

El ciberterritorio: espacio de lucha por la autorrepresentación y por la defensa de los territorios indígenas

Fernando Garcés Velásquez
Universidad Politécnica Salesiana, Ecuador
lgarcesv@ups.edu.ec
<https://orcid.org/0000-0002-0059-4932>

Introducción

Tradicionalmente se ha entendido el territorio como el espacio sobre el que la población o sus representantes ejercen jurisdicción, es decir, pueden tomar decisiones en referencia a las vidas de los seres que habitan ese espacio. Por otro lado, la innovación tecnológica que hemos vivido en las últimas cuatro décadas ha transformado de manera radical las subjetividades en ámbitos relacionados, por ejemplo, con el conocimiento y las relaciones interpersonales. El presente trabajo busca dar cuenta de la manera en que miembros pertenecientes a los pueblos y nacionalidades indígenas habitan el ciberespacio constituyéndolo en un ciberterritorio desde el que luchan para revertir históricas y actuales imágenes de subyugación e históricos y actuales intentos de apropiación territorial.

Del campo a la ciudad y de la ciudad al ciberespacio

La migración indígena interna es un fenómeno de larga data en el territorio de lo que hoy en día es Ecuador (Eguiguren, 2019). Para el

momento colonial, esta ha sido documentada por Karen Powers (1994) y por Carlos Ciriza-Mendívil (2019). Ambos estudios muestran la dinámica de migración-movilidad como un hecho importante que no se compadece con el imaginario según el cual las sociedades indígenas se habrían caracterizado por ser estáticas y bajo el régimen de las “dos repúblicas”, la de españoles (urbanos) e indios (rurales).

En su estudio, Powers da cuenta de la dinámica migratoria en la Audiencia de Quito durante los siglos XVI y XVII, poniendo atención a las repercusiones de tal movilidad, tanto en las comunidades como en la estructura social y económica colonial. El impacto de la migración indígena hacia los centros urbanos tuvo una repercusión importante en la configuración social y económica colonial, debilitando instituciones como el tributo y favoreciendo la inserción de la población indígena en los circuitos de mercado laboral.

Uno de los casos interesantes mostrado por Powers es el del pueblo Otavalo durante los siglos XVI y XVII cuyos miembros ya se movían entre una migración al interior del propio Corregimiento y una migración hacia el centro político (Quito). Del estudio de Powers podemos saber que los miembros del pueblo Otavalo no migraban solos y mantenían contacto con sus comunidades de origen al punto que en cualquier caso se conocía su paradero.

Ciriza-Mendívil se propone analizar las vidas y dinámicas sociales indígenas en el Quito del siglo XVII. Se muestra una población indígena móvil que juega identitariamente según intereses, necesidades y búsqueda de posicionamiento en el contexto de una ciudad que el autor llama multiétnica. Los indígenas no eran actores pasivos. Ciriza da cuenta de la movilidad física (campo- ciudad), manteniendo lazos con el campo y jugando entre ser residentes y naturales de tal o cual localidad.

En la ciudad de Quito residían “yndios” naturales de la propia urbe, pero también algunos procedentes de Riobamba, Guayllabamba, Latacunga, Otavalo, Puenbo, la provincia de los Sigchos, Pifo, Cotocollao, provincia de

los Puruhaes, Zámiza, Ibarra, Ambato, Popayán, Cayambe, Ujiba y Yangutos en la jurisdicción de Guayaquil, Cuenca e incluso lugares tan alejados como Cuzco. En definitiva, orígenes sumamente heterogéneos los de una movilidad indígena que se originaba desde todos los ámbitos de la Audiencia —incluso más allá— y que se configuró como un fenómeno a gran escala. En todo caso, la mayor parte de los indígenas provenía de las zonas circundantes a la propia ciudad de Quito: Guayllabamba, Cotacollao, Cayambe, Aloa, Machángara, Nayón y Cumbayá. (Ciriza-Mendívil, 2019, p. 161)

La movilidad era favorecida por el hecho de que varias de estas localidades se encontraban (y encuentran) cerca de la ciudad de Quito.

En la memoria corta y para el caso representativo del pueblo Otavalo, el estudio de Ordóñez (2017) ofrece una importante perspectiva sobre la ampliación del radio migratorio: primero a Ibarra, luego a Quito, luego a Colombia, Centro América, Estados Unidos, Europa. A inicios del siglo XX varios miembros de las comunidades migraron hacia Ibarra, la capital provincial; luego, ya en la década de los años cuarenta, se produjo un flujo migratorio hacia Colombia. Dos décadas más tarde la migración se desplazó hacia Centroamérica y el Caribe; y, a partir de los setenta los quichuas de Otavalo se movilizaron hacia Europa y Estados Unidos.

En las últimas cinco décadas, ha habido profundas transformaciones en el campo, lugar donde tradicionalmente habitaba la población indígena (Garcés, 2024). A nivel económico-productivo, las comunidades rurales han pasado de la producción para la seguridad alimentaria a una pluriactividad que se distribuye entre el trabajo agrícola, el trabajo asalariado, el comercio y la venta de servicios (turismo, por ejemplo), etc. El agronegocio y la extensión de la ganadería se han tomado las tierras, y la minería y la industria maderera han transformado los territorios. A nivel organizativo hay una proliferación de organizaciones entre las cuales se encuentra la comuna que antes era la máxima entidad de decisión y hoy comparte el poder con diversidad de organizaciones y asociaciones. A nivel lingüístico-cultural la transmisión intergeneracional de la lengua indígena se encuentra seriamente afectada por efectos del racismo lin-

güístico, la migración a los espacios urbanos y la búsqueda de ascenso económico en cuyas relaciones el castellano ocupa un puesto privilegiado. Esto ha provocado una objetivación-cosificación de lo cultural que lleva a explicitarlo en nuevos contextos y frente a diversos interlocutores. A nivel territorial, la relación urbano-rural se ha transformado, a la vez que los mecanismos de control territorial ahora se comparten con el Estado y el capital (Garcés, 2024).

Hoy en día más del 50 % de la población indígena de América Latina vive en las ciudades (Naciones Unidas 2014, p. 158; Banco Mundial, 2015, p. 30). En el caso ecuatoriano, este porcentaje es menor según datos estadísticos. Sin embargo, las cifras no reflejan la compleja realidad que se caracteriza por una amplia movilidad debido a las características topográficas del país, la infraestructura carretera y la multilocalidad como expresión de ocupación de diversos pisos ecológicos-productivos-económicos.

De manera que, si bien se mantiene presente el fenómeno clásico de la migración interna y externa, la principal característica contemporánea es la movilidad, y esta entendida no solo en sentido físico. Esta se da no solo en un ir y venir entre el campo y la ciudad o entre las principales ciudades del país, sino en relación con ciudades de diversos lugares del mundo, desde la vecina Colombia pasando por México y Estados Unidos, hasta Europa (Ordóñez, 2017). Pero, además, la movilidad no es solo física. Hoy en día la movilidad también es cognitiva ya que la tecnología permite acercarse, producir y consumir conocimientos vinculados a diversos lugares del planeta. Es también afectiva, ya que funcionan redes a nivel global, al punto en que todos los que tienen acceso al internet tienen también afectos y desafectos en distintos lugares del globo. Es exponencialmente educativa, sobre todo en los niveles superiores. Finalmente, la movilidad es también laboral, mediante modalidades de teletrabajo que se incrementaron sobre todo a partir de la pandemia provocada por el COVID-19 (Garcés, 2019; 2020; 2022).

Estas transformaciones económicas, organizativas, territoriales y tecnológicas han llevado a ocupar también el ciberespacio, sobre todo por parte de los jóvenes indígenas (Limachi, 2023). Ellos, además de residir en las ciudades principales o intermedias también habitan el ciberespacio, el cual se convierte en un espacio (comunicativo), en todo el sentido de la palabra, ya que “termina siendo una parte de la sociedad” (Hiernaux y London, 1993, pp. 102-103) antes que una característica física. Se trata del conjunto de relaciones que lo forman a partir de funciones y formas de los procesos del pasado y del presente. Así, los procesos sociales adquieren “un carácter geográfico ya que las acciones sociales se territorializan” (Hiernaux y Lindon, 1993, p. 104).

De manera que el espacio no tiene que ver solo con su dimensión física-material, sino con el mundo de las interrelaciones sociales, sus intensidades y posibilidades. Lo que nos lleva a pensar el internet como un espacio habitado por actores-agentes específicos que portan e intercambian conocimientos, emociones e información.

El ciberespacio: lugar de prosumición y ex-posición (sacar fuera)

Internet ha producido una auténtica revolución social, tecnológica y cognitiva. De manera específica, las redes sociodigitales han configurado nuevas formas de relacionamiento, de acceso a la información, nuevas formas de distribución de tiempos individuales y colectivos, nuevas formas de estar a nivel individual y social. Se trata de un nuevo cronotopo, un espacio-tiempo habitado de manera significativa por buena parte de la población.

Tradicionalmente se veía los consumidores de productos relacionados con los medios de comunicación como eso, meros consumidores y susceptibles de ser afectados por la invasión cultural (Freire, 1973). Después, Martín-Barbero (1991) planteó que dichas intenciones se confrontan con el hecho de que los consumidores resignifican los

mensajes gracias a sus mediaciones. En el debate contemporáneo, y debido a la proliferación de redes digitales en las que los tradicionales consumidores comunicacionales son también productores. Se propone pensar desde la idea de prosumidores, es decir, personas insertas en los ámbitos de producción dentro de la lógica mercantil de las redes sociales digitales, pero al mismo tiempo en interacción con los consumidores, quienes reaccionan, solicitan y proponen frente a los creadores comunicacionales.

De esta manera, los “receptores” del internet y las redes sociodigitales no son simples consumidores, sino actores que más allá de modificar o incidir en los productores generan un nuevo producto comunicacional que cambia el objeto inicial de producción. Aparici y García-Marín (2018) trabajan la distinción entre prosumidor y emirec (en relación con ser emisor-receptor en el ámbito comunicacional). El primero sería parte de una lógica enteramente comercial, mientras el segundo apuntaría insertarse en un proceso comunicacional dialógico y crítico. En un caso estudiado previamente (Garcés, 2021), se evidencia que no es fácil establecer límites claros entre ambas perspectivas. Los videoclips que se producen en kichwa son parte de la lógica comercial del capitalismo informacional, pero también constituyen un espacio participativo de reflexividad sobre aspectos referidos a la lengua, la cultura y la identidad quichua. En este sentido, a partir de Hernández (2017, p. 33) y su ensayo reflexivo sobre el Facebook, se puede pensar las redes sociales digitales “como el producto de un conjunto de condiciones de posibilidad”.

Por otra parte, vivimos tiempos de exposición (Han, 2018, pp. 25-33). El contexto sociocultural contemporáneo instiga a una cultura de la exposición, sobre todo entre las generaciones jóvenes. Al parecer, hoy se es, en tanto uno se exponga en las redes sociodigitales; la valoración fundamental de las personas pasa por la cantidad de *likes* y visualizaciones que se obtienen en la sociedad de la apariencia y de la imagen. En las redes sociodigitales los hablantes de lenguas indígenas *ex-ponen*

elementos diversos para posicionar en el escenario global aspectos clave de sus culturas, sus lenguas, sus contextos de vida.

Actualmente, las redes sociales virtuales más grandes son Facebook, con 3065 millones de usuarios; WhatsApp, con 2000 millones; YouTube, 2500 millones (con más de mil millones conectados diariamente) y TikTok, 1200 millones. Si bien sabemos que estas transnacionales de la información y la comunicación están plenamente articuladas al capital global, los hablantes de lenguas indígenas buscan apropiarse de estas herramientas a fin de auto-representarse y de lograr alianzas y voluntades estratégicas en pro de la defensa de sus territorios.

De la hetero a la autorrepresentación

Tradicionalmente han sido el Estado y los académicos quienes han representado a los sectores subalternos y en este caso a los pueblos indígenas, esto es, como si fueran apoderados de gente en inferioridad de edad o en inferioridad de capacidad.

En su clásico ensayo, Spivak nos mostró que hay dos tipos de representación de los subalternos: como *vertreten* y como *darstellen*. El investigador y el intelectual generalmente buscan representar al otro, al subalterno, en términos de su apoderado, en términos de alguien que puede hablar en lugar del otro (*vertreten*). Spivak plantea que la tarea del intelectual es en realidad re-presentarse a sí mismo (*darstellen*), en cuanto al lugar privilegiado que ocupa en los palacios del saber de la academia. *Darstellen* hace referencia justamente a la necesidad de ponerse en escena, de realizar una actuación intencional (Spivak, 1998, pp. 181-183).

Desde el ámbito ecuatoriano, Guerrero (2010) ha mostrado la manera en que el naciente Estado republicano del siglo XIX, sea bajo el mando de conservadores o de liberales, se arrogó el derecho de representar a los indígenas por considerarlos “carente[s] de capacidad de defensa propia”, “personas miserables”, “incapaces de ejercer sus derechos”, “ignorantes”,

incapaces de “previsión”. Así, en el Índice del Registro Oficial de la República de Colombia de 1828-1829, se dice que “en todos los asuntos civiles o criminales que se promoviesen entre indígenas o contra ellos [...], se actuará por ellos, y en favor de ellos” (Guerrero, 2010, pp. 109-110). Setenta años después, el líder de la Revolución Liberal, el General Eloy Alfaro, suscribió un Decreto en el que dictaminó que las demandas de los indígenas analfabetos, es decir, casi la totalidad de esa población, debían “ser firmadas por su respectivo apoderado o defensor, sin lo cual no podrán ser admitidos dichos escritos” (Guerrero, 2010, p. 154).

Como se ve, la representación ventrílocua del Estado que menciona dicho autor coincide con la formulación de Spivak sobre la representación del subalterno en los términos de *vertreten*. Hoy en día, los jóvenes indígenas que se mueven en el ciberespacio se autorrepresentan. Ellos se ponen en escena y muestran aquello que es de su interés. Y lo hacen jugando entre la contemporaneidad de su vida, pero también echando mano de un esencialismo estratégico (Spivak, 1997) mostrado en los discursos, en los lugares en los que se visibilizan, en la vestimenta, en el uso de la lengua, etc.

A partir de la observación de 200 videoclips en kichwa, se pueden visualizar en la red social YouTube, los mecanismos de autorrepresentación indígena contemporánea. Los videoclips se pueden clasificar en cuatro tipos: 1) de amor y desventura romántica; 2) religiosos; 3) de posicionamiento identitario; y 4) explícitamente políticos.

Las características visuales de cada uno de estos tipos de videos son los siguientes: 1) escenas actuadas sobre enamoramiento y desventura romántica; 2) presentaciones corales con actores uniformados; 3) aspectos representativos de la cultura en los videos de posicionamiento identitario; y, 4) escenas de contestación del orden político.

Figura 1

Escena actuada



Nota. <https://www.youtube.com/watch?v=Yn4DtIBUhr4>

Figura 2

Coro religioso



Nota. <https://www.youtube.com/watch?v=366TWAQYBMA>.

Figura 3

Baile colectivo ritual



Nota. <https://www.youtube.com/watch?v=S0iDKipczVI>.

Figura 4

Protesta social



Nota. <https://www.youtube.com/watch?v=JdbZNeQ-Apo>

El ciberespacio como territorio¹

El territorio es centro de disputa hoy en día. Es la posibilidad de reproducción de la vida social y cultural de las poblaciones en general. Es crucial para la vida, la reproducción cultural y la transmisión lingüística de las poblaciones indígenas. Pero al mismo tiempo, es la búsqueda de profundización del capital.

Tradicionalmente se ha asociado el territorio al espacio físico. La ocupación espacial es uno de los elementos fundamentales para la conformación del ámbito territorial. Sin embargo, esta es una noción básica que no deja de ser estática y positivista. El territorio es un espacio, sí, pero en el que lo fundamental es la interacción entre los seres que habitan ese espacio. De hecho, es la interacción la que produce el territorio. En este sentido, la diferencia fundamental entre espacio y territorio consiste en que este se caracteriza por tener jurisdicción. Es decir, la capacidad de decidir entre y sobre los seres que habitan ese espacio. Así, la concepción de territorio va más allá de la limitación del espacio físico. Se refiere a la capacidad de decisión que tiene la población sobre sí misma y sobre los seres que habitan el espacio (Garcés, 2012, pp. 112-125).

Desde esta perspectiva conviene preguntar si podemos hablar del ciberespacio como un territorio. El espacio generado por los entornos digitales permite desprender las ideas y las emociones del cuerpo. Por eso se puede hacer teletrabajo, negocios, transacciones, turismo virtual, relaciones amicales, participación en grupos de interés, etc. En dicho espacio, se transforman los mapas de lo social, creándose un nuevo tipo de relaciones entre humanos, y entre humanos y no humanos. Así, si durante la modernización industrial la relación fundamental se daba entre el ser humano y la máquina, hoy la relación fundamental se da entre el

1 Esta sección se ha construido teniendo como base la ponencia presentada por el autor en el VI Seminario Internacional *Revitalizando Ando. Lenguas indígenas y ciberespacio. Nuevos territorios de revitalización*. Quito, 21 a 23 de noviembre de 2023.

cerebro de los humanos y la información.² En el ciberterritorio se crean nuevas formas de comunicación que rompen las dicotomías, o por lo menos complejizan las relaciones, entre oralidad/escritura, presencialidad/virtualidad, sincronicidad/asincronicidad.

En definitiva, en el ciberterritorio se disputan aspectos variados como la información y comunicación, el respeto a los derechos individuales y colectivos de los pueblos, la representación y la visibilización de los sectores subalternos, la memoria colectiva, la construcción de nuevos espacios organizativos, la ideología sobre el valor de las lenguas indígenas como lenguas de modernidad, entre otros aspectos. En el fondo es un espacio de luchas por la hegemonía, por la reversión del sentido común.

En otro sentido, el ciberterritorio es también el lugar desde el cual se lucha por la defensa de los territorios físicos.

Defender los territorios físicos por redes sociodigitales

La política mitmaica de los incas produjo importantes movimientos poblacionales, lo que significó afectaciones territoriales también importantes en el momento precolonial. Luego, en la Colonia temprana, si bien las comunidades indígenas mantenían buena parte de las tierras en sus manos, el levantamiento de ciudades españolas se realizó en zonas habitadas por población indígena, conllevando una forma diferente de ocupación espacial (Terán, 2015). A fines del siglo XII, la depresión económica obrajera, provocada por la catástrofe demográfica indígena, facilitó:

2 Este tipo de relaciones también hace referencia, en antropología, al *giro ontológico* planteado por varios autores (Descola, Viveiros de Castro, Escobar). Básicamente se refiere a cómo, en los pueblos indígenas, las fronteras entre lo que *Occidente* denomina naturaleza y cultura se desdibujan. La comunicación entre seres humanos y animales, plantas, cerros, espíritus de la selva, del páramo, del socavón, etc., da cuenta de esta interacción humanos-no humanos (Garcés, 2019). Un caso específico relacionado con el kichwa ecuatoriano se encuentra en Nuckolls (2015).

La intensificación del proceso de usurpación de las tierras indígenas que sería la base para la consolidación de la hacienda, forma predominante de la economía quiteña durante el siguiente siglo. Este proceso de usurpación fue legalizado por el Estado colonial a través de la “composición de tierras” iniciada en 1690 que, a cambio del pago de un impuesto, concedió títulos de propiedad a quienes había adquirido tierras de manera ilegal. (Terán, 2015, p. 93)

Durante el siglo XVII la ciudad de Quito, por ejemplo, estaba poblada por indígenas de distinta procedencia y en empresas diversas que hacían porosa la división de las “dos repúblicas”, y bajo un gobierno hispano que debía vérselas con una dinámica poblacional, económica y de autoridad compartida (Ciriza-Mendivil, 2018). Sin embargo, desde el siglo siguiente la ciudad se convirtió en el factor desestructurante de los territorios indígenas. Esto ocurrió en la Colonia y sigue ocurriendo hoy en día: las tierras en las que estuvieron asentadas tradicionalmente las poblaciones indígenas son ocupadas por las urbanizaciones en las que vive la clase económicamente dominante.³

Por otro lado, en el movimiento de capital contemporáneo existe una sobreexplotación de bienes ya incorporados a la economía capitalista y la búsqueda de nuevos recursos y lugares de explotación (Corbetta, 2015). A esto se refería Marx cuando hablaba de dos procesos indisolubles: los procesos de concentración y de expansión del capital (1953). Desde el punto de vista expansivo, el mundo entero, el globo, pretende o aspira ser el territorio del capital. Esta globalidad, sin embargo, se ancla en los espacios donde se obtienen materias primas y fuerza de trabajo, por un lado, y donde se despliegan relaciones comerciales, por otro. Dice Marx:

3 En el caso de Quito, los valles del Oriente de la ciudad (de los Chillós y de Cumbayá) son territorios que fueron poblados por grupos indígenas prehispánicos (Ciriza-Mendivil, 2018) y que hoy están ocupados por urbanizaciones, centros comerciales, universidades y servicios destinados a la alta burguesía quiteña. El valle de Cumbayá es denominado popularmente “Cumbayork”.

La tendencia a crear el *mercado mundial* está dada directamente en la idea misma del capital. Todo límite se le presenta como una barrera a salvar. Por de pronto someterá todo momento de la producción misma al intercambio y abolirá la producción de valores de uso directos, que no entran en el intercambio; es decir pondrá la producción basada sobre el capital en lugar de los modos de producción anteriores, más primitivos desde el punto de vista del capital. (Marx, 1953, p. 360)

Y más adelante:

De ahí la exploración de la naturaleza entera, para descubrir nuevas propiedades útiles de las cosas; intercambio universal de los productos de todos los climas y países extranjeros; nuevas elaboraciones (artificiales) de los objetos naturales para darles valores de uso nuevos. La exploración de la Tierra en todas las direcciones, para descubrir tanto nuevos objetos utilizables como nuevas propiedades de uso de los antiguos, al igual que nuevas propiedades de los mismos en cuanto materias primas, etc. (Marx, 1953, p. 361)

Hoy, la penetración del capital en busca de recursos se diversifica en la explotación a través de la minería, la ganadería extensiva, la industria maderera, el agronegocio y el monocultivo, por citar los más importantes. Es en este contexto que se puede afirmar que hoy los territorios indígenas, es decir, los espacios en que habitan los pueblos indígenas y los seres con los que conviven, se encuentran más amenazados que nunca. Paradójicamente, los pueblos indígenas desde la defensa de sus territorios proponen alternativas de sobrevivencia no solo para ellos sino para la humanidad. Así por ejemplo el concepto de *Kawsak Sacha* que literalmente significa la 'selva viviente', pero con connotaciones profundas al proponer una concepción no antropocéntrica de los seres que habitan en ella. Es decir, para los pueblos y nacionalidades indígenas, principal pero no exclusivamente de la Amazonía, los seres no humanos son parte de la interrelación cotidiana en territorio (Viveiros, 2004; 2010).

Como se ha visto, hay una larga tradición de defensa territorial que arranca desde la Colonia con las encomiendas y se continúa con las haciendas. En la memoria corta, el ciclo de movilizaciones y levantamientos

indígenas iniciados en 1990 ha tenido como centro la defensa de los derechos territoriales, si no en todos los casos, en la mayoría. Hoy, uno de los medios de defensa territorial es el ciberespacio. Queremos mostrar a continuación la manera como el pueblo kichwa de Sarayaku defiende su territorio a través de varios medios y mecanismos, uno de ellos el posicionamiento y la difusión a través de la red sociodigital Facebook (Sarayaku Defensores de la Selva).

El pueblo kichwa de Sarayaku habita en las riberas del río Bobonaza en la provincia de Pastaza. Está formado por siete comunidades asentadas en un territorio de 135 000 ha. La mayor parte del territorio (95 %) está constituido por bosque primario.⁴

En 1996, el Estado ecuatoriano otorgó una concesión a la empresa CGC para realizar actividades petroleras en el territorio de Sarayaku. Entre el 2002 y el 2003 la empresa entró al territorio por la fuerza, con escolta militar y sembrando explosivos de alto poder con la finalidad de realizar exploración sísmica petrolífera. En el 2003, Sarayaku demandó al Estado ecuatoriano frente a la Corte Interamericana de Derechos Humanos por atentar contra la vida de las personas y de la Pachamama.⁵ Luego de un largo proceso judicial, en el 2010 la Comisión emitió una resolución a favor de Sarayaku: se ha logrado que la empresa salga del territorio y que el Estado inicie el retiro de los explosivos.

En diciembre de 2012,

En ejercicio de su derecho a la libre determinación y fundado en su Estatuto, en la Constitución y los instrumentos internacionales, el Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku,

DECLARA:

El territorio de Sarayaku KAWSAK SACHA – SELVA VIVIENTE, SER VIVO Y CONCIENTE, SUJETO DE DERECHOS, como lo hemos reconocido ancestralmente los pueblos y nacionalidades originarias.

4 *Sarayaku, el pueblo del medio día*. <https://bit.ly/4oiRIHi>

5 Ver el video “Soy defensor de la selva”. <https://bit.ly/4petRDK>

Esta declaración fue ratificada en diciembre de 2018 y su principal objetivo es “preservar y conservar de manera sostenible los espacios territoriales, la relación material y espiritual que allí establecen los pueblos originarios con la Selva Viviente y los seres que la habitan” (Declaración).⁶

La página de Facebook SARAYAKU DEFENSORES DE LA SELVA⁷ tiene 21 000 seguidores, con 16 000 me gusta. De manera indicativa, revisando los posts de los últimos meses queremos evidenciar, a través de unos pocos ejemplos, la manera cómo el pueblo de Sarayaku utiliza este medio para lograr adhesiones y defender su territorio. La página publica el siguiente tipo de posts:

- Noticias
 - Sobre participación en eventos nacionales e internacionales
 - Sobre actividades que se realizan al interior del territorio
 - Sobre la situación de los habitantes y del territorio en momentos específicos o de crisis
 - Sobre la recepción de representantes de instituciones que colaboran en actividades varias relacionadas con el Plan de Vida de Sarayaku
 - Sobre aspectos específicos de la vida sociopolítica de la provincia y del país
- Invitaciones
 - A participar en actividades organizadas por el pueblo de Sarayaku
- Publicación de intervenciones de autoridades en distintos eventos
- Transmisión en vivo de eventos en los que participan
- Transmisión en vivo de entrevistas

Un ejemplo concreto del uso de la página está relacionado con la participación en la Conferencia de las Naciones Unidas sobre Biodiversidad COP16. Esta fue realizada entre el 21 de octubre y el 1 de noviembre

6 Ver: <https://bit.ly/4oUZoer>

7 Ver: <https://bit.ly/4i85Xrk>

de 2024 en Cali, Colombia. Varios representantes del pueblo kichwa de Sarayaku participaron de la Conferencia aun cuando no se logró ningún acuerdo en ella. Sin embargo, los participantes dejaron clara la relación entre autodeterminación y cuidado del territorio, al tiempo que posicionaron su propuesta de dejar de pensar en la selva como un recurso en lugar de relacionarse con sus seres como entidades vivas.

Figura 5
Sarayaku en la Conferencia sobre Biodiversidad COP16



Nota. <https://www.facebook.com/defensoresdelaselva>, 26/10/24

Conclusión

El fenómeno migratorio indígena en el caso de lo que hoy es Ecuador viene de larga data: desde tiempos precoloniales con los *mitmakuna* y en la Colonia a través de varios movimientos. En la época republicana, desde inicios del s. XX ya se dio un proceso migratorio que inicialmente se dirigió hacia las ciudades cercanas y luego se fue expandiendo hacia el exterior.

La migración indígena está relacionada con las transformaciones económico-productivas, organizativas y culturales-lingüísticas que han ido viviendo las comunidades rurales indígenas a lo largo del siglo pasado, pero principalmente en las últimas décadas. Estos factores, y otros, han favorecido la habitación y la exposición en el ciberespacio, sobre todo por parte de las generaciones jóvenes. En este sentido, el ciberespacio es necesario concebirlo como un territorio en el que se disputan aspectos fundamentales para la vida de las comunidades indígenas. Es en ese espacio de exposición en el que la población indígena se auto-representa y amplía su voz de defensa de sus territorios en los que ancestralmente se han establecido.

Los procesos de urbanización son irrefrenables y el acceso al mundo virtual será cada vez más amplio. Ante la historia de racialización de la población mestiza hacia los indígenas ecuatorianos, los jóvenes de este sector se autodefinen y auto-representan para superar estereotipos que los ancla en un pasado lejano de la contemporaneidad. Por otro lado, la movilidad urbano-rural y la habitación del ciberespacio se constituye en un lugar por la defensa de sus planes de vida, por la defensa de su espacio vital; ello sin dejar de contemplar las luchas territoriales *in situ* que se libran casi cotidianamente.⁸

8 Ahora mismo mientras termino estas líneas, el presidente Noboa ha decidido construir una cárcel de alta seguridad en la provincia amazónica del Napo. Se trata de un proyecto que no respeta la normativa de consulta libre, previa e informada a la que tienen derecho los pueblos indígenas que habitan dicha provincia.

Referencias bibliográficas

- Banco Mundial. (2015). *Latinoamérica indígena en el siglo XXI*. Banco Mundial.
- Ciriza-Mendívil, C. (2019). *Naturales de una ciudad multiétnica. Vidas y dinámicas sociales de los indígenas de Quito en el siglo XVII*. Siles.
- Corbetta, S. (2015). La relación entre el Estado y los Pueblos Indígenas en contextos de conflictos socioambientales: la demanda por la tierra y el territorio, los lenguajes y sus significatividades, en *Sustentabilidad(es)*, 6(12), 110-129.
- Departamento de Educación del Pueblo Kichwa de Sarayaku. (2024). *Modelo Educativo del Pueblo Sarayaku*. Sarayaku.
- Eguiguren, M. M. (2019). *Movilidad y poder en el sur del Ecuador, 1950-1990*. FLACSO, UCL.
- Freire, Paulo (1973). *¿Extensión o comunicación? La concientización en el medio rural*. Siglo XXI, Tierra Nueva (13a ed., 1984).
- Garcés, F. (2019). “Soy de aquí y soy de allá”. Un ejercicio de reflexión sobre identidades, lenguas y territorios desde el quichua ecuatoriano”. En Marina Arratia y Vicente Limachi (comp.), *Construyendo una sociolingüística del sur. Reflexiones sobre las culturas y lenguas indígenas de América Latina en los nuevos escenarios* (pp. 13-29). PROEIB Andes, UCL.
- Garcés, F. (2020). Las comunidades virtuales del quichua ecuatoriano: revalorizando la lengua en un espacio apropiado. *Tellus*, 20(43), 55-75.
- Garcés, F. (2021). Los videos musicales en quichua. Educar la sensibilidad lingüística desde nuevos espacios comunicacionales. *ContraCorrente*, 17, 216-240.
- Garcés, F. (2022). De la oralidad escrita a la oralitura audiovisual: el quichua y los videos musicales en YouTube. En Fernando Garcés y Armando Muyo-lemma (comps.), *Oralidades y escrituras kichwas* (pp. 191-214). Ediciones Abya-Yala/UPS, LACIS.
- Garcés, F. (2024). El kichua ecuatoriano: entre la ciudad y el ciberespacio. En *Voces que caminan. Lenguas indígenas en contextos urbanos de América Latina* (pp. 201-230). Ediciones Abya-Yala, Universidad Politécnica Salesiana, Cátedra UNESCO Indígenas en la Ciudad.
- Guerrero, A. (2010). *Administración de poblaciones, ventriloquía y transescritura*. Instituto de Estudios Peruanos/FLACSO Ecuador.
- Han, B-Ch. (2018). *La sociedad de la transparencia*. Herder.
- Limachi, V. (2023). *Resistencias ecolingüísticas en el territorio digital*. UCLouvain, PROEIB Andes.

- Martín-Barbero, J. (1991). *De los medios a las mediaciones. Comunicación, cultura y hegemonía*. Gustavo Gili (2ª ed.).
- Marx, K. (1953). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política. Borrador 1857-1858. Volumen I. Siglo XXI* (20ª ed., 2007).
- Naciones Unidas (2014). *Los pueblos indígenas en América Latina. Avances en el último decenio y retos pendientes para la garantía de sus derechos*. Naciones Unidas.
- Ordóñez, A. (2017). *La migración transnacional en Peguche, Ecuador, y la fiesta del Pawkar Raymi*. UASB, Ediciones Abya-Yala.
- Nuckolls, J. (2015). *Lecciones de una mujer fuerte quechua. Ideofonía, diálogo y perspectiva*. Ediciones Abya-Yala.
- Spivak, G. Ch. (1997). Estudios de la subalternidad: deconstruyendo la historiografía. En Silvia Rivera y Rossana Barragán (comps.), *Debates post coloniales. Una introducción a los Estudios de la Subalternidad* (pp. 247-278). Historias, SEPHIS, Aruwiwiri.
- Spivak, G. Ch. (1998). ¿Puede hablar el subalterno? *Orbis Tertius (Número especial)*, 3(6).
- Terán, Rosemarie (2015b). Segundo período: auge del orden colonial, en *Historia del Ecuador. Época Aborigen y Colonial, Independencia*. Quito: UASB, CEN (2a ed.), 87-105.
- Viveiros de Castro, E. (2004). Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena. *O que nos faz pensar*, 18, 225-254.
- Viveiros de Castro, E. (2010). *Metafísicas canibales. Líneas de antropología postestructural*. Katz.