecuador en la provincia de Chimborazo en la década del setenta del siglo XX*. Tesis doctoral, FLACSO, Quito, Ecuador.
- Vercelli, Ariel y Hernán Thomas. 2007. La co-construcción de tecnologías y regulaciones: Análisis socio-técnico de un artefacto anti-copia de Sony-BMG. *Espacios* 28 (3): 23-40.
- Villoro, Luis. 1998. *Estado plural, pluralidad de culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Winner, Langdon. 1986. *La ballena y el reactor: Una búsqueda de límites en una era de alta tecnología*. Chicago: Prensa de la Universidad de Chicago.
- Yashar, Deborah. 1999. Democracia, movimientos indígenas y el desafío posliberal en América Latina. *Política Mundial* 52 (1): 76-104.
- Zald, Mayer N. y John D. McCarthy. 1987. *Movimientos sociales en una sociedad organizativa: Ensayos recopilados*. Nuevo Brunswick: Transaction Books.

ESTRATEGIAS DE COMUNICACIÓN DIGITAL PARA FORTALECER Y EMPODERAR A LOS PUEBLOS Y NACIONALIDADES AMAZÓNICAS: RADIO COMUNITARIA Y LA NACIÓN QUIJOS

Etsa Franklin Salvio Sharupi Tapuy

E. F. S. Sharupi Tapuy

Universidad Politécnica Salesiana, Nacionalidad Quijos (Naoqui) y
Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana,
Quito, Ecuador
e-mail: fsharupi@est.ups.edu.ec

COMENTARIOS INICIALES DEL AUTOR

Mi palabra, lo fundamental: un compartir, un vivir, un luchar, una experiencia, desde la misma esencia de la vida, de un camino que continúa en la búsqueda de presentar una «utopía concreta» que ya la hemos comenzado más allá de las vivencias cotidianas comunitarias; una visión, un horizonte, un pensamiento milenario de la selva. Con sus propios actores en una ruta de alcanzar el mismo origen de la comunicación, que viene de la misma selva y vuelve a ella misma, del cosmos, de las cascadas sagradas, de las voces de la alta Amazonía, irremediablemente para entender desde nosotros mismos, para compartir haciendo conocer nuestras propias formas de evocar «la palabra bonita» del ser salvaje de las naciones originarias de las cuencas del río Amazonas. Estas voces vibrantes que vienen de los propios actores que se los invisibiliza en los altares de los

medios públicos, privados y masivos, de las radios acaparadoras de la palabra real e inconsulta, los mismos que no aportan para nada en la horizontalidad del razonamiento consciente del ser humano, en los dilemas ontológicos del pensar y el sentir del pueblo.

He aquí solo un punto de continuidad y partida de un universo colectivo donde los Lanceros Digitales somos la punta de la lanza, con un certero tiro de partida para lanzar al mundo las hazañas de los pueblos sin palabra, pero que ahora en un tiempo de la historia debe ser conocida y compartida en el decir y hacer de los sujetos de vida, con voces y actores propios con las herramientas e instrumentos de comunicación donde el comunicador comunitario es el elemento fundante que sostiene la palabra.

Diciembre 26 de 2018

INTRODUCCIÓN

En la Amazonía ecuatoriana existen once naciones originarias. Sin embargo, aun tratándose de autoridades políticas, de activistas o de miembros de las naciones originarias, en su mayoría no mencionan a la nación originaria Quijos asentada en la provincia de Napo. Siendo comunicador e investigador shuar por mi padre y quijos por mi madre, quiero a través de las nuevas herramientas que nos ofrece lo digital, transmitir lo que aprendí de mis culturas, especialmente de los quijos, con el propósito de participar del resurgimiento y empoderamiento de la nación originaria Quijos.

Como comunicador y miembro de la red de los *Lanceros Digitales* (comunicadores comunitarios amazónicos), conocedor sobre el uso adecuado de las redes sociales, he podido formarme cumpliendo grandes y nuevos retos, tanto para servir a la nación Quijos como a los Shuar y los pueblos amazónicos.

En este capítulo quiero proponer una reflexión sobre la importancia de la comunicación digital para la salvaguardia de nuestras culturas; visibilizar las luchas políticas, sociales, culturales, y el ejercicio de nuestros derechos consuetudinarios.

Para esto, me basaré en ejemplos específicos tomados desde mi experiencia: en primer lugar, el trabajo realizado durante diez meses en la

programación radial comunitaria «Kayu Ayllu Shinalla», así como los trabajos de producción de cortos documentales en cooperación con la Universidad de las Américas (UDLA), como herramientas y estrategias del resurgimiento y empoderamiento de la nación Quijos.

Desde 2017 existe en la Amazonía ecuatoriana una red de comunicadores comunitarios de las naciones originarias conocidos como los «Lanceros Digitales», formados para la comunicación comunitaria y social; cubrir eventos como asambleas, congresos, ruedas de prensa, marchas, caminatas, ceremonias culturales, festivales, mingas comunitarias, reuniones, debates, diálogos, levantamientos, luchas de ámbito comunitario, local, regional, nacional e internacional. Gracias a esta red regional logramos hacer conocer las acciones a los niveles local y global.

Les compartiré puntos clave que les concierne comprender a los pueblos y naciones originarias en América, y con más acento a las naciones originarias de la Amazonía ecuatoriana. En este contexto los quijos sostenemos argumentos históricos, etnológicos, sociológicos, antropológicos, arqueológicos y lingüísticos que corroboran la existencia histórica de nuestra nación; los mismos que sientan las bases de la existencia de la nación originaria Quijos en el momento actual, basando nuestros ideales en principios de pertenencia cultural, en sus sabidurías y pensamientos propios. Cada cultura milenaria, cada civilización, tienen su posición ideológica y sociológica cimentada en los elementos identitarios que la fundan.

Este trabajo es importante para nuestros pueblos, organizaciones, líderes, juventud, hombres y mujeres; para los investigadores de la academia, así como para las instituciones del Estado ecuatoriano. De paso, quiero hacer un aporte a la ciencia, sobre ciertas normas jurídicas que no están bien planteadas: la comunicación comunitaria es un paradigma vivencial otológico, antropológico y societal que debe ser comprendido en su esencia cotidiana, dentro de las políticas públicas de manera horizontal y transversal en la Constitución de la República del Ecuador en el marco del estado plurinacional y la sociedad intercultural, en los instrumentos internacionales, las mismas que son una herramienta de reivindicación de las luchas históricas.

LA PROGRAMACIÓN RADIAL «KAYU AYLLU SHINALLA» DE LOS QUIJOS

En la práctica de nuestro trabajo comunitario, en el proceso de comunicación que hemos llevado en la Nación Originaria Quijos (Naoqui, la organización), uno de los fundamentos que se tomó en cuenta es el proceso de resurgimiento y empoderamiento de la nación originaria Quijos a través de su historia. Era también el fundamento principal de la programación radial de la Naoqui, que denominamos «Kayu Ayllu Shinalla», «Como Familias Unidos».

El carácter del programa era cultural, comunitario, con identidad propia. Y sus contenidos: organizativo, educativo, formativo, académico, científico, histórico, investigativo y musical. Unos de los contenidos desarrollados con más fuerza, y por pedido general de nuestros colectivos y audiencia, fueron el histórico, el investigativo y el cultural. Estos contenidos han sido fundamentales para que nuestra nación originaria Quijos pueda posicionarse a nivel local, regional, nacional e internacional, dando a conocer nuestro proceso de reivindicación histórico-cultural que viene de más de 484 años atrás (Oberem 1980, 62).

El proceso de investigación científica, para mí como investigador originario, es un tema clave que estoy desarrollando de a poco. Así, he podido contactarme con las universidades para hacer conocer nuestro trabajo y evidenciar la importancia que debería tener para los arqueólogos, etnólogos, antropólogos, historiadores, cronistas el objetivo de seguir investigando nuestra historia, sobre todo desde nosotros, es decir, desde dentro, desde los propios actores. Hemos podido tener contacto con investigadores de la Universidad de las Américas (UDLA), de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) en México DF; también se publicó una primicia en la revista ¡Alerta! de la universidad Sörängens Folkhögskola de Suecia, por Alexandra Jerlstad y Hanna Rissler, la misma que ha causado gran impacto en los estudiantes universitarios. Hemos invitado a académicos para debatir estos temas, como Sarah Dichy-Malherbe (Universidad Paris Nanterre), quien aborda el concepto de interculturalidad, también con nuestros propios especialistas, como Francisco Alvarado, Domingo López, Pablo Alvarado, Lourdes Jipa, Imelda Tapuy, Wilson

Yumbo, y otros líderes quijos conocedores sobre la educación, sabidurías y conocimientos de la Naoqui.

En el contenido educativo, hemos entrado en un proceso de socialización dirigido a los jóvenes quijos en las comunidades; este trabajo ha sido acogido con gran expectativa, ya tenemos resultados con jóvenes y líderes que se están apropiando de la reivindicación histórica de los quijos, incluso a través de la danza y la música, entre otros, los grupos de danza, Yami Quijos; de arte, Samay Paccha; de música, Kutu Sisa; y ahora en el 2022 más de 100 comunidades de la provincia de Napo se autodefinen como quijos.

NUESTRO ESTUDIO CON LA AUDIENCIA

El programa en vivo transmitido los sábados y domingos desde las 4 a. m. a las 6 a. m. incluía veinte minutos de «estudio con la audiencia» donde encontramos la forma de transmitir los saberes, conocimientos e investigaciones, pero también provocar debates. Este eje central requería ser detallado, ya que es por aquello que decidimos lanzarlo como una especialización radial comunitaria con «Kayu Ayllu Shinalla», que era escuchado detrás del dial, a la par también interactuábamos con los seguidores de las redes sociales vía Facebook o por Messenger interno.

A partir de estos estudios y ejes voy desarrollando mi trabajo; en los títulos he planteado ciertos temas que pueden ser utilizados como fuentes de contenido, ya sea pedagógico educativo, de estudio investigativo y de profundización en la búsqueda del génesis del shillipanu, el idioma vernáculo de los quijos, con el acompañamiento de productos comunicacionales que están en YouTube, como «La selva te habla en shillipanu», un corto documental inédito, aprovechando las ventajas de herramientas libres que nos plantean las redes sociales y digitales.

Datos históricos de la nación originaria Quijos

Acerca de los contenidos históricos, hemos presentado estudios pedagógicos formativos y educativos a nuestra audiencia en la programación «Kayu Ayllu Shinalla».

Inicialmente, en noviembre del 2016, estudiamos la obra maestra de Udo Oberem, *Los Quijos: Historia de la transculturación de un grupo indígena en el oriente ecuatoriano*, publicada en Otavalo en 1980 donde nos da herramientas históricas y datos de más de 484 años sobre la existencia de una nación milenaria Quijos en el Alto Napo, Sumacu, provincias de Pastaza, Orellana, Sucumbíos y parte de Pichincha, que ancestralmente eran territorios continuos (Oberem 1980, 62).

Otra obra estudiada fue *Jumandi*, de Wilson Gutiérrez Marín (2014), que habla sobre la resistencia revolucionaria de Jumandi, declarado héroe nacional y símbolo de la resistencia anticolonial por la Asamblea Nacional del Ecuador el 29 de noviembre del 2011. Jumandi para los quijos es el *pende* o sabio conocedor; *wankíri*, es decir, gran dominador de todos los poderes, poseedor de todos los dotes de sabiduría y conocimiento de su cultura; es el referente de lucha libertaria; es el padre redentor y ejemplo de un guerrero linajudo de la genealogía de la gran nación originaria Quijos del Alto Napo.

En los últimos meses del 2016 estudiamos el libro *Opresión colonial y resistencia indígena en la alta Amazonía*, que reúne los artículos de diferentes autores: tres de ellos tratan sobre los quijos, su territorio, su idioma, sus pobladores, sus costumbres, a partir de las crónicas españolas. Esta compilación de Fernando Santos Granero (1992) habla acerca de la importancia y existencia de la nación Quijos en los siglos XVI, XVII y XVIII. Los artículos citan su economía, su proceso de lucha, el tratamiento genocida y etnocida por parte de los curas religiosos y los españoles hacia los quijos originarios del Alto Napo.

El «shillipanu», el idioma vernáculo de los quijos

Estos contenidos son ejes fundamentales que se han estudiado en nuestra programación comunitaria, pero de a poco estamos dándoles tratamiento en nuestra misma organización (Naoqui). Su importancia ha logrado trascender en algunos espacios clave, es imprescindible no dejar de compartir, estudiar e investigar para reconocer y hacer conocer la existencia de una nación originaria que quizás pensaron que no existía o que había desaparecido. Actualmente, los hermanos que se consideran quichuas o napu runas niegan la existencia de los quijos, aunque somos los mismos descendientes de Jumandi y de las mismas raíces genealógicas, que seguimos

perviviendo desde hace más de 530 años, antes de que la Colonia o invasión española llegara al Abya Yala o América (Banacloche 1989, 27-34).

Esta idea es errónea, y persiste por ciertos aspectos de transculturación (Oberem 1980). Para nosotros los quijos, el quichua solo es un idioma traído desde del Cusco, mas no una cultura. Primeramente, el idioma quichua llega como una lengua de intercambio cultural-comercial (lengua general de los Andes); luego, con la llegada de los españoles, y el aporte de las misiones evangelizadoras, el quichua es impuesto como un idioma de dogmatización y dominación, de tal manera que se generalizó verticalmente en todo el imperio del Tahuantinsuyo antes de la llegada de los españoles en ciertas regiones adonde los quichuas pudieron emigrar; posteriormente, con la Colonia fue más fuerte el habla lingüística quichua. Así, con el paso de siglos de dogmatización, imposición, aculturación y un proceso fuerte de transculturación, los quijos del Alto Napo aprendieron y adoptaron el idioma quichua como si fuera una cultura. Por consecuencias profundas, graves y ajenas a su propia voluntad, los quijos han sufrido un genocidio y un etnocidio incomparable tanto como otras culturas, de tal manera que muchas naciones originarias han sucumbido en la desaparición completa, quedando como recuerdo citados en los libros de historia no contada por nosotros. Los quijos, ahora, experimentamos un proceso de resurgimiento, empoderamiento y recuperación de la lengua shillipanu. Muchos pueblos vecinos están en la etapa de revitalización de sus lenguas propias.

Para contextualizar el análisis sobre el idioma shillipanu, que es el idioma originario de los quijos, cabe subrayar que los quichua hablantes o napu runas del Alto Napo están hablando dos idiomas entremezclados: el shillipanu de los quijos con el uso de topónimos con el quichua amazónico por un lado gramatical, y en segundo lugar, mayoritariamente un quichua lugareño igualmente usando los topónimos del shillipanu, siendo este fenómeno un proceso de transculturación lingüística. Más el uso de ciertos términos de otras naciones desaparecidas y cuyas lenguas ya no existen. Consecuentemente, cuando se estudia categorizando los elementos lingüísticos, el shillipanu con el runa shimi se van convirtiendo en lenguas con gran belleza lingüística; sus particularidades enriquecen el lenguaje, con tonalidades de un atractivo cultural único de aquella región de la selva amazónica.

En nuestra programación les explicamos de este proceso a nuestra audiencia, pero también hemos presentado los primeros resultados de nuestras investigaciones sobre la lengua shillipanu. Es así como se identificaron los términos *sháa*, que permite concluir una idea como «hasta aquí no más, gracias»; *kutímbu*, que hace referencia al armadillo; *Pánu*, nombre de persona varón y de un río; *tsálag*, nombre de una variedad de pájaro pescador y de un río. Muchos nombres de animales, peces, plantas, ríos y otros son únicos, propios del territorio y también topónimos del idioma shillipanu de los quijos.

Estado plurinacional e intercultural, visión desde la Conaie

También en el contenido organizativo, el estudio va en línea con un texto que es el fundamento y horizonte político del movimiento indígena liderado por la Confederación de las Nacionalidades Indígenas del Ecuador (Conaie); este texto es el *Proyecto político para la construcción del Estado Plurinacional y la sociedad Intercultural: Propuesta desde la visión de la Conaie 2012*, que sigue siendo un referente para la construcción del estado plurinacional y la sociedad intercultural. La obra presenta a la vez una declaración política, sus principios políticos e ideológicos (por ejemplo, la plurinacionalidad, la interculturalidad, la territorialidad) y un plan de acción con tres ejes: espiritualidad, culturas y saberes; economía comunitaria; la plurinacionalidad.

Fue un punto de partida importante para debatir sobre temas como los derechos colectivos, la educación intercultural bilingüe, pero también sobre la autodeterminación de los pueblos y nacionalidades.

Respecto a los derechos colectivos concluyen que el empoderamiento de estos derechos, más la práctica en nuestras comunidades, es lo que hace que sean aplicables; si no se los aplica, quedan en textos que no van más allá de los discursos dirigenciales indígenas; y, de otra parte, el gobierno de cualquier periodo no podrá asegurar su aplicabilidad, a sabiendas de que son cinco los articulados (56 al 60) consignados en la Constitución de la República del Ecuador, dentro de los cuales el artículo 57, que tiene 21 literales, constituye la sección más extensa reunida en el capítulo cuarto, «Derechos de las comunidades, pueblos y nacionalidades», potencialmente de uso jurídico y legítimo de las y para las naciones originarias.

NUESTRA AUDIENCIA TOMANDO GUAYUSA

El trabajo más cercano con nuestra audiencia, en diez meses de estar al aire, escaló de a poco con un margen de audiencia local; se escuchaba en todos los cantones, parroquias y comunidades quijos y otras de la provincia de Napo. Ellos con sentido de pertinencia se encariñaron de nuestra programación. A nivel nacional se escuchaba en línea en Morona Santiago, Pastaza, Pichincha, Imbabura, Tungurahua, Cotopaxi; a nivel internacional, igualmente a través de la página www.radioidealtena.net, en Suecia, Suiza, Francia, Canadá, México, Argentina, Colombia; mayoritariamente por investigadores interesados en escuchar el estudio histórico que abordábamos en un tiempo de 20 minutos, de 4:40 a 5:00 a. m.; también emitíamos comunicados, convocatorias, informes de actividades, comunicados de prensa, entrevistas, actos político-organizativos o académicos. De paso, les compartíamos música amazónica autóctona y «saluditos». En el Facebook personal se recibía los «me gusta», y por Messenger nos decían: «estamos escuchándote en Tsalag tomando guayusa», de ahí se origina este tema (2.2), o «Etsa te escuchamos en Suecia», «Etsa pónganme la [música] de Kambak ese que se titula “Sikuanga”», o recibíamos pedidos desde Quito, sector el Bosque, calle F, como «póngame la música de Antología (grupo de artistas bolivianos de música del folclor latinoamericano) la que me gusta, tú ya sabes *Etsita*»; eran anécdotas de las madrugadas que nos halagaban para seguir con más fortaleza.

No teníamos una página de Facebook ni una página web del programa, ya que todo tenía que ser legitimado por la organización, sus comunidades o el Consejo de gobierno de la nación Quijos en un congreso magno: en nuestras organizaciones toda decisión se respeta y es orgánica con procedimientos parlamentarios.

RETOS Y RECOMENDACIONES PARA PROGRAMACIONES RADIALES COMUNITARIAS

En esta parte, no quiero dejar pasar por alto una crítica a las radios comunitarias concedidas por el Estado a las nacionalidades amazónicas, pues la mayoría de programaciones carecen de carácter y contenidos.

No es cuestión de ponerse frente a un micrófono, poner música y mandar saludos. O más aún, poner música reggaetón, bachatas, vallenatos, cumbia, dejando aislada la música amazónica autóctona de las nacionalidades con identidad cultural; hay programaciones que no han trascendido, ya que se dilatan por falta de locutores formados, falta de responsabilidad, por directores que no entienden el carácter de una programación, o por dirigencias que no coordinan o no entienden lo que significa hacer una programación radial comunitaria.

En esta misma línea crítica, cabe explicar que hay muchas radios que se presentan como comunitarias con sus programaciones diarias, unas hablando de religión y dogmas, como son las radios católicas o religiosas y sus tantas frecuencias a nivel nacional, más los medios comerciales; otras privadas, que con frecuencia afirman: «este es un programa intercultural».

La radio «La Voz de Arutam»¹ de la Federación Interprovincial de Centros Shuar (FICSH) de Morona Santiago es una de las radios comunitarias más antiguas del Ecuador; en sus años fue fundamental para los shuar, pero desde el 2006 fue muy manoseada por el gobierno de la revolución ciudadana del expresidente Rafael Corea hasta el 2017, y ahora sigue en manos de una dirigencia minera. Esperamos que con los cambios de dirigencias de la FICSH la situación cambie.

Puedes ver que en las radios comunitarias ponen propagandas comerciales de las petroleras o con inclinaciones hacia partidos políticos tradicionales, o las propagandas del gobierno nacional minero; mas las voces de los propios actores comunitarios no existe, se limita y coarta la libertad de expresión con una ley de comunicación mordaza que fue aprobada por la Asamblea Nacional de aquel entonces, mayoritariamente por el partido oficialista de Rafael Correa, para beneficiar a los adeptos de la revolución ciudadana que repetían más de 100 veces las mismas propagandas del gobierno, hasta se puede entender como un tipo de fascismo comunicacional que Hitler utilizó en su Alemania nazi durante su gobierno totalitario y en la segunda guerra mundial, pues en un contexto

¹ Arutam es el Dios invisible e inalcanzable de los Shuar que se lo puede encontrar en los espacios míticos, en las cascadas sagradas luego de la injerir las plantas y bebidas visionarias de la selva (cita: Etsa-Franklin Sharupi).

global cuando se repite el mismo tema, se lanzan conjunciones premeditadas y propagandas hasta que algo falso, o contradictorio, o improbable se vuelva verdad, y aceptado, aquello es un fascismo comunicacional. Conclusión corta luego de haber dado lectura de lo que significa el fascismo ideológico de Hitler.

El manoseo de parte del gobierno del expresidente Rafael Corea a la Radio Arutam fue tenaz, ya que bloqueó todas las formas estratégicas de lucha de los shuar en la Amazonía ecuatoriana, quienes por este medio podían denunciar los atropellos que se dan por parte de las empresas petroleras y mineras. Aquí se denunciaba las violaciones de los derechos fundamentales de las naciones originarias y de los pueblos indígenas, las persecuciones políticas a los dirigentes indígenas y a los líderes shuar y achuar que hasta estas fechas no están aclaradas ni resueltas jurídicamente. Ahora en el 2022 ya no hay una dirigencia shuar que se perfile con el fascismo comunicacional, pero las controversias de cada gobierno nacional de turno continúan. Por aquello se dieron los levantamientos y paros nacionales liderados por la Conaie en octubre del 2019 y el que acabamos de lidiar este año en el mes de junio.

Ser un buen locutor y manejar dos lenguas, el español y la lengua vernácula, estar capacitado como radialista comunitario, dominar los temas de fondo, de la coyuntura nacional, de las agendas internas de las organizaciones, de las naciones originarias, ser coherente con la lucha del movimiento indígena, defender sus demandas y nobles causas históricas, son requisitos clave para ser un buen comunicador radialista digital comunitario.

ESTRATEGIAS DIGITALES DE LAS NACIONES ORIGINARIAS

Las radios comunitarias han sido históricamente importantes para las naciones amazónicas, ya que han difundido tantos años noticias y han implementado programas de educación, cultura y música. Hoy, en el siglo XXI, no todas nuestras comunidades tienen acceso a Internet o a datos. Por aquello nuestros programas de radio pueden ser escuchados en todas las comunidades por el sistema radial, y en línea por la gente que está en las ciudades y ya no poseen radios, sino celulares o computadoras.

Teniendo el acceso a Internet, ya sea en el celular o en la computadora, hemos reflexionado sobre las estrategias de implementación para compartir conocimientos, ideas, luchas, fortalecernos como cultura, así como el sistema global lo viene haciendo.

DOCUMENTALES DIGITALES PARA LA NACIÓN ORIGINARIA QUIJOS

Siguiendo con este trabajo de investigación sobre las raíces y los elementos identitarios de los quijos, en colaboración con la UDLA, y con el acompañamiento de la carrera de Comunicación y Artes Visuales, desde el 2017 hemos continuado este estudio utilizando otras herramientas y técnicas de investigación. A través de dicho proceso hemos logrado producir nueve documentales audiovisuales sobre nuestra cultura quijos y lengua shillipanu. Para la realización de estos trabajos se ha hecho participar directamente a los propios actores, siendo las y los jóvenes quijos, sus líderes, sus comunidades, sus espacios territoriales, sus sabidurías y conocimientos, con la experiencia de los sabios abuelos, abuelas, y nosotros los propios investigadores originarios. Fueron generados a través de escuelas de verano con estudiantes ecuatorianos, británicos, italianos y sus profesores investigadores.

Estos nueve productos muy valorables cultural y científicamente van direccionados para las comunidades quijos, para los pedagogos, profesores, estudiantes, jóvenes, niñas y niños, académicos, organizaciones e instituciones del Estado ecuatoriano y organismos internacionales que requieran investigar y profundizar en el estudio de la cultura quijos y sus elementos; pero sobre todo para fortalecer la identidad cultural y lingüística de la gran nación originaria Quijos.

Cuando decimos que «La selva te habla en shillipanu», título de uno de los últimos documentales que hemos producido (UDLA Ecuador 2018), se refiere a nuestros propósitos de volver al origen del saber y el conocimiento, de hablar el lenguaje de la naturaleza y de recuperar nuestra lengua que se entremezcla con el idioma quichua, para reencontrar la esencia de lo vernáculo en las plantas y lugares sagrados, en los árboles, en las aves, en los topónimos, en los apellidos, en los animales, en los

espíritus de las aguas, del cosmos, de los peces, ríos, cerros, volcanes, montañas, en las voces de los seres míticos.

EL RESURGIMIENTO Y EMPODERAMIENTO DE LA NACIÓN ORIGINARIA QUIJOS

El trabajo realizado desde la nación Quijos estos tres últimos años para la recuperación de los conocimientos propios, incluyendo la lengua shillipanu, se llevó a cabo colectivamente con la juventud quijos, apoyándonos en las estrategias y herramientas digitales. Este refleja las reflexiones que hemos desarrollado a lo largo de los años con las compañeras y los compañeros que nos formamos en comunicación y luego de haber hecho un análisis del público al que queremos dirigirnos. El programa radial por su horario matutino se dirigía especialmente a los adultos y mayores con la finalidad de hacerles conocer el proceso de fortalecimiento organizativo. En cambio, los documentales cortos producidos en colaboración con la UDLA buscan despertar el interés de las niñas, niños y jóvenes acerca de la importancia de conocer su propio origen cultural; por consiguiente, realizamos documentales de animación. El proceso de resurgimiento y empoderamiento de la cultura quijos debe apoyarse en las técnicas y herramientas digitales, que son actualmente los medios de comunicación comunes más accesibles.

Para nosotros, la comunicación digital y las redes sociales son una herramienta estratégica para levantar la imagen organizativa de nuestra nación a través de los contenidos sobre nuestra historia, el territorio ancestral, la recopilación de términos lingüísticos del idioma shillipanu de los quijos, así como para levantar la imagen de los líderes, sus discursos, sus formas de pensamiento.

En los últimos años de estudios y capacitaciones, a través de las instituciones fraternas, hemos logrado obtener ciertos resultados concretos y tenemos proyecciones. Aún necesitamos formarnos más en el uso, manejo, habilidades, técnicas de alto nivel en comunicación digital (como hacen las instituciones del Estado, las ONG, las corporaciones, y otras instituciones que tienen equipos de comunicación muy tecnificados): entre estas proyecciones con una visión a largo plazo, específicamente, estaría contar con personas preparadas en el manejo de cámaras, grabadoras,

filmadoras, redes sociales, redacción de contenidos; también locutores comunitarios, entrevistadores, editores, programadores, diseñadores de imagen². Por otro lado, no tenemos materiales específicos de comunicación para hacer comunicación; solo usamos nuestros *smartphones*.

Estas necesidades sí están en nuestra agenda a corto, mediano y largo plazo: buscar su adquisición u obtención. Uno de los sueños e ilusiones más anhelados de nuestras comunidades quijos, y del pueblo de Napo, es que próximamente se obtenga una radio comunitaria propia y la programación radial «Kayu Ayllu Shinalla» de la Naoqui pueda ser un programa diario autosostenible y durable, sin ser tributarios del espacio que las radios privadas nos pueden otorgar por convenios.

La capacitación

Gracias a nuestra programación, hemos encontrado espacios para poder formar a los jóvenes en comunicación comunitaria, ya sea digital, en edición, en entrevistas, en filmación, en utilización de redes sociales –elementos básicos para lanzarse a compartir las vivencias cotidianas de nuestras comunidades, de nuestras organizaciones, o de la realidad nacional–.

Por los contactos con ciertos investigadores, hemos logrado conseguir una beca de estudio en Liderazgos Juveniles Progresistas con la FES-ILDIS, un organismo de investigación de Alemania. Hemos conseguido viajar a México para hacer conocer la existencia de los quijos en la UNAM con una conferencia magistral. Con la UDLA estamos capacitando a los jóvenes para darles herramientas y estrategias de comunicación. Esta actividad está enmarcada en un proyecto de comunicación propia, que tengo el gusto de codirigir.

Tenemos una tarea orgánica de capacitarnos y formarnos para que podamos hacer eco sobre la importancia de hacer comunicación comunitaria. En este mismo proceso, tenemos jóvenes que están formándose y capacitándose a través de un proyecto nacional de comunicación comunitaria, legitimado por la Confeniae y la Conaie, gracias al apoyo y cooperación de la Universidad Central del Ecuador (UCE), la Universidad Estatal Amazónica (UEA), El Churo Comunicación, FES-ILDIS, REPAM y UDLA.

² Estamos orgullosos de contar ya con dos jóvenes amazónicos, un quijos y una quichua, que se forman en estas carreras en la universidad.

REFLEXIONES DESDE LO COMUNITARIO

Cuando nos propusimos trabajar en Radio Ideal en la ciudad de Tena, provincia de Napo, con una programación propia nos pidieron que presentáramos un guion con el carácter de la programación y sus contenidos a desarrollar. Era clave que, por mandato de las comunidades, el Consejo de gobierno de la Naoqui y nosotros los locutores comunitarios capacitados íbamos a hablar en un micrófono, pero ¿cuál era nuestro rol? y ¿para qué nos sirvió nuestra programación?

Al respecto, en este apartado desarrollo las razones específicas y generales sobre por qué tener una programación radial comunitaria propia, que al mismo tiempo sirva para el proceso de resurgimiento de la nación Quijos.

Durante más de 35 años, nuestros líderes habían luchado para hacer conocer la existencia de la nación originaria Quijos. El resurgimiento de nuestra nación era una tarea esencial y sigue siendo el eje fundamental al que debemos dar seguimiento a largo plazo en nuestras agendas. Queremos que la lengua que está opacada se vuelva a estudiar. La organización necesita tener sus territorios históricamente demarcados; que no estén limitados por provincias, por cantones o por parroquias. Porque antiguamente los quijos teníamos los territorios extensos y continuos, sin límites. Los quijos, según nuestra libre autodeterminación, al igual que todas las naciones originarias en el Ecuador necesitamos ser reconocidos por el Estado ecuatoriano. Ya que siempre hemos vivido en estos territorios, anhelamos resurgir a partir de aquellas tradiciones históricas que nuestros abuelos nos han enseñado, y con las herramientas entregadas por ciertos historiadores y textos que relatan nuestra cultura. Según datos etnohistóricos, somos los mismos hermanos los que nos autodefinimos como quijos o los que se denominan como napu runas hablando el idioma quichua.

Los quijos somos sujetos de una construcción histórica milenaria; como todas las naciones existimos con nuestras propias costumbres, tradiciones, con nuestro propio territorio, con nuestro propio idioma, que estamos investigando y debemos recuperar. Cuando dialogamos con los dirigentes, les damos el espacio para que hablen abiertamente sobre nuestra existencia como quijos. La intención es que los investigadores también tengan interés de profundizar en el estudio del momento actual de nuestra nación.

La educación intercultural bilingüe, la economía comunitaria, la justicia propia, así como la práctica y salvaguardia de nuestras tradiciones, incluyendo la toma de guayusa, ayahuasca, tabaco, floripondio, son ejes de lo místico y cultural. Por estas razones afirmo que, a través de los temas estudiados, las entrevistas realizadas, el programa «Kayu Ayllu Shinalla» fue parte del proceso de resurgimiento y empoderamiento de la Naoqui. Tenemos una identidad propia, consecuencia de un proceso complejo de transculturación (Oberem 1980).

COMUNICACIÓN DIGITAL Y REDES SOCIALES: UNA VISIÓN

Quiero exponer mi afirmación acerca de las redes sociales relacionadas con la comunicación comunitaria. Pero antes quisiera advertir, ¿quién no tiene un Facebook, un WhatsApp, Skype, Instagram o un Twitter? Usan el Twitter quienes más conocen estas redes, mientras que muchos pertenecen a un grupo de amigos en Facebook y algunos tenemos una página web o un canal de YouTube; obviamente, así como mucha gente usa las redes, igual lo hacen los quijos y los napu runas en Napo.

Tengo conocimiento de que en todas las nacionalidades indígenas de la Amazonía y sus organizaciones manejan estas redes y tecnologías. Tienen programas digitales subsidiados, como es el caso del pueblo quichua de Sarayaku (en quichua, español, inglés y francés desde 2002); si buscamos hay muchos de este estilo.

Según Escudero (2018): «Un Perfil en Facebook representa a una sola persona o individuo y sirve para comunicarse con Amigos en Facebook; una Página representa a un producto, servicio, organización o personalidad que tiene y se comunica con un gran número de seguidores o personas que han creado sus propios Perfiles; un Grupo es un conjunto de Perfiles que tienen un interés o actividad en común y que pueden comunicarse entre sí para enviarse actualizaciones acerca de aquel tema que los reúne e interesa» (párr. 2). La mayoría de mis colegas manejan sus propios perfiles personales donde pueden compartir y recibir cualquier tipo de contenidos. Pertenezco a grupos de nivel regional y nacional que tratan solo temas de comunicación, como son los Lanceros Digitales, Comunicación Comunitaria Amazónica, Curso Certificación

Comunicadores, Juventud Conaie, Conaie Comunicación, entre otros. También existen páginas web como Conaie Comunicación y Turismo Comunitario Comunidad Shuar Consuelo, muy buenos y confiables.

Estos grupos de Facebook y páginas web son creados para un colectivo que direcciona contenidos un poco más marcados por sus propuestas y procesos de trabajo, afinidad, filiación, lucha, inclinación ideológica, los mismos que son dirigidos para reorientar a las organizaciones y comunidades.

En otro contexto, ¿cómo interactuar a través de las redes sociales? Nosotros los comunicadores comunitarios y los Lanceros Digitales utilizamos al máximo las redes sociales en cuestión del tema comunicacional; a través del Facebook utilizamos el perfil personal, los grupos y las páginas web, así se va construyendo una armadura estratégica para nuestras verdaderas demandas sobre el buen uso de las tecnologías digitales y las redes sociales.

USOS DE LAS REDES SOCIALES Y MEDIOS DIGITALES

Es comprensible que no todo se puede hacer a través de una radio, por ello he desarrollado actividades de comunicación por los medios digitales y las redes sociales, recursos que sí son libres y abiertos, que nos permiten denunciar, escribir artículos, boletines de prensa, notas puntuales, reportajes periodísticos, comentar, compartir; al tiempo que podemos recibir noticias mediáticas compartidas por otros usuarios sobre la coyuntura nacional y todo lo referente al movimiento indígena. Le damos contenido a la vida, a la lucha, al sentir y pensar de la gente, a los rostros de jóvenes, mujeres, líderes y lideresas, así que tengo un muro de Facebook lleno de noticias que ya ha alcanzado un alto nivel de aceptación, confianza y reconocimiento de parte de las organizaciones, de líderes y de la academia.

Tenemos y tengo ya productos elaborados que están colgados en las redes; y a propósito de la lucha, hemos creado grupos y redes muy fuertes de comunicación digital, ya sea por Facebook, WhatsApp o Twitter. Los medios que nos han identificado nos llaman y nos abordan para saber qué estamos haciendo en nuestras redes y en nuestras organizaciones,

incluso pueden citar nuestras fuentes para editar alguna noticia local, regional, nacional o internacional.

Estoy realizando trabajos de investigación científica como un aporte desde el espacio de la comunicación comunitaria, conjuntamente con la Comisión de Lengua y Saberes Shuar, el Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA), la Naoqui, la Federación de la Nacionalidad Shuar de Pastaza (Fenash-P), la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana (Confeniae), la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (Conaie), la Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (Coica), y otras instancias como la Bournemouth University de Inglaterra, la Universidad de las Américas (UDLA), la Universidad San Francisco de Quito (USFQ), el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM, entre otros entes. Lanzamos noticias de manera orgánica y estamos alineados a los procesos de las comunidades, pueblos y nacionalidades (Confeniae, Conaie y Coica), a los que les debemos todo nuestro cariño, homenaje y respeto.

LO EMBLEMÁTICO: LOS «LANCEROS DIGITALES»

El colectivo más emblemático de comunicadoras y comunicadores de las nacionalidades de la Amazonía, integrado a la prensa comunitaria de la Confeniae, somos los denominados Lanceros Digitales, los mismos que lanzamos noticias desde cualquier espacio donde nos encontramos empleando instrumentos digitales, ya sea celular o computadora.

Los Lanceros Digitales comenzamos a activarnos en el 2017, puntualmente en la caminata que realizó desde la Amazonía la Confeniae y la Conaie entre el 27 de noviembre y el 11 de diciembre, día de la llegada a Quito, cuando los máximos representantes indígenas se sentaron a dialogar con el presidente de la república del Ecuador, el Lic. Lenín Moreno. Pudimos cubrir y salir al aire en vivo y en directo a través de muchos canales (como Fenash-P Comunicación, en mi perfil de Facebook) en la red de Facebook todos los días durante 15 días, fue un buen punto, ya que hubo millones de visualizaciones y entramos en la categoría de «tendencia nacional». También en marzo del 2018 cubrimos la marcha de las mujeres de las nacionalidades de la Amazonía y pude entrar al palacio

presidencial de Carondelet para difundir el diálogo con el presidente de la república. Estuve frente al presidente Lenín Moreno transmitiendo en vivo y en directo por mi canal personal de Facebook –un caso inédito e histórico para mí–. En abril del 2018 se vivió otra experiencia, pudimos cubrir y lanzar noticias en el desarrollo del «Primer Congreso Internacional de Antropología y Lingüística Shuar y Achuar Yápankam», realizado en la provincia amazónica de Morona Santiago.

Puedo afirmar que han sido y son por hoy, intensos e imparables los trabajos de los Lanceros Digitales. Corre el tiempo y continuamos haciendo un trabajo comprometido de corazón y por convicción con una militancia orgánica, posicionándonos en un sitio muy importante a nivel de la Amazonía y de ahí para el mundo. El Instagram y los *tweets* son claves para estar al instante conectados por alguna circunstancia mediática y coyuntural.

Los Lanceros Digitales tenemos una larga trayectoria y procesos de lucha en defensa de los derechos humanos, de los derechos fundamentales de los pueblos indígenas, de la selva, del territorio; defendemos todo proceso orgánico de los individuos, de las familias, de los líderes, de las mujeres, de las comunidades, pueblos y naciones originarias. Algunos, los que tenemos un nivel avanzado en términos de experiencia comunitaria y organizativa, somos los mismos líderes, dirigentes o exdirigentes que tras ser activos y participar desde muy temprana edad, como es mi caso, en las grandes luchas y levantamientos históricos desde la década de 1990, tenemos una lectura visible y clara del escenario colectivo, comenzamos a caminar tras los pasos de nuestros abuelos, padres, hombres y mujeres que han entregado su vida y sus años a la lucha del movimiento indígena del Ecuador y Latinoamérica.

Los Lanceros Digitales respondemos a un proyecto con misión y visión, a una línea histórica de lucha, somos responsables y actores directos de los llamados proyectos de vida de las comunidades, pueblos y naciones originarias, y también del proyecto político para la construcción del Estado plurinacional y la sociedad intercultural, que es diferente al Estado colonial, extractivista, burocrático, homogéneo y dogmático.

Los Lanceros Digitales nos hemos capacitado en diferentes espacios para adquirir conocimientos técnicos, integrando a la par la formación ideológica cultural con identidad propia, nuestras propias técnicas

comunitarias desde la oralidad, la cotidianidad, los consensos, los procesos asamblearios, con el firme derecho al libre ejercicio de hablar, escribir, compartir y hacer reportes desde el lugar de los hechos, llegando hasta las profundidades de la selva, del páramo y del manglar.

Los Lanceros Digitales no tenemos un recurso propio o un proyecto con financiamiento. Nuestro trabajo es *ad honorem* o voluntario, lo hacemos por convicción a nuestros mismos propósitos de vida y lucha, no tenemos jefes ni un nivel jerárquico de poder autoritario, tampoco quien «mande», nos regimos bajo las normas básicas de convivencia orgánicas, ya que respondemos a aquello que es nuestra condición de luchar incondicionalmente por nuestras causas. Cada comunicador Lancero o Lancera digital hace lo posible para, dentro de sus capacidades económicas, conseguir un *smartphone*, o una computadora portátil, o una cámara filmadora, o una grabadora, y poder realizar su trabajo para dar palabra y mensaje a los acontecimientos cotidianos.

CONCLUSIONES

La importancia de las radios para las nacionalidades

Cuando escuché alguna vez que nos iban a dar unas radios a las nacionalidades, no entendía tanto cuáles serían los efectos que esto causaría a corto, mediano y sobre todo a largo plazo. Al principio, en el 2009, nuestra Federación de la Nacionalidad Shuar de Pastaza (Fenash-P) recibió una radio, o sea, los equipos ya estaban funcionando a 10 kilómetros a la redonda como prueba en la comunidad Shuar Tsurakú. Yo fui quizás el primer director de la radio denominada Radio Tuna 94.7 FM³.

Radio Tuna fue cerrada en el 2017, por aproximadamente dos años, y los equipos estaban guardados. Fueron factores determinantes las deudas de facturas de luz e internet, la falta de pautas publicitarias para el sostenimiento y funcionamiento, la falta de locutores capacitados y la mala dirección del personal designado para la radio; pero sobre todo la falta de voluntad política de las instituciones del Estado afines a la comunicación, que junto a un vacío en materia de legislación y normativas

³ «Tuna» significa «cascada» en lengua shuar-chicham.

sobre políticas públicas en comunicación comunitaria por parte de la Asamblea Nacional, no respondieron las demandas de Radio Tuna, así como de otras radios que también fueron cerradas. Todo esto como consecuencia de un mal Gobierno denominado «Revolución Ciudadana» del opacado expresidente Rafael Correa, hoy radicado en Bélgica. Las emisoras y frecuencias se entregaron a manos sueltas para neutralizar nuestros procesos de lucha y denuncia contra las violaciones de los derechos territoriales, a la vida y los derechos fundamentales de las comunidades, pueblos y naciones originarias del Ecuador, asimismo, sus demandas históricas fueron pisoteadas; tales violaciones de los derechos humanos hasta estos días no han sido resarcidas.

Gracias a la gestión del Consejo de gobierno de la Fenash-P y su presidente, Radio Tuna está en el aire desde el mes de febrero de 2019. Hasta la fecha no se puede predecir cuál será el futuro de esta radio, pero se espera una parrilla de programaciones diversas con contenidos relacionados con la realidad actual, cultural y social de las comunidades.

Las intenciones de fondo no han cambiado y solo existe la forma de quizás como hacerlo. Por otro lado, las leyes de los medios de comunicación se quedan en papeles y discursos, no existe pragmatismo. Quiero acentuar y aclarar que no estoy reclamando ni siendo pesimista; lo que digo es una realidad visible. Es mi opinión, aunque casi la mayoría de quienes conocemos los procesos comunicacionales coincidimos en cómo debe y debería ser a corto, mediano y largo plazo una comunicación: real y definida para la construcción de una sociedad más justa e igualitaria. Nosotros somos Naciones Originarias con todos los mismos derechos constitucionales y, más aún, hay mandatos internacionales sobre los derechos fundamentales de los pueblos indígenas en los que Ecuador es firmante.

No me olvido de que, según la norma máxima constitucional de comunicación, a los *medios de comunicación comunitaria* nos pertenece por derecho el treinta y cuatro por ciento del espectro radioeléctrico, y aquel mandato no se ha concretado; es más, hay medios que se definen como radios comunitarias y sus contenidos y programaciones no tienen nada que ver con la realidad de una radio o medio comunitario, es decir, las frecuencias radiales no están en manos de los propios actores; mucho peor, de las comunidades, pueblos y nacionalidades, como lo estipula el

mandato constitucional. Últimamente, tras reclamar con insistencia que se cumpla con el treinta y cuatro por ciento del derecho de pertenencia de la ley de comunicación, desde la dirigencia nacional de comunicación de la Conaie se ha impulsado la reforma y el cumplimiento de la Ley Orgánica de Comunicación (LOC), esperemos que cause algún efecto o se alcance algún objetivo de los proyectados en el 2019 en la Asamblea Nacional.

Voy a dar unas premisas de cómo ahora en la actualidad estamos tratando de dar salidas, avanzar nosotros mismos con nuestros propios procesos comunicacionales. En la provincia ecuatoriana de Pastaza hay unas radios de las nacionalidades que están funcionando de una u otra manera. A la radio Jatári de la nacionalidad Quichua del cantón Arajuno se le ha concedido y entregado una frecuencia. Esta radio tiene programaciones con lindos contenidos; también en la provincia de Sucumbíos hay una radio denominada Tsanda Jenfa de la nacionalidad Cofán y está en el aire.

Afirmo que, desde nuestros esfuerzos personales e iniciativas de los Consejos de gobierno de las nacionalidades, o el activismo de los líderes comunitarios, hemos logrado capacitarnos muy seria y responsablemente para poder mejorar nuestros roles como comunicadores radialistas comunitarios. La Confeniae, a través de la dirigencia de comunicación, y con el apoyo de todos nosotros, ha logrado capacitarnos en diferentes especialidades como locutores, camarógrafos, filmadores, programadores, documentalistas, etc., y los últimos dos años se ha acelerado nuestro trabajo en los ámbitos organizativos territoriales comunitarios, obteniendo resultados concretos.

La Confeniae firmó un convenio de cooperación interinstitucional con la Universidad Central del Ecuador (UCE), específicamente con la Facultad de Comunicación Social (FACSO), y en marzo del 2018 concluimos con un curso intensivo de comunicación con 11 módulos completos con mención de Comunicadores Radialistas; ya nos graduamos y tenemos nuestros certificados que nos garantizan poder hacer un trabajo libre en todos los espacios de la comunicación. También la Universidad Estatal Amazónica (UEA) nos brindó su apoyo en este convenio y nos facilitó sus espacios de aprendizaje y sus computadoras para que la FACSO pueda capacitarnos.

Desarrollar lo digital para el libre ejercicio de los derechos comunicacionales

Desde hace muchos años nos hemos venido formado política e ideológicamente en las comunidades, en los congresos, asambleas, encuentros, cumbres y otros escenarios de lucha. Con toda esta larga trayectoria y experiencia, estamos muy conscientes de que las herramientas de comunicación son un instrumento de lucha para denunciar, hablar con nuestras propias voces los sentires y pensares. Tenemos en mente los discursos de nuestros líderes y nosotros también ya hemos trascendido.

En este contexto, ¿cómo no pensar en las redes sociales? Como líderes razonables y conscientes de su importancia, entendemos que es necesario el uso de estas nuevas tecnologías, pues desde ahí los habitantes de las comunidades pueden dar a conocer sus actividades internas que quizás sean de interés para muchos; por ejemplo, una celebración festiva, ceremonial, ritual, su economía, sus vivencias diarias, y compartir así de adentro hacia afuera. Y no como el sistema globalizado, que nos vende todo desde afuera hacia adentro, lo que para el Occidente le resulta perfecto, ya que todo entra a través de la imagen, del comercio y de la moda.

La trascendencia política organizativa de las comunidades debe estar ligada a una estrategia del uso de las redes sociales y tecnologías digitales de comunicación, de esta forma estaremos difundiendo el camino trazado por nuestras comunidades y organizaciones.

Conociendo la importancia de las tecnologías comunicacionales, se reconoce que la juventud es el recurso humano clave para a mediano y largo plazo sostener y dar el impulso a los contenidos, el carácter, la visión y rumbo de nuestros pueblos.

Hoy más que nunca, a partir de nuestros conocimientos, de nuestras investigaciones, gracias a estas nuevas herramientas virtuales, estamos llevando nuestro proceso de resurgimiento y empoderamiento de la gran nación Quijos a través de su historia.

Cada nación debe enrumbar sus propios y verdaderos propósitos. La libre autodeterminación es un principio fundamental para el reconocimiento, la valoración y la existencia de una cultura, con lo que se logra su pervivencia en el tiempo y en el espacio.

Este trabajo investigativo lo he desarrollado a través de una técnica inédita, propia y única, resultado de la experiencia, de ensayos tras

ensayos de mis años de estudio. Tesis comprobada, resultado de la experiencia que traspasa de la oralidad narrativa a la narración escrita y de la escritura vuelve a la oralidad cuando se reproduce el pensamiento y la palabra: este método es utilizado en todos los contenidos que presentamos los comunicadores comunitarios y los Lanceros Digitales, mediante un lenguaje sencillo, popular, natural, dirigido a nuestras comunidades y al pueblo.

REFERENCIAS

- Banacloche, Julieta. 1989. *¡Tierra a la vista!: Los viajes de Colón*. Madrid: CESMA.
- Bayle, Pierre. 2021. *Los Lanceros Digitales: Diario de Viaje*. Paris: Librinova.
- Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (Conaie). 2012. *Proyecto político para la construcción del Estado Plurinacional e Intercultural: Propuesta desde la visión de la Conaie 2012*. Quito: CONAIE.
- Escudero, Fernando. 2018. Diferencias entre una página, un perfil y un grupo en Facebook. *About Español*. <https://www.aboutespanol.com/diferencias-entre-crear-una-pagina-un-perfil-y-un-grupo-en-facebook-2878914>.
- Gutiérrez Marín, Wilson. 2014. *Jumandi*. Málaga, España: GADMA.
- Oberem, Udo. 1980. *Los Quijos: Historia de la transculturación de un grupo indígena en el oriente ecuatoriano*. Otavalo: Instituto Otavaleño de Antropología.
- Santos Granero, Fernando, comp. 1992. *Opresión colonial y resistencia indígena en la alta Amazonía*. Quito: Cedime, Flacso, Abya Yala.
- UDLA Ecuador. 2018. *La selva te habla en shillipanu*. YouTube, Ago. 22, 2018. <https://www.youtube.com/watch?v=aeKn0FLrmfl>.

COLABORADORES

ANA MARÍA ACOSTA

Es comunicadora, periodista, feminista y educadora popular. Estudiante de doctorado en Sociología y Género, en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), Ecuador; máster en Estudios de la Cultura, por la Universidad Andina Simón Bolívar, y comunicadora social por la Universidad Central del Ecuador. Es editora general del medio digital comunitario y feminista ecuatoriano Wambra.ec; cofundadora de la Fundación El Churo y del Festival Zarelia: Periodismo, medios, digitales, género y feminismos.

ANDREA MEDRADO

Es profesora en la Escuela de Estudios de Medios y Comunicación de la Universidad de Westminster en Reino Unido. Antes de mudarse a Londres trabajó como profesora titular de Comunicación Digital en el Departamento de Comunicaciones Sociales y en el programa de posgrado en Medios de Comunicación y Vida Cotidiana de la Universidad Federal Fluminense, Brasil. Posee un doctorado por la Universidad de Westminster y es investigadora principal del proyecto «AI for Social Good?». Hasta 2019 fue coinvestigadora de la Red Internacional e-Voices Redressing Marginality, financiada por el Arts and Humanities Research Council, Reino Unido. Actualmente es vicepresidenta de la Asociación Internacional de Estudios en Comunicación Social (AIECS) y autora del libro *South-to-South Communication: Media Activism, Artivism and the Fight Against Marginalisation in the Global South* (en prensa).

ÁNGEL GUTIÉRREZ PÉREZ

Es profesor investigador de Ingeniería y Desarrollo Social en la Universidad de los Andes. Su investigación analiza las políticas públicas, particularmente en ciencia y tecnología. Es candidato a doctorado en Estudios Políticos por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), Ecuador, y tiene una maestría en Ingeniería Industrial por la Universidad de los Andes.

BELÉN FEBRES-CORDERO

Es candidata a doctorado en la Facultad de Comunicación de la Universidad Simon Fraser. Ha realizado investigaciones cualitativas en América Latina y Canadá durante más de una década. Su trabajo se centra en teorías críticas y metodologías participativas para colaborar con diferentes comunidades y amplificar las voces menos escuchadas en las plataformas tradicionales de investigación y comunicación a través de la cocreación de espacios para la autorrepresentación y el cambio social.

CARLOS JIMÉNEZ

Es profesor asistente de Medios, Cine y Periodismo en la Universidad de Denver. Tiene un doctorado en la Universidad de California Santa Bárbara, y su investigación examina ampliamente el papel de los medios (teléfonos móviles, redes sociales, radio comunitaria y automatización) en la vida cotidiana de los trabajadores inmigrantes con bajos salarios. Ayudó a campesinos a construir una estación de radio comunitaria desde cero en Oxnard, California. Sus publicaciones incluyen «From Telephones in Rural Oaxaca to Mobile Phones Among Mixtec Farm Workers in Oxnard, California» (*New Media and Society*, 2016); «Spaces of Media and Migration» (*Media Fields Journal*, 2016), y «Antenna Dilemmas: The Rise of an Indigenous-Language Low-Power Radio Station in Southern California» (*Journal of Radio & Audio Media*, 2019).

CHERYL MARTENS

Es la directora del Instituto de Estudios Avanzados en Desigualdades y Coordinadora de Ciencias Sociales en el programa de Artes Liberales de la Universidad de San Francisco de Quito. Tiene un doctorado en Sociología por la Universidad de Manchester y sus investigaciones se

concentran en la sociología y la economía política de la comunicación, la política mediática y el activismo digital en América del Sur. Sus publicaciones en el área de comunicación incluyen tres obras coeditadas, incluyendo la primera versión de esta colección publicado en inglés con Palgrave MacMillan (2020): «*Digital Activism, Community Media and Sustainable Communication*»; «*Strategies for Media Reform: International Perspectives*» (Fordham University Press, 2016) y «*The International Political Economy of Communication: Media and Power in South America*» (Palgrave MacMillan, 2014).

CLARA ROBAYO VALENCIA

Es máster en periodismo, docente e investigadora universitaria de radio, periodismo, nuevas tecnologías y seguridad digital. Forma parte de la Red de Radios Comunitarias y Software Libre, un espacio de capacitación y debate sobre las tecnologías libres de la comunicación e información. Es productora de radio y ha dictado capacitaciones sobre tecnologías libres y producción radial en varios países de América Latina. Colabora con Radialistas Apasionadas y Apasionados como productora y periodista. Es escritora ocasional de Radios Libres.

CRISTINA VENEGAS

Es Profesora Asociada de Estudios de Cine y Medios en la Universidad de California, Santa Bárbara. Recibió su doctorado en Estudios Críticos de Cine y Medios en la Universidad del Sur de California y su investigación se centra en la política, historia y formación de medios globales y transnacionales con énfasis en América Latina. Sus publicaciones incluyen «*Digital Dilemmas: The State, The Individual and Digital Media in Cuba*» (Rutgers, 2010), «*Tech Disruption as Knowledge Production: Cuba and the Digital Humanities*,» en *In and Out of Digital Humanities: Nations, Networks, and Practices in Latin/x America*, University Press of Florida (2020), y «*Thinking Regionally*» en *Media Industries: History, Theory and Methods* (Blackwell Press, 2009). Es co-editora de la serie de libros *Media Matters* (Rutgers).

DAVID VILA-VIÑAS

Tiene un doctorado en Sociología del Derecho y es licenciado en Derecho por la Universidad de Zaragoza, España, 2012. Es profesor sustituto interino de filosofía del derecho en la Universidad de Sevilla. Entre julio de 2014 y septiembre de 2015, fue Investigador Principal de las políticas para el proyecto «Commons» en FLOK Society en Ecuador. Es coeditor del libro «Buen Conocer / FLOK Society: Modelos sostenibles y políticas públicas para una economía social del conocimiento común y abierto en el Ecuador» (<http://book.floksociety.org/ec>) y «La gobernabilidad más allá de Foucault. Un marco para la teoría social y política contemporáneas» (Prensas de la Universidad de Zaragoza, 2014).

DIANA CORYAT

Es profesora en el Colegio de Comunicación y Artes Contemporáneas (COCOA) en la Universidad San Francisco de Quito y en la Universidad Andina Simón Bolívar, Quito, Ecuador. Sus intereses de investigación incluyen el cine latinoamericano, el cine comunitario y las prácticas mediadas y artísticas de los movimientos sociales. Sus publicaciones se centran en cines emergentes y nuevas culturas mediáticas en las Américas. Tiene una maestría y un doctorado en Comunicación por la Universidad de Massachusetts Amherst. Recibió una licenciatura en Bellas Artes de la Universidad de Nueva York, Tisch School of the Arts.

DORIS ELENA PINOS CALDERÓN

Se especializa en investigaciones sobre usos sociales y alternativos de las TIC en contextos urbanos y comunitarios, derechos humanos y periodismo narrativo. Ha gestionado una amplia gama de proyectos de la sociedad civil, incluyendo proyectos educativo-comunicacionales, de desarrollo e innovación vinculados a la producción de narrativas digitales para la incidencia y el activismo en red. Tiene una Maestría en Periodismo por la Universidad de las Américas de Quito y una Maestría en Formulación y Evaluación de Proyectos de Desarrollo Endógeno por la Universidad Salesiana, Quito. Es licenciada en Comunicación Social por la Universidad Central del Ecuador.

ETSA FRANKLIN SALVIO SHARUPI TAPUY

Es un emblemático líder amazónico de la herencia Quijos y Shuar, y actualmente está estudiando antropología en la Universidad Politécnica Salesiana (UPS). Es Asesor de la Nacionalidad Quijos (NAOQUI) y periodista digital (lancero digital) en la prensa comunitaria de la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana (CONFENIAE). Ha codirigido varios documentales cortos sobre cultura e idioma Quijos. Como investigador y Quijos wankiri y Shuar juakmaru (sabio líder), ha sido profesor invitado en conferencias internacionales en Europa y en toda América, especializándose en la historia de los Quijos y en el héroe y líder anticolonial, Jumandi.

GEMA TABARES MERINO

Es doctora en Antropología por el Instituto Internacional de Estudios Políticos Avanzados “Ignacio Manuel Altamirano”. Universidad Autónoma de Guerrero, México, y tiene una maestría en Estudios de Comunicación por FLACSO Ecuador. Sus recientes proyectos de investigación se centran en el estado, la nación y los pueblos indígenas desde el siglo XIX hasta el siglo XXI. Es investigadora visitante en el CIESAS (Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social) de la Ciudad de México.

INÉS BINDER

Es licenciada en Comunicación Social por la Universidad de Buenos Aires (UBA), magíster en Ciencias Políticas por la Universidad de Salamanca (USAL) y doctoranda en Sociología por la Universidad Complutense de Madrid (UCM). Investiga temas de políticas de comunicación, tecnologías digitales y feminismo. Es parte del Centro de Producciones Radiofónicas (CPR) y del espacio hackfeminista la bekka. Es coautora de «Como sea. Sostenibilidad económico-administrativa en las radios comunitarias de Argentina» y de «Politizar la tecnología. Radios comunitarias y derecho a la comunicación en los territorios digitales».

IRIA PUYOSA

Es investigadora senior en el Atlantic Council. Fue Craig M. Cogut Visiting Professor en el Centro de Estudios de América Latina y el Caribe de la Universidad Brown. Tiene un doctorado por la Universidad de Michigan (2009), formación de posgrado en investigación basada en encuestas (Universidad de Michigan, 2005) y comunicación estratégica (Universidad Católica Andrés Bello, 1998). Sus proyectos de investigación actuales se centran en movimientos sociales en redes, la resistencia civil, operaciones de información e influencia y erosión de la democracia. Ha sido profesora de postgrado Venezuela, Colombia, Ecuador y Estados Unidos, y consultora de organizaciones políticas, ONG, organizaciones internacionales y medios digitales. Sus publicaciones más recientes son «*21st Century Authoritarianism in the Digital Sphere*» (Routledge, 2021) y «¡Patria y Vida! Redes comunitarias e identidades políticas» (Demo Amlat, 2022).

JAVIER ANDRÉS JIMÉNEZ BECERRA

Es Investigador Visitante en CTS Lab, Flacso Ecuador. Posee un doctorado en Ciencias Sociales por FLACSO, una maestría en Gestión y Planificación para el Desarrollo Regional por la Universidad de los Andes, y una licenciatura en Economía por la Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia. Sus áreas de investigación incluyen tecnologías para el desarrollo, inclusión social y educación en ingeniería.

JUAN DIEGO ANDRANGO BOLAÑOS

Es profesor de Medios Audiovisuales de la Universidad de las Américas (UDLA) y candidato a doctorado en el programa de Artes y Educación de la Universidad de Barcelona. Su investigación considera representaciones simbólicas en la realización de documentales sobre los colectivos indígenas. Es Licenciado en Diseño Gráfico y Producción Audiovisual por la Universidad de Barcelona y cuenta con varios años de experiencia en diseño digital, diseño editorial y producción audiovisual.

JUAN MANUEL CRESPO

Es doctorando en Estudios sobre Desarrollo en el Instituto de Investigación HEGO y la Universidad del País Vasco, España. Su investigación de tesis de máster en Globalización y Desarrollo se centró en «Sumak

Kawsay/Buen Vivir como alternativa al desarrollo». Fue responsable de la investigación de conocimientos ancestrales en el proyecto FLOK Society en Ecuador en 2014-2015, y es cofundador de *Kara Solar Foundation*, que se dedica a generar investigación tecnológica, social y económica para ser aplicada conjuntamente con poblaciones indígenas en áreas sensibles de alta biodiversidad.

LORETO ALEJANDRA BRAVO MUÑOZ

Es la fundadora de Palabra Radio, cuyo objetivo es construir el liderazgo de las mujeres indígenas en la radio comunitaria. En su trabajo como antropóloga, comunicadora feminista y hacker, ha producido contenidos radiofónicos para acompañar procesos de comunicación comunitaria, formación en aspectos técnicos de radiofrecuencia y software libre y abierto. Tiene amplia experiencia en la capacitación y apoyo a organizaciones de derechos humanos en América Latina sobre temas de seguridad digital desde un enfoque holístico.

MARÍA BELÉN ALBORNOZ

Es profesora investigadora de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO Ecuador) donde ha ejercido cargos como Subdirectora, Coordinadora Docente y Coordinadora del doctorado en Políticas Públicas. Actualmente coordina el Laboratorio de ciencia, tecnología y sociedad (CTS Lab). Tiene un doctorado en ciencias sociales por la Universidad Nacional de Cuyo y un postdoc de la Universidad de Allborg. En 2017 recibió una beca Fulbright para realizar el proyecto de investigación sobre imaginarios sociotécnicos en el Rensselaer Polytechnic Institute en Nueva York. Su trabajo de investigación combina el campo de las políticas públicas y los estudios sociales de la ciencia y la tecnología. Por ello, ha sido elegida miembro del Consejo de la Society for Social Studies of Science (4S) y es presidente de la Sociedad Ecuatoriana de Estudios Sociales de Ciencia y Tecnología (CTS Ecuador). Los temas que investiga están vinculados a big data, inteligencia artificial, trabajo justo y gig economy, modelos de transferencia tecnológica y políticas de ciencia, tecnología e innovación.

MARIO RODRÍGUEZ IBÁÑEZ

Es un educador especializado en interculturalidad, asuntos urbanos y gestión cultural, comunicativa y educativa. Es fundador de Wayna Tambo-Red de la Diversidad en las ciudades de El Alto, La Paz, Tarija, Sucre, Cochabamba y Santa Cruz en Bolivia, donde trabaja desde 1995. Es autor de varios libros sobre temas educativos, urbanos, culturales y juveniles y ha publicado y presentado en numerosas revistas y conferencias en Bolivia, América Latina y Europa.

MAXIMILIANO SALATINO

Es politólogo, magíster en estudios latinoamericanos y doctor en ciencias sociales por la Universidad Nacional de Cuyo. Actualmente es investigador asistente del CONICET y profesor de grado y posgrado de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales (UNCuyo). Es parte del Centro de Estudios de la Circulación del Conocimiento (CECIC) e integra de proyectos nacionales e internacionales de investigación. En 2017 ganó el premio internacional Pedro Krotsch. Sus líneas de investigación se vinculan con el espacio latinoamericano de revistas científicas, los circuitos de publicación y las políticas regionales de indexación.

MÓNICA BUSTAMANTE SALAMANCA

Es Profesora de Investigación en la Universidad Nacional de Educación (UNAE), investigadora visitante del CTC Lab Flacso Ecuador y fue profesora de la Universidad Nueva Granada en Colombia. Tiene un doctorado en Educación con énfasis en mediación pedagógica por la Universidad de La Salle, Costa Rica, una maestría en Ciencias Sociales con énfasis en antropología por el FLACSO, y una maestría en Psicología Sistémica por la Universidad Santo Tomás, Bogotá, Colombia. Completó su licenciatura en Psicología y Antropología en la Universidad de los Andes, Bogotá, Colombia.

NATALIA ANGULO MONCAYO

Es Profesora Asistente de la Facultad de Comunicación Social de la Universidad Central del Ecuador y candidata a doctorado en el Programa de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza. Es fundadora de la organización ciberfeminista Universidad Púrpura.

Ha presentado su investigación en congresos internacionales sobre la crisis de legitimidad de actores (Chile y Ecuador) y comunicación política 2.0 (Argentina). También sirvió como asesora política para diversas entidades públicas y organizaciones sociales.

RENATA SOUZA

Concluyó su investigación postdoctoral en la Universidade Federal Fluminense en 2020. Actualmente es Consejera de Estado del Estado de Río de Janeiro en Brasil. Tiene un doctorado en Comunicación y Cultura por la Universidade Federal do Rio de Janeiro.

SANTIAGO GARCÍA GAGO

Es candidato a doctorado en Sociología por la Universidad Complutense de Madrid. Su investigación se centra en la sociedad digital y el movimiento de Radio Comunitaria Latinoamericana. Tiene una Maestría en Comunicación, Cultura y Ciudadanía Digital por la Universidad Rey Juan Carlos I, y un Licenciado en Comunicación por la Universidad Internacional del Ecuador. Coordina el proyecto Radioslibres.net, miembro de la Red Comunitaria de Radio y Software Libre y autor del «Manual para Radialistas Analfatécnicos: 100 Respuestas para entender la tecnología de la nueva radio».

SALVADOR ANDRÉS MILLALEO HERNÁNDEZ

Es abogado Mapuche y tiene un doctorado en Sociología por la Universidad de Bielefeld, Alemania. Es profesor asistente de la Facultad de Derecho de la Universidad de Chile y ha sido parte del Consejo del Instituto Nacional de Derechos Humanos de Chile (2019-2022). Sus publicaciones incluyen «La ciberpolítica de los movimientos sociales en Chile» en Anales de la Universidad de Chile (2011), «Intermediarios de Internet como agentes normativos» en Revista de Derecho (2014), «La Tesis de La propiedad cultural indígena frente al dominio público» en Acta Bioethica (2019), y el libro «Para una Vía Chilena a la Plurinacionalidad» (Catalonia, 2021).

TAYNARA CABRAL

Es diseñadora, ilustradora y asesora de comunicación en Casa Fluminense, Brasil. Es licenciada en Comunicaciones por la Universidad Federal Fluminense, donde trabajó como asistente de investigación de la Red Internacional e-Voces Redressing Marginality.

ÍNDICE

Símbolos

5G 39

A

Abya Yala 23, 42, 128, 147, 268, 323, 376, 411, 413, 417, 418, 419, 421, 427, 428, 430, 432, 434, 435, 436, 445, 462

acceso abierto 17, 31, 149-164, 167, 168-173, 317, 320, 363, 365, 370, 424, 434

Achuar 31, 122-125, 126, 129, 133-143, 449

activismo 16, 25

 ciberfeminista 27

 digital 27, 28, 32

 digital de las favelas 223, 228, 233, 239, 240-243, 246

 feminista 34

 informático 17

 mapuche 33

 transmediático 33

activistas 16, 318, 366-369, 374, 420, 432, 440

Al Zur-ich 78-89, 98, 99, 100, 104

Amazon 186, 268, 300, 312

Amazonía 23, 30, 36, 77, 122, 123, 138

AmeliCA 167, 172

antiviolenencia 343, 348

antropología digital 224

Argentina 17, 278

asimetrías de poder 35, 383, 386, 406

B

Big Data 39

Bolivia 17, 36

Brasil 17, 28, 32, 36, 40, 108, 161, 166, 176, 184, 208, 221-223, 227, 229, 246, 254, 307, 333, 335, 408,

- 463, 471
- Buen Vivir 109, 118, 122-128, 132, 133, 135, 143-145,
146, 148, 255, 259, 423, 469
- C
- capitalismo 17, 20-22, 40, 124-126, 130, 143, 185, 310,
323, 339
- cartografía 29, 84, 93
- celular 31, 47, 59, 80, 193, 200, 450, 456
- Celulosa Arauco (CELCO) 282-284
- Chile 17, 28, 32, 36, 271, 273, 275, 278, 292
- ciberactivismo 298, 305, 337-341, 355
- ciberactivista 34
- ciberespacio 26, 223, 245, 298, 300, 304, 335, 338-341,
345, 349, 354-356, 432
- cibermujerismo 21, 26, 297, 309, 311, 329, 334, 337-341,
344-346, 348-352, 354-359
- ciberviolencia 299
- Cine y Comunicación de los Pueblos Indígenas (CLACPI)
287
- cocreación 76, 83, 90, 464
- código abierto 30, 133, 170, 199, 227
- Colectivo Maré 227
- Colombia 17, 36
- colonialismo 21, 35, 117, 125, 128, 276, 310, 384, 421
- Complejo da Maré 221, 224, 227, 231, 237, 243
- comunicación y tecnología 17, 19, 23, 25, 28, 122, 140
- Comunicadores Interculturales Bilingües del Ecuador (Red-
CI) 35, 413
- condado de Ventura 46, 51, 61, 65, 70
- Confederación de las Nacionalidades Indígenas del Ecuador
(Conaie) 37, 145, 210, 323, 415, 426, 435, 446, 456,
462
- Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía
Ecuatoriana (Confeniae) 37, 210, 372, 456
- conocimiento libre y abierto 21, 28
- Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO)
147, 151, 161-164, 167-169, 171-174
- contrahegemónico 78, 87, 150, 161, 272, 290
- cosmovisión alternativa 411, 420, 424
- de la comunidad 405
- dualista 130
- indígena 126, 147, 418, 419-422, 428
- mapuche 280, 289
- religiosa 281

wayúu 384, 386, 398
cosmovisiones 392, 417, 422, 428
COVID-19 36, 322, 326
críticos teóricos 24
cultura indígena 17, 28, 125, 272, 275
culturas 76, 275

D

derechos colectivos 16, 276-278, 281, 387, 415, 416, 435, 446
 constitucionales 21, 459
 culturales 105
 de comunicación 31, 177-180, 182, 189, 253
 de los trabajadores 66
 digitales 30, 189, 305
 humanos 76, 194, 222, 236, 238, 272, 284, 297, 322, 325, 341, 342, 369, 374, 429, 457, 459, 466, 469
 indígenas 21, 283, 425
 informáticos 21
 prioritarios 26
dialectos 52
Divagaciones Sonoras 78-81, 83-85, 90, 91, 93, 95, 99, 100
diversidad cultural 89, 109, 131, 182, 377, 426, 434

E

ecología de saberes 123, 128, 129, 135, 143
Ecuador 17, 32, 36
empoderamiento comunitario 203
 de la comunidad 384, 386
 de la cultura 451
 de la nación 440, 441, 451
 de las mujeres 302
 social 377
energía alternativa 398, 401, 404
 eólica 393
 limpia 136
 renovable 129, 143, 388, 406
 solar 123, 133, 135
enfoques decoloniales 21
espacios urbanos 109
espacio urbano 75, 78, 96
estación de radio 45-47, 50, 54-61, 65, 67-69, 111, 464
Estado chileno 280-283
 Plurinacional Ecuatoriano 417

extractivismo 136, 260, 262, 266, 268, 300, 372, 376
 extractivista 387, 457

F

Facebook 37, 45-51, 53-63, 65-72, 85, 90, 106, 112, 186,
 190, 194, 203, 225, 228, 234, 238, 246, 247-249,
 262, 277, 282, 285, 288-290, 292, 321, 322, 325,
 326, 333, 336, 338, 343, 347, 348, 353, 356, 368,
 414, 424, 431, 443, 447, 454-457, 462
 favela 222, 224, 225, 227, 234-236, 240, 241, 243, 248
 Favela da Providência 227
 feminismo 337
 feminista 341, 344, 348
 Festival Zarelia 318, 330, 331, 463
 FLOK Society 102, 126, 133, 144, 466, 469
 FM 102, 126, 133, 144, 466, 469

H

herramientas digitales 80, 83, 86, 88, 374, 377, 451

I

identidad cultural 29, 76, 78, 94, 98, 101, 280, 385, 392,
 405, 420, 448, 450
 Infraestructuras autónomas 31, 193
 Instagram 37, 186, 225, 235, 292, 326, 343, 454, 457
 ISAGEN 384, 386, 400

L

Lanceros Digitales 23, 37, 432, 440, 454-458, 462
 Ley de Comunicación Audiovisual 184
 LGBTQ 374

M

mapuche 33, 271-296
 marea feminista 317, 331
 medios comunitarios 16, 27, 31, 32, 177, 180, 183, 187,
 207, 208, 215, 217, 235, 236
 medios digitales 20, 27, 28, 30, 32, 34, 68, 111, 184, 187,
 272-275, 292, 318, 320, 329-332, 334, 368, 370,
 376, 379, 380, 422, 426, 429, 455, 468
 México 17
 MICOP 29, 46, 47, 50, 52-54, 56-70
 Microsoft 186

N

Nacionalidad Achuar del Ecuador (NAE) 134, 136
Naoqui 8, 439, 442-444, 452-454, 456
noticias falsas 179, 342

O

offline 18, 337, 341, 348, 352
online 18, 312, 316, 319, 337, 341, 348, 352
open-access 172, 424

P

Pachakutik 423
plataforma digital 35, 113, 425, 429, 430
plataformas multimedia digitales 106

Q

qhatus 106, 114
Quito 7, 8, 15, 17, 29, 38, 42, 75, 78, 82, 99, 101, 103,
121, 136, 145, 147, 211, 251, 254, 268, 321, 325,
331, 333, 337, 363, 373, 381, 383, 408, 411, 417,
434, 436-439, 447, 456, 462, 464, 466

R

radio comunitaria 16, 31, 45, 50, 66, 82, 179, 187, 190,
199, 225, 236, 452, 464, 469
Rafael Correa 21, 252, 269, 338, 368, 415, 448, 459
RedCI 35, 413, 417, 419-433
Red de la Diversidad Wayna Tambo 30, 37, 105-111, 470
redes autónomas de comunicación 18
de comunicación 18, 21
digitales 30, 105, 110, 112, 114-118, 292, 311, 324,
336, 434

S

sociedad intercultural 415, 441, 446, 457
sumak kawsay 21, 22, 147, 148, 382

T

Taynara Cabral 32, 221, 227, 472
tecnología digital 16, 18, 42, 68, 224
tecnologías de código abierto 133
telefonía celular 31, 80, 193
transfeminista 338, 342, 348, 349

translocal 16, 18, 27
transmedia 33, 251, 257, 260, 266
transmisión 29, 31, 38, 46-49, 61, 63, 68, 69, 106, 112,
143, 259, 326, 368, 418, 420
TV 106, 112
Twitter 85, 228, 235, 282, 288, 289, 290, 292

U

Unesco 160, 164, 178, 180
Universidad Púrpura 338, 343, 350, 352

V

Vimeo 287
violencia de Estado 221
 digital 301
 doméstica 67
 en línea 195
 machista 298
 policial 222
 política 298

W

wayúu 383, 385, 388, 397, 398, 404
wayuunaiki 397, 399

Y

Yasuní 253, 257, 260, 263, 265
Yasunidos 251, 254, 258, 260-268
Yasuní ITT 266
Yembatirenda 108, 111
YouTube 112, 186, 263, 282, 285, 287, 289, 292

**Activismo digital, medios comunitarios y comunicación
sostenible en América Latina**

El texto estuvo bajo el cuidado de Elizabeth Salgado,
Luz Stella Grisales Herrera, y de los editores.

Para esta edición se usó la familia tipográfica *Sabon LT Std.*
Formato de 17 × 24 centímetros. La cubierta está impresa en
papel Propalcote de 300 gramos y las páginas interiores en
papel Bond de 75 gramos.



Este libro reúne trabajos académicos y activistas, así como perspectivas feministas, decoloniales e indígenas sobre medios comunitarios y activismo digital, incluyendo la comunicación libre y abierta en América Latina. Los ensayos de esta colección hablan sobre cambios y rupturas significativas que se han producido en la última década y que están reconfigurando los usos y las prácticas de los medios digitales. Los estudios de caso presentados aquí cuestionan muchos de los supuestos comúnmente sostenidos en torno a los medios de comunicación globales, la sostenibilidad y el acceso a la comunicación, al resaltar debates relevantes para la región y para países más allá de América Latina.



@usfqpress