

Apropiaciones comunitarias en los indígenas shuar¹

Community uses of mobile phones in indigenous shuar

■ Saleta de Salvador y Yolanda Martínez

Universidad de Santiago de Compostela (España)

Fecha de Recepción: 13 de octubre de 2014

Fecha de Aceptación: 21 de diciembre de 2014

Resumen

El propósito de este artículo es analizar el uso del móvil, en los shuar de la Amazonía ecuatoriana, como instrumento para reforzar su sentimiento comunitario. Los teléfonos móviles tienen la función de remediar actitudes, valores y discursos anteriores (Bolter y Grusin, 2000). El pueblo shuar ha sobrevivido a las invasiones incas y españolas por su carácter guerrero, pivotado sobre un firme sentimiento comunitario. Hoy en día, la aculturación amenaza a esta etnia, que busca nuevas herramientas para defender sus tradiciones e idiosincrasia. En este contexto, el móvil sirve de soporte para traducir sus cosmovisiones al lenguaje digital. La metodología empleada, realizada entre marzo y julio de 2014, es de corte cualitativo, combina observación participante, cuestionarios semi-estructurados, entrevistas en profundidad y dinámicas *ad hoc*. Los resultados apuntan las principales estrategias de usos comunitarios de la telefonía móvil por parte de esta comunidad indígena.

Abstract

The purpose of this paper is to analyze mobile usage by the Shuar people of the Ecuadorian Amazon as a tool to strengthen their sense of community. Mobile phones remediate attitudes, values and previous speeches (Bolter and Grusin, 2000). The Shuar people have survived the Inca and Spanish invasions by their warrior spirit, pivoted on a strong community feeling. Today, acculturation threat to this ethnic group, which looks for new tools to defend their traditions and idiosyncrasies. In this context, the mobile provides support for translate their worldviews to digital language. The methodology, conducted between March and July 2014, is qualitative. Combines participant observation, semi-structured questionnaires, interviews and dynamic *ad hoc*. The results indicate the main strategies for community use of cell phone by this indigenous community.

¹ Una versión inicial de este texto ha sido presentada como comunicación, bajo el título “¿Tecno-ciudadanía nómada?”, en el V Congreso Colombiano de Filosofía, celebrado en Medellín en julio de 2014.

Palabras clave

Teléfono móvil, indígenas, usos comunitarios, remediación, cultura

Keywords

Mobile phone, indigenous, communitarian usage, remediation, culture

Sumario

1. Tecno-ciudadanía indígena y objetos nómades
2. Nomadismo en la *Mobile Ontology*
3. Metodología
4. El nomadismo shuara en el aislamiento ontológico
5. Tecno-ciudadanía shuar: usos y apropiaciones comunitarias
6. A modo de conclusión

Contents

1. Indigenous techno-citizen and nomadic objects
2. Nomadism in the *Mobile Ontology*
3. Methodology
4. The shuara nomadism in the ontological isolation
5. Techno-citizen shuar: community uses
6. Conclusion

1. INTRODUCCIÓN

Los objetos móviles como extensión de lo humano —en sentido McLuhiano— nos acercan al mundo, a la vez que nos acercan el mundo. El *kanny* finés (término para designar al teléfono móvil, traducible por “extensión de mano”), el *handy* alemán, el *keitai* japonés o el *hand machine* chino son, ahora, las prótesis que amplifican el alcance de la mano y que nos ponen al alcance toda una red de relaciones públicas. Es, en este último sentido, en el que podemos entender el teléfono móvil como un objeto de ciudadanía, de construcción y deconstrucción de la misma.

En el contexto de apropiaciones sociales de la tecnología móvil digital, la configuración ciudadana se presenta con una serie de particularidades que han dado lugar a un cambio terminológico, con la finalidad de aprehender esta realidad. La tecno-ciudadanía es la hija que nace de los usos políticos y sociales de la telefonía móvil, entre otros dispositivos tecnológicos. De este modo, los tecno-ciudadanos somos quienes, gracias a las tecnologías digitales, interactuamos intersubjetivamente en la sociedad. Examinar los accesos y la participación ciudadana en la esfera pública, desde el marco de la tecno-ciudadanía, nos permitirá poner a prueba la novedad de dicho neologismo. Interesa, por tanto, estudiar las particularidades que toma la tecno-ciudadanía al situarla en un contexto donde esta modernidad —a priori— parece no estar tan presente.

Los “objetos nómades” (Lasén, 2006), es decir, los teléfonos móviles, nos sitúan ante una conexión “any moment, any place”. Una conexión que se podría adjetivar como nómade, siguiendo la propuesta de Amparo Lasén. El “always on” (Turkle, 2006), la hiperconectividad, la ubicuidad, la fluidez de accesibilidad son, desde esta perspectiva, en cierto modo, consecuencias incuestionables. Sin embargo, si nos desplazamos a un contexto de acceso remoto, ¿qué ocurre con la llamada tecno-ciudadanía?, ¿cómo se traduce la actual deslocalización y el “nomadismo digital” (Echeverría, 2010), derivados de la telefonía móvil, en zonas de difícil acceso y conexión? Si tomamos como caso de estudio la tradición nómade de las comunidades shuaras de la Amazonía ecuatoriana, ¿en qué medida su nomadismo tiene un reflejo en la actual conexión nómade?, ¿estarían estas zonas abocadas a un teórico “aislamiento ontológico”

total (Ferraris, 2010)?, ¿Qué implicaciones tiene el ‘fuera de cobertura’ en el concepto actual de tecno-ciudadanía? El objetivo que guía este texto es poner a prueba la novedad terminológica de los cambios políticos derivados de la irrupción de las tecnologías. En definitiva, de lo que se trata es de examinar los matices semánticos que adquiere la actual construcción de la ciudadanía electrónica móvil en contextos de apagón tecnológico.

2. NOMADISMO EN LA MOBILE ONTOLOGY

Los teléfonos móviles están cambiando nuestro modo de estar en el mundo, “the way we work, play and talk with each other”, en términos de Sadie Plant (2001, p. 22). El filósofo italiano Maurizio Ferraris (2005), irá todavía más allá, al promulgar el estatus de objeto “filosóficamente interesante” al dispositivo celular. Ferraris conceptualiza el teléfono móvil como aquel objeto susceptible de provocar toda una reflexión filosófica. A partir de la pregunta sobre el tipo de objeto que es el teléfono móvil, una pregunta ontológica, Ferraris propone el nacimiento de la “ontología móvil”. El cambio ontológico que protagonizan los dispositivos de comunicación digital inalámbrica lo resume la propia Plant, con la cuestión “Where are you?”. “¿Dónde estás?” Es justamente, para Ferraris, la “cuestión móvil perfecta”. Frente a esta, la respuesta perfecta sería “en el móvil”. La “ontología móvil” nos muestra que existe una diferencia sustancial entre “estar al móvil” y “estar al teléfono”.

El cambio ontológico empuja a Ferraris, después de una reflexión a partir de una taxonomía entre distintos tipos de objetos, a clasificar el teléfono móvil como un tipo de objeto social. Sin adentrarnos en su densa explicación filosófica, interesa destacar su conclusión del objeto móvil desde su dimensión social. Justamente, desde esta dimensión nos situamos para tratar el teléfono móvil en su aplicación política.

Uno de los principales cambios a los que nos aboca la telefonía celular, frente a la fija, es la ubicuidad. Con el paso del teléfono de la casa al bolsillo, donde está siempre al alcance de la mano, la hiperconexión nos sitúa ante múltiples conexiones, en cualquier momento y en cualquier lugar, porque “siempre estamos al móvil”. Los contactos ya no tienen que esperar a que nos despla-

ce mos a nuestros hogares o lugares de trabajo para que le descolguemos el teléfono. Esta ubicuidad que permite el teléfono móvil nos aboca a un renovado nomadismo, fruto del éxito del dispositivo celular como objeto de conexión social. Los teléfonos móviles nos acercan al mundo, ¿o, quizás, nos alejan de él? Todo fenómeno tiene, al menos, dos caras. Centrándonos en la cara positiva, es decir, en los usos del teléfono móvil como creados de núcleos sociales, como vehículos de comunicación interpersonal, analizaremos un contexto de implementación reciente para ver cómo la tradición se conjuga en la modernidad tecnológica, o dicho de otro modo, cómo las cosmovisiones indígenas, en este caso las shuaras, se traducen a lenguajes digitales (Gómez, 2004). Si, por el contrario, nos centramos en su cara negativa, nos encontraremos ante lo que Ferraris denomina el “aislamiento ontológico total”, esto es, a lo que nos condena un contexto de fuera de cobertura como el que hemos elegido.

Las dos caras, en su versión negativa de alejar y positiva de acercar, sumadas al nomadismo tradicional que caracteriza al pueblo shuara, justifican la pertinencia de tomar a esta comunidad como caso de estudio.

3. METODOLOGÍA

El pueblo shuara, heterodesignado históricamente por los colonizadores como “jíbaros”, los salvajes, por sus prácticas políticas caracterizadas por la guerra y la violencia, así como por la *tsantsa*, la famosa reducción de cabezas de los enemigos, ha sobrevivido a la invasión inca y española. La nacionalidad shuara no fue reducida por los extranjeros blancos que intentaron desplazarlos de la selva amazónica, donde residen en montes comunitarios entre la frontera ecuatoriana y peruana, con los valores de la libertad y el respeto a la Naturaleza —y sus espíritus— como banderas.

La nación shuara sigue siendo, a día de hoy, una estructura muy organizada a nivel socio-político. Las comunidades constan de pocas familias, para poder garantizar la disponibilidad de alimentos, que obtienen de la caza, la pesca y la recolección de plantas, ahora complementada con la agricultura a pequeña escala de especies autóctonas.

Cada comunidad está liderada por un “síncico”, una especie de alcalde de barrio, que se elige de modo democrático en elecciones periódicas. A su vez, el síncico se somete al presidente de la asociación cantonal. Para el caso de la provincia estudiada, Zamora-Chinchipe (la provincia ecuatoriana más meridional, y una de las dos donde residen shuaras en Ecuador), existen nueve cantones con sus respectivas asociaciones, dependientes a su vez de una Federación Provincial de la Nacionalidad Shuar de Zamora-Chinchipe: la FEPNASH-ZCH. Existe también una Federación Interprovincial de Centros Shuar ecuatoriana, la FICSH.

La tradición política de la nacionalidad shuara, así como su nomadismo y la defensa activa de sus tradiciones culturales son, junto con el fuera de cobertura que caracteriza a esta región amazónica, los motivos de elección de esta comunidad como caso de estudio para analizar la tecno-ciudadanía de un modo aplicado y ver así las particularidades de la misma en un contexto determinado.

La metodología del proyecto es de corte cualitativo, adaptada al contexto indígena de aplicación. Se implementaron una serie de talleres de discusión acerca de la ciudadanía digital. La observación participante se completó con la realización de encuestas semiestructuradas y entrevistas en profundidad a miembros de las comunidades, en el primer semestre de 2014.

En el momento de la redacción de este texto, la investigación está in progress, si bien, ya puede ofrecerse un avance significativo de los resultados. Específicamente, será a partir de las entrevistas en profundidad, que intentaremos exponer las principales tendencias apuntadas en torno a la tecno-ciudadanía desde la óptica de las comunidades indígenas shuaras.

Este texto presenta los primeros resultados de la investigación “Ontología móvil y tecno-ciudadanía nómada. Caso de estudio las comunidades Shuar y Saraguro”, financiada por la convocatoria interna de Proyectos de la Universidad Técnica Particular de Loja 2014.

4. EL NOMADISMO SHUARA EN EL AISLAMIENTO ONTOLÓGICO

“El móvil al que usted llama está apagado o fuera del área de cobertura”. O escu-

chado en la Amazonía: “¡Bienvenido al buzón de voz de Claro!”. Estos mensajes, que nos indican que el contacto al que queremos llamar no está disponible, suponen una excepción a la ubicuidad y la realidad de cada día de las personas que intentan conectarse con alguien que vive o pasa por la Amazonía ecuatoriana. Se trata de algo cotidiano para las comunidades shuaras ecuatorianas. En Ecuador existen tres operadores de telefonía móvil: CNT, Claro y Movistar. Sin embargo, en la zona oriental de la Amazonía, sólo una de ellas —Claro— alcanza al cantón más inaccesible: Nangaritza. A pesar de que los múltiples carteles publicitarios de Movistar o Claro “te conecta Zamora” que se pueden encontrar por toda la región, a la zona alta de la Amazonía sólo llega la señal de Claro parcialmente al centro semiurbano de Guayzimi. La consecuencia es una situación de ‘fuera de cobertura’ para el resto de las poblaciones y comunidades del cantón de mayor concentración shuar de la provincia. Dicho con uno de nuestros entrevistados shuar: “en las poblaciones que están cerca de las ciudades, de las poblaciones de colonos, sí hay acceso a la red de telefonía móvil y a Internet que brindan estas operadoras de móvil privadas. Pero las comunidades más adentro en la selva no tienen” (Entrevistado 2, 39 años). ¿Cómo hablar en este contexto de la llamada “ontología móvil” y de su nomadismo conectado? A pesar de la realidad descrita, el índice de teledensidad móvil o penetración de la tecnología digital móvil, en estas comunidades, es relativamente alta, sobre todo si nos centramos en la franja etaria que va desde los 15 a los 45 años de edad. La juventud shuara, marcada por un éxodo temporal hacia las ciudades con centros educativos universitarios, muestra un índice de acceso y usos muy similar al de sus homólogos mestizos. Es decir, esto nos enseña que la llamada brecha de acceso no comporta necesariamente, en este contexto, una brecha de usos. Los residentes de las zonas fuera de cobertura trazan estrategias para paliar el “aislamiento ontológico” total (Ferraris, 2010, p. 58) y poder hacer uso de sus móviles. Los entrevistados muestran el estado de necesidad de cobertura de calidad para poder comunicarse con las personas que viven en otras zonas. En determinadas comunidades hay Internet (infocentro o cabina) pero no telefonía fija ni señal de

móvil, como es el caso de la comunidad de Nuevo Paraíso. Otras, tienen cobertura de red móvil —de la compañía privada Claro— pero no señal de Internet o 3G para hacer funcionar los smartphones que poseen, como es el caso de las comunidades de Tsarunts o Wants y tampoco hay línea de telefonía fija, etc. En todo caso, la calidad de la conexión es siempre intermitente. Otro agravante de la desconexión derivada de la falta de infraestructura, son los frecuentes cortes de la energía eléctrica. Como lo describe uno de los entrevistados:

A veces nosotros estamos aquí haciendo un trabajo, como yo ahora que estoy conectado, y bum, se va la luz. Comienza a llover, a interrumpirse las líneas, y ahí sí, el teléfono fijo no funciona. Se va la luz. Si tengo el móvil donde hay cobertura llamo rápidamente, pero como aquí estamos a distancia, no siempre se puede. Por esto, me he sentido discriminado. A veces, no sé cómo están mis hijos abajo. Yo sé que mis hijos tienen móvil, pero sólo funciona si están en la parte de cobertura. Si no, no sé cómo están. Me he sentido discriminado por falta de comunicación. Es difícil, tenemos necesidad de cobertura (Entrevistado 6, 38 años).

Así, a partir de los testimonios de los shuaras consultados, se registraron las siguientes estrategias:

-Dejar el móvil bajo la tutela de un pariente que pueda atenderlo, en zona de cobertura, cuando se espera una llamada importante.

A veces, me preocupa que alguna persona haya llamado. Cuando yo tengo un compromiso, o algo, me voy, por ejemplo, donde mi mamá o mi hermana. Les digo y ellas, al descolgar, les explican que salí a algún lugar, donde no hay cobertura, por tales razones y me cogen el recado (Entrevistado 1, 22 años).

-Hacer uso de los medios de transporte y comunicación tradicionales para mandar recados, frecuentemente oficios en papel por los autobuses que hacen el trayecto desde la selva a las ciudades de la provincia.

Por medio de transporte a veces, se man-

da un comunicado en un papel, para que den entregando (Entrevistada 3, 18 años)

-Desplazarse hacia el poblado más cercano con cobertura móvil para hacer y recibir las llamadas. Usualmente, viajan a Guayzimi, lo que exige un mayor esfuerzo económico.

Quando no tengo cobertura, nosotros les llamamos -desde Guayzimi que sí hay cobertura- y ahí lo esperamos hasta que tengamos el dinerito, para salir a hacer una comisión y a dejar un buen resultado (Entrevistado 4, 40 años).

-Emplear Internet, en caso de disponer de cabina de la Corporación Nacional de Telecomunicaciones (CNT) —la compañía pública— o un infocentro —centros comunitarios gratuitos instalados por el gobierno para que la población pueda manejar las tecnologías en áreas *a priori* desconectadas—.

Como aquí si hay Internet, por el Internet, se pone mensajes”(Entrevistada 3, 18 años).

En esta altura (Nuevo Paraíso) hasta el momento no hay cobertura. Nosotros estamos pidiendo al mismo CNT a ver si pueden darnos esa cobertura para poder comunicarnos, desde aquí a cualquier distancia, sin estar saliendo, estar haciendo documentos, oficios. Por medio de Internet podemos hacer uso de las llamadas escritas (Entrevistado 4, 40 años).

La falta de cobertura empuja a los shuaras a un nomadismo no digital en tanto deben recurrir a los medios de transporte y comunicación tradicionales para poder hacer uso de sus dispositivos móviles. Una vez desplazados a las zonas de cobertura se convierten, ahora sí, en nómades digitales, ya que siempre viajan con los móviles (propios o prestados) en su bolsillo para gestionar su red de relaciones fuera de la comunidad de residencia.

5. TECNO-CIUDADANÍA SHUAR: USOS Y APROPIACIONES COMUNITARIAS

¿Qué usos y apropiaciones de la telefonía móvil hacen los miembros de las comunidades shuaras? ¿Utilizan las tecnologías

digitales inalámbricas con fines de participación ciudadana? Dado el contexto expuesto anteriormente, ¿habría algunas diferencias que nos lleven a pensar en grados de tecnociudadanía? ¿Hay específicamente una tecnociudadanía indígena donde se conjuga la tradición de la nacionalidad shuara con la modernidad tecnológica? Estas y otras preguntas son el telón de fondo del estudio aquí presentado.

El binomio tradición-modernidad puede leerse desde dos perspectivas. Por una parte, se presenta como la pareja dicotómica vejez *versus* juventud y, por otra parte, en el contexto que nos ocupa, por su particularidad, surge la aparente contradicción cultura shuara frente a la novedad asociada a las tecnologías. Respecto a esto, si analizamos las palabras de uno de los entrevistados, se observa cómo las brechas etarias funcionan según la misma lógica que en el mundo no indígena. Sin embargo, en este contexto, las rupturas se acusan más y tiende a darse explicaciones en términos de tradición-modernidad, cuando el discurso de los shuaras las desmienten.

Quizás porque antes no hubo esas tecnologías, ni móviles, mis abuelos no entendían, no lo veían algo positivo, sino que decían que es una distracción para nosotros. Algunos padres tienen esa misma opinión, y entienden que sus hijos en el chat no están haciendo nada de provecho. Esto pasa en la sociedad general. Desde el mundo shuar, aún falta socializarles y hacerles entender a los mayores, para que ellos lo vean de un modo positivo. Los mayores shuaras lo ven como un medio negativo. No todos. Algunos ya lo entienden. Por ejemplo, mis padres, que nos mandaron a estudiar a las ciudades grandes. Pero en general, el mundo shuar si ve las tecnologías con recelo (Entrevistado 1, 22 años).

Aquí, la gente que es antigua, que vivían primerito, no está muy informada sobre las tecnologías. Ahora, nosotros sí, porque salimos a estudiar. Pero ellos (los mayores) no, rara vez tienen un móvil (Entrevistada 3, 18 años).

A la pregunta formulada a las personas entrevistadas sobre la posibilidad de conjugación entre la tradición shuara y la modernidad tecnológica, todas coinciden en manifestar la factibilidad de acceder con su propia idiosincrasia a la esfera digital e incluso puede concluirse, a partir de sus discursos, la apropiación tecnológica para la difusión de la propia tradición cultural. Así, cuando se muestran dificultades para comunicarse en shuar-chicham, a través de móviles u otras tecnologías, justifican este hecho por el desconocimiento personal o la falta de dominio de esta lengua. Sin embargo, en este punto, cabe matizar que el shuar-chicham es un idioma oral, que carece de registro escrito y que en la onda de la economía lingüística propugnada por la digitalización (acortar palabras, emplear emoticonos) no reviste de tanta flexibilidad. En todo caso, en el foro shuar, no existe la percepción de un conflicto entre su tradición lingüística y la modernidad técnica, sino todo lo contrario. Como se puede constatar en las palabras de los propios implicados.

Yo me comunico en castellano, por esta situación de haber vivido en la ciudad de Sucúa. No fue fácil aprender el idioma, porque mi relación, entonces, era con los niños mestizos. Claro, en mi casa hablo shuar. Entiendo totalmente el shuar, pero no tengo esa facilidad de hablar fluidamente y de escribir nada, porque yo estudié en una escuela hispana. Pero, a veces, sí me comunico en shuar a través de las tecnologías. Pregunto a alguien cuando quiero expresar mi cultura en las redes sociales. Sí, sí lo hice. Ayer, no más, puse en Facebook una foto de la chicha de la chonta, que es temporada. Puse la chicha de la chonta y una frase en shuar que decía “en estos momentos, me estoy tomando la chicha de la chonta”. Entonces, alguna gente shuar, que estaba conectada, como un amigo shuar que vive en Dubai me escribió, también en shuar, diciendo “estás tomando la chicha de la chonta”. O sea, en cierta manera, los shuar estamos globalizados (Entrevistado 2, 39 años).

Las tecnologías, a nosotros como

etnia, nos facilitan que a nivel del mundo nos conozcan, que sepan que existimos y, que también estamos estudiando, ocupando lugares políticos. Nos van conociendo a través de Internet, que es nuestra cara hacia el público (Entrevistado 6, 38 años).

En la tradición shuar la tecnología es para conocer y para dar valor a nuestra cultura. Los jóvenes no están tanto por la labor. Pero, los mayores les indicamos para mantener nuestra tradición, por ejemplo la artesanía, con las tecnologías. También usamos el shuar para comunicarnos porque es importante (Entrevistado 4, 40 años).

En broma, decía un amigo, esta computadora ha sabido escribir en shuar. Creo que el shuar tenemos esa capacidad de adaptarnos fácilmente a los cambios y hacer uso positivo de herramientas (Entrevistado 2, 39 años).

En resumen, los dispositivos tecnológicos “saben escribir shuar”, cuando sus usuarios lo hablan. Es decir, a pesar de que la tecnología no incorpora de serie esta lengua, ya que no existen interfaces que faciliten su uso, el idioma shuar es —y así lo demuestran sus usuarios— perfectamente compatible con el lenguaje digital.

Ahondando un poco más en los usos concretos que realizan los ciudadanos shuaras de las tecnologías, observamos un nivel de participación tecno-ciudadana bastante alto, pese a las circunstancias concretas de desconexión, o aislamiento ontológico, a las que antes aludíamos. A esto ayuda su tradición de organización político-social. Desde 1964 —fecha en la que se aprueban los primeros estatutos de una federación de centros shuaras— hasta la actualidad, marcada por la existencia de múltiples organizaciones, asociaciones y federaciones, la historia de esta nacionalidad indígena, lejos de la aculturación de la que le acusan, muestra su arraigado sentimiento político.

No existen problemas. He visto a compañeros shuar que, estando en la selva, se han enterado de las cues-

tiones políticas que suceden en Quito. A través de las tecnologías, conocen lo que está pasando en la capital, en Ecuador, a nivel mundial. Pero siempre se pregunta uno algo más ¿Qué es lo que yo conozco más? ¿Qué es lo que está pasando? O sea, no simplemente nos confiamos en la información que circula en las redes sociales, sino que también tratamos de averiguar o de contrastar la información que se produce en las redes sociales (Entrevistado 2, 39 años).

La Junta Nuevo Paraíso ha sido la única que ha conseguido más recursos. Internet nos permite, como shuar, acercarnos al público. Toda la información, todas las obras que se hacen a nivel de la parroquia, nosotros las visibilizamos por Internet (Entrevistado 6, 38 años).

Nos conocen a nivel del mundo, a través de Internet, y también haces saber o averiguas otras cosas. Sabemos si en América Latina hay muchas etnias, y nosotros también podemos copiar de las otras etnias. Yo tengo amigos de Brasil por Internet. En Brasil está ubicado casi el 100% de los nativos que sacaron de Tailandia. Los hay en Brasil y siguen en la Amazonía, se quedan en Perú, en Colombia y luego pasan a Ecuador. En Ecuador, hay apenas 375 mil shuaras, pero en el Brasil se pasa del millón de nativos. Es por eso que le digo que es muy importante la tecnología en la actualidad (Entrevistado 6, 38 años).

El shuar es, y ha sido, uno de los primeros pueblos que elevó sus demandas a nivel internacional, por las cuestiones de la defensa de sus derechos, de derechos humanos. El pueblo shuar transnacionalizó sus demandas en el mundo (Entrevistado 2, 39 años).

El sentimiento comunitario, de pertenencia política a la comunidad shuara y de colaboración con el síndico y el resto de autoridades elegidas democráticamente, los acerca a los usos tecno-ciudadanos. La

percepción que ellos mismos tienen de un concepto tan novedoso se aprecia en las siguientes frases.

Desde mi punto de vista la tecno-ciudadanía es algo muy real y muy eficiente. Antes, mis padres al menos, no tenían esos accesos a Internet. Entonces, ahora ya a su edad, poco captan las redes sociales. Pero yo y mis hermanos, que ya lo estamos viviendo, sí lo practicamos. Reclamamos los derechos a través de las páginas de los Ministerios y todo eso (Entrevistado 1, 22 años)

Yo creo que con más talleres, sí puede funcionar la tecno-ciudadanía. Falta todavía más información. Aquí antes de crearse la parroquia, antes de que llegara la carretera, casi no había talleres. Entonces, la gente no está muy bien informada todavía (Entrevistada 3, 18 años).

La tecnología es algo útil en la comunidad. Pero, todavía falta mucho para ser tecno-ciudadanos. Aquí, nos falta el manejo de las computadoras y un incremento de tecnologías, para que en las escuelas vayan practicando los niños. Yo, como síndico, sí que empleo las tecnologías para asuntos de la comunidad. Llamo por el móvil para organizar una pequeña reunión. A veces, no podemos comunicarnos, porque están unos en la Finca. Estar conectados es una necesidad (Entrevistado 4, 40 años).

6. A MODO DE CONCLUSIÓN

Trasladar de un lugar a otro la tecno-ciudadanía nos conduce a las mutaciones que supone el desplazar el concepto de un contexto a otro. Los cambios resultantes derivan de situaciones concretas donde los usos marcan las acepciones semánticas. Los usos políticos, a través de dispositivos móviles, adquieren así distintas resonancias, dependiendo de su contexto de uso. El caso de las comunidades shuaras de la Amazonía ecuatoriana estudiadas nos permite concluir cómo la ciudadanía digital está influenciada por las particularidades de cada situación y

por los propios usuarios. El nomadismo digital al que nos abocan las actuales tecnologías, nuestro estar ahora deslocalizados e hiperconectados, tiene una peculiar lectura desde nuestro contexto de análisis. La deslocalización, como hemos visto, no se traduce en una pérdida de ubicación del usuario momentánea, sino que en el caso de estudio concreto es una circunstancia cotidiana, y permanente, ante la que arguyen toda una serie de estrategias. Su aislamiento de cobertura telefónica lleva a los shuaras a emplear sus móviles de última generación, de modo intermitente, así como con usos propios o adaptados. La hiperconexión, en este sentido, resulta ser un *desideratum*, convirtiéndose en objeto de reivindicaciones comunitarias. A pesar de la desconexión,

derivada del fuera de cobertura, tal y como se recogió en los discursos de los protagonistas, se puede apreciar toda una serie de usos tecno-ciudadanos, que continúan una tradición de consolidada organización socio-política, ahora en el nuevo foro digital. La tecno-ciudadanía indígena shuara, en su versión móvil, si bien gradualmente menor respecto de otras zonas conectadas, representa una herramienta fundamental para reforzar su sentimiento comunitario e identitario. Es, precisamente, este sentimiento comunitario el que les hace ver a los objetos móviles como objetos sociales constructores de ciudadanía. Se sitúan así como tecno-ciudadanos en una particular versión de la ontología móvil.

Referencias Bibliográficas

- Echeverría, Javier (2010). Nomadismo digital. En A. Fernández Vicente (Coord.). *Nomadismos contemporáneos. Formas tecnoculturales de la globalización*. (págs. 65-77). Murcia: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Murcia.
- Ferraris, Maurizio (2010). Where are you? Mobile ontology. En VV.AA, *Ontología de la distancia. Filosofía de la comunicación en la era telemática*. (págs. 65-77). Madrid: Editorial Abada.
- Ferraris, Maurizio (2005). *Dove sei? Ontologia del telefonino*. Milano: Bompiani.
- Gómez Mont, Carmen (2004). Los usos sociales de Internet en comunidades indígenas mexicanas. *Comunicación y diversidad cultural*. Barcelona: Forum Universal de las Culturas, 24-27 de Mayo 2004. Recuperado de http://www.portalcomunicacion.com/dialeg/paper/pdf/85_mont.pdf (19/05/2014)
- Lasén Díaz, Amparo (2006). Lo social como movilidad: usos y presencia del teléfono móvil. *Política y Sociedad*, 43 (2), pp. 153-167.
- Plant, Sadie (2001). *On the mobile. The effects of mobile telephones on social and individual life*. Motorola.
- Turkle, Sherry (2008). *Always-On/ Always-On-You: The Thetered Self*. En J. E. Katz (Ed.), *Handbook of Mobile Communication Studies*. (págs. 121-138). Cambridge: MIT Press.

NOTAS BIOGRÁFICAS

Saleta de Salvador Agra es licenciada y Phd en Filosofía por la Universidad de Santiago de Compostela (USC), en cotutela, Phd en Semiótica por el Instituto Italiano de Ciencias Humanas de Florencia y la Universidad de Boloña, máster en Género y políticas públicas por la Universidad de Vigo. Representante para Ecuador de la Federación Latinoamericana de Semiótica (FELS). Contacto: saletasa@yahoo.es

Yolanda Martínez Suárez es Licenciada en Periodismo y PhD en Filosofía por la USC. Miembro de los grupos de investigación: Justicia e Igualdad (USC); Comunicación, Migración y Ciudadanía (InCom-UAB); REAL- CODE (Red Europa América Latina de Comunicación y Desarrollo), del SGR "Grup Internacional d'Estudis sobre Comunicació i Cultura". Contacto: dalanyom@gmail.com @dalanyom

Actualmente, ambas autoras co-dirigen juntas el proyecto de investigación "Ontología móvil y tecno-ciudadanía nómada: caso de estudio las comunidades Shuar y Saraguro" en Ecuador, donde son investigadoras asociadas a la Cátedra UNESCO de Cultura y Educación para la Paz. Difunden su trabajo en twitter con el hastag [#tecnociudadaniaindigena](#)