

La grieta del espectáculo: Juventud shuar, comunicación e insurgencia tecnológica territorial¹

*The Crack in the Spectacle: Shuar Youth, Communication,
and Technological-Territorial Insurgency*

Recepción: 03/08/2025, revisión: 27/08/2025
aceptación: 13/10/2025, publicación: 09/01/2026

<https://revistas.uasb.edu.ec/index.php/uru>



Diego José Rivas Moreno
FLACSO Ecuador
Quito, Ecuador
djivasfl@flacso.edu.ec

<https://doi.org/10.32719/26312514.2026.13.5>

Resumen

Este artículo examina cómo se configuran y qué sentidos despliegan las prácticas comunicativas de las juventudes del pueblo shuar arutam en la Amazonía ecuatoriana, en un contexto marcado por la expansión del régimen digital, la colonialidad del desarrollo y la disputa territorial. En lugar de concebir la tecnología como un fenómeno técnico o neutral, se indaga su dimensión simbólica, afectiva y política a partir de los usos situados que emergen en el conflicto. La investigación adopta una metodología de coteorización circular que triangula análisis crítico del discurso, relatos de vida y aproximación etnográfica, en un proceso de indagación compartida que permite pensar desde el territorio, y no sobre él. El trabajo de campo se desarrolló entre diciembre de 2024 y marzo de 2025 en el cantón Tiwintza, con especial atención a las tensiones juveniles entre memoria, conectividad y reapropiación tecnológica. El corpus integra discursos institucionales, empresariales y mediáticos, junto con narrativas vivenciales y registros etnográficos recogidos en espacios comunitarios. Los resultados muestran que, lejos de reproducir pasivamente los dispositivos digitales, las juventudes despliegan usos creativos que reconfiguran su sentido, transformándolos en herramientas de cuidado mutuo y afirmación identitaria. Desde estos márgenes, la comunicación deja de ser un simple canal para devenir espacio de disputa, producción de mundo y práctica cotidiana de soberanía. El artículo aporta claves para repensar la relación entre tecnología, poder y resistencia desde una perspectiva epistémica del Sur, anclada en el cuerpo, el lenguaje y los modos colectivos de habitar el presente.

¹ Este artículo retoma los resultados centrales de la tesis de maestría de investigación en Comunicación y Opinión Pública (FLACSO Ecuador, cohorte 2023-2025) "Gramáticas insurgentes: Prácticas comunicativas, resistencia compleja y reescritura cotidiana del mundo desde el pueblo shuar arutam", y los desarrolla en diálogo con la propuesta de "insurgencia tecnológica territorial".

Abstract

This article examines the configuration and meanings of the communicative practices of youth from the Shuar Arutam People in the Ecuadorian Amazon, within a context defined by the expansion of the digital regime, the coloniality of development, and territorial disputes. Moving beyond a conception of technology as a technical or neutral phenomenon, the study investigates its symbolic, affective, and political dimensions through the situated uses that emerge within conflict. The research adopts a methodology of circular co-theorizing that triangulates critical discourse analysis, life stories, and an ethnographic approach, in a shared inquiry process that enables thinking from the territory, rather than about it. Fieldwork was conducted between December 2024 and March 2025 in the canton of Tiwintza, with particular attention to the tensions youth navigate between memory, connectivity, and technological reappropriation. The corpus integrates institutional, corporate, and media discourses, alongside experiential narratives and ethnographic records gathered in community spaces. The findings reveal that, far from passively reproducing digital devices, the youth deploy creative uses that reconfigure their meaning, transforming them into tools for mutual care and identity affirmation. From these margins, communication ceases to be a mere channel and becomes a space for dispute, world-making, and the everyday practice of sovereignty. The article provides key insights for rethinking the relationship between technology, power, and resistance from a Southern epistemic perspective, anchored in the body, language, and collective ways of inhabiting the present.

Palabras clave • Keywords

Comunicación, Juventud shuar, Colonialidad tecnológica, Resistencia, Soberanía comunicacional, Territorialidad indígena.

Communication, Shuar Youth, Technological coloniality, Resistance, Communicational sovereignty, Indigenous territoriality.

Introducción

En la Amazonía ecuatoriana, la expansión del modelo de conectividad global se ha desplegado en los territorios indígenas —como el del pueblo shuar arutam, en Morona Santiago— bajo la promesa de modernización. En apariencia, la digitalización promete acceso y progreso; en la práctica, reactiva lógicas coloniales de ocupación simbólica y material del espacio y del cuerpo en un contexto atravesado por el conflicto territorial y la presión extractivista. Bajo el discurso del desarrollo, este proyecto tecnocapitalista opera como un dispositivo de poder que reconfigura vínculos, lenguajes y modos de habitar (Svampa 2016). Para las juventudes shuar, esa irrupción se experimenta como tensión cotidiana entre la memoria colectiva y la hiperconexión, entre la defensa del territorio y la seducción del espectáculo digital. Allí, en ese punto de encuentro entre tecnologías globales y formas locales de vida, emergen fricciones, desvíos y nuevas gramáticas del sentido. En esa trama se perfila lo que aquí se denomina “colonización digital”: una forma

contemporánea de dominación que extiende la lógica colonial al ámbito de los datos, los cuerpos y la subjetividad.

Durante las últimas décadas, los estudios latinoamericanos han explorado la relación entre pueblos indígenas y tecnología (Mignolo 2017; Escobar 2018; Barranquero y González 2018), y han aportado claves para comprender procesos de apropiación y resistencia frente a la modernidad técnica. Aún resulta necesario, sin embargo, indagar cómo esas tensiones se traducen en la vida concreta de las juventudes amazónicas, en las que lo digital se convierte en escenario de disputa por la memoria, los afectos y el sentido amplio de la vida comunitaria. Este artículo se inscribe en ese vacío y elabora su propuesta en diálogo con la experiencia shuar, reconociéndola como una fuente epistémica legítima para repensar la relación entre comunicación, tecnología y territorio.

Para comprender estas dinámicas desde una perspectiva crítica y situada, el presente estudio se articula en torno a la siguiente pregunta central: ¿cómo se configuran y qué sentidos despliegan las prácticas comunicativas cotidianas de las juventudes del pueblo shuar arutam en su proceso de resistencia y fricción frente a la lógica espectacular del régimen desarrollista-colonial? El análisis se desarrolla en tres movimientos: primero, identificar los mecanismos discursivos mediante los cuales el espectáculo digital se inscribe en el territorio (Figura 1); luego, describir las prácticas con que las juventudes reprograman o desvían el uso tecnológico en su vida diaria; y, tercero, interpretar si —y de qué modo— estas prácticas pueden constituir expresiones de soberanía comunicacional, entendida como la capacidad colectiva de decidir los fines, modos y significados del dispositivo técnico dentro de la organización comunitaria.

— 65 —



Figura 1. El territorio como punto de partida: un espacio vivo que antecede y desborda la lógica espectacular.

Fuente y elaboración propias.

Para profundizar en esta problemática, la investigación se arraiga en perspectivas latinoamericanas y decoloniales (Beltrán 1981; Quijano 2005; Reguillo 2015; Escobar 2018; Rivera Cusicanqui 2018; Svampa 2019, entre otros) que permiten pensar la comunicación como un campo de disputa que emerge del territorio y lo reconfigura. Desde esa base, se establece un diálogo interteórico con marcos conceptuales de otras tradiciones, sometiéndolos a revisión crítica desde contextos que nunca imaginaron. Así, la noción de “sociedad del espectáculo” (Debord 2008) se recontextualiza para leer los modos en que la captura visual se fricciona en la Amazonía; las “artes de hacer” (De Certeau 2010) permiten comprender las tácticas juveniles de uso y desvío tecnológico; y la noción de “forma de vida” (Wittgenstein 2008) ayuda a reconocer estas prácticas como gestos arraigados de significación dentro de una red de relaciones en que coexisten lo técnico, lo simbólico y lo afectivo.

A partir de este horizonte, la investigación adopta un contramétodo: la “coteorización circular”, un hacer investigativo que, mediante la triangulación del análisis crítico del discurso, los relatos de vida y la etnografía, busca construir un lugar de enunciación compartido y no extractivista, capaz de pensar la tecnología con —y no sobre— las gramáticas del territorio. Este triple posicionamiento —ético, político y epistémico— orienta la arquitectura metodológica del estudio y convierte la investigación en un proceso de reciprocidad y pensamiento relacional, más atento a los vínculos que a la distancia analítica.

La teoría crítica reciente del Abya Yala sobre pueblos indígenas y tecnología ha consolidado un giro decisivo: trascender el enfoque instrumental —centrado en la brecha digital y el acceso— para enfocarse en las contiendas generacionales, políticas y epistémicas que atraviesan el vínculo entre técnica y territorio. Este desplazamiento, sintetizado en los aportes de autoras como Paola Ricaurte (2023) y sostenido en la tradición de pensamiento crítico y decolonial que va de Hugo Zemelman (1992) a Walter Mignolo (2017) y Arturo Escobar (2018), reorienta la pregunta fundamental: ya no se trata de quién accede a la conectividad, sino de cómo la tecnología se incorpora a los proyectos de vida, qué significaciones asume en contextos locales y de qué modo estas prácticas refuerzan autonomías culturales.

Este giro ha configurado un corpus que entiende las tecnologías digitales como escenarios de tensión simbólica y material donde se negocian identidades y territorialidades. En esta línea, Maristella Svampa (2016) y Silvia Rivera Cusicanqui (2018) ofrecen enfoques teórico-políticos complementarios: la primera permite leer la comunicación como frente de resistencia ante el extractivismo desarrollista; la segunda amplía el debate hacia el plano del conocimiento y la narrativa propia, mostrando que lo digital puede operar como dispositivo de colonización y al mismo tiempo como espacio para la autodeterminación. Esta dinámica impone regímenes de visibilidad que definen qué se valida como “moderno” y qué se margina como “atraso”. Investigaciones recientes en la Amazonía documentan dichas dinámicas y evidencian cómo plataformas y dispositivos se entrelazan con los conflictos socioambientales (Torrico 2018; Maldonado 2022).

Reconociendo la relevancia de estos aportes, el presente estudio amplía la mirada sobre las estrategias comunicativas, incorporando un análisis de su dimensión micropolítica y cotidiana, una escala que Rossana Reguillo (2015) identifica como central para comprender las gramáticas culturales de los sujetos y, en particular, las formas en que las juventudes construyen sentido en contextos de crisis y reconfiguración social. Este desplazamiento conecta con las corrientes latinoamericanas de pensamiento comunicacional que conciben la comunicación como praxis transformadora y ejercicio de lo común (Beltrán 1981; Kaplún 1998; Cerbino 2018). El foco se traslada así hacia los gestos mínimos del día a día —un mensaje de WhatsApp, una transmisión de radio, un *podcast* juvenil— en que se anclan las bases colectivas que sostienen resistencias mayores. La propuesta parte de reconocer en la noción de “mundo *ch'ixi*” (Rivera Cusicanqui 2018) una clave para pensar la convivencia de órdenes heterogéneos: un horizonte de pensamiento entrelazado que ilumina los modos en que las juventudes indígenas reescriben lo técnico desde sus propios marcos de vida.

Esta perspectiva conlleva una consecuencia metodológica directa: herramientas conceptuales como la crítica espectacular (Debord 2008) o los juegos de lenguaje (Wittgenstein 2008) son sometidas a una relectura en diálogo con los modos situados de producir conocimiento. El objetivo no es la mera aplicación de teorías externas, sino su interpelación desde la experiencia shuar, lo que afirma una agencia epistémica local capaz de problematizar los límites y la productividad analítica de dichos marcos. Este enfoque se articula, así, sobre una ética del conocimiento cimentada en la experiencia y la reciprocidad —afín a las reflexiones de Rita Segato (2018)— y sobre un pluralismo epistémico inspirado en Paul Feyerabend (2006). El resultado es un marco integrador capaz de captar las expresiones concretas de la soberanía tecnológica en la práctica comunicativa cotidiana, un espacio donde la técnica deja de ser instrumento para convertirse en campo de disputa por el sentido del mundo compartido.

— 67 —

Coteorización circular: entre el territorio y el dispositivo colonial

El choque entre espectáculo y territorio exige un gesto de desobediencia epistémica radical (Mignolo 2017): una metodología que cancele la distancia objetivista para habitar la complejidad del fenómeno. Para ello, esta investigación se articuló mediante un proceso de “coteorización circular”, materializado en la triangulación recursiva de tres frentes: 1. el análisis crítico del discurso, que mapeó la arquitectura narrativa del orden desarrollista; 2. los relatos de vida con jóvenes shuar, que desmontaron los significados aparentes de lo digital; y 3. la etnografía, que descubrió las micropolíticas del uso tecnológico cotidiano. Si bien las siguientes secciones detallan cada técnica por separado, es su entrelazamiento constante lo que define esta apuesta. El rigor residió en la disposición a que el bagaje teórico-conceptual pudiera ser transformado por el mundo que se investigaba (Rappaport 2022).

Análisis crítico del discurso: la arquitectura del espectáculo

El primer movimiento analítico consistió en deconstruir el plano discursivo del conflicto tecnológico-territorial, entendido como una práctica de poder enraizada en la colonialidad del sistema-mundo capitalista (Quijano 2005). Este escenario exige una relectura del “lenguaje oficial de la separación espectacular” (Debord 2008, 72), cuya función aquí trasciende la mediación del consumo para operar como un dispositivo que actualiza la legitimidad del saqueo material. La estrategia aplicó el análisis crítico del discurso (ACD) para desarticular el “régimen de verdad” (Escobar 2007) que presenta la digitalización de la vida como sinónimo de “progreso”, develando sus mecanismos de funcionamiento.

Para ello, se diseñó una matriz analítica (ver Tabla 1) que integra los tres niveles propuestos por Norman Fairclough (2003) —texto, práctica discursiva y práctica social— con la noción de “dialogicidad” de Mijaíl Bajtín (2011). En el nivel textual, se examinaron las marcas lingüísticas (léxico, retórica, modos de enunciación) que sostienen dinámicas de colonización técnica. Desde la esfera de la práctica discursiva, se analizó la construcción asimétrica de los agentes sociales (empresa, Estado, comunidades). Finalmente, la dimensión de la práctica social permitió identificar las ideologías y los géneros discursivos que operan como mecanismos de legitimación. Esta integración posibilita mapear cómo el discurso del desarrollo busca fijar sentidos y, al mismo tiempo, detectar sus fisuras y contradicciones latentes.

El análisis se aplicó sobre una base empírica seleccionada por el rol hegemónico que estas fuentes desempeñan en la construcción de la realidad amazónica:

- Discurso empresarial: Se examinó el boletín de responsabilidad social corporativa de Solaris Resources (2020), dado su rol como actor corporativo con presencia directa en el territorio del pueblo shuar arutam, lo que permite analizar la narrativa que vincula tecnología, juventud y extractivismo.
- Discurso institucional: Se incorporó *el Marco Territorial para el Desarrollo Inclusivo, Sostenible y Verde de la Región Amazónica Andina* (Banco Interamericano de Desarrollo [BID] 2024), seleccionado por su condición de documento rector de políticas públicas en la región y porque articula la retórica oficial que concibe la digitalización como solución a los conflictos territoriales.
- Discurso mediático: Se compiló un corpus de treinta piezas periodísticas (2015-2024) de medios ecuatorianos de alcance nacional (*El Comercio, El Universo, El Telégrafo, Primicias, Plan V*). El período elegido abarca momentos clave de protesta social y conflictividad socioambiental en la Amazonía (movilizaciones de 2016, 2019 y 2022), con el fin de reunir un conjunto representativo de textos.

Tabla 1
Matriz de análisis crítico del discurso

Dimensión	Elemento	Descripción	Preguntas clave
Texto	Palabras y expresiones	El lenguaje específico utilizado en el discurso.	¿Qué términos clave se utilizan para describir el territorio, las comunidades indígenas y el desarrollismo? ¿Cómo estos términos refuerzan o desafían las narrativas hegemónicas?
	Estructura del texto	La organización y disposición del contenido textual.	¿Cómo está organizado el texto? ¿Qué géneros discursivos predominan? ¿Cómo esta organización articula la legitimación del desarrollismo?
	Intertextualidad	Referencias y conexiones con otros textos.	¿Qué otros textos o narrativas se implican o referencian? ¿Cómo se relacionan con la lógica neoliberal desarrollista y las tácticas de resistencia cultural?
	Implicaturas y presuposiciones	Análisis de lo implícito y lo dado por supuesto en el discurso.	¿Qué ideas o valores se asumen como incuestionables en el discurso? ¿Cómo estas presuposiciones sostienen o confrontan la hegemonía desarrollista?
	Cohesión y coherencia	Elementos que aseguran la cohesión y coherencia del texto.	¿Qué recursos cohesionan el discurso? ¿Cómo estas conexiones fortalecen la narrativa de progreso o visibilizan las resistencias locales?
Agentes sociales	Participantes	Los individuos o grupos que producen y consumen el discurso.	¿Quiénes son los emisores y receptores del discurso? ¿Qué roles y posiciones adoptan en relación con el desarrollismo y las prácticas culturales de los pueblos?
	Identidad y posicionamiento	Construcción de identidades y posicionamiento de los hablantes.	¿Cómo se construyen las identidades de los actores (estatales, comunitarios, internacionales)? ¿Cómo se posiciona el pueblo shuar en el discurso?
	Relaciones semánticas	Las conexiones y asociaciones entre palabras y frases en el discurso. Parte todo.	¿Qué términos o conceptos se asocian entre sí? ¿Cómo estas asociaciones visibilizan tensiones entre el modelo desarrollista y las alternativas culturales?

Prácticas sociales	Géneros discursivos	Formas estandarizadas de actuar a través del lenguaje en contextos específicos.	¿Qué géneros discursivos (informes técnicos, noticias, discursos políticos) predominan? ¿Cómo legitiman las políticas extractivistas o visibilizan las resistencias?
	Discursos	Formas de representar la realidad y las relaciones sociales.	¿Qué representaciones del territorio y las comunidades indígenas predominan? ¿Qué ideologías estructuran estas representaciones?
	Estilos	Formas de ser y de identidad manifestadas a través del discurso.	¿Qué estilos discursivos (formal, técnico, narrativo) se utilizan? ¿Cómo reflejan o desafían las identidades culturales y territoriales del pueblo shuar?
	Interdiscursividad	Análisis de la mezcla de diferentes discursos y géneros en el texto.	¿Cómo interactúan los discursos técnicos, políticos y culturales? ¿Qué tensiones o diálogos emergen entre ellos?
Estructuras sociales	Relaciones de poder	Dinámicas de poder reflejadas y perpetuadas a través del discurso.	¿Cómo se reflejan y legitiman las relaciones de poder entre el Estado, las corporaciones y las comunidades indígenas?
	Normas y convenciones ideológicas	Reglas y expectativas ideológicas que influyen en el discurso.	¿Qué normas ideológicas se observan? ¿Cómo estas normas perpetúan o desafían la narrativa del progreso neoliberal?
	Hegemonía y resistencia	Discurso dominante y alternativo.	¿Qué discursos se imponen como verdades y cuáles resisten? ¿Cómo se articulan las tácticas de resistencia en oposición a la hegemonía desarrollista?
Eventos sociales	Situación comunicativa	El contexto específico en el que se produce el discurso.	¿Qué situaciones específicas del pueblo shuar se abordan en el discurso? ¿Cómo el contexto legitima o cuestiona las narrativas dominantes?
	Contexto sociopolítico	El marco más amplio de relaciones sociales y políticas en el que se inscribe el discurso.	¿Qué dinámicas sociopolíticas influyen en el discurso? ¿Cómo se reflejan en las narrativas sobre el territorio y la identidad cultural?

Fuente: Fairclough (2003); Bajtín (2011).
Elaboración propia.

Esta matriz permite desmontar la “práctica social” de poder (Fairclough 2003) que sostiene el espectáculo desarrollista como verdad dada. Al revelar los mecanismos que delimitan lo pensable y lo decible sobre la Amazonía, se abre la posibilidad de comprender, en su espesor político, epistémico y ontológico, las formas en que las juventudes shuar irrumpen con prácticas de soberanía comunicacional desde los márgenes.

Relatos de vida: la experiencia narrada como soberanía epistémica

Si el ACD deconstruye la arquitectura del poder, los relatos de vida abren una vía de acceso a la experiencia directa dentro de esa estructura. Por tanto, no fueron concebidos como simples insumos testimoniales, sino como “interrupciones narrativas” (Portelli 2016) que invierten la jerarquía del saber: cada voz —con sus memorias y silencios— constituye un acto de soberanía del conocimiento. El objetivo fue habilitar una zona de encuentro de reflexividades (Guber 2020) donde la oralidad produce una verdad situada y plural, imprescindible para comprender las dimensiones problemáticas que la representación hegemónica del desarrollo excluye.

Narrar y escuchar se asumieron aquí como gestos de intervención para desentrañar la “situación social” conflictiva desde los cuerpos que la habitan (Bertaux 2005). Cada historia operó como teoría viva que interpela los cimientos del poder espectacular. Más que informantes, quienes compartieron su palabra fueron interlocutores que desmontaron, desde la experiencia, la falsa universalidad del progreso occidental y su vertiente tecnológica. Los relatos trascienden la ilustración de una tesis: son la tesis misma, un desafío radical a la lógica cuantificable que reduce la Amazonía a escenario de saqueo o, en su versión contemporánea, a una pantalla de consumo.

Las trece entrevistas narrativas en profundidad buscaron una “coralidad de voces” (Cerbino 2018) que expresara la densidad social del territorio, incluyendo liderazgos comunitarios, sabedoras, comunicadoras y, como núcleo central, jóvenes de entre 18 y 35 años. El proceso garantizó el consentimiento informado y el anonimato. El análisis temático permitió que las categorías emergieran de las voces participantes, no de marcos predefinidos. Se organizaron tres niveles de abordaje interconectados:

- Nivel narrativo: Exploró la construcción subjetiva del sentido, identificando metáforas, símbolos e imágenes a partir de los cuales los participantes estructuran su experiencia con la tecnología, la comunidad y el territorio (Portelli 2016).
- Nivel estructural: Analizó cómo las narraciones individuales revelan tensiones con las estructuras del modelo desarrollista, enfatizando estrategias de resistencia o desvío (Bertaux 2005).
- Nivel comparativo: Contrastó los relatos entre sí y con los discursos hegemónicos analizados en el ACD, para identificar los puntos de ruptura, resonancia y contradicción que configuran las lógicas sociales del conflicto.

Al evitar el principio interrogativo vertical y guiarse por ejes temáticos abiertos —territorio, desarrollo, tecnología—, las narraciones desplegaron su propio ritmo y giros imprevistos. Así, los relatos de vida funcionaron como un puente metodológico crucial: expresiones de inteligencia narrativa (Portelli 2016) que, puestas en diálogo con los hallazgos del ACD y la etnografía, posibilitaron reconocer las prácticas concretas donde se negocia la soberanía tecnológica en los procesos de organización social shuar.

Aproximación etnográfica: gestos cotidianos en la trama compleja de lo real

Si las técnicas anteriores deconstruyen los discursos dominantes y restituyen la validez epistémica de los relatos subalternos, la etnografía se desplegó en el territorio para observar cómo esa tensión se inscribe en los ritmos comunitarios. No fue una recolección de “datos extraíbles”, sino un ejercicio interpretativo anclado en la experiencia territorial. Retomando la densa descripción de Clifford Geertz (2003), se buscó comprender cómo, en gestos aparentemente mínimos —caminar, cuidar, deliberar—, se juegan definiciones mayores sobre el tiempo, el vínculo y el espacio. Allí donde el espectáculo intenta fijar una gramática única, las redes de significación irrumpen con su propio ritmo.

Este enfoque se enraizó en un conocimiento no etnocéntrico que demanda construir confianza y dejarse atravesar por la agencia del territorio (Guber 2020). El trabajo de campo se desarrolló entre diciembre de 2024 y marzo de 2025 en el cantón Tiwintza (provincia de Morona Santiago), y abarcó asambleas, mingas, jornadas deportivas, caminatas por el bosque y la radio comunitaria. Para garantizar rigor y trazabilidad, el procedimiento se estructuró en tres momentos: 1. observación participante, centrada en las prácticas concretas de reappropriación tecnológica; 2. registro etnográfico detallado en un diario de campo; y 3. interpretación, que conectó estas observaciones con los hallazgos del ACD y los relatos de vida, para descifrar las lógicas culturales subyacentes.

En este diseño metodológico, la etnografía se concibió como parte del propio conflicto de sentidos: una práctica implicada, no distante, que se deja afectar por lo que ocurre. Leer el territorio supuso aprender a habitar sus tiempos, escuchar los quiebres y reconocer aquello que, sin pronunciarse, organiza la vida común. Lejos de documentar diferencias culturales, el ejercicio consistió en acompañar —con responsabilidad ética— las formas en que el pueblo shuar arutam sostiene, interrumpe o transforma las condiciones impuestas por el desarrollo y la irrupción tecnológica. En lo que parecía menor, lo político se volvió palpable.

Desde esta perspectiva, la etnografía constituye un nodo esencial dentro de la estrategia metodológica circular. En diálogo con los relatos de vida y el análisis crítico del discurso, permitió observar cómo las prácticas cotidianas del pueblo shuar arutam expresan y reformulan el conflicto entre lo impuesto y lo propio. La observación se asumió como

un acto de copresencia y vínculo, una forma inmersiva de pensar con los otros. Siguiendo a Rosana Guber (2020), la etnografía implica “saber estar ahí” con una disposición crítica, en que la significación de lo real no se encuentra: se construye reflexivamente.

Circularidad metodológica y producción insurgente de saberes

La arquitectura de esta investigación se visualiza en la **Figura 2**, que sintetiza su dinámica operativa: una triangulación recursiva entre el discurso hegemónico, la experiencia narrada y la práctica observada.

Los tres frentes funcionaron en un flujo de retroalimentación constante. Un hallazgo etnográfico podía reorientar la lectura de un relato de vida, y una interrupción narrativa podía revelar una fisura en el discurso oficial. Esta interdependencia define la “coteorización circular” como un proceso de pensamiento relacional y no como la mera suma de métodos (Rappaport 2022). Su rigor radica en la coherencia y densidad de la síntesis final que emerge de este diálogo sistemático, generando un saber que ninguna de las técnicas podría haber producido de forma aislada.

En esa circularidad, teoría y experiencia se transforman mutuamente: el territorio piensa a través del investigador tanto como el investigador aprende a pensar desde el territorio. Así, la producción de conocimiento se vuelve un acto insurgente, una práctica que rehúsa la separación entre sujeto y objeto y apuesta por una inteligencia colectiva que se construye —como el propio espesor de lo real— en movimiento.

— 73 —

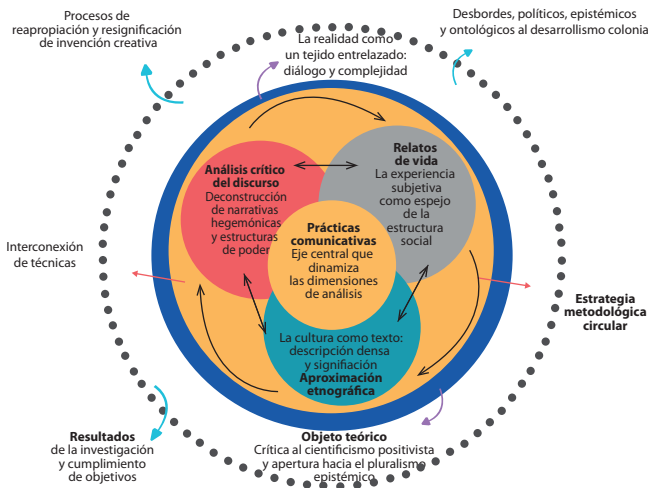


Figura 2. Esquema metodológico integrador.
Fuente y elaboración propias.

Resultados y análisis

La grieta del espectáculo: cartografía de una insurgencia cotidiana

El espectáculo —esa narrativa perpetua que el capitalismo produce para justificarse a sí mismo (Debord 2008)— se erige, en apariencia, como un muro liso. Sin embargo, su monólogo se resquebraja ante las prácticas comunicativas de las juventudes amazónicas, comprendidas aquí como “actores estratégicos” (Reguillo 2015) que, mediante la reappropriación tecnológica, generan significados y disputan su lugar en el mundo. Es su irrupción —la de un “cuerpo colectivo” que desordena la escena colonial (Rivera Cusicanqui 2020)— la que enuncia la diferencia y, sin pedir permiso, abre un espacio de soberanía frente al régimen desarrollista.

Para mapear esta insurgencia, y en consonancia con los objetivos del estudio, los resultados se estructuran en dos actos analíticos codependientes. El primero examina la lógica de captura del territorio —discursiva, mediática y cotidiana— que sostiene el avance del colonialismo digital. El segundo explora las formas de reappropriación tecnológica mediante las cuales las juventudes shuar transforman los dispositivos de control en prácticas comunicativas insurgentes. Ambos actos se leen como momentos de una misma dinámica: el conflicto permanente entre imposición y creación.

— 74 —

Acto I. La invasión espectacular: la lógica de captura del territorio

La ocupación del territorio shuar comienza como una invasión simbólica que antecede y legitima la intervención material. El análisis de los documentos rectores evidencia una operación discursiva sistemática. El BID (2024, 12), por ejemplo, enmarca la Amazonía como un “capital natural subutilizado” que requiere una gestión externa para alcanzar “niveles de prosperidad comparables con las zonas urbanas” (19). Esta caracterización evidencia lo que Arturo Escobar (2018) denomina un “régimen de producción de naturaleza”: una racionalidad que convierte territorios de diferencia en activos abstractos y cuantificables para el capital global, negando su dimensión relacional y epistémica.

Este mismo mecanismo discursivo es replicado por los actores corporativos. Solaris Resources (2020, 13) estetiza su despliegue extractivista como una oportunidad de “empoderamiento y resiliencia comunitaria” y como “una ayuda para entender los beneficios del desarrollo asociados a la minería eficiente” (10). La yuxtaposición de dichos enunciados revela el núcleo de lo que Kate Crawford (2022) conceptualiza como “gobernanza digital de la naturaleza”: un paquete retórico en que la promesa de bienestar y tecnología encubre el despojo real. Este dispositivo se complementa con estrategias de fragmentación comunitaria; al subrayar que “Warints y Yawi han firmado acuerdos con Solaris” (Solaris Resources 2020, 17), se busca proyectar un consenso ficticio que deslegitime la resistencia del resto del pueblo shuar arutam.

Los discursos institucional y corporativo, lejos de describir la realidad, la performan, naturalizándose como “sentido común” (Fairclough 2006). Así, proyectan un futuro digital que redefine coercitivamente el presente e impone una elección falsa entre el “progreso” y la cultura propia (Figura 3). Un joven shuar lo expresa con crudeza: “Las empresas nos suelen engañar diciendo que, si uno quiere salir adelante, no puede quedarse en las costumbres del pasado” (23 de febrero de 2025, entrevista personal). El testimonio revela cómo esta construcción ideologizada suprime toda alteridad epistémica (Feyerabend 2006), y presenta lo ancestral como residuo. En este marco, los pueblos son expropiados de la palabra: no hablan, son hablados. La representación antecede a la acción y establece las condiciones simbólicas que justifican la desposesión acumulativa que la empresa minera transnacional define, sin ambigüedad, como “el crecimiento sostenible que esperan nuestros accionistas” (Solaris Resources 2020, 2).



Figura 3. La herida territorial: el rostro del extractivismo que la imagen espectacular busca ocultar. Fuente y elaboración propias.

En el campo mediático, esa misma estrategia encuentra su eco amplificador. Cuando la resistencia territorial interrumpe el monólogo del “progreso”, el aparato mediático activa su principal mecanismo de control: transformar un conflicto político en amenaza pública. El análisis de la prensa ecuatoriana revela un patrón persistente de criminalización. Los titulares convierten la defensa del territorio shuar en un asunto de orden y seguridad, describiéndola como algo que “pone en riesgo a la ciudadanía” (El Comercio 2019). Ejemplos como “Violentas manifestaciones shuar en Morona Santiago” (Torres

2019), “Shuars llegaron armados con lanzas, varillas de acero y cuchillos” ([El Comercio 2019](#)), “Violencia de carácter criminal en protestas shuar” ([El Comercio 2022](#)) o “Policías heridos en territorio shuar” ([El Telégrafo 2015](#)) no son simples deslizos del lenguaje: cumplen una función precisa. Fabrican al enemigo que la gramática del poder necesita para sostener su relato de civilización.

Esta operación se basa en la construcción de un “otro” indígena acorde al relato dominante, en el sentido que Edward Said (2002) asigna al orientalismo. La prensa ecuatoriana promueve una dicotomía entre el “indígena problemático”, que se opone al desarrollo, y el “indígena cooperativo”, que lo acepta. Este último es exaltado en noticias que celebran que “[s]huars que han abierto la selva a la minería mejoran sus condiciones de vida” ([El Comercio 2021](#)) o que “reciben beneficios por parte de empresas transnacionales” ([El Universo 2022](#)). La resistencia del resto del pueblo shuar arutam, en contraste, es borrada o “encubierta” (Dussel 2000), lo que legitima la represión y configura el telón simbólico en oposición al cual las juventudes shuar irrumpen como contranarrativa de soberanía tecnológica.

El impacto de esta invasión semiótica se inscribe en la vida cotidiana. Una lideresa y sabia del pueblo shuar arutam diagnostica con precisión el efecto de los dispositivos digitales en los jóvenes: “Viven pegados a esas cajitas brillantes. Creen que eso es la vida verdadera. Pero no ven que, mientras tanto, están dejando atrás lo real, lo nuestro. Se están perdiendo” (20 de febrero de 2025, entrevista personal). La alienación puede alcanzar incluso la esfera familiar, como advierte otra lideresa y madre de familia: “Mis hijos ya no quieren hablar shuar, dicen que no les servirá para trabajar en la ciudad. Ellos piensan que el futuro está allá” (19 de febrero de 2025, entrevista personal). El desplazamiento lingüístico revela un cambio profundo en el horizonte de posibilidad: lo comunitario deja de percibirse como camino y se convierte en obstáculo, bajo la influencia de la narrativa institucional que define la Amazonía como “zona de oportunidad” sujeta a “proyectos de alto impacto en infraestructura y conectividad” (BID 2024, 31).

Esta fractura no es abstracta, es palpable. El registro etnográfico la captura en la cancha comunitaria de Tiwintza (22 de febrero de 2025): el juego colectivo —sudor, gritos, pelotas en el aire— coexiste con el aislamiento silencioso de jóvenes hipnotizados por el brillo de las pantallas (Figura 4). Allí, dos mundos se enfrentan. Un joven de 18 años lo resume con precisión: “Antes todos nos reuníamos para jugar. Ahora cada quien está con su celular y se encierra en lo que ve ahí. Ya no se escucha la voz del otro, solo se piensa en cómo hacer dinero” (23 de febrero de 2025, entrevista personal). El testimonio expone el propósito último del dispositivo de colonización: separar al individuo de su territorio y su comunidad, produciendo lo que Silvia Rivera Cusicanqui (2018) denomina un “presente en crisis”.



Figura 4. Cancha techada: el vínculo comunitario y el aislamiento digital en tensión permanente. Fuente y elaboración propias.

Así se configura la lógica de desconexión del territorio: una triple ofensiva que articula el discurso del desarrollo, la criminalización mediática y la colonización de la vida cotidiana. Estos “órdenes del discurso” (Fairclough 2003) conforman un régimen de representación totalizante que impone al pueblo shuar arutam una posición subordinada y presenta la dominación técnica como destino natural. El “desarrollo” opera como una gramática hegemónica que organiza los límites de lo posible, define qué formas de vida son legítimas y desautoriza cualquier alternativa. Sin embargo, como advierte Feyerabend (2006), ningún sistema de verdad es absoluto: toda hegemonía contiene su contradicción. Es precisamente en esas grietas del presente donde las juventudes shuar despliegan prácticas que reescriben el sentido común del poder y abren espacio para otras formas de saber, relación y futuro. Allí comienza la disputa soberana, cuando la resistencia deja de oponerse y se vuelve invención: una reapropiación del mundo desde el territorio, la palabra y la vida colectiva.

— 77 —

Acto II. Reapropiación tecnológica: la comunicación como práctica insurgente

Donde el poder busca apropiarse del territorio y de la mente, se materializan estrategias inesperadas de creación. Este segundo eje de resultados recorre las prácticas comunicativas insurgentes a través de las cuales las juventudes shuar desvían la carga colonial de los dispositivos tecnológicos para fortalecer el tejido comunitario y la defensa territorial.

La radio como territorio y cohesión comunitaria

Uno de los ejemplos más nítidos de esta contraofensiva es la radio comunitaria La Voz de las Cascadas Vivas. Su ubicación —un punto remoto de difícil acceso— fue

decidida colectivamente con una finalidad táctica: impedir posibles intervenciones del aparato estatal en contextos de tensión social (24 de febrero de 2025, cuaderno de campo). Pero esa elección geográfica trasciende la mera evasión. La emisora se erige como vértice donde la palabra circula como acto común, condensando manifestaciones de soberanía comunicativa que rompen con el modelo “difusionista” y “dominado” que critica Luis Ramiro Beltrán (1981). En este espacio, la comunicación deja de ser acceso pasivo a la tecnología y se afirma como capacidad compartida de narrarse.

Desde ese emplazamiento insurgente, la radio opera como un sistema nervioso comunitario. Se producen contenidos en shuar, se reenvían mensajes por WhatsApp, se narran las amenazas del extractivismo y se convocan asambleas. Un joven comunicador shuar de 28 años lo explica con claridad:

Nosotros empleamos las herramientas digitales para denunciar las vulneraciones que cometen las empresas mineras. Esto ha sido clave para nuestra defensa territorial: nos permite combatir las mentiras y distorsiones que circulan en los grandes medios y hacer que se escuche ampliamente la voz del pueblo shuar. (22 de febrero de 2025, entrevista personal)

Este testimonio revela el núcleo de una práctica comunicativa integral que, siguiendo la tradición de Mario Kaplún (1998), privilegia la construcción de comunidad por sobre la transmisión del mensaje. Cada emisión sostiene vínculos, organiza la vida en colectividad y afirma el territorio como campo de significación. En la radio, la protección —lo táctico— y la construcción de un proyecto compartido —lo estratégico— se entrelazan sin jerarquías fijas.

La emisora deja así de ser un simple dispositivo técnico para volverse un refugio inventivo (De Certeau 2010): un espacio donde se traman otras narrativas frente a la distorsión mediática estereotipada. En manos del pueblo shuar, el medio abandona la razón espectacular y late al ritmo de su soberanía epistémica. Esa soberanía se ejerce a través de una pedagogía de la memoria tan sutil como persistente, como explica una joven comunicadora shuar de 23 años: “En la radio y en nuestro Facebook empezamos a hablar más en shuar, aunque sean frases cortas. A los más jóvenes les despierta algo, les da curiosidad, ganas de saber más. Así es como vamos sembrando identidad: no imponiendo, sino recordando de a poco lo que somos como pueblo” (16 de febrero de 2025, entrevista personal)” (Figura 5).

Este gesto materializa el sentido más profundo de la reapropiación: la tecnología como vehículo para “sembrar identidad”. No extraña, entonces, que otro joven comunicador de 21 años defina la radio como “la forma de reunirnos y vigilar cuando no estamos juntos” (18 de febrero de 2025, entrevista personal). En esa práctica cotidiana, el medio deja de difundir para empezar a tejer; se vuelve el hilo sonoro de una “comunidad viviente” (Rivera Cusicanqui 2018), en la que comunicar equivale a sostener el común.



Figura 5. Radio La Voz de las Cascadas Vivas como expresión concreta de insurgencia comunicativa. Fuente y elaboración propias.

El dispositivo como campo de batalla: entre la alienación y la soberanía

— 79 —

Sin embargo, la reapropiación tecnológica ocurre en un territorio tensionado, un campo de batalla simbólico donde se cuestiona críticamente la definición misma de la vida. El celular, punta de lanza del capitalismo digital, condensa esa paradoja en su uso cotidiano. Un líder y comunicador shuar de 33 años describe con lucidez esta ambivalencia:

Desde que todo el mundo usa el teléfono, ha cambiado nuestra forma de ver el bosque. Ahora los jóvenes se enfocan más en lo que les entra por los ojos y les muestra una forma de vivir que ya no conversa con nuestras costumbres. A veces parece que se alejan, pero también está en nosotros enseñarles a entender la utilidad de esas herramientas sin olvidar quiénes somos. (15 de febrero de 2025, entrevista personal)

Su testimonio ilustra lo que Walter Mignolo (2011) denomina “la doble cara de la colonialidad digital”: una que desactiva los saberes locales mediante la seducción espectacular, y otra que abre la posibilidad de una insurgencia epistémica capaz de apropiarse de los medios del dominador para fines propios. La advertencia del líder shuar —“enseñarles a entender la utilidad sin olvidar quiénes somos”— integra el núcleo de esa desobediencia. Frente al riesgo de desarraigo, la respuesta shuar no pasa por el rechazo, sino por la reinvención colectiva del uso. La misma herramienta que distrae se convierte en un nodo de inteligencia compartida, una infraestructura de autodefensa territorial. Un joven guía sintetiza esta función táctica: “Con las alertas de la radio y los grupos de redes sociales nos organizamos rápido: convocamos la reunión, vigilamos la minería ilegal y coordinamos

nuestras acciones en el territorio según la situación que se presente” (16 de febrero de 2025, entrevista personal).

Esta práctica sintetiza lo que Arturo Escobar (2018) vislumbra como “autonomía tecnológica”: la capacidad de una comunidad para subordinar la técnica a su propio proyecto de vida, desviándola de los fines para los que fue diseñada. El celular, concebido para el consumo y la vigilancia capitalistas, se transforma en un sensor comunitario que protege el territorio. Esa reapropiación alcanza su expresión más creativa en los proyectos que disputan la narrativa hegemónica. Una joven comunicadora de 23 años lo expresa al anunciar:

Desde los medios comunitarios desarrollamos contenidos que rescatan nuestra cultura ancestral también a través de plataformas digitales. Esta doble difusión —tradicional y digital— amplía nuestro alcance y nos acerca a los jóvenes, mostrándoles que la tecnología puede servir si fortalece nuestra identidad y no si la reemplaza. [...] Ahora estoy trabajando en un proyecto de *podcast* donde las mujeres shuar de distintas generaciones podamos mostrar nuestra fuerza y nuestra memoria. (20 de febrero de 2025, entrevista personal)

Este gesto trasciende lo instrumental y deviene soberanía narrativa en acto. Frente a la lógica espectacular que impone identidades desarraigadas, el *podcast* se establece como un archivo vivo de la memoria feminizada del territorio. En esa práctica, las juventudes shuar se constituyen como productoras estratégicas de un sentido otro, sembrando en lo digital las semillas de un mundo donde la tecnología afirma la vida comunitaria.

— 80 —

La red como memoria: estéticas de la reterritorialización tecnológica

El desvío alcanza su mayor profundidad en la disputa por el lenguaje y la autorrepresentación. Así, ante la presión moderna de construir en las redes sociales digitales una identidad que niegue lo shuar —“parecer que ya no son shuar [...] para sentirse distintos, mejores”, advierte la joven comunicadora (22 de febrero de 2025, entrevista personal)—, emerge una contraofensiva íntima. Un joven estudiante de 18 años relata el giro que lo llevó del rechazo a la afirmación:

Antes yo también pensaba que ser shuar era estar atrasado y no tener esperanzas para el futuro; pero entendí que eso era parte del engaño. Ahora estoy aprendiendo bien el idioma, y también uso las redes para mostrar lo que vivimos en la comunidad. Así otros pueden ver que tenemos voz, y motivarse a seguir adelante. (22 de febrero de 2025, entrevista personal)

Su testimonio integra la esencia de la reescritura tecnológica. El “engaño” del que habla es la matriz colonial *del poder, del saber y del ser* (Quijano 2005; Mignolo 2017), esa que hace del abandono cultural una condición de modernidad. Al usar las redes para “mostrar lo que vivimos”, no solo comunica: performa un sujeto shuar contemporáneo que, en palabras de Rossana Reguillo (2015), produce las gramáticas de su propia visibilidad. Donde el espectáculo ofrecía el desarraigo como precio del “progreso”, estas prácticas construyen otra escena: la tecnología convertida en vehículo de memoria e identidad.

Discusión

La grieta como invención: hacia una gramática insurgente de lo tecnológico

Los hallazgos muestran que, en el territorio del pueblo shuar arutam, la tecnología encarna una paradoja constitutiva: funciona a la vez como instrumento de captura colonial y como espacio de complejidad creativa (Morin 2010). Por un lado, opera como dispositivo del poder capitalista que, mediante las “cajitas brillantes” de los celulares, introduce un simulacro de “la vida verdadera” que compite con “lo real, lo nuestro” (20 de febrero de 2025, entrevista personal), generando fragmentación simbólica y desarraigo generacional. Por otro, ese mismo dispositivo es interceptado por una insurgencia cotidiana que habita y desborda lo impuesto desde la grieta del espectáculo desarrollista.

Frente a esta maquinaria de poder emerge una contrahegemonía aparentemente sutil, pero profundamente articulada en la dimensión del día a día: la juventud shuar ocupa la frontera en tensión donde la imposición tecnológica se encuentra con una reappropriación táctica. Interrumpe el dictamen desarrollista (Figura 6) desde los intersticios y desmantela el significado occidental de la tecnología a través del uso que rompe la regla (Wittgenstein 2008). El joven que antes se sentía “atrasado” por ser shuar y hoy usa las redes para “mostrar lo que vivimos” (22 de febrero de 2025, entrevista personal) evidencia un sujeto político que convierte el medio de alienación en herramienta de afirmación colectiva. En ese gesto, el uso deja de ser repetición para convertirse en reinención.

— 81 —



Figura 6. Paradoja materializada: territorio donde memoria ancestral y modernidad se interpelan. Fuente y elaboración propias.

Este tipo de desobediencia tecnológica dialoga con procesos observados en otras comunidades indígenas del continente, como las experiencias mapuche, guaraní y wayuu (Salazar 2018; Mata 2020; Del Valle 2023), donde los dispositivos técnicos son incorporados como extensión del territorio y herramientas de autodeterminación. Desde estos paralelos latinoamericanos, la práctica comunicativa shuar aporta una lectura singular que interpela las estructuras del poder colonial: no busca construir un “contraespectáculo”, sino transformar las grietas de desborde en espacios de autoafirmación política y cultural.

Lo que podría parecer una simple paradoja se revela, en cambio, como un conflicto productivo, en el que el mismo celular que aísla y amenaza con fracturar generacionalmente la vida comunitaria es reescrito para organizar la vigilancia territorial; o en el que el *podcast* —frecuentemente espectacular— se convierte en archivo de la memoria colectiva. En su conjunto, estas prácticas configuran una “gramática insurgente” en acto: una forma astuta de sostener la comunidad que reivindica la experiencia y la cercanía como criterios de verdad.

En diálogo crítico con las nociones de “uso” y “forma de vida” (Wittgenstein 2008), esta insurgencia gramatical trasciende la resistencia reactiva. Propone una política del uso en la que lo tecnológico deja de ser un fin en sí mismo y se vuelve superficie de “saber tecnológico situado” como espacio de posibilidad (Ricaurte 2023). Desde el desvío mínimo hasta la reinención estratégica, estas prácticas producen autodeterminación: una capacidad colectiva de rehacer los lenguajes del presente para asegurar la persistencia de un mundo arraigado en el territorio y la colectividad. La grieta, por tanto, no es una falla del sistema, sino el lugar desde donde se reinventa un futuro que no claudica ni ante la tecnofobia ni ante el fetichismo digital, subordinando la instrumentalidad técnica a la soberanía de la vida.

Cuando el territorio desborda la representación: los límites materiales del espectáculo desarrollista

El desborde del régimen desarrollista-colonial desorganiza la razón tecnológica y expone los límites de la mirada que intenta convertir el mundo en imagen homogeneizada. Allí donde la comunicación se manifiesta como vínculo, la representación vaciada de agencia resulta insuficiente. En el territorio del pueblo shuar arutam, la vida se afirma en la continuidad del cuerpo y la tierra; su potencia radica en permanecer, en actuar y decir desde el compromiso de un proyecto no individualista. Este modo de existir tensiona el orden de visualidad moderno, cuya eficacia depende de la distancia entre quien observa y aquello que es observado. En el territorio, esa distancia se disuelve: la mirada se inscribe en el entramado que la sostiene.

Desde esta experiencia concreta, la crítica de Guy Debord (2008) se reconfigura. Su diagnóstico sobre la sociedad del espectáculo —ese mundo donde la apariencia

sustituye la vida— revela con lucidez la forma del poder del capital, pero también deja entrever su ceguera. Solo puede concebir la dominación como totalidad porque emerge de un horizonte ya desarraigado. Su pensamiento nace de una fractura que en el territorio shuar nunca se consume del todo. Allí, la imagen no reemplaza lo real: lo prolonga y lo guarda.

El desplazamiento de la mirada ausente al enraizamiento experiencial revela que el espectáculo se sostiene en condiciones materiales específicas: requiere cuerpos desvinculados, memorias debilitadas y territorios despojados de sentido. Cuando el vínculo entre cuerpo y territorio se mantiene, la lógica espectacular pierde eficacia. La abstracción misma —condición del espectáculo— se interrumpe cuando el territorio mantiene su espesor simbólico-material.

Leída desde la crítica a la colonialidad y al patrón extractivista de poder (Quijano 2001; Svampa 2019), esta fractura evidencia una subversión política y epistémica. El territorio rehúsa la separación fundacional de la modernidad —entre naturaleza y cultura, cuerpo y saber— y sostiene un marco insurgente que excede la racionalidad normativa occidental. Pensar desde el Sur implica, precisamente, reconfigurar las condiciones de producción del conocimiento, afirmando su inscripción en una trama viva de vínculos y codependencias.

Por eso, más que aplicar una teoría europea a un caso local, esta investigación muestra que el territorio y quienes lo habitan generan saber legítimo desde su soberanía. La práctica comunicativa shuar, al sostener la vida fuera de la imposición de la mercancía y del consumo espectacular, produce teoría: una teoría de lo sensible, de la relación, de la “copresencia” (Escobar 2018). En ese pensamiento encarnado, comunicar equivale a enlazar mundos y sostener la continuidad de un sujeto histórico común (Cerbino 2018), una tarea en la que las juventudes despliegan un papel protagónico.

De este modo, la crítica del espectáculo alcanza en las latitudes amazónicas aquí estudiadas su límite material y su reescritura epistemológica. Allí donde la existencia se ancla en el territorio, surge una gramática distinta: la de las insurgencias cotidianas que reconfiguran el vínculo entre imagen y vida. En ella, la política no se declama: se ejerce en los gestos, los cuerpos y los ritmos que preservan el mundo compartido.

De la representación al uso político: comunicación, tecnología y soberanía desde el anclaje territorial

En el territorio shuar, la comunicación es una práctica de transformación que desborda las representaciones dominantes desde dentro. Lejos de buscar purezas ideales, actúa en el terreno mismo de la tensión, donde la tecnología colonizadora se convierte en herramienta organizativa. Las juventudes shuar configuran una red de desvíos creativos que reconectan lo digital con la memoria corporal, los vínculos comunitarios y la geografía viviente. Frente a la racionalidad espectacular que mercantiliza lo visible, estos

gestos cotidianos instauran una relación con la imagen como extensión del territorio habitado. Su potencia se mide por la decisión colectiva sobre cómo, para qué y desde dónde aparece lo visible. Así, cada transmisión y cada mensaje devienen acto de soberanía comunicacional.

Esta investigación revela que la tecnología nunca llega a un terreno vacío. Cada plataforma, dispositivo y lenguaje técnico porta una arquitectura de poder inscrita en su diseño. Sin embargo, la práctica comunicativa abre fisuras incluso donde todo parecía clausurado. La radio comunitaria “se escucha para reunarnos”, tejiendo el vínculo colectivo (18 de febrero de 2025, entrevista personal). En las redes sociales digitales “se siembra identidad”, se cultiva un sentido compartido del *ser* (16 de febrero de 2025, entrevista personal). Hasta el celular, concebido para el aislamiento, se transforma en sensor de vigilancia territorial. Estos usos, en apariencia simples, constituyen actos de reprogramación cultural que desvían la función original de la técnica para ponerla al servicio de los procesos históricos de luchas por la autodeterminación y los derechos colectivos de pueblos y nacionalidades indígenas.

En este contexto, la noción de “uso” —central en pensadores como De Certeau (2010) y Wittgenstein (2008)— adquiere en coordenadas latinoamericanas una densidad política, epistémica y ontológica que la reformula críticamente. Usar implica habitar y transformar la técnica desde el interior mismo de la dominación. Toda norma se entreteje con el juego, así como todo lenguaje se nutre de la vida. Modificar el uso es, por tanto, alterar la regla en su propio terreno: una reescritura discreta, una insurgencia que opera sin escenarios espectaculares. Esta “política del uso” evade los términos totalizantes del poder colonial para validar su existencia mediante el contraste y la reescritura. Su fuerza reside, precisamente, en la capacidad de rehacerse continuamente en el filo del conflicto, entre control y creación pluralista.

La experiencia shuar se inscribe en un movimiento continental de reapropiación tecnológica, aunque su singularidad radica en una inteligencia práctica y eficaz: reprogramar lo existente con precisión estratégica. Cada mensaje, transmisión o imagen compartida subvierte dispositivos concebidos para la homogeneización capitalista y los obliga a hablar en clave colectiva. Este desplazamiento no evade el espectáculo, sino que introduce una subversión que lo resquebraja desde donde parecía inmutable. Así, los “usuarios” devienen creadores, la conectividad se transforma en presencia relacional y las herramientas de dominación mutan en instrumentos de sabotaje cotidiano.

Allí, en ese movimiento silencioso y persistente, se despliega la “gramática insurgente” shuar: una soberanía de habitar el mundo que desactiva la función disciplinaria de la representación desarrollista al reescribir sus códigos desde la vida ordinaria. Lejos de rechazar la imagen, la incorporan como gesto situado, memoria compartida y vínculo territorial. No es una utopía sin conflicto ni una pureza restaurada, sino una práctica política y epistémica que piensa desde el cuerpo y el bosque para convertir la tensión en posibilidad. En un tiempo en que la colonización digital busca encapsular la expe-

riencia de lo real, la comunicación shuar recuerda que toda técnica puede ser devuelta a proyectos colectivos. Este es su gesto más radical: demostrar que, incluso dentro del dispositivo colonial, persiste un margen donde la comunidad piensa, actúa y se comunica por sí misma.

Conclusiones

Esta investigación, en respuesta directa a su pregunta y objetivos, trazó los contornos de la gramática insurgente mediante la cual las juventudes del pueblo shuar arutam reconfiguran el sentido de la tecnología. Los hallazgos se organizan en tres movimientos entrelazados. En primer lugar, se identificaron los mecanismos del espectáculo en el frente hegemónico —la estetización del extractivismo, la criminalización diferencial y las promesas de progreso—. En segundo lugar, se describieron las reapropiaciones tecnopolíticas observadas en campo —alertas, archivos de memoria, coordinación comunitaria y usos en lengua—. Finalmente, se interpretaron estas prácticas no como respuestas reactivas, sino como expresión de una reescritura cultural, capaz de subvertir la significación tecnológica sin idealizar el desvío y asumiendo su riesgo de reabsorción.

El principal aporte del estudio radica en caracterizar la colonización digital como la actualización contemporánea de la matriz histórica de subordinación colonial a través de sus artefactos tecnológicos. Frente a esta continuidad, el pueblo shuar arutam despliega una respuesta creativa: la reinención del dispositivo técnico como escenario de soberanía. Así, el uso político de estos medios —situado, cotidiano y persistente— se erige como una forma de “resistencia compleja” y de ejercicio concreto de autodeterminación colectiva.

Este gesto insurgente interpela directamente los cimientos del pensamiento comunicacional hegemónico. La gramática shuar trasciende el modelo de la mera alternativa de uso para exigir un replanteamiento radical de los marcos de conocimiento: que el análisis deje de mirar *sobre* el territorio y aprenda a pensar *desde* la trama de relaciones que lo constituye. El desafío que plantea es, en última instancia, la necesidad de un diálogo conceptual profundo en clave intercultural.

Es desde esta exigencia que el estudio del caso shuar proyecta una resonancia global. Su práctica comunicativa representa un modelo de soberanía tecnológica que desafía los fundamentos coercitivos del capitalismo digital, a la vez que propone un horizonte distinto para el pensamiento crítico latinoamericano: uno en el que la técnica se subordina a la vida, el conocimiento se produce desde la implicación y la comunicación vuelve a ser el lugar donde el mundo se rehace (Figura 7).



Figura 7. Insurgencia territorial: un proyecto colectivo que, desde la comunicación cotidiana, subordina la técnica a su propio ritmo.

Fuente y elaboración propias.

— 86 —

Referencias

- Bajtín, Mijail. 2011. *Las fronteras del discurso. El problema de los géneros discursivos: El hablante y la novela*. Buenos Aires: Las Cuarenta.
- Barranquero, Alejandro, y Eva González. 2018. “Editorial”. *Disertaciones. Anuario Electrónico de Estudios en Comunicación Social* 11 (2): 5-11. <https://doi.org/10.12804/revistas.urosario.edu.co/disertaciones/11.2.2018>.
- Beltrán, Luis Ramiro. 1981. *Comunicación dominada: Estados Unidos en los medios de América Latina*. Ciudad de México: Instituto Latinoamericano de Estudios Transnacionales / Nueva Imagen.
- Bertaux, Daniel. 2005. *Los relatos de vida: Perspectiva etnosociológica*. Barcelona: Ediciones Bellaterra.
- BID. 2024. *Marco Territorial para el Desarrollo Inclusivo, Sostenible y Verde de la Región Amazónica Andina*. Washington DC: BID.
- Cerbino, Mauro. 2018. *Por una comunicación del común: Medios comunitarios, proximidad y acción*. Quito: CIESPAL.
- Crawford, Kate. 2022. *Atlas de inteligencia artificial: Poder, política y costos planetarios*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

- De Certeau, Michel. 2010. *La invención de lo cotidiano: I. Artes de hacer*. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana.
- Debord, Guy. 2008. *La sociedad del espectáculo*. Traducido por José Luis Pardo. Valencia: Pre-Textos.
- Del Valle, Carlos. 2023. "From Hegemonic Colonial Cultural Rhetoric to Against-Hegemonic Decolonial Cultural Rhetoric in the Representations of the Indigenous in America". En *Rethinking Society: Individuals, Culture and Migration*. Vol. 4: *Cultural Rhetoric: Rethorical Perspectives, Transferential Insights*, editado por Vladimer Luarsabishvili, 155-71. Tiflis: New Vision University Press. <https://tinyurl.com/2v3va7cb>.
- Dussel, Enrique. 2000. *El encubrimiento del otro: Filosofía de la liberación*. Madrid: Akal.
- El Comercio. 2019. "Los 11 días de paro que volvieron a la realidad al Ecuador". *El Comercio*. 30 de diciembre. <https://tinyurl.com/4xmpj8rf>.
- . 2021. "Ecuador invertirá USD 40 millones para empoderar a pueblos indígenas". *El Comercio*. 12 de octubre. <https://tinyurl.com/yr42s959>.
- . 2022. "Gerente provincial de BanEcuador fue retenido en Morona Santiago". *El Comercio*. 29 de junio. <https://tinyurl.com/yk9thn5m>.
- El Telégrafo. 2015. "104 policías heridos se registran hasta el momento en las violentas manifestaciones". *El Telégrafo*. 19 de agosto. <https://tinyurl.com/3rxx24mp>.
- El Universo. 2022. "Warints y Yawi, los shuar que abrieron la selva a la minería". *El Universo*. 3 de abril. <https://tinyurl.com/34n9r4rm>.
- Escobar, Arturo. 2007. *La invención del Tercer Mundo: Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Barcelona: Norma.
- . 2018. *Autonomía y diseño: La realización de lo comunal*. Popayán, CO: Universidad del Cauca.
- Fairclough, Norman. 2003. *Analysing Discourse: Textual Analysis for Social Research*. Londres: Routledge.
- . 2006. *Language and Globalization*. Londres: Routledge.
- Feyerabend, Paul. 2006. *Tratado contra el método*. Madrid: Tecnos.
- Geertz, Clifford. 2003. *La interpretación de las culturas*. Traducido por José Lema Labadie. Buenos Aires: Gedisa.
- Guber, Rosana. 2020. *El salvaje metropolitano: Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires: Ediciones Red.
- Kaplún, Mario. 1998. *Una pedagogía de la comunicación*. Madrid: Ediciones de la Torre.
- Maldonado, Claudio. 2022. "Tecnopolítica, pueblos indígenas y conflicto intercultural: Contribuciones teórico-conceptuales". *Signo y Pensamiento* 41. <https://doi.org/10.11144/Javeriana.syp41.tpic>.

- Mata, María Cristina. 2020. "Radios populares: Aportes para pensar la comunicación". *Revista Argentina de Comunicación* 7 (10): 171-204. <https://tinyurl.com/454v6c79>.
- Mignolo, Walter. 2011. *La oscuridad de la modernidad: El futuro global y las opciones decoloniales*. Durham, US: Duke University Press.
- . 2017. *La oscuridad de la modernidad: El futuro global y las opciones decoloniales*. Durham, US: Duke University Press.
- Morin, Edgar. 2010. *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Gedisa.
- Portelli, Alessandro. 2016. *Historias orales: Narración, imaginación y diálogo*. Buenos Aires: Prometeo.
- Quijano, Aníbal. 2001. *Modernidad, identidad y utopía en América Latina*. Lima: Sociedad y Política Ediciones.
- . 2005. *Cuestiones y horizontes: De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad del poder*. Buenos Aires: CLACSO.
- Rappaport, Joanne. 2022. *El cobarde no hace historia: Orlando Fals Borda y los inicios de la investigación-acción participativa*. Bogotá: Universidad del Rosario.
- Reguillo, Rossana. 2015. *Culturas juveniles: Formas políticas del desencanto*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Ricaurte, Paola. 2023. *Descolonizar y despatriarcalizar las tecnologías*. Ciudad de México: Centro de Cultura Digital.
- Rivera Cusicanqui, Silvia. 2018. *Un mundo ch'ixi es posible: Ensayos desde un presente en crisis*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- . 2020. *Alternativas epistemológicas: Axiología, lenguaje y política*. Buenos Aires: Prometeo.
- Said, Edward. 2002. *Orientalismo*. Madrid: Debate.
- Salazar, Juan Francisco. 2018. *In the Shadow of the Carbon Economy: Indigenous Media, Climate Change and the Future of the Planet*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Segato, Rita. 2018. *Contrapedagogías de la crueldad*. Buenos Aires: Prometeo.
- Solaris Resources. 2020. *Proyecto Warintza-Ecuador: Demostrando el éxito de nuestra alianza estratégica con las comunidades shuar de Warints y Yawi*. Boletín RSC 2018/20. Vancouver: Solaris Resources.
- Svampa, Maristella. 2016. *Debates latinoamericanos: Indianismo, desarrollo, dependencia y populismo*. Buenos Aires: Continente.
- . 2019. *Las fronteras del neoextractivismo en América Latina: Conflictos socioambientales, giro ecoterritorial y nuevas dependencias*. Buenos Aires: CALAS. <https://tinyurl.com/27v99mmp>.
- Torres, Wilmer. 2019. "Las manifestaciones en las provincias amainaron, pero las pérdidas crecieron". *Primicias*. 8 de octubre. <https://tinyurl.com/2vedvh97>.

Torrico, Erick. 2018. *Pensares y haceres para una comunicación decolonial*. La Paz: Plural.

Wittgenstein, Ludwig. 2008. *Investigaciones filosóficas*. Traducido por Ulises Moulines. Madrid: Crítica.

Zemelman, Hugo. 1992. *Necesidad de conciencia: Un modo de construir conocimiento*. Ciudad de México: El Colegio de México.

Declaración de conflicto de intereses

El autor declara no tener ningún conflicto de interés financiero, académico ni personal que pueda haber influido en la realización del estudio.