

Participación política, apropiaciones comunicativas y selva global¹

Yolanda Martínez Suárez
Universidade de Santiago de Compostela
yolanda.martinez.suarez@usc.es

Resumen

La era tecnológica en la que vivimos ha posibilitado nuevas articulaciones inesperadas. Lanceros digitales es uno de esos supuestos oxímoron. Una contradicción aparente que nos posibilita releer las propuestas de Marshall McLuhan y la Ecología de Medios, para constatar nuevos descubrimientos con una mirada renovada. Este artículo se centra en las extensiones de los nuevos medios en un ambiente complejo, concretamente, en un contexto indígena de apropiación tecnológica-digital. A partir del caso Sarayaku en Ecuador, ejemplo paradigmático de resistencia indígena, activismo climático y ciberactivismo, se señalarán los cambios que emergen en los conflictos de partici-

pación en el nuevo ambiente digital. Para ello, se aplicará la teoría de la apropiación, mostrando las tesis de la Media Ecology en un escenario de modernidad indígena y se observarán, de este modo, las transformaciones que tienen lugar en los cambios de ecosistema. Se establecerán las consecuencias del efecto Moebius, del viaje de ida y vuelta de Sarayaku, de lo comunitario a lo global, desde la aldea a la aldea global. Para finalizar, se expondrán las claves de sus logros políticos, sintetizados en el control del arte de la lanza, ahora digital, empuñada con compromiso comunitario y dirigida por y para la reconstrucción del mito.

Palavras-chave: Ecología de medios, apropiación, participación, indígenas, Sarayaku

Abstract

The technological era has made possible new unexpected articulations. Lanceros digitales is one of these supposed oxymorons. An apparent contradiction that allows us to reread the proposals of Marshall McLuhan and Media Ecology, to verify new discoveries with a renewed look. This article focuses on the extensions of new media in a complex environment, an indigenous context of technological appropriation. Based on the Sarayaku case, a paradigmatic example of indigenous resistance, climate activism and cyberactivism, the changes that emerge in the new digital environment will be pointed out. For this,

the theory of appropriation will be applied, showing Media Ecology's thesis in a scenario of indigenous modernity and the transformations that take place in the changes of ecosystem will be observed. The consequences of the Moebius effect, of Sarayaku's round trip, from the communitarian to the global, from the village to the global village, will be established. Finally, the keys to its political achievements, synthesized in the control of the art of the spear, now digital, wielded with community commitment and directed by and for the reconstruction of the myth, will be exposed.

Keywords: Media Ecology, appropriation, participation, indigenous people, Sarayaku

1. Esta investigación ha contado con el apoyo del Proyecto Reproducción Biológica, Reproducción Social y Esfera Pública (PID2020-115079RB-I00) financiado por MCIN/AEI/10.13039/501100011033

Data de submissão: 2023-09-24. Data de aprovação: 2024-11-03.

Revista Estudos em Comunicação é financiada por Fundos FEDER através do Programa Operacional Factores de Competitividade – COMPETE e por Fundos Nacionais através da FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia no âmbito do projeto *LabCom – Comunicação e Artes*, UIDB/00661/2020.

1. Introducción: presentación del caso Sarayaku y preguntas de investigación

La llamada era tecnológica en la que vivimos ha posibilitado nuevas articulaciones inesperadas. Lanceros digitales es uno de esos supuestos oxímoron. Una contradicción aparente que nos ayudará a reflexionar en contexto sobre algunas de las cuestiones más relevantes a las que nos convoca el vivir juntos hoy, en el mundo hiperconectado. Siguiendo el hilo de las reflexiones de Marshall McLuhan, el profeta de la Media Ecology, aprovecharemos la oportunidad que nos brinda nuestro tiempo de cambios ya que “Cuando se equilibran con imaginación dos elementos aparentemente contradictorios (...) resultan a menudo sorprendentes descubrimientos” (McLuhan y Fiore, 1988). Lanceros digitales es la actualización de la metáfora de los indígenas, metonimizadas en su herramienta por excelencia, la lanza, extendida al nuevo ambiente virtual. El paralelismo entre los usos de la lanza tradicional, para cazar y sostener -por una parte- y para defender -por otra parte- y de las lanzas digitales es evidente en los discursos emancipatorios de los pueblos indígenas, nuevos sujetos emergentes por obra de su apropiación de las tecnologías digitales. Las estrategias de comunicación tienen, en este caso, una dimensión interna y otra externa, como la lanza analógica, y en su equilibrio descansa la eficacia de la empresa global. Si, para Neil Postman (2015, p. 106): “la ecología de los medios existe para promover nuestro conocimiento de dónde nos encontramos como seres humanos”, reflexionar desde un contexto indígena, un entorno remoto paradigmático de las oscilaciones que sufre el terreno político en la era digital actual, se presta especialmente pertinente. Y para ello, echaremos mano de la teoría de la apropiación mediática, que permite explicar el proceso de Sarayaku. Pese a su alcance global, dicha teoría nace y se desarrolla en el contexto de América Latina entre los años 90 y la primera década de los 2000, momento y lugar donde, justamente, sucede la lucha de Sarayaku, por lo que su aplicación a este contexto nos permitirá dotarlo de sentido. Una aproximación a las transformaciones que se dan en un pequeño pueblo cuando se sucede un cambio de ambiente se muestra especialmente interesante al tratarse de un pueblo indígena.

Si para McLuhan: “la nueva interdependencia electrónica recrea el mundo a imagen de una aldea global” (McLuhan y Fiore, 1988), un contexto de “modernidad indígena” (de Salvador & Martínez, 2017) nos permitirá ver con mayor claridad “los ambientes tales como son realmente” (McLuhan y Fiore, 1988). Así, ¿Qué supone Sarayaku para la tesis de McLuhan (1967) de la vuelta al espacio acústico? ¿Hay alguna diferencia significativa en la entrada al nuevo ambiente de la interacción activa en función del punto de partida? ¿Qué sucede si la entrada no es desde el tiempo y el espacio occidentales si no desde el nomadismo indígena (de Salvador & Martínez, 2015a; Martínez & de Salvador, 2020)? El caso de Sarayaku es un ejemplo paradigmático de que “Está surgiendo una nueva forma de política”. Pero ¿Cuáles son esos nuevos “modos de operar que aún no hemos advertido” (McLuhan y Fiore, 1988)? Para responder a estas cuestiones, al hilo del proceso, haré un breve recorrido por el caso, desde la perspectiva política, judicial y comunicativa, siguiendo la tesis de la Ecología de Medios según la que la adopción/apropiación de nuevos medios comporta reestructuraciones de patrones, de instituciones y de modos de vida (McLuhan y Fiore, 1988). Ya que como reza su dicho definitorio, “un medio es una tecnología dentro de la cual crece una cultura” (Postman, 2015, p. 98). Una tecnología que se liga a la supervivencia y al reconocimiento. Dos elementos que enlazan la Ecología de Medios con Sarayaku de manera umbilical. Para el estudio del caso a partir del cual se reflexionará desde una perspectiva teórica, se ha seguido una metodología de seguimiento activo durante la última década de los discursos y acciones de Sarayaku. Se han revisado sus publicaciones en web y cuentas de redes sociales comunitarias, así como los perfiles en RSD de los principales líderes de la comunidad; se han visionado sus productos audiovisuales (documentales, ruedas de prensa, etc.) y se ha completado la observación con la realización de dos entrevistas en profundidad en 2015 a sendos líderes comunicativos de Sarayaku (José Santi y Eriberto Gualinga). Además de revisar toda la bibliografía publicada por ellos, también se han analizado las publicaciones sobre el caso de fuentes directas (abogado del caso, huéspedes investigadores, etc.)

En este artículo, expondré los pasos políticos de Sarayaku para poder resguardarse bajo el paraguas de los derechos humanos, a los que apela en 2003, y describiré su estrategia de comunicación interna y externa, centrada en sus dos puntales: la apropiación audiovisual con la producción de documentales para su defensa y la apropiación de Internet con la instalación de la parabólica. En este segundo punto, destacaré las estrategias de control internas mediante la gestión de la contraseña de acceso a la Red y el sistema de influencia que ejercen los jóvenes líderes del Pueblo para prevenirse de los efectos negativos de Internet y la IA que -como señalan Islas, Gutiérrez y Arribas- McLuhan no conoció, pero de los que nos habría advertido, sin salirse de su “ingenuo tecno-idealismo” (2020, p. 816). Asimismo, señalaré los objetivos logrados de su estrategia de comunicación externa, describiendo brevemente los procesos de entrada en la agenda mediática, de apoyo judicial o la consolidación de una red internacional de relaciones, apuntalando la tesis de McLuhan de que, en este ambiente, “los grupos minoritarios ya no pueden ser contenidos- ignorados” (McLuhan y Fiore, 1988). En resumen, me centraré en las transformaciones de los distintos niveles de ciudadanía, observando las consecuencias del efecto Moebius en su viaje de ida y vuelta de lo comunitario a lo global, en su viaje desde la aldea indígena a la aldea global. Para concluir que su éxito, el que los convierte en rostro del activismo climático y de la resistencia, pivota en su impecable manejo de la re-construcción de la identidad indígena entre dos mundos (el local y el global) y en el fino equilibrio y retroalimentación de sus estrategias de comunicación (interna y externa). Todo ello, posible por el impecable manejo del mito y del cuidado de su compromiso, dos ingredientes que ya McLuhan señalaba como rasgos “tribales” y que el ambiente digital convoca. De hecho, el propio McLuhan llegó a preguntarse “¿Cuál ha de ser el impacto político y social de las tecnologías de la radio y la tv sobre los pueblos que no han tenido ni libros ni prensa?” (McLuhan, Fiore y Angel, 1985, p. 62). Sarayaku nos permitirá averiguarlo.

2. Reflexiones en torno a la resistencia indígena y apropiación tecnológica de Sarayaku

Las tecnologías digitales han sacudido los cimientos de las sociedades actuales, transformando todos los ámbitos de la vida, probando la tesis central de la Ecología de Medios. Las innovaciones tecnológicas más recientes han supuesto varios cambios políticos. Dando incluso lugar a hablar de una nueva política- como ya vaticinó McLuhan en los sesenta. Estamos en la era tecnológica, de la tecno-política o de la ciberpolítica, aquella caracterizada por el diálogo, la ampliación temática y una mayor participación¹ de la ciudadanía, de la e-ciudadanía, la tecno-ciudadanía o la ciberciudadanía. Entre las consecuencias políticas de estas transformaciones tecnológicas cabe destacar los discursos emancipatorios de los pueblos indígenas, en tanto caso paradigmático. Las reivindicaciones de derechos, que emergen al abrigo de la articulación de la apropiación y control de las tecnologías y de las luchas y procesos de resistencia de ciertos colectivos, suponen un campo de reflexión fundamental para poder afrontar los nuevos retos, en un contexto de hiperconexión. En este campo destacan los estudios sobre la repercusión del uso de los teléfonos móviles e Internet como herramientas de resistencia para minorías y, concretamente, para pueblos indígenas (Arregui, 2006; Leung, 2007; Castells, 1997; de Salvador & Martínez, 2015a, 2015b; Martínez & de Salvador, 2018). Especialmente fructífera es la línea que analiza

1. Si bien el enfoque de este texto es tecno-optimista como resultado de la reflexión apegada al caso concreto de Sarayaku y su éxito comunicativo y político, no podemos dejar de señalar los discursos críticos del modelo comunicativo del difusionismo de las innovaciones que desde los sesenta (Roger, 1962) advierten de los riesgos de aproximarse a las tecnologías sin analizar los modelos de opresión previos, que el mero acceso a las tecnologías no soluciona, así como los diferentes niveles de acceso y uso de los dispositivos en función, precisamente, de esas marcas. Ni todas las comunidades están en posición de poder asumir una tecno-ciudadanía indígena (de Salvador & Martínez, 2015c) ni en el interior de las comunidades todas las personas participan del mismo modo. En este sentido, siguiendo la recomendación de una aproximación a la multidimensionalidad de las brechas digitales de Pippa Norris (2001) queda para una investigación posterior un análisis de las brechas internas de la comunidad. La politóloga señala la división democrática (entre participantes y no participantes), a la que habría que aplicar una perspectiva de sexo-género, etnia, edad y clase, en línea con trabajos propios anteriores (véase Martínez, de Salvador & de Salvador, 2015).

la apropiación mediática/cultural y que también nace ligada al contexto de América Latina. En la ya clásica teoría de la apropiación mediática, nacida en los noventa y desarrollada también en la siguiente década, destacan las reflexiones de autores como Bonfil Batalla (1992), García Canclini (1995, 2004) y Martín Barbero (1998), entre otros. Todos ellos, desde una perspectiva situada, iluminan las luces y las sombras de los usos y apropiaciones de los medios por parte de poblaciones indígenas. Claroscuros que traen al primer plano cómo la mera existencia del indígena digital resquebraja la oposición dicotómica, tal y como esta se presenta en la lógica occidental², al no mantener la separación del polo indígena (asociado a la tradición) de las tecnologías (prototipo de la modernidad). Dicho con Martín Barbero: “En América Latina la irrupción de esas tecnologías se inscribe en todo caso en un viejo proceso de esquizofrenia entre modernización y posibilidades reales de apropiación social y cultural de aquello que nos moderniza” (Martín Barbero, 1998, p. 198). La teoría de la apropiación cultural y mediática ha insistido en el desplazamiento de poder al destacar la apropiación como “el proceso mediante el cual el grupo adquiere capacidad de decisión sobre elementos culturales ajenos” (Bonfil, 1992, p. 135). Pero, ¿son realmente ajenos? ¿O, como señala McLuhan, sus mimbres forjan desde siglos la sensibilidad indígena? En todo caso, “El carácter ya no es modelado solamente por un par de fervorosos expertos chapuceros. Ahora, todo el mundo es un sabio” (McLuhan y Fiore, 1988). La apropiación significa, pues, control y éste implica una serie de transformaciones. Antes de la apropiación mediática, el dominio de los medios de comunicación masivos por el polo privilegiado de la dicotomía, representado por la imagen de la modernidad colonial, había reificado una imagen negativa del indígena. El “indígena salvaje”, o el “indígena desaparecido”, como antítesis de la modernidad que lo diluye, dará paso ahora, con la apropiación de las tecnologías por las propias comunidades indígenas, al “indígena exótico” o “indígena ecológico” (Arregui, 2006). El salto no elimina la instrumentalización de las comunidades, en tanto “ideal de “homo ecologicus”” (Arregui, 2006, p. 254) por los movimientos ecologistas y de “Nueva era”. Sin embargo, si bien habría que desactivar la carga romántica de este nuevo estereotipo, la combinación de resistencia y exotismo abre a los indígenas la ventana de Occidente. Estamos pues ante un arma de doble filo, que corta -en tanto sigue instrumentalizando y romantizando-, pero también libera, en tanto es una herramienta de acceso y participación de los indígenas en la agenda política global, haciendo resonar la frase de McLuhan (y Fiore, 1988): “Volvemos a vivir en una aldea”.

Para poder ver al rey desnudo, o el nuevo ambiente de un modo más claro, y con cierta distancia que nos avala, nos valdremos del caso Sarayaku. Eso nos permitirá enfrentar el nuevo ambiente “con cierto poder antisocial” (McLuhan y Fiore, 1988). Sarayaku, un pueblo indígena, de 1400 habitantes, situado en la Amazonía centro-septentrional, en la provincia de Pastaza, la de mayor biodiversidad y diversidad étnico-cultural de Ecuador, se presenta como un caso de estudio ejemplar por su especificidad en los procesos de luchas. El Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku es conocido por su resistencia frente al extractivismo (Martínez & Agra, 2019) y lo es, también, y de manera indisociable, por su ciberactivismo. Y puesto que la “historia del ciberactivismo es también la historia de la apropiación de los mecanismos e instrumentos para contar y difundir informaciones” (Tascón y Quintana, 2012, p. 102), voy a centrarme aquí en la apropiación tecnológica y mediática de Sarayaku, para poder atender a sus transformaciones políticas. Si, como señala McLuhan, “la nueva tecnología perturba la imagen, lo mismo particular que colectiva, en toda sociedad; de tal modo, que crean el temor y la ansiedad y ha de comenzar una nueva búsqueda de la identidad” (McLuhan, Fiore y Angel, 1985, p. 76), cabe comenzar este análisis por este punto: la re-construcción de la identidad de Sarayaku³. Para aproximarnos a la búsqueda de la identidad, debemos detenernos en la repetición: “la inmediata y total repetición de todas

2. Para profundizar en el papel de la apropiación de las tecnologías digitales para la resistencia política indígena desde la perspectiva de género, en el mismo caso de estudio, véase Martínez, 2024.

3. Para profundizar en la idea de la resistencia indígena mediante la reconstrucción de la identidad, o re-existencia véase la reflexión de Walsh, 2013.

las formas de pasado y todos los procesos” (McLuhan, Fiore y Angel, 1985, p. 114). Precisamente, en un proceso de iteración democrática, siguiendo a Seyla Benhabib (2005, 2007, 2011), Sarayaku emerge como nuevo sujeto de la actualidad global, y lo hace envuelto en una estrategia legal, política y cultural, inextricablemente unida a la comunicativa. Esta estrategia múltiple se fue diseñando y desplegando como reacción a la amenaza extractivista desde finales del siglo XX, pero tomó especial relevancia a partir de la primera década del siglo XXI. 2002 es el año en el que la petrolera CGC⁴ incursionó en su territorio, sin permiso, y empezó el enfrentamiento político, legal y comunicativo con el Estado ecuatoriano. Primero, a escala local, pasando después al nivel regional y estatal, para culminar en la esfera internacional, con sentencia favorable de la Corte Interamericana de Derechos Humanos⁵. La victoria de Sarayaku pivota, en buena medida, en su estrategia mediática, tal y como sostiene Mario Melo (2016), el abogado del caso. Sus apropiaciones de las tecnologías (desde la primera cámara de vídeo hasta los más punteros equipos de edición y aeronaves actuales) han sido -y siguen siendo- clave en el proceso de resistencia y re-existencia. Haciendo así válida la tesis de la apropiación tecnológica de los pueblos indígenas de García Canclini (1995), quien observa que, en este contexto, “la introducción de objetos externos — modernos — es aceptada en tanto puedan ser asimilados a la lógica comunitaria” (García Canclini, 1995, p. 48). O, dicho con Leung (2007, p. 70): “Los grupos indígenas utilizan Internet como un recurso de la comunidad, para otorgarse una identidad de grupo y como un medio para oponerse a ser asimilados por la corriente dominante (Zellen, 1998)”. Precisamente, es mediante la re-construcción de su identidad como Sarayaku anula los efectos de la guerra y se acerca a la paz global, como señala McLuhan. Si bien Sarayaku no es un pueblo no contactado y por lo tanto ha pasado por la fase visual, a partir de la incursión jesuita en su territorio desde principios del siglo XX, esta ha sido una fase corta y relativamente incómoda⁶. Como otros pueblos indígenas, los Kichwa-amazónicos han adoptado la radio y ahora el documental e Internet como medios de una manera mucho más natural que la imprenta. Dicho con McLuhan: “la fase de la electrónica que corresponde a la radio ha(bía) despertado las energías y las visiones tribales de los pueblos” (1985, p. 78) y, diríamos más, ha contribuido al despertar de los pueblos indígenas. Al saltarse esta fase previa, la mecánica o visual, están de algún modo más preparados para el futuro que nos trae la alta tecnología.

3. Análisis de las estrategias comunicativas comunitarias

No es casual que Sarayaku contratase Internet satelital para instalarlo en su casa comunitaria, centro de actividades políticas, precisamente en el año (2003) en que emprende una lucha judicial contra el Estado ecuatoriano y la petrolera CGC. Como tampoco lo es que en 2004 (año en que el caso pasa de la Comisión a la Corte Interamericana de Derechos Humanos), la comunidad reformulase su estatuto político convirtiéndose en “Pueblo”⁷. De este modo, con la implementación de su estrategia, Sarayaku, pasa a cumplir todos los requisitos listados por Rita Segato en su descripción de “otra forma de hacer política” (2016, p. 27). A saber, un proyecto histórico de los vínculos reforzado y amplificado y un futuro común para la comunidad tejido sobre un cosmos propio⁸. La resistencia es su proyecto común desde

4. La empresa argentina Compañía General de Combustibles S.A.

5. Caso Sarayaku o caso Pueblo indígena kichwa de Sarayaku vs. Ecuador resuelto en la sentencia favorable de la Corte Interamericana de Derechos Humanos del día 27 de junio de 2012, tras una década de procesos.

6. En este texto, se asume la perspectiva de la transformación y fluidez cultural de las comunidades, también las indígenas, lo que en el escenario global actual arroja la necesaria negociación, préstamos y apropiaciones. Lejos de pretender ofrecer una fotografía fija y solidificada, se busca presentar unas reflexiones teóricas que focalicen en los impactos de la estrategia comunicativa de Sarayaku en su resistencia política, en un contexto cambiante.

7. El Consejo de Desarrollo de las nacionalidades y pueblos del Ecuador (CODENPE) lo reconoció como Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku en 2004, reformando, así, su estatuto, previamente inscrito en el acuerdo ministerial n° 0206 de 1979.

8. Para el caso de Sarayaku, el cosmos propio sería la propuesta inicial de Sumak Kawsay, solidificada en la constitución ecuatoriana de 2008 (véase Acosta y Martínez, 2011) y la declaración de “Kawsak Sacha-Selva viviente: ser vivo y consciente, sujeto de derechos”.

2002. Sarayaku se re-construye como movimiento, a partir del mantenimiento del mundo comunitario y lo hace en el modo tecnológico. Así en la “Declaración Kawsak Sacha -Selva Viviente ser vivo y consciente, sujeto de derechos”, explican:

“Nos hemos fundado, como pueblo originario para la defensa de nuestros derechos, en la búsqueda de una gestión autónoma del territorio, así como en la conservación de los sistemas ecológicos amazónicos que contribuyen al mantenimiento de los ciclos hidrológicos y climáticos de gran importancia para el planeta. Todo ello basados en los profundos conocimientos del Sacha Runa Yachay (sabiduría de los pueblos de la selva)” (Sarayaku, 2018).

Sarayaku es un ejemplo de la apropiación de Internet, y las tecnologías digitales en general, como tecnología de resistencia, pues toda su estrategia se ha diseñado en términos colectivos. Las decisiones, también las comunicativas, se toman en Asamblea General, precisamente por su conceptualización comunitaria⁹. Quizás porque el “llamado hombre primitivo no se relaciona con una máquina como nosotros lo hacemos. Antes bien la considera (...) como algo íntegro y vivo” (McLuhan, Fiore y Angel, 1985, p. 91) o, quizás por “su condición de población del sueño, precisamente por estar encerrada en una conciencia colectiva y evitar rigurosamente los anti-ambientes” (McLuhan, Fiore y Angel, 1985, p. 104). O quizás porque, como buenos nativos digitales, se enfocan más en el proceso que en el producto y allí todos son autores o *producers* (Martínez & de Salvador, 2014). De hecho, fue en Asamblea donde se decidió que el primer documental de Eriberto Gualinga, *Soy defensor de la selva* (2003), que narra el conflicto de la entrada de la petrolera, se difundiera. Su director, el promotor del equipo de comunicación y premiado documentalista de Sarayaku, identifica el momento de la apropiación, definido por Jurado como aquel “en que ha sido aprehendido, utilizado o considerado como una herramienta esencial del activismo político de los movimientos” (2014, p. 24). Ese momento fue, según explica Gualinga, “cuando se dieron cuenta de que la cámara les podía salvar el territorio y la vida de Sarayaku. Ahí, querían que filmara todo, al mismo tiempo por arriba, por abajo” (Vallejo, 2020). En ese año empieza en Sarayaku el salto desde una perspectiva de recelo previa hacia el polo hipermediado. Dicho con McLuhan, con la conciencia colectiva amainó la oscilación, se acabó el miedo y cesó “la conducta espasmódica” (McLuhan y Fiore, 1988). Antes de la llegada de CGC, el contacto de este Pueblo indígena con las tecnologías, fundamentalmente las cámaras, había sido en términos de imposición ajena y de usurpación y sustracción. En un eco de la fase de imposición colonial o gutemberiana, los indígenas, al principio, veían entrar a los religiosos y los antropólogos con sus cámaras a la comunidad y “la cultura se iba para otro lado” (Fajardo, 2016, p. 85). Eriberto Gualinga cuenta que en Sarayaku “se pensaba que la cámara te roba el alma, las energías y segundo, que yo (el cineasta) podría usufructuar de todo lo que hacía, que los vendería a los extranjeros” (Fajardo, 2016, p. 85). Quizás entre los indígenas también funciona la figura del artista de McLuhan, aquel que conoce “los verdaderos efectos nuevos de todo nuevo medio” (McLuhan, Fiore y Angel, 1985, p. 88), el único en un principio. Si bien, la diferencia puede observarse en el tiempo. Frente a la fragmentación occidental, los indígenas están “conectados”, ligados entre sí y, además, si “una de las particularidades de la tecnología electrónica es que acelera este proceso de transformación” (1985, p. 114), cabe pensar que los indígenas por su educación sensorial, y su vivencia del tiempo y el espacio, atravesarán el umbral del nuevo ambiente con menos oscilaciones.

La primera cámara propia de Sarayaku se gestionó a través de la página web en 2000 y la donó la ONG Amazon Watch. El control del acceso a las tecnologías es una constante en el proceso de apropiación de Sarayaku que culminó en el siglo XXI, y la clave para el cambio de perspectiva de la comuni-

9. Precisamente aquí viene evidenciada la conciencia de la importancia de la estrategia comunicativa para la resistencia política de Sarayaku. Las decisiones relativas a la difusión de las imágenes que formaría parte del documental *Soy defensor de la selva*, así como los siguientes vídeos de Selva Producciones, fueron sometidas al veredicto de la Asamblea de Sarayaku, quien decide sobre los asuntos importantes que le afectan.

dad¹⁰. Eriberto Gualinga empezó el proceso de apropiación audiovisual, que transcurrió paralelo al de apropiación digital, y que supuso un cambio en la percepción del Pueblo sobre las tecnologías. Hasta los años 2000, Sarayaku solo había tenido contactos intermediados con la tecnología, siempre dirigidos por otros (productoras extranjeras, ONGs...), en los que, a lo sumo, podía colaborar con su participación, pero no con la dirección y el control. El documental *Soy defensor de la selva* es un vídeo hecho “para defender a Sarayaku” (Gualinga en Fajardo, 2016, p. 86), en Sarayaku y por Sarayaku.

La página Web¹¹ de Sarayaku es un complejo ejercicio de tejido de red de solidaridad en tanto su primera versión, del año 2000, fue anterior a la instalación de Internet en el Pueblo, con lo que su alimentación y mantenimiento corrió a cargo de miembros conectados desde fuera de la selva. La versión inicial, creada para difundir su música y promocionar el turismo, se transformó en una Web para la defensa del territorio y su identidad. En ella se difundía todo, inicialmente sin edición, por la urgencia del momento, pero en edición bilingüe, español e inglés, para poder llegar a una audiencia internacional, lo que significó un apoyo fundamental en sus procesos de defensa. El ejemplo de la gestión de la Web permite mostrar como Sarayaku sorteó los problemas de acceso y uso de las tecnologías (la brecha digital muy presente en la selva amazónica) y, por extensión, de acceso y participación política, a partir de su estrategia comunicativa, que comienza con el control del proceso.

3.1. El control de acceso y usos: contraseñas y tendencias

Sarayaku entendió muy pronto la importancia de la comunicación y de su presencia en la Web, avanzando en su ejercicio de ciberdiplomacia. La única antena parabólica fue instalada con la ayuda de la Universidad de Lleida en 2003 y sirvió, desde entonces, para el ciberactivismo o la tecno-política que ha dibujado el Sarayaku de hoy, tanto en su dimensión externa (icono de resistencia y defensa del clima) como interna (reconocimiento y refuerzo de su identidad). Ellos sí vieron el nuevo ambiente con claridad. Desde el inicio del proceso, fueron conscientes del poder de las tecnologías, no solo como difusoras de información y contenidos, sino también como constructoras de identidades. Y la identidad colectiva es un producto que el Pueblo controla, con celo y responsabilidad, en tanto es la llave de su supervivencia. En su territorio sólo hay un punto de acceso a Internet, la choza con conexión satelital a Wayusa Net¹², el único *hotspot* de Sarayaku. La ciberchoza dispone de red para que los habitantes puedan acceder a Internet con sus dispositivos (hay cientos de móviles personales en la comunidad, así como varios iPad y ordenadores) y también dispone de una docena de equipos informáticos de uso público. Para asegurar un buen funcionamiento de la conexión, se cambia la contraseña de acceso, cada dos días. De este modo el boca a boca entre los más jóvenes, quienes acaparan las tecnologías, no satura la Red y se garantiza el uso comunitario de Internet, el prioritario, a la vez que se mantienen un escudo temporal contra las injerencias de los algoritmos y su poder de disolver digitalmente las identidades y cambiar conductas (Islas, Gutiérrez y Arribas, 2020, p. 818). Bonfil Batalla (2004) recuerda que la apropiación cultural tiene, no solo, un nivel externo, si no, también, uno interno¹³.

“Este proceso de apropiación de parcelas del patrimonio cultural común por parte de grupos restringidos ocurre tanto en sistemas conformados por pueblos con culturas diferentes como al interior de cada

10. Este rasgo es la clave de la actitud de las comunidades protagonista de este y otros estudios que articulan tecnologías y colectivos rurales o indígenas. UNESCO (2023) emplea la expresión Soberanía de Datos Indígenas (IDS) para referirse al “derecho de las comunidades indígenas para controlar, gestionar y regular datos relacionados con su patrimonio, conocimiento y recursos culturales, respetando sus protocolos y valores culturales” como uno de los factores de éxito en la implantación tecnológica en contextos remotos.

11. Véase <https://sarayaku.org>

12. El nombre de la Red simboliza la continuidad en sus sistemas de comunicación. La guayusa es la bebida en torno a la que los kichwas de Sarayaku se reúnen de madrugada para escuchar a los sabios de la comunidad. A la guayusa se le atribuyen propiedades que facilitan la comunicación. En torno a la guayusa -la tradicional y ahora la tecnológica- se comunican.

13. Queda para estudios posteriores un análisis más pormenorizado de las claves del control interno y su impacto en las relaciones de sexo-género, edad y origen.

grupo que comparte una misma cultura. Los "especialistas" de cualquier tipo y en cualquier campo de actividad, tienden a manejar sus conocimientos y habilidades como un capital cultural reservado, a partir del cual obtienen y defienden posiciones dentro del conjunto social" (Bonfil, 2004, p. 130).

Los líderes de Sarayaku encajan bien en la figura de "especialista" (Bonfil Batalla, 2004) o de "artista" (McLuhan, Fiore y Ángel, 1985) y en su vocación de control y guía del proceso, en beneficio de la comunidad. Cremades (2008, p. 210) caracteriza a los influyentes como esas personas "más informadas, que tienen mejores fuentes o más experiencia", además de más formación. En Sarayaku los líderes, especialmente los más jóvenes, son personas educadas- con formación universitaria en varios casos-, dominio de varios idiomas y una larga experiencia de viajes y representación política de alto nivel. Entre sus funciones está, precisamente, el control de la contraseña de Wayusa net.

Desde el primer blog y las cuentas en Redes Sociales, a principios del siglo XXI, hasta la actualidad, han perfeccionado su formación y han mejorado su impacto, de forma evidente. Buena muestra de ello son el equipamiento de la casa comunitaria con Internet satelital que da cobertura a cientos de móviles, un equipo de drones para mapear su territorio, las radios Motorola para la comunicación interna de los wio -policía propia-, la nueva aeronave CESNA 182 para su compañía aérea comunitaria -Aero Sarayaku-, cámaras, equipos de sonido y edición de video, ordenadores con equipos de edición profesional, desde los que dirigen los comunicados y pronunciamientos, boletines, ruedas de prensa virtuales (por Zoom), y su uso extensivo de las posibilidades de las redes sociales digitales: varias cuentas en Twitter/X, Facebook, Instagram, YouTube, GoFundMe... además de los blogs, página Web oficial e instalaciones artísticas, como el vídeo documental *Secretos de Sarayaku*, donde Misha Vallejo brinda un análisis visual sobre la relación de la comunidad con la selva y con Internet.

"Somos indios diferentes ahora", resume Cristina Gualinga, líder histórica de la comunidad, para Marie Claire (Belloni y Vallejo, 2021). Se refiere a las transformaciones identitarias desde la colonización, pero sobre todo a su autopercepción -y reconocimiento- desde la lucha anti-extractivista apoyada en su estrategia mediática, que le ha permitido "sostener positivamente ante la opinión pública una imagen de dignidad", como sintetiza Patricia Gualinga (Fajardo, 2020, p. 17). Una imagen forjada con kilómetros de metraje para difusión externa e interna (comunitaria). Ya que, de modo paralelo a la difusión internacional de su lucha y su modo de vida, el equipo de comunicación- en colaboración con el equipo de gobierno de Sarayaku- instalaron un proyector y una gran pantalla en el Salón del medio día, el edificio comunitario, para coadyuvar en la reconstrucción de su identidad. Para gobernar el ritual, esa "forma no-narrativa que el hombre alfabetizado tradujo en narrativa romántica y que el hombre electrónico volvió a traducir en ritual" (McLuhan, Fiore y Angel, 1985, p. 115), ahora hipermediado. Durante las Asambleas o actos comunitarios se proyectan, en pantalla grande, las imágenes o vídeos sobre Sarayaku y sus logros. La estrategia de comunicación externa precisaba de material, solo posible mediante la aceptación interna del registro audiovisual y fotográfico. Con su estrategia mediática interna, Sarayaku experimentó un cambio en la percepción tecnológica que aceleró su llegada a la aldea global.

3.2. Los efectos de Selvas Producciones

Prueba del éxito de la estrategia comunicativa de Sarayaku, además de la sentencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos, son los múltiples premios por sus documentales¹⁴ y su resisten-

14. Soy defensor de la selva (2003) ha sido reconocida como "Mejor Documental" del Premio Anaconda, el premio Paco Urondo a la mejor cinta de derechos humanos del 14 ° Certamen Latinoamericano de Cine y Video de Santa Fe, Argentina, y el Premio a la Equidad de Género en el Festival Internacional de Cine y Video de los Pueblos Indígenas, en Oaxaca, México. Los descendientes del jaguar (2012), una coproducción del Pueblo Originario Indígena de Sarayaku y Amnistía Internacional, ganó el Premio al Mejor Documental del Festival de Cine All Roads de National Geographic y un reconocimiento a la mejor muestra de lucha del Festival Internacional de Cine y Video de los Pueblos Indígenas de Colombia.

cia¹⁵, así como el espacio que su caso ha copado en los grandes medios (*BBC, The Guardian, The New York Times, Vogue, Marie Claire, Geo, El País...*). Su profesionalización se observa en la creación de una productora propia, Selvas Producciones, una compañía aérea, Aero-Sarayaku, y un equipo de comunicación, herramientas comunicativas financiadas con los premios y reconocimientos, así como con la indemnización del Estado ecuatoriano impuesta por la Corte Interamericana de Derechos Humanos en 2012. La reinversión en el equipo de comunicación, y su posicionamiento dentro de la organización permanente del Pueblo, evidencia la importancia que le conceden a su estrategia comunicativa, indiscutible de la política.

Su sentido de lo tecno-político se configura a partir de prácticas políticas digitales. El proceso de resistencia y la política de representación propia, zurcida con la recreación de su identidad colectiva, discurren paralelas y lo hacen siempre en el doble juego interno-externo, de modo complementario. Las consecuencias políticas de su estrategia comunicativa son múltiples y diversas. Puesto que “la comprensión de los medios necesariamente implica la captación de sus efectos” (McLuhan, 1973, p. 204), aquí expondré brevemente algunos de los más relevantes para su proceso de lucha y su victoria y lo haré ascendiendo desde la escala local a la global.

Controlar su estrategia de comunicación sirvió inicialmente como herramienta para contrarrestar el discurso mediático oficial del Estado ecuatoriano que les construía como terroristas. Como señala Arregui, la caracterización, protagonista en los medios de comunicación masivos, de los indígenas como salvajes “facilitaba la aplicación de las estrategias de guerra y genocidio a la hora de establecer control sobre los territorios indígenas” (Arregui, 2006, p. 251). Realidad de la que eran conscientes en Sarayaku y que, inteligentemente, desactivaron con su estrategia mediática. Marlon Santi, expresidente del Pueblo, lo explica:

“Antes de que ellos pudieran informar yo podía informar. Hasta eso continuamos construyendo, tejiendo una red de amigos de periodistas que ya empezaron a interesarse, porque las imágenes hablaban, mostraban otras cosas, mientras ellos decían que nosotros éramos un grupo peligroso que se oponía al desarrollo y nos comparaban con paramilitares, guerrilleros, subversivos” (en Fajardo, 2020, p. 13).

La emergencia de su voz permitió proyectar su propia imagen y desactivar estereotipos, a la vez que modificaba actos y decisiones políticas. “Si no Sarayaku estaba jodido, lo iban a dinamitar. Pensaban que éramos terroristas desarrollistas. Yo con la cámara... Es importante que un pueblo originario, indígena, de la selva, maneje la comunicación. Cuando no te conocen solo te desaparecen, no más” (Gualinga en Vallejo, 2020). En esta frase de Eriberto Gualinga está explícita la denuncia a la justificación por parte del Estado de la actuación contra el terrorista. Pero también está implícita la exclusión de la esfera pública mediática como exclusión del poder, y de la propia existencia como sujetos de derecho. Todavía no eran considerados “sabios” (McLuhan y Fiore, 1988).

El uso estratégico de la comunicación, también, fue fundamental para ganar el juicio en la Corte Interamericana de Derechos Humanos. De manera indirecta, mediante la proyección global de su imagen, consiguiendo así importantes apoyos para su causa y, de manera directa, en tanto sirvió para respaldar su defensa legal, al ser presentado el vídeo *Soy defensor de la Selva* como prueba del caso. El director del documental, Eriberto Gualinga, lo explica así: “Algo había que hacer. Faltaban solo 15 días para hacer la edición del vídeo y demostrar que era un pueblo pacífico y no peligroso como decía la prensa. Sirvió como evidencia para el caso Sarayaku” (Vallejo, 2020). Sirvió para que los viéramos, al introducirlos en la “era de (la) participación” (McLuhan y Fiore, 1988), afectando así a tres de las dimensiones de la brecha digital¹⁶ que señala Norris (2001).

15. El último, el Premio Ecuatorial 2021 del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) por la conservación de su territorio y la diversidad biológica en la provincia de Pastaza.

16. Pippa Norris (2001) establece tres tipos de divisiones: la global (entre países), la social (entre info-ricos e info-pobres) y

El apoyo internacional ha sido clave en su proceso de resistencia. Precisamente, entre los usos políticos de la Web, y otros recursos tecnológicos digitales, destaca “comunicarse con movimientos equivalentes en zonas lejanas y establecer solidaridad” (García Canclini, 2004, p. 189). Y todo ello desde la selva, sin necesidad de desplazarse, acortando las barreras económicas y geográficas de una manera antes impensable¹⁷. La ubicuidad de las tecnologías digitales encaja bien en el modo de vida de los habitantes de la selva, si bien aquí hubo que sortear la brecha de acceso (Martínez, de Salvador & de Salvador, 2015).

3.3. Ritos y participación en la aldea global

El acceso y los usos de las tecnologías, el ambiente del siglo XXI, lleva aparejado un poder de participación. Así, la apropiación tecnológica como arma de resistencia y de reconfiguración identitaria da lugar a una serie de transformaciones en las relaciones de poder en los diferentes niveles o, dicho con McLuhan: “lo está transformando todo” (McLuhan y Fiore, 1988). Internet ha supuesto para Sarayaku, como para otras comunidades indígenas, una ventana al mundo. Es decir, la emergencia de su imagen y su voz en foros políticos inaccesibles para ellos antes de la apropiación tecnológica, de la llegada del ecosistema electrónico. Como recuerda Gutiérrez Rubí, “las protestas y manifestaciones han existido siempre en todo el mundo. Pero, en este último tiempo, con una gran creatividad y plasticidad, sumadas a las posibilidades que otorgan las nuevas tecnologías, han conseguido hacerse oír de forma global” (Gutiérrez-Rubí, 2021, p. 50). Y esto es así porque han conseguido ser “la pantalla”, “el punto de visión” al saber involucrarse en los nuevos medios. Ya McLuhan nos había advertido en 1967 que las pantallas “envuelve(n) a toda una población en un proceso ritual” (McLuhan y Fiore, 1988) y Sarayaku lo ha entendido.

El Pueblo hizo un viaje de ida y vuelta, desde lo local a lo global y viceversa, una oscilación propia del llamado efecto Moebius aplicado a la Red (de Salvador, 2014). Y que ejemplifica la tesis de la aldea global de McLuhan. Las primeras acciones legales y solicitudes de diálogo con autoridades políticas emprendidas por Sarayaku fueron en instancias locales y regionales. Al ser desoídas, apeló a instancias nacionales. La respuesta negativa del Estado ecuatoriano, y su insistencia en la utilización de la “imagen estereotipada del indígena como levantisco y enemigo del desarrollo” (Arregui, 2007, p. 254) los llevó a buscar vías internacionales. Así comenzó su apelación a la Comisión Interamericana de Derechos Humanos en 2003. En la constatación mcluhiana de que “los viejos agrupamientos cívicos, estatales y nacionales, ya no funcionan” (McLuhan y Fiore, 1988).

Paralelamente, se trazó y ejecutó su actuación “omnipresente” en los medios de comunicación de diferente nivel (regionales, estatales e internacionales). Con su proceder Sarayaku demostraron como gracias al “formidable desarrollo de Internet y de las comunicaciones digitales, el mismo contenido hoy puede circular a través de distintos medios de comunicación” (Islas, 2009, p. 26). El objetivo de la estrategia judicial y mediática era compartido: visibilizar su propia imagen, mostrar su realidad. Su emergencia como sujetos, en los medios de comunicación tradicionales, fue posible por el funcionamiento de sus canales de emisión propios (web, blog, vídeos, etc.). El nuevo ambiente los sentó en la mesa de diálogo. La transformación del contexto informativo, promovida por el cambio de ambiente, les permitió crear noticias y contenidos al margen de las élites políticas y mediáticas ecuatorianas e introducirlas

la democrática (entre participantes y no participantes) que se reflejan en las brechas digitales, que deben ser analizadas desde su multidimensionalidad. El caso Sarayaku permitió la inclusión de la comunidad indígena como sujeto político en el proceso de negociación de su identidad y su futuro político en pie de igualdad con el estado ecuatoriano (véase la sentencia de la CIDH, 2012), rompió la tendencia social de la opresión económica que deja a los indígenas fuera del acceso a la tecnología y a la energía en contextos remotos y amplió la participación de sus miembros en contextos democráticos internos y externos, afectando así a las tres dimensiones citadas.

17. Sarayaku está emplazado en medio de la provincia de Pastaza, la mayor y más oriental de Ecuador, en medio de la selva. El acceso a la comunidad solo es posible mediante transporte fluvial, un viaje de 4 horas en canoa desde Canelos, o 6 horas desde Puyo, la ciudad más cercana, o mediante transporte aéreo, media hora en avioneta.

en las agendas de los medios tradicionales, en el contexto de una frontera entre ambientes. Los medios de comunicación masivos recibían, y después buscaban directamente en ellos- como fuente fiable-, piezas de audiovisual y notas que insertaban en sus contenidos. Así, la creación y difusión de su propio discurso mediático los situó como sujetos y permitió su participación política en los diferentes niveles. De estos, quizás el más significativo sea el foro global. En este punto, cabe destacar la articulación de tres aspectos que configuran su particular forma de emerger como sujetos globales: su apropiación tecnológica, su espectacularización y su carácter colectivo.

La reestructuración de las “comunidades de pertenencia y control” (García Canclini, 1995, p. 49), se da en términos de hibridación. “La adopción de la modernidad no es necesariamente sustitutiva de sus tradiciones. Con frecuencia, los indígenas son eclécticos porque han descubierto que la preservación pura de las tradiciones no es siempre el camino más apropiado” (García Canclini, 1995, p. 170). Por otra parte, como recuerda Bonfil Batalla (1992), la propia categoría “indígena” es relacional y menciona su carácter socio histórico y por lo tanto cambiante. No hay más que aproximarse a cualquier comunidad a partir de su historia de evolución ambiental, con los cambios sensoriales derivados, para verlo de manera práctica, la privilegiada según McLuhan. Pero para seguir considerando que forman parte de una comunidad indígena, los propios miembros no solo tienen que seguir reconociéndose, sino que, a la vez, tienen que seguir siendo reconocidos por los otros. En este punto, juega un papel decisivo la espectacularización y gestión del rito. Dado el carácter ambivalente del término, cabe matizar que, aquí, se entenderá por espectacularización la exaltación de los rasgos distintivos del colectivo, tales como sus plumas o tatuajes de wituk. Hay que diferenciar dos dimensiones: la externa y la interna. En la externa, frente a otros usos que se ha hecho de la espectacularización, Sarayaku juega con la exaltación de los signos de pertenencia, inscritos en sus cuerpos, para darle la vuelta al estereotipo. Así, la apropiación de la espectacularización les sirve para, por un lado, ser reconocidos como indígenas, y, por otro lado, para transformar la imagen que se tiene del indígena. Con McLuhan diríamos que los jóvenes de Sarayaku han encontrado “la fórmula para vestirse con el universo- la participación mística” (McLuhan y Fiore, 1988). De manera paralela, en la dimensión interna, esta estrategia de exaltar la pertenencia les sirve, también, para contrarrestar el impacto de la apropiación tecnológica, esto es, para seguir sintiendo que forman parte de una comunidad indígena pese a los cambios. Así, mediante la espectacularización de los rasgos exóticos con los que el otro los condenaba al ostracismo y estatismo, los indígenas de Sarayaku los resignifican y se desmarcan de las coordenadas de control impuestas. De este modo, queda abierta la puerta para la búsqueda de su propio lugar, su justo lugar político.

Sarayaku ha acelerado el paso y se ha vestido con los “radicales cambios ambientales del ritual” (McLuhan, Fiore y Angel, 1985) electrónico, se ha apoderado de su relato, para acercarse a su lugar. Un lugar multidimensional, con una realidad comunitaria y otra global. La hibridación que supone ver el rostro de un indígena tatuado con wituk iluminado con la pantalla de un iPad genera una reacción en Occidente más eficaz que la del “indígena ecológico” o “el indígena mágico” porque nos interpela y nos obliga a visitar el estereotipo y el lugar asignado a los indígenas. Les da acceso en tanto son el sujeto que se espera y reconoce y, a la vez, abre la puerta a la re-conceptualización y repolitización, que tiene lugar mediante sus negociaciones en el lenguaje de derechos humanos que los hace emerger como nuevos sujetos políticos, en la esfera global. Como nos anunció McLuhan: “Nuestro nuevo ambiente obliga al compromiso y a la participación” (McLuhan y Fiore, 1988). “Ya no pueden ser contenidos, en el sentido político de asociación limitada. Ahora están implicados en nuestras vidas, y nosotros en la suya, gracias a los medios eléctricos” (McLuhan, 2009, p. 29).

Sarayaku ha sabido manejar su imagen -colectiva, amplificada y espectacularizada- para acceder a la nueva esfera global y atravesar, así, las puertas políticas que tenía cerradas, a partir de su nueva posición. Con la entrada al ecosistema electrónico han encontrado el camino a casa, a su aldea, ahora global porque el nuevo ambiente los ha hecho re-descubrirse como indígenas del mundo. Son los nuevos lanceros, los lanceros digitales, cuya arma por excelencia son las flechas invisibles, en otra metáfora

indígena amazónica, que lanzan en la Red y que les sirven para defender su territorio y para alimentarse y sobrevivir. Con las lanzas digitales reconstruyen su identidad, individual y colectiva, defendiendo su lugar en el mundo.

4. A modo de breve conclusión

Las tecnologías, en una de sus dimensiones, son conformadoras de la esfera pública global. Por esta cualidad, han confluído en ellas diversos elementos, incluso aquellos que, a priori, se consideraban antitéticos. Indígenas y tecnologías, lo que parecía un oxímoron, según la cosmovisión occidental, se ha convertido en una pareja sólida, no sin sus incoherencias y conflictos internos, pero que podríamos decir que ha tenido ya descendencia, esto es, consecuencias transformadoras. Conceptualizando las tecnologías como ambiente, como herramienta y escenario, como modo y como mensaje, los indígenas de Sarayaku se han apropiado de la técnica para posicionar sus discursos, para hacer oír sus historias, como parte de su estrategia de resistencia (de Salvador & Martínez, 2017). “Seguimos diciendo que la selva es vida, que estamos resistiendo, pero también le metimos un poco de tecnología. Si no estábamos jodidos”, sintetiza el cineasta de Sarayaku, Eriberto Gualinga (Vallejo, 2020). Como hemos defendido a lo largo de todo el texto, Sarayaku no es un caso de estudio de apropiación tecnológica más¹⁸ sino un punto de apoyo, en tanto une uno de los dos lados que todo puente necesita, para reflexionar sobre las profundas transformaciones a las que nos convoca el oxímoron lanceros digitales, articulado con un pleno conocimiento de ambos mundos, de la lógica dicotómica occidental y de la propuesta de cosmovisión indígena amazónica y un uso magistral de las herramientas digitales y los códigos internacionales.

En este artículo hemos visto como Sarayaku se une a los ejemplos que el propio McLuhan había inaugurado con el caso de Nyere en Tanzania, quien “gobierna por medio del helicóptero y la radio” (McLuhan, Fiore y Angel, 1985, p. 68), de comunidades indígenas que con un ecosistema de partida diferente han entrado en el ambiente digital por la puerta grande, llevándolos a su máxima expresión. Sarayaku gobierna con avioneta y parabólica. Este pequeño pueblo indígena es un caso paradigmático de tecno-ciudadanía en la aldea global, en tanto representa un claro exponente del viaje de ida y vuelta entre los diferentes niveles de ciudadanía que tiene lugar en la sociedad global actual. La estrategia de comunicación en la que basa su defensa política este Pueblo indígena constituye un ejemplo de ciberactivismo y resistencia. Mediante su apropiación tecnológica, Sarayaku ha logrado controlar su proyecto de vida dándole la vuelta a su situación: de la guerra analógica a la paz digital. Lo que comenzó con la invasión de una petrolera extranjera amparada por el Estado ecuatoriano, finaliza con la Declaración Kawsak Sacha, avalada por la sentencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos, subvirtiendo así las oscilaciones del viejo ambiente mecánico y ganándose un puesto en el mundo global.

En el proceso destacan los logros de diferente escala, de fuerte interrelación, y todos ellos esenciales para la consecución de la victoria de Sarayaku, su resistencia comunitaria. A partir de su apropiación tecnológica, ha sido capaz de obtener protagonismo en la agenda pública, contrarrestando el discurso político y mediático estatal; ha logrado conformar una sólida red internacional de apoyos; ha podido defender sus derechos colectivos y ampliar su jurisprudencia. Su estrategia comunicativa facultó su emergencia como un sujeto global, poniendo en jaque las posturas de las organizaciones tradicionales y facultando su reconstrucción. Es innegable que su ciudadanía global, vertebrada a partir de los ecos satelitales pensados para dos mundos, ha reconfigurado su ciudadanía nacional al asegurar su

18. Sin duda la riqueza de estudios sobre comunidades indígenas desde aproximaciones antropológicas, de la llamada antropología de la tecnología, etnográficas, o de etnografía de la comunicación, o incluso sociológicas suponen interesantísimas aportaciones. Sin embargo, el propósito de este paper no es establecer un diálogo entre iniciativas indígenas sino entre un caso paradigmático de pequeña comunidad indígena (que refuerza y actualiza la teoría de la Ecología de Medios y de la Apropiación mediática de los clásicos de la comunicación) y Occidente. El enfoque es aquí político- comunicativo. La emergencia de Sarayaku como sujeto político, facultada por su proceso de apropiación mediática, encierra un potencial de transformaciones inesperadas, sobre las que urge reflexionar, y este texto es una pequeña contribución a esta gran empresa.

ciudadanía comunitaria. Son indígenas hoy gracias a su dimensión digital, tejida con un fino equilibrio interno-externo. La tecno-ciudadanía global les ha permitido seguir siendo los indígenas que quieren ser en su territorio, un territorio que ahora tiene además una dimensión digital que cuidar y cultivar.

Referencias

- Acosta, A. y Martínez, E. (comp.) (2011). *La naturaleza con derechos: de la filosofía a la política*. Ediciones Abya-Yala.
- Arregui, J. (2006). Medios de comunicación y empoderamiento indígena. En REDando con las nuevas tecnologías. En M. Berraondo (Coord.), *Pueblos indígenas y derechos humanos* (pp. 249- 266). Universidad de Deusto.
- Belloni, E. y Vallejo, M. (2021). En la selva digital. *Marie Claire*, 12 de enero de 2021. <https://www.pressreader.com/spain/marie-claire-espana/20210112/282428466851051>
- Benhabib, S. (2011). *Dignity in adversity. Human rights in troubled times*. Polity Press.
- Benhabib, S. (2007). Twilight of Sovereignty or the Emergence of Cosmopolitan Norms? Rethinking Citizenship in Volatile Times. *Citizenship Studies*, 11(1), 19–36. <https://doi.org/10.1080/13621020601099807>
- Benhabib, S. (2005). *Los derechos de los otros*. Gedisa.
- Bonfil Batalla, G. (1992). *Identidad y pluralismo cultural en América Latina*. Fondo Editorial del CEHASS.
- Castells, M. (1997). *La era de la información: Economía, sociedad, cultura (I)*. Alianza.
- Corte IDH (2021). Pueblo indígena Kichwa de Sarayaku vs. Ecuador. Sentencia de 27 de junio de 2012. https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_245_esp.pdf
- Cremades, J. (2008). *Micropoder. La fuerza del ciudadano en la era digital*. Espasa Hoy.
- De Salvador Agra, S. & Martínez Suárez, Y. (2017). Desde el fuera de órbita: acepciones de la modernidad indígena. *Revista austral de ciencias sociales*, 32, 59-76. <https://doi.org/10.4206/REV.AUSTRAL.CIENC.SOC.2017.N32-04>
- De Salvador Agra, S. & Martínez Suárez, Y. (2015a). Nomadism and Intermittent Ubiquity in ‘Off the Grid’ Shuar People. *Comunicación y sociedad = Communication & Society*, 28(4), 87-107. <https://doi.org/10.15581/003.28.4.87-107>
- De Salvador Agra, S. & Martínez Suárez, Y. (2015b). Tecnologias caracol e culturas na era da mobilidade: comunicação móvel e identidades no tempo/espço Shuar. *Comunicação e Sociedade*, 28, 309-321. [https://doi.org/10.17231/COMSOC.28\(2015\).2283](https://doi.org/10.17231/COMSOC.28(2015).2283)
- De Salvador Agra, S. & Martínez Suárez, Y. (2015c). Apropiaciones comunitarias en los indígenas shuar. *Revista Internacional de Comunicación y Desarrollo*, 1, 41-49.
- De Salvador Agra, S. (2014). Tiempos de hibridación. Espectacularización y politización en el espacio blográfico. *Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación*, 125, 60-66. <https://doi.org/10.16921/chasqui.v0i125.44>
- Fajardo, A. (2020). Autorrepresentación y autodeterminación: Sarayaku y la apropiación del audiovisual para la defensa territorial. *Revista de Antropología Visual*, 28, 1-18. <https://doi.org/10.47725/rav.028.12>
- Fajardo, A. (2016). *Sarayaku y las TIC: una lucha por la autodeterminación territorial*. [Doctoral dissertation, FLACSO]. <http://bit.ly/44lnbJb>
- García Canclini, N. (2004). *Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad*. Gedisa.
- García Canclini, N. (1995). *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*. Editorial Grijalbo.

- Gualinga, E. (Director). (2003). Soy defensor de la selva [Film]. Selvas Producciones. <https://www.youtube.com/watch?v=nnLvVNsUmnY>
- Gualinga, E. (Director). (2012). Los descendientes del jaguar [Film]. Selvas Producciones. <https://www.youtube.com/watch?v=mpHKOVJdYHw>
- Islas, O., Gutiérrez, F., Arribas, A. (2020). El transhumanismo. ¿El final de las prolongaciones del hombre? En I. Aguaded, y A. Vizcaíno (Eds.). Redes Sociales y Ciberciudadanía. Hacia un mundo ciberconectado y empoderado (pp. 815-822). Grupo Comunicar Ediciones. <https://doi.org/10.3916/Alfamed2020>
- Islas, O. (2009). La convergencia cultural a través de la ecología de medios [Understanding Cultural Convergence through Media Ecology]. *Comunicar*, 33, 25-33. <https://doi.org/10.3916/c33-2009-02-002>
- Jurado, F. (2014). Nueva gramática política. De la revolución en las comunicaciones al cambio de paradigma. Icaria.
- Leung, L. (2007). Etnicidad virtual. Raza, resistencia y world wide web. Gedisa.
- Martínez Suárez, Y. (2024). Una aproximación filosófica a Nussbaum y Mujeres Amazónicas desde las nociones centrales de vida y capacidades humanas básicas, *Agora. Papeles de Filosofía*, 43(1). <https://doi.org/10.15304/ag.43.1.8724>
- Martínez Suárez, Y. & De Salvador Agra, S. (2020). Digital snails?: Shuar women and mobile communication in Ecuador. En C. W. Larsson & L. Stark (eds.), *Gendered power and mobile technology: intersections in the Global South* (pp. 166-177). Routledge/Taylor & Francis Group.
- Martínez Suárez, Y. & De Salvador Agra, S. (2018). La fotografía de perfil digital. *Lecturas desde el código de apropiación; Revista NuestrAmérica*, 6(12), 57-77.
- Martínez Suárez, Y. & De Salvador Agra, S. (2014). El produser como producción de usuarios: más allá de wreaders y de prosumers. *Razón y palabra*, 86, 42-19.
- Martínez Suárez, Y., De Salvador Agra, S. & De Salvador González, X. (2015). Triplemente marcadas: desconexiones comunicativas en la Amazonía sur ecuatoriana. *Cuadernos.Info*, 36, 89-107.
- Martínez Suárez, Y. & Agra Romero, M. X. (2019). Nuevos sujetos, nuevas narrativas: la Naturaleza y el Pueblo de Sarayaku. *Eikasía: revista de filosofía*, 89, 231-264.
- McLuhan, M. (2009). Comprender los medios de comunicación. Las extensiones del ser humano. Paidós.
- McLuhan, M. y Fiore, Q. (1988). El medio es el masaje. Un inventario de efectos. Paidós.
- McLuhan, M., Fiore, Q. y Angel, J. (1985). Guerra y paz en la aldea global. Planeta Agostini.
- McLuhan, Marshall (1973). Exploraciones en el nuevo mundo. En G. E. Stearn et al. *McLuhan: caliente & frío* (pp. 172-220). Editorial Sudamericana.
- Martín Barbero, J. (1998). De los medios a las mediaciones. *Comunicación, cultura y hegemonía*. Convenio Andrés Bello.
- Melo, M. (2016). Sarayaku ante el sistema interamericano de derechos humanos. Centro de Estudios de Derecho, Justicia y Sociedad.
- Norris, P. (2001). *Digital Divide? Civic Engagement, Information Poverty and the Internet Worldwide*. Cambridge University Press.
- Cambridge: Cambridge University Press.
- Postman, N. (2015). El humanismo de la ecología de los medios. En C. A. Scolari (Ed.). *Ecología de los medios. Entornos, evoluciones e interpretaciones* (pp. 12- 31). Gedisa.
- Rogers, E. (1962). *Diffusion of innovations*. Free Press.
- Segato, R. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Traficantes de sueños.
- Tascón, M. y Quintana, Y. (2012). *Ciberactivismo. Las nuevas revoluciones de las multitudes conectadas*. Catarata.
- UNESCO (2023). *Digital Initiatives for Indigenous Languages*. <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000387186>

Vallejo, M. (2020). Secreto de Sarayaku. RM. <http://bit.ly/3QXr4ky>

Walsh, C. (2013). Lo pedagógico y lo decolonial: Entretejiendo caminos. En *Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y re(vivir)* (pp. 23-68). Abya Yala.