

Generación Tsáchila

Mediaciones, hibridación y resistencia cultural

Juan Manuel López



UNIVERSIDAD ANDINA
SIMÓN BOLÍVAR
Ecuador

Serie Magíster

Generación Tsáchila

Mediaciones, hibridación y resistencia cultural

Juan Manuel López



UNIVERSIDAD ANDINA
SIMÓN BOLÍVAR
Ecuador

Serie Magíster
Vol. 349

Generación Tsáchila: Mediaciones, hibridación y resistencia cultural
Juan Manuel López

Primera edición

Producción editorial: Jefatura de Publicaciones
Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador
Annamari de Piérola, jefa de Publicaciones
Shirma Guzmán P., asistente
Patricia Mirabá T., secretaria

Corrección de estilo: Margarita Andrade R.
Diseño de la serie: Andrea Gómez y Rafael Castro
Impresión: Fausto Reinoso Ediciones
Tiraje: 90 ejemplares

ISBN Universidad Andina Simón Bolívar,
Sede Ecuador: 978-9942-641-03-8
© Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador
Toledo N22-80
Quito, Ecuador
Teléfonos: (593 2) 322 8085, 299 3600 • Fax: (593 2) 322 8426
• www.uasb.edu.ec • uasb@uasb.edu.ec

La versión original del texto que aparece en este libro fue sometida a un proceso de revisión por pares, conforme a las normas de publicación de la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.

Impreso en Ecuador, junio de 2023

Título original:
Hibridación y resistencia cultural: Estudio de recepción mediática
del grupo musical Generación Tsáchila

Tesis para la obtención del título de magíster en Comunicación
con mención en Estudios de Recepción Mediática
Autor: Juan Manuel López Sánchez
Tutor: Ángel Hernán Reyes Aguinaga
Código bibliográfico del Centro de Información: T-2716

*A Dios, a mi esposa Lili y a mi hija Cielo,
por su apoyo, su amor y confianza.
¡Siempre!*

CONTENIDOS

AGRADECIMIENTOS	7
INTRODUCCIÓN	9

Capítulo primero

CULTURA, COMUNICACIÓN Y CONSUMO MEDIÁTICO	11
CULTURA, PODER E IDENTIDAD CULTURAL.....	11
ESTUDIOS CULTURALES LATINOAMERICANOS, DECOLONIALIDAD Y ENFOQUE CRÍTICO DE LA INTERCULTURALIDAD.....	17

Capítulo segundo

COMUNICACIÓN, CONSUMO MEDIÁTICO Y RECEPCIÓN MEDIÁTICA EN LA COMUNIDAD TSÁCHILA	27
LA COMUNICACIÓN COMO PROCESO SOCIAL.....	27
ENFOQUE CRÍTICO DE LA COMUNICACIÓN Y LA VIDA COMUNITARIA	29
CULTURA INDÍGENA Y COMUNICACIÓN	31
LOS ESTUDIOS DE RECEPCIÓN	34
EL CONSUMO MEDIÁTICO.....	39
LAS MEDIACIONES	42
Tres puntos de vista acerca de las mediaciones.....	42
Mediaciones, resignificación y el uso de los contenidos mediáticos	49
Hipermediaciones	51
Televisión y vida cotidiana	53
Los usos sociales de la televisión	57
LA RITUALIDAD EN EL CONSUMO DE MEDIOS	57

Capítulo tercero

CONSUMO MEDIÁTICO E HIPERMEDIÁTICO: GENERACIÓN TSÁCHILA, HIBRIDACIÓN Y RESISTENCIA CULTURAL.....	61
CONTEXTO SOCIOHISTÓRICO, PRÁCTICAS SOCIOCULTURALES Y COMUNICATIVAS DE LA NACIONALIDAD TSÁCHILA.....	65
Los indígenas tsáchilas y los medios digitales.....	73
La cotidianidad cultural de la comunidad tsáchila	74

GRUPO MUSICAL GENERACIÓN TSÁCHILA.....	75
Prácticas culturales e identidad en el grupo musical	
Generación Tsáchila	77
CONSUMO DE TELEVISIÓN, RADIO Y PRENSA	
ENTRE LA AGRUPACIÓN GENERACIÓN TSÁCHILA	77
EL CONSUMO DE HIPERMEDIOS EN LA AGRUPACIÓN	
MUSICAL GENERACIÓN TSÁCHILA.	79
Los medios e hipermedios como elementos	
de promoción y comunicación de Generación	
Tsáchila	81
El público de la agrupación Generación Tsáchila.....	82
LOS CAMBIOS CULTURALES EN GENERACIÓN TSÁCHILA	83
HIBRIDACIÓN CULTURAL	86
Procesos y formas de hibridación cultural	
en los miembros del grupo musical Generación	
Tsáchila	88
Los jóvenes de Generación Tsáchila	
y el contacto con el mundo urbano	93
Los rituales religiosos de la comunidad tsáchila	95
RESISTENCIA CULTURAL: ENTRE LA DEFENSA	
DE LA TRADICIÓN Y EL RECHAZO A LAS TECNOLOGÍAS.....	98
CONCLUSIONES	103
REFERENCIAS.....	109

AGRADECIMIENTOS

A la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, por acogerme en su espacio académico. A Hernán Reyes, por compartir sus conocimientos y recomendaciones para lograr este trabajo. A la agrupación Generación Tsáchila, por compartir su tiempo, sus experiencias y por su aporte para realizar esta investigación. A todos quienes de una u otra forma me acompañaron en esta jornada de mi vida.

INTRODUCCIÓN

Entre los cambios que trae la modernidad, la importancia que los medios de comunicación y los hipermedios ha alcanzado en la vida de los habitantes de la comunidad tsáchila es significativa no solo respecto de la motivación para usar aparatos tecnológicos, sino al impacto de los discursos mediáticos en sus formas de vida, ideologías y tipos de interacción social.

Es perceptible que, a partir de los discursos mediáticos predominantes: moda, industria musical y las redes sociales, muchas personas de la comunidad abandonan parte de sus hábitos y modifican elementos significativos de su identidad y costumbres, experimentando transformaciones culturales por la mezcla de sus tradiciones con las nuevas prácticas sociales que ofrece la actualidad. A esto se suma el impacto de la publicidad que, frecuentemente, en sus contenidos presenta una carga de discriminación, racismo y estereotipos, lo que también ha provocado que adopten costumbres foráneas promoviendo así una apropiación de modelos globales de interpretación de la realidad y de relacionamiento social.

Cabe señalar que el problema de los cambios culturales en la comunidad tsáchila no adquiere sentido por sí solo, sino que se mezcla con una serie de situaciones que se dan en el contexto global y nacional que, de igual manera, tiene que ver con la modernidad que muestra un incremento de situaciones de desigualdad y heterogeneidad social. Al tomar en cuenta esta problemática, y con base en el modelo de mediaciones se comprenden las prácticas cotidianas de consumo mediático e

hipermediático. Con este contexto, se realizó «la investigación de recepción» con el grupo musical Generación Tsáchila, con el objetivo de analizar los procesos de hibridación y resistencia cultural.

La metodología aplicada fue un estudio cualitativo etnográfico en el que se aplicó como técnica principal la observación, a fin de conocer la forma de vida y las prácticas de producción cultural de los integrantes del grupo musical. También se realizaron entrevistas en profundidad para entender su pensamiento y sus sentimientos, y explorar las mediaciones que incidían en el consumo. Adicionalmente, se conformó un grupo de discusión para conocer cuáles son sus tipos de consumo mediático e hipermediático.

En este estudio se hace una aproximación al problema de la cultura, la comunicación y el consumo mediático. Para ello se analizó desde los estudios culturales latinoamericanos, el enfoque decolonial y la interculturalidad.

Se destaca la importancia de la comunicación como proceso socio-cultural, desde el análisis del consumo mediático, los estudios de recepción, las mediaciones y el uso de las nuevas tecnologías, se tomó la línea de Carlos Scolari sobre el concepto de hipermediación. Se describió brevemente la estrategia metodológica aplicada y se hizo una breve investigación sociohistórica acerca de la nacionalidad tsáchila y del grupo musical Generación Tsáchila.

Se analizaron los tipos de consumo mediático e hipermediático de los integrantes de la agrupación musical; se expusieron datos cualitativos, producto de la aplicación de técnicas de observación participante, se obtuvo información y detalles que permitieron reconocer sus rasgos, características, formas de vida y reacciones de los miembros del grupo en su cotidianidad.

A la vez, se muestra el informe que resultó de la conformación de un grupo de discusión para conocer con detalle qué tipos de medios e hipermedios consumen sus integrantes. Se expone el análisis de los resultados obtenidos a partir de la investigación de campo, y cómo se documentaron los procesos y formas de hibridación y resistencia cultural que se manifiestan entre los integrantes de la agrupación musical Generación Tsáchila. Otro elemento que se identificó fue la relación y el contacto que tienen los jóvenes de la agrupación con el mundo urbano; y, se estudiaron los conflictos que se generan en los más adultos del grupo por defender su tradición. Cierra la investigación con las conclusiones finales.

CAPÍTULO PRIMERO

CULTURA, COMUNICACIÓN Y CONSUMO MEDIÁTICO

CULTURA, PODER E IDENTIDAD CULTURAL

El concepto de cultura, al igual que muchos otros pertenecientes a las disciplinas de las ciencias sociales, es complejo en su definición; la etimología del término proviene del vocablo griego *paideia* y del latín *colere*, que significan ‘cuidar’, ‘trabajar’ y ‘cultivar’. En ese sentido, cultura se define como el cultivo intelectual, ético y moral, el cuidado del cuerpo y la mente, también tiene que ver con el comportamiento y un progreso intelectual. Para el concepto de cultura caben múltiples significados y valores que aluden a las diversas prácticas y mentalidades de las clases y grupos sociales.

Para comprender de mejor manera el tema se propone analizar desde un enfoque multidisciplinario, que permite correlacionar diferentes aportes que brindan varios estudiosos a este concepto que surgió entre las clases nobles y burguesas de Alemania en el siglo XVIII, donde se desarrolló una clase media con inclinaciones intelectuales, científicas y artísticas debido a las condiciones emergentes del sistema capitalista de ese tiempo, cuando la cultura se encontraba vinculada directamente con las expresiones de arte y tenía un carácter elitista.¹

Más adelante, con la modernidad y el nacimiento de los Estados nación, la cultura se populariza, sobre todo cuando los románticos

comienzan a afirmar que el verdadero generador de cultura es el pueblo y que las otras clases sociales se apropian de este espacio. Sin embargo, no existe una conceptualización clara, e intentar proponer una definición particular de cultura es problemático porque esta atraviesa todas las esferas de la vida humana como el lenguaje, el vestuario, la alimentación y la religión, entre otros, y todo individuo la asume de manera espontánea, natural e inconsciente.

«La cultura tiene que ser mirada como una construcción específicamente humana, resultante de la acción social. La cultura es esa construcción que hizo posible que el ser humano llegue a constituirse como tal y a diferenciarse del resto de los seres de la naturaleza». ² Según esta idea, la cultura es un patrimonio solo de los seres humanos, su historicidad y sus mundos vitales. «La cultura hace referencia a la totalidad de prácticas, a toda la producción simbólica o material, resultante de la praxis que el ser humano realiza en sociedad, dentro de un proceso histórico concreto». ³ Es decir, la cultura tiene relación con la producción simbólica e intercambio de sentidos entre los miembros de la sociedad.

Engloba no solo las artes y las letras, sino también los modos de vida, los derechos fundamentales del ser humano, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias. La cultura da al hombre la capacidad de reflexión sobre sí mismo. Es ella la que hace de nosotros seres específicamente humanos, racionales, críticos y éticamente comprometidos. Por ella es cómo discernimos los valores y realizamos nuestras opciones. Por ella es cómo el hombre se expresa, toma conciencia de sí mismo, se reconoce como un proyecto inacabado, pone en cuestión sus propias realizaciones, busca incansablemente nuevos significados y crea obras que lo trascienden. ⁴

Por lo tanto, la cultura forma parte de la herencia social que nos permite participar de las actividades colectivas de una sociedad organizada porque constituye una serie de patrones, valores y normas integradas de conducta que hacen posible la existencia o la vida en sociedad. Uno de

2 Patricio Guerrero Arias, *La cultura: Estrategias conceptuales para entender la identidad, la diversidad, la alteridad y la diferencia* (Quito: Abya-Yala, 2002), 52.

3 *Ibíd.*, 35.

4 *Diversidad Audiovisual*, «Declaración de México sobre políticas culturales (1982)», *diversidadaudiovisual.org*, accedido 2 de mayo de 2013, <http://diversidadaudiovisual.org/declaracion-de-mexico-sobre-politicas-culturales-1982/>.

los factores vitales de la cultura como construcción social es el lenguaje simbólico que se da por medio de la comunicación humana porque permite aprender y transmitir lo aprendido.

Así, al tener las características de ser una construcción social, la cultura no es meramente una imposición, sino que es creada por el conjunto social y se transforma con las interacciones sociales; es decir, implica una serie de procesos sociales e históricos a lo largo del tiempo y que son transferibles de generación en generación. Por consiguiente, para comprenderla hay que analizarla desde la misma sociedad y desde los sujetos sociales que interactúan material y simbólicamente en su cotidianidad.

A la vez, hay que entender que «cultura y comunicación van de la mano desde su génesis que es la actividad. Es imposible separar ambos términos en el desarrollo individual y por lo tanto en el desarrollo social que es un resultado de la interacción humana»;⁵ o sea, desde que inicia el proceso de comunicación, las personas involucradas se influyen e interactúan mutuamente, con todas sus subjetividades. Por lo tanto, lo que hoy llamamos cultura es un cúmulo de procesos de diferentes campos, categorías y niveles, donde todos adquieren un sentido subjetivo, imaginario y hasta estético.

La cultura incluye muchos espacios que trascienden la realidad material y se ubican en el terreno de lo divino o de lo «espiritual», y la única variación dependerá desde el punto de vista en que se evalúe y se analice, pues en el proceso de vida, y según el contexto en donde se desenvuelvan, todos tendrán experiencias culturales diferentes, por lo que para comprender una cultura es necesario tomar distancia para entender a los otros en sus propios términos, sin que se proyecten nuestros valores de manera etnocéntrica.

Los estudios culturales proponen una visión más inclusiva al igual que las prácticas simbólicas cotidianas y los artefactos simbólicos, durante mucho tiempo menospreciados, como la música y el arte popular, la moda en el vestir, las prácticas corporales, entre otros. Además, se

5 María Cecilia López Herrera, María Aleida López Arística y Liana González López Herrera, «Cultura y comunicación: Una relación compleja», *Contribuciones a las Ciencias Sociales*, marzo de 2012, <http://www.eumed.net/rev/cccss/19/hah.html>.

plantea que no existe un análisis cultural si no hay uno sobre la formación social porque la estructura social y el contexto histórico son importantes. Por tal motivo, desde el enfoque de los estudios culturales, para elegir el objeto de estudio es significativo conocer el contexto histórico como factor esencial para comprender la cultura.

Raymond Williams, Edward Thompson y Stuart Hall analizaron el proceso social y cultural de las clases populares, así se comenzó a explorar las culturas juveniles y las prácticas culturales de los obreros, los contenidos y la recepción de los medios masivos de comunicación y las formas de convivencia de la gente como prácticas sociales compartidas que producen un espacio común de significados. Es decir, comprendieron que no se podía estudiar a la cultura fuera de la sociedad y así se rompió su preconcepto dominante y tradicional, tras lo cual se reconoció y legitimó a las culturas populares.

Stuart Hall propone una mirada crítica, pues plantea que las concepciones de la cultura son más abstractas, son ideales, son ilustraciones. A esto también contribuye Williams al incorporar la negación de la cultura de élite; insiste en pensar la cultura al unísono con la sociedad y no separada de ella, promueve moverse de una concepción idealista y elitista de la cultura hacia una concepción concreta e incluyente.

Desde esta perspectiva, hay que analizar que el poder está presente en los medios de comunicación, difusores masivos de mensajes que adquieren significación y sentido colectivos, y que no pueden ser entendidos en su producción y efecto cultural, alejados del contexto histórico, social, económico y cultural. Estudiar la comunicación es investigar un proceso simbólico a través del cual la realidad es producida, reproducida y transformada, y en donde el sujeto actúa en determinadas condiciones construidas por el poder. Conforme se desarrolló este estudio, se evidenció la necesidad de deconstruir los procesos de normalización que históricamente se han definido como «naturales»: la exclusión y la dominación ejercidas sobre los culturalmente «diferentes».

El concepto de identidad cultural tiene su origen en el siglo XIX, como resultado del romanticismo y de los procesos de nacionalización que se produjeron fundamentalmente en Italia y Alemania; es en ese período histórico donde las naciones comienzan a realizar una búsqueda de sus raíces y elementos distintivos a fin de definir su identidad.

La identidad cultural es una categoría omniabarcadora y compleja, que como identidad en la diferencia contiene, en correlación, la mismidad y la alteridad, el yo y el otro, de aquí su carácter inclusivo; representando una identidad colectiva como horizonte de sentido, con capacidad de autorreconocimiento y distinción, la cual caracteriza la manera común de vivir en el tiempo y el espacio del ser humano; expresando el quehacer del hombre en el proceso de creación y re-creación comunicativa; la cual, como síntesis de múltiples determinaciones o dimensiones, comporta un universal concreto-situado, es decir, un aquí y ahora, respondiendo a las preguntas qué he sido, qué soy y qué papel habré de desempeñar en el presente y futuro.⁶

La identidad es un tema extenso y un tanto complejo como la propia cultura, sin embargo, hay que analizarlos en conjunto con el fin de intentar comprenderlos en su interacción, pues si bien los fenómenos de la cultura e identidad tienen sus puntos de contacto, a la vez hay que señalar sus diferencias. Es preciso entonces reconocer que el término «identidad» se encuentra vinculado con el sentido de pertenencia, con las costumbres, rasgos culturales, creencias, mediaciones y estilos de vida que las personas reconocen en sí mismas y en los otros.

Identidad es un concepto dinámico que se transforma y varía continuamente. La cultura, como señala Cuche, aunque existe sin necesariamente una conciencia identitaria,

las estrategias identitarias pueden manipular e incluso modificar una cultura, que incluso ya no tendrá mucho en común con lo que tenía antes. La cultura releva en gran parte de procesos inconscientes, mientras que la identidad remite a una norma de pertenencia necesariamente consciente al fundarse sobre oposiciones simbólicas.⁷

Pese a los puntos de diferencia entre estos términos, en los de interrelación dan como resultado la identidad cultural.

Encierra un sentido de pertenencia a un grupo social con el cual se comparten rasgos culturales como costumbres, valores y creencias. La identidad

6 Miguel Rojas Gómez, *Identidad cultural e integración: Desde la Ilustración hasta el Romanticismo latinoamericanos* (Bogotá: Universidad de San Buenaventura, Sede Bogotá-Facultad de Filosofía, 2011), 57.

7 Denys Cuche, *La noción de cultura en las ciencias sociales* (Buenos Aires: Nueva Visión, 2007), 83.

no es un concepto fijo, sino que se recrea individual y colectivamente y se alimenta de forma continua de la influencia exterior.⁸

Hablar de cultura quiere decir que las personas nacen y se desarrollan en un determinado contexto cultural y se apropian de él mediante procesos de socialización; mientras que la identidad implica el sentido de pertenencia a determinada cultura, es decir, es un proceso consciente de ser diferente a los demás.

Por esa razón, la identidad solo puede generarse a raíz de la cultura, ya que solo sobre la base de un universo simbólico y socialmente compartido (la cultura) se producirá un discurso de diferencia y a la vez de pertenencia (la identidad).

Como se ha podido evidenciar, es casi imposible categorizar la cultura como un concepto acabado, y sin considerar la cuestión del poder. Así, en este estudio se realizó un intento de establecer las diversas interrelaciones entre cultura, poder, identidad y comunicación, al tomar en cuenta el aporte de Jürgen Habermas, quien define la cultura como un conjunto de saberes y conocimientos en el cual los participantes de la comunicación se proveen de interpretaciones para entenderse sobre algo en el mundo.⁹

De esa manera, no se debe encasillar a la cultura fuera de las relaciones de poder porque, por los puntos de vista y la diferencia en la manera de pensar, esta es un campo de disputas y de conflictos acerca del sentido común colectivo, del imaginario que va a prevalecer. El poder no siempre usa mecanismos de imposición vertical, sino que se presenta como un bloque homogéneo de generación de complicidades, e impacta sobre lo social en diversos espacios. Así, en todos esos procesos de conflicto y dominación se plantea el concepto de hegemonía de Gramsci que señala:

Haciendo posible pensar el proceso de dominación social ya no como imposición desde un *exterior* y sin *sujetos*, sino como un proceso en el que una

8 Olga Lucía Molano, «Identidad cultural un concepto que evoluciona», *Revista Opera*, n.º 7 (2007): 73.

9 Manuel Jiménez Redondo, «Introducción», en *La necesidad de revisión de la izquierda*, Jürgen Habermas (Madrid: Tecnos, 1991), <http://roderic.uv.es/handle/10550/54528>.

clase hegemónica en la medida en que representa intereses que también reconocen de alguna manera como suyos las clases subalternas.¹⁰

Con ello, se analizó cómo la cultura en la agrupación y en la comunidad tsáchila es un lugar donde se manifiestan estas relaciones de poder, y la hegemonía como un proceso que se vive, que se hace y se deshace permanentemente, ya que el poder no se impone por la fuerza, sino que seduce y a la vez tiene complicidades. Es decir, que tanto en la agrupación como en la comunidad hay ciertas ideas o acciones que no complacen completamente al grupo o a una persona, pero se construyen acuerdos y consensos que están en relación con principios, normas y valores, con el fin de lograr sus objetivos y tomar decisiones para su bien común. Este consenso entre los miembros de la agrupación se da porque tienen ideas y creencias que son compartidas y relacionadas con lo que el grupo piensa y siente.

ESTUDIOS CULTURALES LATINOAMERICANOS, DECOLONIALIDAD Y ENFOQUE CRÍTICO DE LA INTERCULTURALIDAD

Los estudios culturales reconocen la capacidad de los sujetos sociales de manifestarse mediante diferentes prácticas simbólicas situadas en un determinado contexto histórico. Son un campo de investigación de carácter interdisciplinario que explora las formas de producción o creación de significados y de difusión de los mismos en las sociedades actuales. Según Franco, «los estudios culturales en América Latina forman una importante zona de contacto que va a permitir la exploración de algunos problemas teóricos que no se han abordado todavía en forma adecuada».¹¹

10 Jesús Martín-Barbero, *De los medios a las mediaciones: Comunicación, cultura y hegemonía* (Bogotá: Convenio Andrés Bello, 1998), 85.

11 Catherine Walsh, ed., *Estudios culturales latinoamericanos: Retos desde y sobre la región andina* (Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador —UASB-E— / Abya-Yala, 2003), 23, <https://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/7423/1/Walsh%20C-Estudios%20culturales%20latinoamericanos.pdf>.

De la misma manera, Escosteguy manifiesta que:

En América Latina, fue la experiencia de lo popular la protagonista de la emergencia de los estudios culturales. Por este motivo, el objeto preferencial de estudio de esa perspectiva se centra en el espacio de lo popular, de las prácticas de la vida cotidiana, fuertemente relacionado con las relaciones de poder y connotación política. Esa es una de las marcas del proceso latinoamericano que se revela en su bias social, disciplinariamente evidenciado en el triángulo comunicación, sociología, antropología.¹²

Así, desde la convergencia intelectual de diverso tipo, los estudios culturales latinoamericanos reflexionan sobre diferentes ejes de las identidades culturales: género, etnicidad, raza, nación, entre otros. Más que contextualizar el pensamiento crítico occidental en la realidad latinoamericana o andina, este campo de reflexión propone pensar desde la especificidad, la heterogeneidad y la colonialidad del poder y del saber, a nivel local, nacional y regional pero siempre en diálogo global.¹³

El concepto de estudios culturales funcionó, hasta ahora, más como proyecto intelectual que como lugar institucional. Los estudios culturales estuvieron y siguen asociados a los nombres de Néstor García Canclini y Jesús Martín-Barbero. Ambos tienen en común la crítica focalizada en los medios de comunicación.¹⁴

Con ello, se analiza que, frente a la necesidad y la urgencia por construir articulaciones más consecuentes entre proyectos intelectuales y políticos desde los aportes de muchos pensadores latinoamericanos, los estudios culturales funcionan no solo en una ciudad, sino en la región. Eso ha promovido el interés de nuevos proyectos de reestructuración epistemológica y educativa donde se desarrolle de mejor manera la enseñanza para tener una mirada más crítica y descolonizante.

Por esa razón, son relevantes para los interesados de la comunicación todos los aportes de los estudios de la cultura y el poder que se producen desde América Latina. Como señala Rosanna Reguillo, emerge una serie de categorías para pensar en el consumo y la economía política de los intercambios simbólicos; las pertenencias culturales como

12 Ana Carolina Escosteguy, «Una mirada sobre los estudios culturales», *Estudios sobre las culturas contemporáneas* 3, n.º 15 (2002): 41.

13 Walsh, ed., *Estudios culturales latinoamericanos*, 24.

14 *Ibíd.*, 49.

mediaciones clave para la recepción/interpretación del mundo; los medios de comunicación como dispositivos de poder e instituciones culturales, las identidades como categorías socioculturalmente construidas y la gestión cultural.¹⁵

Asimismo, se consideraron dos enfoques teóricos para esta investigación y que se refieren a los procesos de modernización y dominación, en los cuales Jesús Martín-Barbero propone que los estudios de comunicación en América Latina deberían cambiar para entender ya no a la comunicación como proceso de dominación, sino a la dominación como proceso de comunicación, con el fin de comprender que la comunicación es interacción y que el sujeto ya existe, que es un ente activo de la sociedad. Es decir, ya no se debe ver a la comunicación como una actividad netamente funcional que domina, donde el sujeto es un simple espectador, sino que hay un sujeto crítico que analiza, discierne y reflexiona todo lo que recepta, y lo interpreta, construye e interactúa de acuerdo a su contexto, su *habitus* y sus mediaciones como tal.

De ahí que esta investigación de la recepción es de carácter multidisciplinario, y que este estudio se desarrolló en ese marco, donde se combinan varias disciplinas como la sociología, la comunicación, la teoría social, la antropología, entre otras. Estos campos diversos permiten explorar las formas de producción y creación de significados. Como lo señala Guillermo Orozco, este enfoque posibilita superar los obstáculos de la corriente conductista y los ideologismos de la manipulación mediática de la opinión pública. Desde ese punto, los estudios de recepción junto a los culturales encajan sin lugar a duda en esa matriz. Asimismo, los estudios culturales siempre se han desarrollado a partir de una matriz interdisciplinaria; así, para Hall, «los estudios culturales no tienen orígenes simples, tienen múltiples historias, trayectorias y posiciones teóricas. Hoy en día representan una conglomeración de proyectos intelectuales con distintos legados históricos y con distintas temporalidades sociopolíticas».¹⁶

15 Rossana Reguillo, «Los estudios culturales: El mapa incómodo de un relato inconcluso», *PORTALCOMUNICACIÓN.COM*, accedido 13 de septiembre de 2018, <https://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/7423/1/Walsh%20C-Estudios%20culturales%20latinoamericanos.pdf>.

16 Stuart Hall, *Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*, comp. Eduardo Restrepo, McDonald Wash, Catherine Walsh y Víctor Vich (Quito: UASB-E / Pontificia Universidad Javeriana / Instituto de Estudios Sociales y

Los estudios culturales fueron útiles en este trabajo no solo porque se centraron en el análisis cultural de los mensajes, sino que, al abarcar otras disciplinas, permitió entender las estructuras sociales y el contexto sociohistórico. De igual forma, esta corriente permitió comprender la cultura, no como una por entero dominante, sino, más bien, comprenderla con una visión conflictiva y contradictoria que se materializa en los imaginarios y prácticas simbólicas cotidianas. Hay que considerar lo que señala Lawrence Grossberg:

Los estudios culturales se ocupan de describir e intervenir en las formas en que las prácticas culturales se producen dentro de la vida cotidiana de los seres humanos y las formaciones sociales, el modo en que se insertan y operan en ella, y la manera en que reproducen, combaten y quizá transforman las estructuras de poder existentes.¹⁷

A raíz de esto, Ana Carolina Escosteguy señala que los estudios culturales en Latinoamérica han advertido sobre diversos fenómenos culturales y políticos presentes en las relaciones entre comunicación y cultura.

Los estudios culturales latinoamericanos han logrado dar cuenta de diversos fenómenos, tanto culturales como políticos, a partir del estudio de las relaciones entre comunicación y cultura. No obstante, considero pertinente apuntar algunas características que los estudios de recepción asumieron en el contexto latinoamericano, en la medida en que componen la problemática de investigación empírica que más ha contribuido a la configuración de los estudios culturales en nuestro territorio.¹⁸

Desde la vertiente latinoamericana, y desde los años 90, se debate el tema de la diversidad cultural, la cual tiene presencia en las políticas públicas y reformas educativas y constitucionales, tanto nacionales como internacionales. Se puede argumentar que es el resultado de las luchas de los movimientos sociales ancestrales y sus demandas por el reconocimiento y sus derechos.

Culturales Pensar / Instituto de Estudios Peruanos / Corporación Editora Nacional —CEN—, 2013).

17 Lawrence Grossberg, *Estudios culturales en tiempo futuro: Cómo es el trabajo intelectual que requiere el mundo de hoy*, trad. María Gabriela Ubaldini (Buenos Aires: Siglo XXI, 2012), 21.

18 Escosteguy, «Una mirada sobre los estudios culturales», 37.

Pero también puede tener otra perspectiva crítica más ligada a los esquemas globales del poder, capital y mercado. Es importante contextualizar y comprender la conexión histórica que hay entre la idea de «raza», como instrumento de clasificación y control social, y el desarrollo del capitalismo mundial (moderno, colonial eurocentrado), que se inició como parte constitutiva de la conformación histórica de América.¹⁹

Por lo tanto, comprender a la interculturalidad crítica como proyecto que está encaminado a la construcción de otros modos de poder, saber, ser y vivir, permite entender el sentido crítico final de la educación intercultural, la educación intercultural bilingüe o inclusive la filosofía intercultural.²⁰

Catherine Walsh señala tres perspectivas de la interculturalidad: la perspectiva relacional que oculta o minimiza la conflictividad y los contextos de poder, dominación y colonialidad. Eso limita la interculturalidad al contacto y la relación a nivel individual, lo que deja de lado a las estructuras sociales, políticas, económicas y también epistémicas, que posicionan la diferencia cultural en términos de superioridad e inferioridad.

La perspectiva funcional tiene que ver con el reconocimiento de la diversidad y diferencias culturales, la cual busca promover el diálogo, la convivencia y la tolerancia porque, como señala Walsh, la interculturalidad es funcional al sistema existente, pero se convierten en una nueva estrategia de dominación que apunta no a la creación de sociedades más equitativas e igualitarias, sino al control del conflicto étnico y la conservación de la estabilidad social.

La tercera perspectiva es la interculturalidad crítica; con esta, no se parte del problema de la diversidad o diferencia en sí, sino del problema estructural-colonial-racial, donde se reconoce que la diferencia se construye dentro de una estructura y matriz colonial de poder racializado y

19 Aníbal Quijano, «Colonialidad del poder y clasificación social», en *Cuestiones y horizontes: De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder* (Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales —CLACSO—, 2014), <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140506032333/eje1-7.pdf>.

20 Catherine Walsh, «Interculturalidad crítica y pedagogía de-colonial: Apuestas (des)de el in-surgir, re-existir y re-vivir», s. f., 29, <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/13582/13582.PDFXXvmi>.

jerarquizado con los blancos, o blanqueados en lo superior o en la cima, y los pueblos indígenas y afrodescendientes en los lugares inferiores.

En cuanto a las diferencias culturales y las relaciones sociales en la comunidad tsáchila es importante comprenderlas en términos estructurales, así como en los discursos económicos, políticos y culturales. Se debe entender las relaciones de poder que existen en esta comunidad indígena y en la propia agrupación musical dentro del contexto de disputa que han vivido durante varios años.

Al tomar en cuenta que la sociedad ecuatoriana coexiste dentro de un Estado-nación, la interculturalidad ha existido históricamente y la plurinacionalidad se ha asentado sobre la represión de la interacción, el diálogo y las prácticas comunicativas entre diferentes culturas.

Frente a esta realidad es sin duda un avance jurídico y político en el país el reconocimiento de los pueblos y nacionalidades indígenas en la Constitución ecuatoriana. Así, se registran catorce nacionalidades indígenas y dieciocho pueblos divididos en todo el territorio ecuatoriano. La Constitución de 2008 contempla en sus principios al país como un Estado plurinacional e intercultural. Esta normativa permite que la nacionalidad tsáchila sea reconocida por el Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador, y por lo tanto que pueda gozar de garantías constitucionales.

Así también, según el art. 84, num. 1, de los derechos colectivos, se señala que se debe «mantener, desarrollar y fortalecer su identidad y tradiciones en lo espiritual, cultural, lingüístico, social, político y económico».²¹ Se evidencia la lucha que han mantenido los indígenas para lograr incorporar en la nueva Constitución los derechos colectivos de las nacionalidades indígenas.

En Ecuador existe una gran diversidad tanto étnica como cultural, pero, a lo largo de la historia, no ha sido reconocida o mejor dicho ha sido ocultada tanto por prejuicios, racismo, por el poder y por la falta de políticas de inclusión. En especial a los pueblos indígenas y afroecuatorianos les ha costado mucho tiempo y un sinnúmero de luchas para que se reconozca su representación y se valoren sus costumbres, cultura

21 Gina Chávez, «Derechos colectivos de pueblos indígenas para el Estado ecuatoriano», *Derecho Ecuador.com*, 24 de noviembre de 2005, <https://www.derechoecuador.com/derechos-colectivos-de-pueblos-indigenas-para-el-estado-ecuatoriano>.

y características propias. Sin embargo, poco a poco, esa realidad ha ido cambiando y en los últimos años se han presentado algunos avances que han permitido lograr un proceso de inclusión y elementos de desarrollo, democracia y justicia social, y que aún siguen en debate en la vida política y en varias organizaciones del país.

De esta manera, el movimiento indígena ha impulsado en el país, como parte de su proyecto político, el reconocimiento social y la aceptación recíproca entre todos los grupos de la sociedad. Esto ha sido la propuesta de interculturalidad como un derecho con base en un reconocimiento y mandato legal.

La cultura es patrimonio del pueblo y constituye un elemento esencial de su identidad [...]. El Estado fomentará la interculturalidad, inspirará sus políticas e integrará sus instituciones según los principios de equidad e igualdad de las culturas.²²

De esta forma, se busca que las relaciones sean más equitativas y armónicas, y que la participación sea directa para la toma de decisiones en el desarrollo de los pueblos y en la convivencia social: «Será posible desde la vivencia de la propia vida cotidiana entre pueblos culturalmente diferenciados y con sentidos propios y distintos de existencia».²³ Entonces, no es suficiente evidenciar que entre los pueblos de Ecuador existe heterogeneidad.

La aceptación de la sociedad ecuatoriana como intercultural permitirá generar procesos colectivos en los distintos niveles sociales, enfatizando el respeto a la diversidad espiritual, social, cultural, política e ideológica, hacia la construcción de un Estado intercultural mediante la consolidación de procesos de desarrollo comunitario, la movilidad social y los poderes locales alternativos.²⁴

Así, se analiza que la sociedad intercultural crítica en Ecuador es un proyecto que apunta a la re-existencia y concibe a la vida misma desde otro imaginario y desde nuevas formas de convivencia, donde se

22 Ecuador, *Constitución de la República del Ecuador*, Registro Oficial 449, 20 de octubre de 2008, art. 57, num. 15.

23 Arias, *La cultura*, 20.

24 Silverio Chisaguano M., *La población indígena del Ecuador: Análisis de estadísticas socio-demográficas* (Quito: Instituto Nacional de Estadística y Censos, 2006), 39.

manejen acuerdos de respeto y desaparezcan el etnocentrismo y otras violencias estructurales.

Por lo tanto, los esfuerzos colectivos de diversos grupos en Ecuador se deben ver reflejados en desarrollar sus potencialidades y aceptar las diferencias culturales. Según Ayala Mora, el deber de las autoridades no es solo renovar y aplicar las leyes, así como robustecer el tejido social y preservar las instituciones, sino que, desde el sistema educativo, se deben impulsar nuevas prácticas que promuevan el conocimiento de las culturas indígenas y negras, el respeto a sus saberes, a la legitimidad de las diferencias, al mismo tiempo que, al reconocer las diversidades, fomenten la igualdad y la justicia como sus elementos fundamentales.²⁵

Catherine Walsh señala que el hecho de impulsar cambios en el sistema educativo no es suficiente porque desde sus comienzos la interculturalidad ha significado una lucha constante en la que han estado en permanente disputa asuntos como identificación cultural, derecho y autonomía, por lo que plantea que la interculturalidad sea eje y deber educativo; esto es fundamental, pues se consideran la educación intercultural bilingüe, las reformas educativas de los 90 y las políticas educativas emergentes del siglo XXI.²⁶

La interculturalidad se entiende como una herramienta, un proceso y proyecto que se construye desde la gente, y requiere de la transformación de las estructuras, instituciones y relaciones sociales, y la construcción de condiciones de estar, ser, pensar, conocer, aprender, sentir y vivir.²⁷

Según Catherine Walsh, la interculturalidad entendida como crítica aún no existe, se encuentra en construcción permanente desde la gente que ha sufrido un histórico sometimiento y subalternización. Esta construcción desde abajo es evidente en el contexto ecuatoriano, donde la interculturalidad es concepto y un proyecto acuñado por el

25 Enrique Ayala Mora, *Ecuador patria de todos: Identidad nacional, interculturalidad e integración*, vol. 19 (Quito: UASB-E / CEN, 2017), 55, Ayala E-Ecuador patria de todos.pdf - Repositorio UASB <https://repositorio.uasb.edu.ec>.

26 Walsh, *Estudios culturales latinoamericanos*, 5.

27 Catherine E. Walsh, «Interculturalidad crítica y educación intercultural», artículo de la ponencia presentada en el Seminario Interculturalidad y Educación Intercultural, 2009, 13, https://www.uchile.cl/documentos/interculturalidad-critica-y-educacion-intercultural_150569_4_4559.pdf.

movimiento indígena desde los años 90, y ha venido marcando la transformación radical de las estructuras, instituciones y relaciones existentes. Se la entiende también como una estrategia, acción y proceso porque es algo que está en marcha, y está relacionada con condiciones de respeto, legitimidad e igualdad. A la vez, se la debe comprender en su construcción y posicionamiento como proyecto político, social, ético y de saberes y conocimientos.

Se debe tomar en cuenta que la interculturalidad crítica reconoce que las diferencias culturales se dan siempre en la condición de asimetría, ya que hay unas más fuertes y otras más débiles; de esa manera, se puede explicar también el proceso de las conquistas y la colonización.

En síntesis, la cultura hace referencia a todas las prácticas que el ser humano realiza en sociedad y que está ligada con la producción simbólica y el intercambio de sentidos entre los miembros de la sociedad. Se entiende que la interculturalidad es el reflejo de esa constante lucha por lograr la identificación cultural, el derecho y la autonomía; por lo tanto, se plantea que la interculturalidad debería ser un eje fundamental en el campo educativo. De esa manera, y al considerar que la cultura está ligada con la comunicación, se debe también analizar su importancia como un proceso social dinámico y transformador que permite el desarrollo del lenguaje, del pensamiento y sobre todo la interacción entre pueblos e individuos de una sociedad.

CAPÍTULO SEGUNDO

COMUNICACIÓN, CONSUMO MEDIÁTICO Y RECEPCIÓN MEDIÁTICA EN LA COMUNIDAD TSÁCHILA

LA COMUNICACIÓN COMO PROCESO SOCIAL

La comunicación es un proceso social que se realiza mediante una permanente interrelación entre los individuos, los colectivos y su entorno; encierra la transmisión de información y la construcción de significación, y afecta las relaciones sociales y los patrones culturales; por lo tanto, juega un papel importante en la socialización de los pueblos. Se puede decir, entonces, que la comunicación es una praxis colectiva que se manifiesta a través de símbolos y de sistemas de significación.²⁸

Este estudio busca indagar sobre la dimensión comunicativa y cultural de los habitantes de la comunidad tsáchila y de los integrantes de la agrupación musical, por lo que es necesario analizar los procesos y prácticas de la comunicación, sin dejar de lado que esto implica aproximarse a los usos sociales del lenguaje, el pensamiento, el manejo de las capacidades, la relación entre los individuos; y, a la vez, permite generar un conocimiento sobre sí mismo y explorar el medio exterior

28 Daniel Prieto Castillo, *La comunicación en la educación*, 2.^a ed. (Buenos Aires: Editorial Stella / Ediciones La Crujía, 2004).

a través del intercambio de mensajes, relaciones y experiencias donde intervienen factores como códigos, interpretación, gestualidades y percepciones.

Al mismo tiempo, como señala Jesús Martín-Barbero, la comunicación construye un espacio social más denso, pues debe enfrentar el síntoma y la paradoja de que la «era de la comunicación» es, también, la de incomunicación, y de esto parece que sufren las sociedades y los individuos.²⁹ Así, la comunicación al ser un proceso que atraviesa por tensiones y contradicciones, y que se basa en la producción e intercambio de símbolos e imaginarios en la cotidianidad que vive la comunidad tsáchila, se la asume como «una praxis colectiva que se instituye y manifiesta a través de formas simbólicas y de sistemas de significación, cuya esencia radica en la percepción, generación, producción, intercambio, aceptación-negación de realidades».³⁰

Al considerar que la comunicación está presente en todos los espacios y esferas de la vida cotidiana y que pasa por las actividades que se realizan, según los patrones culturales de cada persona o grupo, este estudio se enfoca en tres de las mediaciones culturales: «la cotidianidad familiar, la temporalidad social y la competencia cultural».³¹ Es decir, ya no trata de un proceso o modelo lineal (la comunicación produce efectos), sino que es proceso integral, un proceso de recepción que implica hacer una lectura de las audiencias y del contexto en interdependencia. Al mirar esas características presentes en el marco de esta investigación, se busca revisar el consumo mediático desde los estudios de recepción.

En un mundo cambiante y dinámico como el actual, la comunicación está crecientemente mediada por la computadora o por algún dispositivo tecnológico, lo cual ha provocado un sinnúmero de nuevos fenómenos sociales y culturales a nivel global, y ha generado una transformación notable con las nociones de tiempo y espacio. Este cambio se evidencia en las actividades cotidianas, no solo con el consumo de la televisión, la radio y los medios digitales, y con el uso de los

29 Martín-Barbero, *De los medios a las mediaciones*, 31.

30 Germán Parra Albarracín, *Bases epistemológicas de la educomunicación: Definiciones y perspectivas de su desarrollo* (Quito: Abya-Yala, 2000), 96, https://digitalrepository.unm.edu/abya_yala/28.

31 Martín-Barbero, *De los medios a las mediaciones*, 223.

«hipermedios», es decir, celulares, iPods, videojuegos, y el propio internet, sino que estos elementos, a su vez, están afectando a la manera de vivir.

Las formas tecnológicas de vida no son lineales, esto implica: comprensión, aceleración y expansión, las unidades lineales de sentido, como la narración y el discurso, se comprimen en formas de significado abreviadas, no extendidas y no lineales, como las unidades de información y comunicación.³²

En ese contexto, es necesario comprender las dinámicas formas de interacción que tienen las personas hoy en día con el uso de las tecnologías, en especial los jóvenes, cuando utilizan las redes sociales y los dispositivos que usan en sus tiempos libres o en sus actividades cotidianas. En esta cultura digital, el poder de las redes está presente, y no solo estas, sino las redes de internet, convirtiéndose la comunicación ciudadana en una «cibercomunicación ciudadana», y, con ello, la sociedad en una «sociedad red global». También hay que examinar el poder que generan las empresas a través de las redes y cómo el poder, que es multidimensional, se construye en torno a las redes programadas de acuerdo a los intereses.

Por consiguiente, es necesario comprender cómo operan las redes sociales, que se definen como «un conjunto bien delimitado de actores —individuos, grupos, organizaciones, comunidades, sociedades globales, etc.— vinculados unos a otros a través de una relación o un conjunto de relaciones sociales».³³

ENFOQUE CRÍTICO DE LA COMUNICACIÓN Y LA VIDA COMUNITARIA

A partir de la aparición de las investigaciones propuestas por la Escuela de Frankfurt, el estudio de los medios de comunicación no está limitado solo a contemplar su desarrollo tecnológico, sino, más bien, se hace cuestionamientos sobre los mensajes que transmiten, pues estos contienen

32 Scott Lash, *Crítica de la información* (Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2005), 48, <https://es.scribd.com/document/86278495/Scott-Lash-Critica-de-la-informacion>.

33 Carlos Lozares, «La teoría de redes sociales», *Papers: Revista de Sociología* 48 (1996): 108.

fuertes cargas ideológicas que responden a los intereses marcados por los grupos dominantes. Tal reflexión crítica se ha aplicado a los sujetos de este estudio, pues la lucha de la comunidad tsáchila por conseguir la reivindicación de sus derechos en la Constitución ecuatoriana viene de la mano con la crítica hacia el ejercicio del poder de los sectores dominantes, la lucha cotidiana contra el sistema de vida basado en una modernidad ajena a sus tradiciones y contra la imposición e influencia de los medios e hipermedios, expresados en su programación y discursos.

La teoría, o el enfoque crítico, surge como respuesta a los problemas que se presentan en la sociedad, sobre todo cuestionando la perspectiva dominante que estaba marcada por ciertos grupos que ejercían poder sobre otros.

La teoría crítica cuestiona la idea de que las instituciones sociales operen exclusivamente como un organismo biológico interrelacionado, cuyos elementos configuran una estructura que debe funcionar de manera armónica, sin considerar el descontento que pueda surgir de los seres humanos que, en muchas ocasiones, no aceptan las normas sociales que se les quiere imponer desde los sectores dominantes de poder.³⁴

A raíz de ello, el enfoque que predomina en esta investigación pretende superar el funcionalismo, el cual considera que las necesidades insatisfechas que tienen los seres humanos no son generadas por las relaciones, por el poder o por los intereses mercantiles propios de los medios de comunicación; más bien se pretende dar importancia a las particularidades históricas y culturales de los sujetos sociales, ya que cada uno tiene visiones diferentes desde sus imaginarios, desde los sectores donde se generan los mensajes comunicativos, y postula que los problemas no hay que visualizarlos de forma universal porque cada sociedad está determinada por historias diferentes y no funciona institucionalmente. Así, el estudio de las prácticas socioculturales de la agrupación musical Generación Tsáchila busca analizar sus formas de vida y la dimensión simbólica que las marca desde las mediaciones sociocomunicativas de la cultura.

Por consiguiente, se parte de la crítica a la estructura mecanicista de la comunicación (e-m-r), porque esta conocida fórmula no toma

34 Gustavo Hernández Díaz, *Las tres «T» de la comunicación en Venezuela: Televisión, teoría y televidentes* (Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 2008), 76.

en cuenta a los individuos condicionados por su contexto ni sus preferencias subjetivas, así como tampoco sus estilos de vida, costumbres y tradiciones, las que marcan decisivamente sus formas de producción y consumo mediático, considerando, eso sí, que la apropiación del contenido difundido por estos medios les ha sido impuesta de forma arbitraria y, generalmente, encierra discursos de dominación, desigualdad y explotación: «[l]as industrias culturales imponen y estandarizan lo banal con sus relatos estereotipados y promueven el consumismo estéril mediante la ideología publicitaria, favoreciendo los intereses de oligopolios del poder comunicacional».³⁵

De hecho, si bien entre la comunidad tsáchila la comunicación masiva es importante, también se toma en cuenta los contextos sociales y culturales de los individuos y de la comunidad que inciden sobre sus prácticas de consumo.

Así, este enfoque identifica el dominio que ejercen los *mass media* hacia las personas de la comunidad tsáchila; pero, además, permiten avizorar sus luchas por la igualdad y la liberación de estos grupos sociales minoritarios, y permite comprender lo que sucede en el campo social y político, lo que enmarca las acciones comunicativas y los fenómenos culturales.

CULTURA INDÍGENA Y COMUNICACIÓN

Todas las sociedades latinoamericanas se han caracterizado por una herencia común: la historia y la memoria social. En la época colonial se clasificó a los seres humanos en grupos sociales étnicos, mutuamente excluyentes y fuertemente enfrentados entre sí: los blancos, criollos, indios, mestizos, mulatos y negros. Esta división de los seres humanos determinó la diferencia en los modos de producción y reproducción social, económica y cultural.³⁶

Por ello, al hablar de la cultura indígena, primero se debe indicar que lo indígena está relacionado a la presencia de los primeros habitantes de

35 *Ibíd.*, 30.

36 Ecuador Ministerio Coordinador de Patrimonio y Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia, «Nacionalidades y pueblos indígenas, y políticas interculturales en Ecuador: Una mirada desde la educación», *Flacso Andes*, accedido 13 de septiembre de 2018, <http://www.flacsoandes.edu.ec/libros/140790-opac>.

América (Abya Yala), antes de la llegada de los invasores europeos. Hay múltiples interpretaciones sobre lo que implica este término y las variadas manifestaciones culturales de los pueblos indígenas que se diferencian entre sí, de acuerdo al entorno geográfico donde están ubicados. Un significado muy usual hace referencia a aquel que pertenece a un pueblo originario de una región donde su familia, cultura y vivencias son nativas del lugar donde nacieron y han sido transmitidas por varias generaciones.

Aunque «indígena» es un término que aún se encuentra en discusión, Carlos Montemayor, en su libro *Las lenguas de América*, afirma que «en América nunca ha habido indios ni indígenas sino pueblos con sus propios nombres». Tratados internacionales como el «Convenio 169 sobre pueblos indígenas y tribales», en su art. 1, prefieren considerarlos como pueblos tribales, en los que la conciencia de su identidad indígena o tribal se constituye en un criterio fundamental para determinar a estos grupos.³⁷

Sin embargo, el movimiento indígena en Ecuador ha tomado para sí mismo la adscripción de «indígena» para diferenciarse de los demás grupos sociales y como un recurso de representación de su población en la lucha por constituirse en los actores de la vida nacional. Desde hace varias décadas se han reconocido legalmente válidos los patrones y elementos culturales propios de su cultura, como la música, la danza y los rituales, que perduran hasta hoy en día en el país como un legado histórico grandioso que su pueblo aporta a la cultura nacional.

Asimismo, las nacionalidades indígenas y la población afrodescendiente son los que más han sufrido la explotación económica, la desigualdad, la violencia y la vulneración de sus derechos desde los tiempos de la invasión, donde los europeos maltrataban a los indígenas, los minimizaban como una clase inferior, los explotaban y los denigraban como seres humanos, como una raza condenada a desaparecer. Con el paso de los años, se suscitó el fenómeno de la migración de estos pueblos a las ciudades y vivieron sometidos a un régimen de explotación, en donde se vieron obligados a negar su condición étnica-cultural originaria. Con ello, hasta la emergencia política del movimiento indígena hacia los 80 en el siglo XX, los indígenas operaban en una

37 Chisaguano, *La población indígena del Ecuador*.

clasificación, en la cual el ser indígena era malvisto o era catalogado como atrasado e inculto.

Sin embargo, actualmente, el movimiento indígena sigue resistiendo, pues durante el proceso de desarrollo organizativo ha sido capaz de tomar una posición de conciencia y lucha, así como un fuerte protagonismo político frente a los complicados problemas de la sociedad al debatir en temas de Estado, del sistema político, la democracia, inequidad, injusticia, entre otras situaciones sociales asumidas como referentes de lucha.

Desde esta visión y experiencia, el movimiento indígena establece dos dimensiones importantes en su estrategia de lucha. La primera tiene que ver con lo histórico-cultural (étnica) que, desde los intereses de las nacionalidades y pueblos, son derechos legítimos e históricos que no han sido ejercidos desde el reconocimiento del Estado y la sociedad dominante, cuyo significado se expresa en la lucha por las demandas de reivindicación indígenas y de soluciones inmediatas, y necesariamente será el contenido fundamental de una agenda de planteamientos de carácter endógeno de los pueblos y comunidades indígenas.³⁸

La otra estrategia tiene que ver con la dimensión social y con la lucha desde la conciencia de clase a partir de su identidad en el contexto de la sociedad contemporánea. Son concepciones y prácticas que los pueblos indígenas adoptaron desde una comprensión vivencial de los fenómenos sociales, políticos y los problemas del mundo que nos rodea.³⁹ De ahí que la comprensión de esta dimensión y la práctica en las acciones han sido importantes en el manejo del movimiento indígena a lo largo de su proceso de organización y construcción ideológica en el país.

Se debe señalar que luego de todas las luchas que vivieron durante quinientos años por lograr reivindicar sus derechos, se muestran signos de cambio; al retomar sus raíces se puede percibir la identidad indígena a través de sus prácticas ancestrales y vivencias culturales, su lengua, sus vínculos comunitarios y su relación con la naturaleza. Sin embargo, aunque se ha vivido una serie de cambios para los pueblos

38 Luis Macas, «La lucha del movimiento indígena en el Ecuador», *Boletín ICCI ARY-RIMAY*, año 4, n.º 37 (2002), <http://icci.nativeweb.org/boletin/37/>.

39 *Ibíd.*

indígenas, hasta la actualidad aún perduran síntomas difíciles respecto a su situación social, caracterizados principalmente por una economía de subsistencia basada en la agricultura con espacios prestados o arrendados a elevados costos y con un limitado acceso a sistemas de riego; existe también la falta de recursos económicos y tecnológicos para la producción agropecuaria. Además, sus escasos e inadecuados medios de comunicación comunitarios limitan no solo la apertura a un diálogo intercultural, sino también las posibilidades de intercambio en las actividades del comercio formal en igualdad de oportunidades en el mercado. A esto se suma la falta de servicios básicos en los sectores donde residen y el desempleo.

Pero las luchas efectuadas desde hace varias décadas no han quedado desapercibidas, y las organizaciones indígenas han emprendido procesos de reivindicación de sus derechos, pues lograron algunos éxitos como los alcanzados con la incorporación de los derechos colectivos en la Constitución vigente.

Entonces, se puede decir que hoy se reconoce a Ecuador como una sociedad intercultural, en donde se da un proceso dinámico, sostenido y permanente de relación, comunicación y aprendizaje mutuo.⁴⁰ Así, se comprende que interculturalidad no es simplemente reconocer al «otro» o tolerarse mutuamente con las diferencias, sino que se trata de construir lazos de relación entre personas, prácticas, saberes, valores y tradiciones culturales distintas que garanticen la diversidad, con el fin de obtener una nueva realidad.

LOS ESTUDIOS DE RECEPCIÓN

En el campo de la recepción mediática hay que tener claro que el sujeto de la recepción es capaz de reinterpretar, pero no es soberano porque está condicionado y sometido por un determinado orden social. Es decir, todavía hay invisibilización, racismo y discriminación entre los contenidos mediáticos que ellos consumen; por ejemplo, los miembros de la agrupación musical observan publicidad en donde se muestra o se discrimina a grupos vulnerables, en la cual se impone la moda y priman los estereotipos.

40 Ayala Mora, «Interculturalidad en el Ecuador», 17.

A partir de la recepción mediática, este estudio está enfocado dentro del campo interdisciplinario y asume los postulados de Guillermo Orozco, quien plantea que los modernos estudios de recepción nacieron de la necesidad particular de entender la relación entre audiencias y televisión,⁴¹ y provee de insumos para analizar las mediaciones que se ponen en juego cuando se da esta relación de interacción. Al aplicar lo que se indica, cada uno de los integrantes de la agrupación Generación Tsáchila expresa una diversidad de rasgos socioeconómicos y culturales. De esta manera, desde la perspectiva histórica de los estudios de recepción, la mirada y el punto de análisis en esta investigación posibilitan el de la audiencia y el contexto. Además, por sobre el interés por la clase social, enfatiza en el interés por las cuestiones de género respecto al consumo de programas de entretenimiento, las telenovelas y las formas de ver televisión en las familias, lo que permite analizar las prácticas de consumo mediático y las maneras de resistencia cultural que se dan en la vida cotidiana. Estos estudios posibilitan tener una perspectiva más amplia relacionada a los usos de las nuevas tecnologías digitales de comunicación en el contexto doméstico.

Por consiguiente, se observa al sujeto y sus prácticas como un objeto central de estudio, es decir, que la experiencia, la interacción, las prácticas cotidianas y la vivencia como tales, están presentes de forma particular en cada uno de los miembros del grupo musical Generación Tsáchila, y no están determinados por los medios porque los mensajes que reciben no son los únicos, sino que al momento de acogerlos ya están interiorizados otros discursos con los que cada uno de ellos estuvieron en contacto en otros momentos de su vida.

Es así que los mensajes nuevos confluyen con otros que ya fueron recibidos con anterioridad y que inconscientemente se los compara y, en ocasiones, coinciden o se contraponen. Todo depende de los marcos conceptuales que se tiene en relación con los medios, los orígenes sociales, el *habitus*, la formación y los instrumentos culturales de cada individuo; pero, a la vez, depende del tipo de relación o articulación en la vida diaria con la radio, la televisión, los medios impresos, la música grabada en dispositivos electrónicos, el uso de celulares y del internet.

41 Guillermo Orozco Gómez, «Los estudios de recepción: De un modo de investigar, a una moda, y de ahí a muchos modos», *Intexto* 2, n.º 9 (2003): 10.

De esta manera, hay que reconocer que en ningún modelo de prácticas y relaciones familiares se puede ignorar el modo en que las personas usan los objetos de la casa porque siempre hay lazos que los unen. Hay una diferencia, pero no es definitiva, más bien es relativa entre los objetos que se compraron con fines estéticos como la televisión, el celular, el portátil y demás artículos que cumplen otras funciones (refrigerador, cocina, sofá). Sin embargo, como señala Silverstone, todos esos objetos forman un marco integrador en la familia y tienen un impacto en el orden económico y social de la casa, por lo que no se los puede estudiar como un medio aislado de los otros medios porque todos están relacionados.⁴²

En este marco se considera que las familias están activamente acopladas con los productos y significados de esta economía formal, basada en la mercancía y los individuos. Este compromiso implica la asignación de las mercancías a la economía doméstica —son domesticadas—, de tal modo que, a través de esta apropiación, se incorporan y redefinen en diferentes términos, de acuerdo con los propios valores e interés de la familia.⁴³

Por consiguiente, lo que se investigó con relación al grupo musical son las prácticas cotidianas, los rituales diarios que mantienen, y, dentro de ellos, el consumo mediático, con el fin de comprender los procesos de recepción de los medios. David Morley insta por la necesidad de un enfoque holístico, que vaya desde la decodificación del texto hacia el análisis del contexto de los televidentes, para que se pueda comprender a profundidad cómo los televidentes interpretan los mensajes y dan sentido a lo que ven, como también dentro de la recepción a las relaciones sociales.

Por lo tanto, el análisis de recepción implicó examinar la relación entre el contenido de los medios y la audiencia en un contexto definido, y cómo los sujetos —los integrantes de la agrupación— generan consumo y cómo usan socialmente los contenidos mediáticos, considerándolos, así, agentes activos de producción de significado. Por consiguiente, los estudios de recepción tienen que ver con aproximarse comprensivamente a los modos de interacción, a los usos sociales, a la

42 Roger Silverstone y Eric Hirsch, *Los efectos de la nueva comunicación: El consumo de la moderna tecnología en el hogar y en la familia* (Barcelona: Bosch, 1996), 41.

43 *Ibíd.*

cotidianidad y a la subjetividad de tales agentes sociales, es decir, están vinculados a las memorias, las vivencias y las experiencias.

La recepción mediática se basa en la experiencia social, y es una práctica cultural que produce significados variados a partir de un mismo contenido mediático difundido; por eso, al consumir los medios, hay ciertos patrones de conducta que se muestran como una posibilidad para esta negociación tanto de significados como para la producción de sentidos. Por consiguiente, los miembros de esta agrupación son sujetos activos que tienen la capacidad de resistencia y apropiación de significados, en donde también están presentes esquemas socioculturales ya establecidos.

Por tal motivo, se trató de conocer profundamente el contexto específico de los integrantes del grupo musical y de la comunidad tsáchila, y a la vez conocer y comprender los fenómenos sociales que se dan en otros contextos más amplios. Desde ese punto, se puede entender que la influencia de lo que sucede en la macroestructura de la sociedad está dada o se genera por unos procesos de comunicación que están relacionados a su vez con el microproceso.

Como lo señala Morley, todas las acciones o actividades que se dan en la vida cotidiana, en las esferas locales, tienen relación con lo que sucede en una esfera mayor, en una esfera global.⁴⁴ Así, todos los procesos, actividades o rituales que se producen en la cotidianidad del pueblo tsáchila se articulan con pautas que están presentes en entornos o contextos más amplios; esto, a su vez, permite percibir que la dinámica de las mediaciones se desarrolla en un entramado lleno de complejidad.

Así, en el entorno de Generación Tsáchila todos los procesos, actividades musicales o rituales como el del chamán, que es el agente que media la comunicación entre las personas y el mundo de los espíritus,⁴⁵ y que se dan en la cotidianidad de esta cultura, se articulan con pautas que están presentes en entornos o tejidos más globales.

Sin embargo, paralelamente, «los medios modernos han extendido radicalmente la comunicación a través del espacio, el tiempo y las

44 David Morley, *Televisión, audiencias y estudios culturales* (Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1992), 2.

45 Inkarrí Kowii, *Nacionalidades y pueblos indígenas del Ecuador* (Quito: IDEA / La Tierra, 2004), 126.

colectividades sociales, habilitando formas de cultura tanto locales como globales».⁴⁶

Por consiguiente, las actividades cotidianas de este grupo, por una parte, guardan particularidades culturales propias, pero por otra son similares o parecidos al de otros grupos. Todo lo anterior va ligado con el consumo mediático relacionado con el uso y los hábitos que tienen con los medios de comunicación y aparatos electrónicos.

Desde ese punto, el uso de dispositivos tecnológicos está cambiando las formas de vida como señala Scott Lash: «Las formas tecnológicas de vida no son lineales, esto implica: comprensión, aceleración y expansión, las unidades lineales de sentido, como la narración y el discurso, se comprimen en formas de significado abreviadas, no extendidas y no lineales, como las unidades de información y comunicación».⁴⁷ Pero, a la vez, «la comunicación se nos tornó más que de medios, una cuestión de cultura, y por lo tanto no solo de conocimientos sino de re-conocimiento».⁴⁸

Cabe también señalar que la aproximación conceptual hacia la globalización que propone García Canclini revela el enfrentamiento entre los diseños globales y las historias locales,⁴⁹ discutidas y consideradas en múltiples estudios. Asimismo, como parte de las nuevas articulaciones entre lo local y lo global, se modifican las relaciones entre cultura, conocimiento y las condiciones de producción, así como las luchas y las resistencias culturales se comprenden cada vez más desde conceptos como mezcla, mestizaje e hibridación.

En la tentativa de analizar estos temas ideológicos y el ejercicio del poder cultural que se ponen de manifiesto en el proceso de recepción, una de las claves desarrolladas desde los estudios culturales es precisamente esa articulación de los niveles macro y micro que se expresan en este proceso porque los medios de comunicación pasan no solo a través

46 Klaus Bruhn Jensen, *La comunicación y los medios: Metodologías de investigación cualitativa y cuantitativa* (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2016), 320, <http://www.marcialpons.es/libros/la-comunicacion-y-los-medios/9786071624130/>.

47 Lash, *Crítica de la información*, 54.

48 Martín-Barbero, *De los medios a las mediaciones*, 10.

49 Néstor García Canclini, «Culturas híbridas y estrategias comunicacionales», *Estudios sobre las culturas contemporáneas* 3, n.º 5 (1997): 109-28.

de las fronteras geográficas, sino también atraviesan fronteras de clase, raza, cultura, sexo y política, a fin de distribuir información y entretenimiento que inculcan y renuevan ciertos puntos de vista y dan sentido al mundo que nos rodea:

Los medios de comunicación masiva contribuyen a acortar la distancia entre los macrosocial y lo microsocioal. Llevan los temas públicos al seno de los ambientes privados; dichos temas penetran en esos ambientes y allí reciben la influencia de las condiciones, las orientaciones, las autoridades y las prácticas locales.⁵⁰

De esta forma, los estudios de la realidad mediática no se abordan solo en términos de acción de los sujetos y su contexto inmediato, sino que implica visualizar un proceso de acciones más amplio, donde los sujetos-objetos se encuentran en diálogo permanente con el contexto global, en términos de espacialidades y temporalidades yuxtapuestas porque es ahí donde se integran las dimensiones micro y macrosociales.

Entonces, la actividad de la audiencia en el proceso de recepción es el reconocimiento de lo micro, mientras que lo macro es la forma en que esta actividad se articula con los discursos e imaginarios globales. Como señala Vega:

Las implicaciones culturales y sociales de la televisión no pueden explicarse solamente como resultado de acciones intencionadas de los receptores, sino también por fenómenos que suceden a gran escala; no se trata pues del dominio de la estructura (macro) sobre la agencia (micro), sino del diálogo permanente entre ellas de entender que una constituye a la otra.⁵¹

EL CONSUMO MEDIÁTICO

Los medios de comunicación juegan un papel clave en el proceso de integración social de una población, especialmente porque «ponen en común» una variedad de recursos socioculturales y a la vez influyen en las interacciones y relaciones sociales. El consumo mediático está

50 James Lull, *Medios, comunicación, cultura: Aproximación global* (Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1997), 85, <https://www.amorrortueditores.com/Papel/9789505186600/Medios++comunicaci%c3%b3n++cultura>.

51 Medley Aimée Vega Montiel, «La decisión de voto de las amas de casa mexicanas y las noticias electorales televisadas» (tesis doctoral, Universidad Autónoma de Barcelona, 2004), 130, <https://www.tdx.cat/handle/10803/4182>.

relacionado con las prácticas y los hábitos con los cuales los habitantes tsáchilas, específicamente los integrantes del grupo Generación Tsáchila, utilizan los medios: la televisión y los programas que ven, la radio que escuchan, el cine o las películas que miran. También está relacionado con los libros, revistas, los periódicos que leen y hasta con los medios digitales, conocidos como hipermedios (celulares, iPods, internet, videojuegos).

A la vez, los rituales o hábitos que determinan con qué frecuencia consumen estos medios, cuáles son sus necesidades y preferencias, como también qué lectura tienen ellos como audiencia, entre otros detalles. Aquí puede aplicarse el concepto de *habitus* que plantea Bourdieu para definir un sistema de predisposiciones y actividades culturales aprendidas socialmente, que diferencian a las personas por sus estilos de vida: «El *habitus* comprende toda la gama de actividades culturales, la producción, percepción y evaluación de las prácticas cotidianas».⁵²

En otras palabras, los sentidos que se producen se activan por la interacción que entran en juego con las apropiaciones entre los sujetos y los contenidos que están mediados por los aparatos tecnológicos audiovisuales.

La vuelta contemporánea a las advertencias de McLuhan, entre ellas aquella de que el «medio es el mensaje», adquieren hoy, en la segunda década del siglo XXI, renovada credibilidad para entender mejor lo que está en juego en las diversas apropiaciones entre sujetos y contenidos mediados siempre a través de dispositivos tecnológicos audiovisuales. Sin estos, no se entendería el corpus comunicacional resultante que queda siempre inacabado como producto del intercambio, en donde ahora en el escenario digital, además, es siempre susceptible de deconstruirse por cualquiera de las partes, no solo simbólica, sino también digital y materialmente.⁵³

Por esa razón, al tomar en cuenta las prácticas de consumo mediático de esta agrupación musical, permite también analizar las prácticas de interacción-recepción mediática en cada uno de ellos, con la finalidad de comprender cómo esa práctica de interacción está relacionada con un fenómeno social que se evidencia en varios contextos. Con eso, la categoría de recepción que se propone permite pensar los procesos de

52 James Lull, *Medios, comunicación, cultura*, 96.

53 Guillermo Orozco Gómez, «Televisión y producción de interacciones comunicativas», *Comunicación y sociedad*, n.º 18 (2012): 44.

recepción mediática, y se analiza a la agrupación como entes dinámicos de este proceso.

De esta manera, lo que está presente como un elemento fundamental de los estudios de recepción es que los usos, las prácticas y el consumo de un mismo contenido son diferentes y variados, es decir, singulares, porque hay usos que son de información y además cognitivos, pero que en la suma de todos ellos generan un entramado de estudio social. Todas esas prácticas rompen con la visión lineal unívoca de la comunicación que es solo información, pues también es fluida, o, como diría Mattelart, es poslineal porque se rompe el paradigma mecánico de la comunicación; y, efectivamente, eso es lo que ocurre con los integrantes del grupo musical.

Por consiguiente, el sujeto ocupa un lugar central en el proceso comunicativo debido a que es el protagonista de sus mediaciones y, por lo tanto, está atravesado por experiencias, interacciones, prácticas cotidianas y vivencias o imaginarios, estas son el foco principal y no están determinadas en gran manera por los medios, aunque sí hay un tipo de relación o articulación de estos medios en su vida diaria. Por ejemplo, cuando se mira una telenovela, un *reality show* o cualquier programa en particular, se debe comprender que en la televisión es donde se reproduce el espectáculo del poder y el simulacro de la democracia, donde se visibilizan dimensiones del sentir cotidiano; por esta razón, hay mucha gente que vive y cree todo lo que se transmite en la televisión. «La mayoría ve en la televisión ese algo que le entretiene y les representa».⁵⁴

Por tal motivo, hay que entender el lugar estratégico que la televisión y los otros medios ocupan en las dinámicas de la cultura cotidiana de las mayorías, en la transformación de las sensibilidades y en los modos de construir imaginarios e identidades. Por ejemplo, uno de los sujetos entrevistados afirma: «Yo veo unos *reality* de otro país que sabe dar en DirecTV, lo veo porque me gusta, mis hermanos no ven este programa, a mí me gusta porque hay unas pruebas difíciles que tienen que pasar esos competidores».⁵⁵

54 Mirla Villadiego Prins, «Reseña de *Los ejercicios del ver: Hegemonía audiovisual y ficción televisiva* de Jesús Martín-Barbero y Germán Rey», *Signo y pensamiento* XIX, n.º 36 (2000): 129.

55 Félix Aguavil, entrevistado por el autor, 20 de febrero de 2018.

Por ello, este estudio sobre el uso y las prácticas de consumo mediático, como se indicó anteriormente, analiza que la recepción no es un proceso lineal, más bien es integral y complejo, y en el cual intervienen las mediaciones.

LAS MEDIACIONES

Para analizar el tema de las mediaciones, primero se debe comprender que el término «mediación» se refiere al vínculo comunicacional entre uno o varios canales receptivos para transmitir un mensaje, es decir, es el proceso de recepción donde se crean significados y sentidos. De manera que el campo de la comunicación constituye en sí un espacio natural para el desarrollo de la teoría de las mediaciones, y propone explicar cómo se producen y se transforman históricamente las afectaciones mutuas entre la comunicación y la sociedad.

Por consiguiente, para el proceso de este estudio, se toma en cuenta los enfoques de las mediaciones que plantean Manuel Martín Serrano, Jesús Martín-Barbero y las mediaciones múltiples de Guillermo Orozco Gómez.

TRES PUNTOS DE VISTA ACERCA DE LAS MEDIACIONES

Manuel Martín Serrano planteó el estudio de todas las prácticas, no solo de las comunicativas; en ellas, la conciencia (información), las conductas (actos) y los bienes (materias) entran en procesos de interdependencia. En su investigación consideró los intercambios entre entidades (materiales, inmateriales y accionales), en donde hay implicados procesos cognitivos (que afectan a entidades inmateriales), conductuales (a entidades accionales) y de producción (a entidades materiales), que son analizados en conjunto.

El autor denominó «mediaciones sociales» a estos nuevos procedimientos de dominación, y desarrolló para su estudio una propuesta teórica-metodológica que hoy conocemos como «paradigma de la mediación».⁵⁶

56 Daniel Franco y Francisco Bernete, «Aportaciones de Martín Serrano al estudio de las mediaciones sociales», *Opción* 31, n.º 4 (2015): 451-65, <https://www.redalyc.org/pdf/310/31045569062.pdf>.

Él analiza operaciones que tienen que ver con la mediación cognitiva y estructural: «La mediación cognitiva de los medios de comunicación opera sobre los relatos, ofreciendo a las audiencias modelos de representación del mundo. La mediación estructural de los medios opera sobre los soportes, ofreciendo a las audiencias modelos de producción de comunicación». ⁵⁷

Tabla 1. Temas de referencia de la comunicación de masas:
El cambio del entorno social

Mediaciones	Niveles mediados	Niveles de actuación	Procesos técnicos de intervención
Cognitiva	Entre la aparición de nuevos aconteceres, cuya producción compromete el consenso social, y la reproducción de normas y valores socialmente compartidos (conflicto entre aconteceres y creencias de las audiencias).	Sobre los datos de referencia del relato. Se ofrece un modelo de representación del mundo: tarea de mitificación.	Se interviene sobre la dimensión novedad-banalidad de los datos de referencia.
Estructural	Entre la imprevisibilidad de los nuevos emergentes y la previsión de la programación del medio (conflicto entre aconteceres y formas de comunicación de los medios).	Sobre las formas de presentación del relato. Se ofrece un modelo de producción de comunicación: tarea de ritualización.	Se interviene sobre la dimensión relevancia-irrelevancia de la presentación de los datos de referencia. Redundancia-información

Fuente: Serrano, «La mediación de los medios».
Elaboración propia.

Más allá de sus vertientes, la teoría de la mediación es un paradigma elaborado precisamente para analizar prácticas sociales. Asimismo, sus proponentes optan por un claro cuestionamiento al paradigma funcionalista que reduce el proceso a la relación emisor-mensaje-receptor, proceso amparado por la teoría de los efectos, ya que desde esa

57 Manuel Martín Serrano, «La mediación de los medios», en *Proyectar la comunicación*, comp. Jesús Martín-Barbero y Armando Silva (Bogotá: Tercer Mundo Editores, 1999), 141.

perspectiva funcionalista resulta difícil comprender los cambios y fenómenos sociales.

Jesús Martín-Barbero por su parte, desde una perspectiva cultural, señala que las mediaciones sirven para la interpretación y la reproducción, como el lugar donde se articula el sentido. Las mediaciones son articulaciones entre prácticas de comunicación y movimientos sociales, así como la articulación de diferentes temporalidades de desarrollo con la pluralidad de matrices culturales. Las mediaciones son el conjunto de influencias que estructuran, organizan y reorganizan el entendimiento de la realidad vivida por la audiencia.⁵⁸

Así, desde esas perspectivas, se puede analizar que la gran relación entre estos dos puntos de vista se basa principalmente en los procesos de comunicación porque en ellos existen interacciones, hay un intercambio de signos, textos y lenguajes. Asimismo, está vinculada al gran desarrollo de las tecnologías de comunicación y de información en el que varían los procesos comunicativos porque tienen sus propios códigos tanto productivos como expresivos, por ejemplo: los medios e hipermedios, el internet, las redes sociales, etc., que extienden aún más las posibilidades de interacción simbólica en términos de espacio y tiempo.

En este orden, las contribuciones más destacadas relacionadas con esta investigación consideran que la comunicación es un proceso social que está presente en todos los espacios y esferas de la vida cotidiana. El modelo de mediaciones planteado por Jesús Martín-Barbero, que prosigue con los postulados de Martín Serrano, mantiene una relación también porque concibe a las mediaciones como un espacio cultural, como el lugar donde se articula el sentido. Y, a la vez, muestra la complejidad del proceso interactivo que se establece entre medios y audiencia en el marco de las culturas locales como fuentes de imaginación y resistencia de los públicos.

Jesús Martín-Barbero demuestra que la comunicación es dinámica, que va más allá de ser solo un medio, pues es intensa y profunda, es decir, tiene que ver con las prácticas sociales, las interacciones y la interpretación, y con todas las acciones que se encuentran en la vida cotidiana:

58 Thomas Tufte, «*Soap operas* y construcción de sentido: Mediaciones y etnografía de la audiencia», *Comunicación y Sociedad*, n.º 8 (2007): 90.

La comunicación se nos tornó más que de medios una cuestión de cultura, y por lo tanto no solo de conocimientos, sino de reconocimiento. Un reconocimiento que fue de entrada operación de desplazamiento metodológico para re-ver el proceso entero de la comunicación desde otro lado, el de la recepción, el de las resistencias, de ahí tiene su lugar, el de la apropiación desde los usos.⁵⁹

Con esta visión se plantea una lectura tanto de la audiencia como del contexto, lo cual posibilita comprender qué sucede con el sujeto de la comunidad tsáchila cuando interactúa con los medios; es decir, entre los músicos del grupo, en cuestión de interacción y de consumo de medios, intervienen las mediaciones que demuestran que la comunicación también se refiere a las prácticas sociales en particular, con sus interacciones, interpretaciones y los lugares donde se comunican, como una esfera en donde ellos y sus familias se expresan libremente mostrando sus hábitos, bondades, creencias, imperfecciones, afectos y contradicciones.

Por consiguiente, hay que entender que las mediaciones «inter-median» en el proceso de relación entre receptores y medios. Como lo plantea Martín-Barbero, la articulación entre las prácticas de comunicación y los movimientos sociales, al observar las diferentes temporalidades y la pluralidad de las matrices culturales, propone el estudio de tres lugares de mediaciones: la cotidianidad familiar, las temporalidades sociales y las competencias culturales.⁶⁰

De esta forma, el espacio relacional de la familia constituye una mediación social, no solo por el ámbito de conflictos y tensiones, sino que la cotidianidad familiar es uno de los lugares donde los individuos se confrontan, construyen su subjetividad y pueden manifestar sus aspiraciones y frustraciones. La familia se suele tomar como ejemplo de unidad básica de audiencia televisiva porque ha representado la situación primordial de consumo y recepción, aunque la recepción de contenidos sea cada vez más de carácter individual. No se puede entender el modo específico en que «la televisión interpela a la familia sin interrogar la cotidianidad familiar como lugar social de una interpelación fundamental para los sectores populares».⁶¹

59 Martín-Barbero, *De los medios a las mediaciones*.

60 *Ibíd.*

61 *Ibíd.*, 234.

La temporalidad social tiene que ver con el tiempo repetitivo, con la rutina que se da en la cotidianidad porque es ahí donde se hace visible el movimiento de unificación que atraviesa la diversidad de lo social. Por ejemplo, cada programa, novela o serie que se transmite en la televisión tiene su horario, su tiempo programado de transmisión. «Podría hablarse entonces de una estética de la repetición que, trabajando la variación de un idéntico, conjuga la discontinuidad del tiempo del relato con la continuidad del tiempo relatado». ⁶²

La competencia cultural alude a que la dinámica cultural de la televisión actúa por sus géneros, de ahí activa la competencia cultural y a su modo da cuenta de las diferencias sociales que la atraviesan. Los géneros, que articulan narrativamente las serialidades, constituyen una mediación fundamental entre las lógicas del sistema productivo y de consumo, entre la del formato y la de los modos de leer, de los usos. ⁶³

Con lo dicho, se reitera la importancia de analizar las mediaciones porque cada miembro de la agrupación musical siempre tendrá su propia interpretación subjetiva de los contenidos mediáticos que consume, y en cuestión de medios puede consumir lo que considere agradable o necesario, y lo hacen desde su cultura y su ámbito social. Entonces los estudios de recepción permiten entender que el sujeto al ser un ente activo deconstruye el enunciado y también se vuelve enunciador.

La mediación se origina en varias fuentes: en la cultura, en la política, en la economía, en la clase social, en el género, en la edad, en la etnicidad, en los medios de información, en las condiciones situacionales y contextuales, en las instituciones y en los movimientos sociales. También se origina en la mente del sujeto, en sus emociones y sus experiencias. ⁶⁴

Por consiguiente, en el marco de este estudio, se analizan las mediaciones de Manuel Martín Serrano, se desarrolla el enfoque de las mediaciones de Jesús Martín-Barbero, y se complementa la investigación con los aportes de Guillermo Orozco, puesto que él reformula el concepto de mediación considerándolo como un proceso estructurante que configura y reconfigura la interacción del público con la televisión,

62 *Ibíd.*, 236.

63 *Ibíd.*, 239.

64 Guillermo Orozco Gómez, *Televisión, audiencias y educación* (Ciudad de México: Grupo Editorial Norma, 2001), 17.

y con otros medios, y la creación del sentido que se presenta en ese proceso de interacción.

Guillermo Orozco Gómez señala que existen múltiples mediaciones importantes para analizarlas en estos procesos de comunicación: mediación individual, situacional, institucional y videotecnológica.⁶⁵

La mediación individual tiene que ver con la mediación propia del sujeto y está relacionada a las maneras de conocer y de aprender, es decir, existe una mediación cognitiva; pero el género, la edad, la cultura, la etnicidad también contribuyen a la mediación tecnológica.⁶⁶

La mediación situacional se encuentra implícita en las otras mediaciones, depende de las circunstancias o escenarios donde se ve la televisión porque la audiencia no solo está mental, sino también físicamente activa frente al televisor; o sea, los receptores realizan otras actividades simultáneamente al acto de ver televisión, sumada a otros factores como la forma en que está dispuesta la pantalla. «La mediación situacional obliga a los emisores a afectar el código lingüístico para utilizar la función del contacto que determina a los mensajes elaborados para el medio y que siempre estará presente como derivación de los múltiples agentes turbulentos que existen mientras se observa la televisión».⁶⁷

La mediación institucional se refiere a cómo las instituciones, como la familia, la escuela, los amigos, la religión, el barrio, o cualquier organización social, definen estructuras de mediación de manera más colectiva, y que se sobreponen a las mediaciones individuales, en el consumo mediático, por ejemplo. Todas estas instituciones son fuentes activas de información para los sujetos y, por lo tanto, constituyen lugares de elaboración de significados socioculturales:

Desde su particular especificidad histórica cada institución trata de socializar a sus miembros. Las instituciones utilizan varios recursos para implementar su mediación. El poder y las reglas son algunas estrategias,

65 Irma Glez Salanueva, «Modelo de Mediación Múltiple. Medios», *Cursos Medios de comunicación: Proceso de recepción*, 2010, <http://www.mailxmail.com/curso-medios-comunicacion-proceso-recepcion/modelo-mediacion-multiple>.

66 Bruno Ollivier, «Medios y mediaciones», *Revista Anthropos: Huellas del conocimiento*, n.º 219 (2008): 129.

67 Ramón Espinoza, «Mediación en el proceso de recepción», *Didáctica de la educación comunicativa*, Curso 2010-2011, <http://es-educomunicacion.blogspot.com/2011/05/mediacion-en-el-proceso-de-recepcion.html>.

los procedimientos de negociación son otras, las condiciones materiales y espaciales también sirven a las metas institucionales.⁶⁸

Respecto a la mediación videotecnológica, la televisión no simplemente reproduce otras mediaciones institucionales, sino que produce sus propios sentidos y utiliza recursos para imponerla sobre su auditorio. A diferencia de otras instituciones sociales, como la familia o la iglesia, la televisión es un medio electrónico al mismo tiempo,⁶⁹ es decir, tiene características que constituyen una mediación particular. «Como medio electrónico, la televisión tiene algunas especificidades para incorporar “lo que está ahí fuera” y para reproducirlo al auditorio o simplemente para estructurar sus textos. En este proceso, la televisión media a través del uso de algunos mecanismos videotecnológicos».⁷⁰

De esta manera, se hace referencia a cómo el «lugar de la cultura» en la sociedad ha ido cambiando, y que continúa en esta dinámica, donde la comunicación deja de ser meramente instrumental; y, donde la tecnología remite a nuevos aparatos y modos de lenguajes, de sensibilidades y, por ende, de nuevos modos de percepción. Así, el eje central de esta nueva sociedad se encuentra en la revolución de las tecnologías de la información, cuya principal característica no es la acumulación de conocimiento e información, sino la retroalimentación entre la innovación y los usos.⁷¹ Hay muchos factores, incluidos la invención e iniciativas personales, que intervienen en el proceso del descubrimiento científico como la innovación tecnológica y las aplicaciones sociales, de modo que el resultado final depende de un complejo modelo de interacción.

Por lo tanto, se evidencia cómo en la sociedad actual hay un distanciamiento de la centralidad de los medios, y de qué forma la propuesta de Martín-Barbero toma fuerza en la discusión comunicativa que es ir de los medios a las mediaciones porque en el mundo de las mediaciones, es decir, en el mundo de la cultura, se pueden reconocer los

68 Guillermo Orozco Gómez, «Dialéctica de la mediación televisiva: Estructuración de estrategias de recepción por los televidentes», *Anàlisi: Quaderns de comunicació i cultura*, n.º 15 (1993): 37.

69 *Ibíd.*, 38.

70 *Ibíd.*

71 Manuel Castells, *La era de la información, economía, sociedad y cultura* (Ciudad de México: Siglo XXI, 2004).

espacios de las diferencias tanto locales como globales. Por tal motivo, en los procesos de esta investigación sobre mediaciones, se considera a las técnicas empíricas cualitativas porque se sobreponen a las técnicas cuantitativas y tienen un desarrollo más detallado enmarcado en peculiaridades etnográficas.

MEDIACIONES, RESIGNIFICACIÓN Y EL USO DE LOS CONTENIDOS MEDIÁTICOS

Hablar de mediaciones es referirse también a sus características propias y a la imaginación del sujeto, que es de carácter simbólico, y donde se forma lo «logomítico» que es la unión del mito y el logos.

Nuestra exploración tendrá bien presente que la comunicación es, en cuanto tal, un factor constitutivo de la condición humana, y que se sustancia en expresiones históricas muy distintas. Para empezar, abordará sus elementos estructurales en todo tiempo y lugar —semiosis y lenguaje, imaginación y narración, *mythos* y logos, dicción y ficción, memoria y olvido, entre otros—, por más que la exhaustividad quede fuera de nuestro alcance.⁷²

Con ello se comprende que el sujeto no solo se imagina el mundo por el sentido de la vista a la que está ligado siempre, sino también por lo que conoce; entonces, todo el tiempo está combinando las vivencias, las imágenes y los conceptos, aquí se involucra todo lo simbólico que tiene que ver con los sentidos. Así, las mediaciones están relacionadas con las sensibilidades y los imaginarios del sujeto porque no hay procesos naturales de comunicación, sino que siempre están mediados.

Por lo tanto, en este mundo de la imaginación ya no se trata solo de comprender los efectos mediáticos. Un ejemplo: hay sujetos a los que les llega, les cautiva o les motiva una publicidad sobre cerveza y les gusta consumirla; asimismo, habrá otros a los que no les impacta mucho la publicidad, todo depende de su nivel sociocultural. Lo mismo sucede con los videojuegos que afectan a la motricidad del niño, pero a la vez generan conocimiento porque los niños manejan programas avanzados que permiten un trabajo creativo y de imaginación. Por esta razón, muchas veces se sataniza a la tecnología, pero, al mismo tiempo, es una bendición para algunas generaciones, especialmente para los

72 Lluís Duch y Albert Chillón, *Un ser de mediaciones: Antropología de la comunicación*, vol. 2 (Barcelona: Herder, 2012), 18.

jóvenes. Lo «logomítico» se anuda a conceptos de «imagen», «razón», «emoción», «análisis», «síntesis», «abstracción», «conclusión», derivados de la imaginación.

Por tal motivo se trata más bien de tomar en cuenta que los medios operan desde determinados rasgos culturales para incentivar el consumo de la moda, la alimentación, los deportes, entre otros, es decir, que se generan cambios en la sociedad por el poder de la industria cultural porque se hace efectivo consumir lo que se presenta en los medios; esto es relativo, pues también depende del sujeto, ya que cada uno tiene su forma particular de recepción.

El conocimiento y la acción, así como la cultura y el mundo entero, tienen una dimensión simbólica; entonces, no hay separación entre mito e imagen, sino que persiste bajo formas sometidas. Así, comprender los imaginarios o las fantasías de cada sujeto es muy complejo porque no se puede entender el mundo desde su óptica.

Por esa razón, se optó por analizar a cada persona que integra la agrupación musical Generación Tsáchila como un sujeto singular en cuanto a la recepción, para luego comprender que este ya no es distante, que se debe cambiar la mirada, y ya no examinar solo los contenidos para saber qué hace cada una de las personas de esta comunidad tsáchila: qué ven cuando están frente a la televisión, a la computadora, al celular, o, en general, saber cómo interactúan con los medios en sus diferentes «lugares de vida», sino que tiene que ver más allá, es decir, tiene que ver con los procesos socioculturales, políticos y hasta con los de producción y reproducción material.

En consecuencia, desde los estudios de recepción, el uso que cada miembro de esta comunidad haga con los medios y con sus relaciones sociales, está condicionado por mediaciones que están vinculadas directamente con la cultura y la comunicación. Es decir, que hay un lugar donde se involucran los sujetos, el medio, la producción y la audiencia. Hay que recordar que una de las premisas distintivas de los estudios de recepción es que todo proceso de comunicación está necesariamente mediado desde diversos contextos y situaciones.

Es el «juego de la mediación», en todo caso, lo que define la interacción y lo que perfila su resultado. Asimismo, se considera aquí que la interacción con un referente comunicacional (mediático o tecnológico) no borra ni mucho menos elimina la condición compleja del sujeto receptor. Significa

que se asume que ningún sujeto deja de ser lo que es cuando interactúa comunicativamente, aunque a veces lo parezca. En sus interacciones comunicacionales, los miembros de la audiencia siguen siendo sujetos sociales situados, y es desde ahí que entablan su interacción comunicacional.⁷³

Queda claro entonces que, para entender la comunicación y conocer cómo funcionan los procesos de recepción mediática, no es posible estudiar la comunicación fuera de la cultura ni la cultura fuera de la comunicación.

HIPERMEDIACIONES

Se aplica este concepto al considerar que está relacionado con las nuevas formas de comunicación que los músicos tsáchilas usan en sus procesos de interacción, especialmente con las referidas a la comunicación digital o interactiva. Como señala Scolari,

al hablar de hipermediaciones no nos referimos a un producto o un medio sino a procesos de intercambio, producción y consumo simbólico que se desarrollan en un entorno caracterizado por una gran cantidad de sujetos, medios y lenguajes interconectados tecnológicamente de manera reticular entre sí.⁷⁴

Las hipermediaciones están relacionadas con el entrecruce entre las mediaciones y tecnologías digitales, es decir, que se introducen en la interactividad que crece cada día con los nuevos dispositivos y sus interfaces.

Con todas las variaciones, hay que insistir, lo que comparten las audiencias actuales es una interacción siempre mediada, no importa que sea de uno a todos, entre todos o de todos a todos, que se hace evidente en una gama más amplia de asumirse audiencia, desde una esquina donde la inercia o la pasividad dominan la interacción con las pantallas, hasta otra donde la hiperactividad reina en sus intermitentes contactos.⁷⁵

Por consiguiente, se puede hablar de una mediación tecnológica porque hace referencia a que la comunicación ha dejado de ser meramente instrumental, y que la tecnología remite a nuevos aparatos y

73 Gómez, «Los estudios de recepción», 8.

74 Grossberg, *Estudios culturales en tiempo futuro*.

75 Orozco Gómez, «Televisión y producción de interacciones comunicativas», 44.

modos de lenguajes, de sensibilidades, y, por ende, nuevos modos de percepción.

Como señala Manuel Castells, «lo que está cambiando no es el tipo de actividades en las que participa la humanidad, sino su capacidad tecnológica de utilizar como fuerza reproductiva lo que distingue a nuestra especie como rareza biológica, su capacidad de procesar símbolos». ⁷⁶ Por su parte, Carlos Scolari continúa con la reflexión sobre las hipermediaciones, y señala que:

Al hablar de hipermediación no nos referimos tanto a un producto o un medio sino a procesos de intercambio, producción y consumo simbólico que se desarrollan en un entorno caracterizado por una gran cantidad de sujetos, medios y lenguajes interconectados tecnológicamente de manera reticular entre sí... Cuando hablamos de «hipermediaciones» no estamos simplemente haciendo referencia a una mayor cantidad de medios y sujetos, sino a la trama de reenvíos, hibridaciones y contaminaciones que la tecnología digital, al reducir todas las textualidades a una masa de bits, permite articular dentro del ecosistema mediático. ⁷⁷

En ese sentido, se destaca cómo la tecnología y, por lo tanto, los contenidos transmitidos desde diversos medios de comunicación influyen en la conformación de los jóvenes y de los espacios donde se desenvuelven. Por ejemplo, en la música «el fenómeno del rock en español resulta el más sintomático de los cambios que atraviesa la identidad en los más jóvenes». ⁷⁸

Asimismo, en relación con las hipermediaciones y con este tema de estudio, se analiza el rol que las redes sociales han adquirido en los últimos años, sobre todo por la facilidad de conexión y acceso para que los sujetos (usuarios) puedan realizar sus interacciones. Por lo que es

76 Jesús Martín-Barbero, «Culturas/Tecnicidades/Comunicación», https://red.pucp.edu.pe/wp-content/uploads/biblioteca/Jesus_Martin_Barbero_Culturas_Tecnicidades_Comunicacion.pdf.

77 Carlos Scolari, «Definiendo las hipermediaciones», *Hipermediaciones*, 2 de noviembre de 2008, <https://hipermediaciones.com/2008/11/02/definiendo-las-hipermediaciones/>.

78 Elizabeth M., «Jóvenes: Comunicación e identidad», *Diseñando la educación del mañana. Entropía en la educación: Del caos puede surgir el orden, un nuevo orden*, abril de 2010, <http://elizabethmtzupn.blogspot.com/2010/04/martin-barbero-identifica-cuatro.html>.

importante entender la modificación de las categorías de tiempo y de espacio que son las claves a la hora de analizar la relación a través de los hipermedios o TIC (tecnologías de información y comunicación).

Se propone entonces localizar las TIC en la cultura, y es por ello que las mediaciones comunicativas deben ser pensadas desde una perspectiva distinta: «Ya no como medios de transmisión, intercambio, difusión, sino como formas y técnicas que modifican y transforman definitivamente nuestra manera de estar juntos».⁷⁹

De esta manera, se analiza también que la forma de relación social que está mediada por la tecnología o la cultura digital, como se la conoce, se presenta como una nueva forma de comunicar y generar conocimiento, se muestra como un conjunto de procesos y expresiones sociales y culturales que se exhiben, actualmente, en el contexto de la globalización. Con estas tecnologías, los jóvenes, especialmente, han podido desarrollar nuevas destrezas y producir contenidos con mucha creatividad, puesto que en la cultura digital tienen enormes posibilidades de innovación, de productividad, y se puede trabajar interactivamente con nuevas formas de lectura donde se mezclan sonido, imágenes, textos, íconos y signos, conocidos también como hipertextos.

De esa manera, sus prácticas comunicacionales muestran una serie de valores y logran mantener una presencia activa en internet. Se interpreta, entonces, que los cambios culturales y tecnológicos se influyen mutuamente y que se fija la mirada en los procesos de recepción y en las mediaciones entre sujetos, medios y tecnologías.

TELEVISIÓN Y VIDA COTIDIANA

En la cotidianidad se refleja mejor que en ningún otro proceso la lógica del control en las sociedades posindustriales. Este hecho es muy evidente, pero se hace difícil de explicar y demostrar; por lo que es complejo comprender cómo se encuentra organizada esta estructura y el poder que ejerce en la gente. Puesto que la televisión es uno de los temas más desarrollados en los estudios de recepción, es necesario también analizarla porque proporciona no solo entretenimiento,

79 Mabel Grillo, Vanina Papalini y Sebastián Benítez Larghi, coords., *Estudios sobre consumos culturales en la Argentina contemporánea* (Buenos Aires: CLACSO, 2016), 226.

información, placeres, goce, gratificaciones, sino también decepciones y contacto con otras realidades.

A la vez, la televisión es una alternativa de recreación en los tiempos libres y motiva al aprendizaje, y permite la construcción de conocimientos. Como plantea Orozco, «de la televisión el niño aprende información, conceptos, actitudes, conductas, valores, significados, y muchas veces aprende más de lo que se busca que aprenda, que de aquello que se le quiere enseñar».⁸⁰ Hay que considerar también que esta tecnicidad televisiva se cruza con la mediación institucional del espacio familiar:

Vemos televisión en nuestro hogar. El hogar y la familia constituyen nuestro ambiente primario. La televisión forma parte de nuestra socialización, del mismo modo en que estamos socializados frente a la televisión —en las salas de estar o la cocina aprendemos de la televisión. La televisión nos suministra temas de conversación con los familiares y de charlas con los vecinos. En la televisión vemos otros hogares y otras familias. La televisión es algo que damos por descontado.⁸¹

De la misma manera, al hablar de televisión es necesario estudiar los programas. Según Morley, no existen textos inocentes, aunque el contenido de un programa parezca trivial, siempre los programas comunican algo más que su contenido explícito. Es decir, en la estructura discursiva interna del programa están insertos mensajes sobre valores sociales e importantes imaginarios ideológicos. Los contenidos siempre van a estar interconectadas con sus audiencias y estarán intermediados por su propio contexto y por otros factores propios.

Así, en este caso, los miembros de la familia tsáchila adquieren conocimientos, a la vez que experimentan impresiones, sensaciones y emociones al mirar televisión, y estas interacciones se relacionan con el entorno donde se encuentran ya sea la sala, la cocina, el dormitorio, o la hora en que estén mirado determinado programa, todo eso establece grados de mediación.

80 Guillermo Orozco Gómez, «Audiencias, televisión y educación: Una deconstrucción pedagógica de la “televidencia” y sus mediaciones», *Revista Iberoamericana de Educación* 27 (2001): 167.

81 Morley, *Televisión, audiencias, y estudios culturales*, 291.

Asimismo, es importante señalar cómo la modernidad de la televisión en América Latina ha permitido que esta modernidad sea cotidianamente accesible a las mayorías, pues como señala Barbero: «Son ellas la que median el acceso a la cultura moderna en toda la variedad de sus estilos de vida, de sus lenguajes, ritmos, precarias y flexibles formas de identidad, de las discontinuidades de su memoria y de la lenta erosión que la globalización produce sobre los referentes culturales».⁸² De allí que la televisión aparece como un espacio de cruces estratégicos con ciertas tradiciones culturales de cada país.

Por otro lado, respecto a las «televidencias», Orozco define así a las actividades que se realiza al interactuar con la televisión y que se ejecutan de manera imperceptible, por ejemplo: escuchar, percibir, sentir, gustar, pensar, comprar, llorar, entre otras. Cada una de estas actividades ejerce mediaciones significativas, a la vez que todas son objeto de mediaciones y siempre estarán situadas y contextualizadas.⁸³

Asimismo, respecto a las mediaciones de las televidencias que plantea Guillermo Orozco, y que se las analiza en este estudio, son las medicaciones de niveles micro y macro. Las micromediaciones están relacionadas con el ámbito individual de cada uno de los integrantes de Generación Tsáchila, tiene que ver con las características propias, como su nivel educativo, la madurez emocional, su conocimiento, sus experiencias y sus vivencias. A la vez tiene relación con sus deseos y sus estados de ánimo, es decir que cada miembro de la agrupación (audiencia) ejerce mediaciones que varían en sus televidencias.

Con lo indicado cabe señalar que cada uno de los integrantes tiene en su vida cotidiana un vínculo afectivo familiar muy fuerte, que está fundado en el respeto al padre y la madre de familia, y se demuestran cariño todo el tiempo. Sin embargo, los jefes del hogar en la vida diaria destacan un tiempo y espacio para cada actividad, todo tiene y cumple un orden, ya sea trabajar, jugar, escuchar música, comer o ver televisión, claro que estas acciones son negociadas todo el tiempo, sin embargo, están presentes y son influyentes en sus mediaciones.

82 Jesús Martín-Barbero, «Claves de debate/televisión pública, televisión cultural: Entre la renovación y la invención», En *Televisión pública: Del consumidor al ciudadano* (Bogotá: Andrés Bello, 2001).

83 Gómez, «Audiencias, televisión y educación», 9.

Por consiguiente, se analiza que el consumo de los medios, no solo la televisión, está asociado a una lógica de segmentación del espacio y del tiempo en la rutina doméstica, en la vida cotidiana. Lo mismo sucede con la radio, el portátil o el celular que, durante el día, son revisados reiteradas veces, ya sea para ver la hora, enviar un mensaje, revisar un video o simplemente para *stalkear* (observar). El llamado teléfono inteligente tiene capacidades cercanas a una minicomputadora, lo que amplía de manera importante la diversidad de funciones del teléfono móvil; esto hace que la integración del celular en la vida cotidiana sea más amplia y diversificada.⁸⁴

Desde los estudios culturales, esta cotidianidad tiene que ver con ciertas características polisémicas y multisistémicas porque los grupos o las audiencias concentran la codificación y descodificación no solo por su clase social, por su etnia, género o estilo de vida, sino que se caracterizan por sus costumbres, creencias, actitudes, rituales y motivaciones.

En esa misma perspectiva, Jesús Martín-Barbero considera la cotidianidad familiar como una mediación significativa: cuando los miembros de la casa se juntan a mirar la telenovela, y cómo se organizan las relaciones tiempo, espacio y acción; por lo cual la idea de mediación sirve para poder pensar en los sujetos y los movimientos. Así también, según Escosteguy, la cotidianidad se formula como la unidad de los múltiples fenómenos sociales, culturales, económicos y políticos. Las características contenidas en la vida cotidiana serían las siguientes:

La cotidianidad se expresa como *rutina* conformada por la aceptación profunda de las consignas y normas del neocapitalismo. Es muy paradójica la carencia de planteamientos críticos y disidentes en el actual culturalismo. El ciudadano se identifica como *receptor-consumidor* que interioriza los esquemas cognitivos, las actitudes y actividades propuestas por la sociedad globalizada.⁸⁵

84 Heidi J. Figueroa Sarriera, *Imaginario de sujeto en la Era Digital: Post (identidades) contemporáneas* (Quito: CIESPAL, 2017), 135.

85 Blanca Muñoz, «Los ejes temáticos de la “Segunda Generación” de la Escuela Culturalista de Birmingham: La comunicación de masas como estética social», *Kobie: Bellas artes*, n.º 12 (1998): 102.

LOS USOS SOCIALES DE LA TELEVISIÓN

Estos usos sociales dentro del hogar son estructurales y relacionales. Los estructurales se refieren a los usos que tiene como un recurso ambiental, es decir, como un acompañamiento a la hora de hacer las tareas. Es un indicador o un regulador del tiempo, como la hora de dormir, la hora de comer o cualquier tipo de rutina que se haga en casa. Se caracteriza por ser reguladora del comportamiento.

El uso relacional se refiere a la facilitación de la comunicación. La ilustración de experiencias que son entradas para diálogos y conversaciones, y que ayudan al aprendizaje social para la toma de decisiones, en la transmisión de valores, en la difusión de información y en el aprendizaje alternativo.

El espacio vital que cada persona presiente como único y propio se ve influenciado por factores externos que modifican no solo sus ideas, sino también sus relaciones sociales. El hombre se percibe como un ser en continuo diálogo a escala universal, donde los sistemas sociales, políticos, económicos y educativos se encuentran inmersos en la misma problemática. El planeta se ha convertido en un recinto donde todos conviven, se divierten y hasta se forman. Las relaciones interpersonales son ya formas de intercambio, referidos a creencias, conocimientos, teorías, opiniones, debates, objetos, valores, modas, etc.⁸⁶

LA RITUALIDAD EN EL CONSUMO DE MEDIOS

Las ritualidades que se dan al uso de los medios de comunicación están marcadas por la regularidad en el consumo mediático, tiene que ver con las acciones—la ritualidad cotidiana: rutinas, ritos, tradiciones, mitos, tal es la materia del orden social de la vida cotidiana.⁸⁷

Ver la televisión, escuchar la radio, mirar el celular o leer el periódico como un ritual no es tan sencillo, juega un papel importante para entender el papel de estos medios en la vida cotidiana.

86 Sindo Froufe Quintas, «Los usos sociales de la TV: Hacia una televisión local», *Comunicar*, n.º 6 (1996): 74, <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=15800615>.

87 Roger Silverstone, *Televisión y vida cotidiana* (Buenos Aires: Amorrortuo, 1994), 42, <https://es.scribd.com/document/256546697/Roger-Silverstone-Television-y-Vida-Cotidiana>.

Las prácticas de la vida cotidiana que se repiten, se van extendiendo en el tiempo, dando paso a la *rutinización*, concepto fundamental en la teoría. A través de este proceso, en que lo cotidiano se rutiniza, se constituye además la recursividad. El concepto de *recursividad* se fundamenta en los recursos que la sociedad utiliza para recrearse y reproducirse; estos recursos se visibilizan a través de la rutinización, convirtiéndose esta en el elemento básico de toda actividad social inteligible, por lo que lo rutinizado se transforma así en el fundamento material de la naturaleza recursiva de la vida social.⁸⁸

Entonces, si bien el ritual es un concepto que se origina en la antropología y que ha sido usado para teorizar elementos de la vida y naturaleza religiosa de la gente, permite comprender que los medios se entretajan en las prácticas cotidianas, y los rituales diarios crean marcos de referencia que definen las condiciones de interacción de los participantes. Por ejemplo, un ritual puede ser el encuentro nocturno de la familia para hablar, ver televisión y tomar una taza de café en la sala.

De ahí que el ritual consiste en establecer un tiempo para la integración familiar. Lo mismo sucede con la radio que funciona como un tipo de marcador ambiental o de tiempo, de igual manera sucede con los hipermedios que muestran lo ritual como un momento de integración social y que en determinadas situaciones involucran un reglamento moral de comportamiento cotidiano.

Por tanto, los espacios rituales fortalecen la vida cotidiana; es así que ver televisión es tanto un ritual que estructura la vida doméstica cuanto un modo de participar, son un orden social y un modo casi ceremonial en sus acciones.

En el caso de los miembros de Generación Tsáchila, cuando llega la noche se sientan en el sofá para mirar la televisión, eso ocurre cotidianamente. Un ritual está direccionado como un medio para crear y renovar a una comunidad, para transformar la identidad humana. Según Thomas Tufte, «hay un sentido creciente del ritual como una categoría

88 Lía Danae Espinoza García, «Anthony Giddens, *La constitución de la sociedad: Bases para la teoría de la estructuración* (Buenos Aires, 1995)», *Cuadernos de Historia Cultural*, 2012, <https://cuadernosdehistoriacultural.wordpress.com/2012/03/07/anthony-giddens-la-constitucion-de-la-sociedad-bases-para-la-teoria-de-la-estructuracion-buenos-aires-1995/>.

explicativa, motivada por un interés en trascender lo particular y entender e influenciar nuestro papel y lugar en el cosmos». ⁸⁹

Asimismo, el ritual en la vida social moderna tiene una forma un tanto más esporádica y se caracteriza por una experimentación lúdica donde a través de los medios y los programas se involucra algún elemento de la crítica social.

89 Bent Steeg Larsen y Thomas Tufte, «¿Es necesario seguir un ritual?: Explorando los usos sociales de los medios de comunicación», *Estudios sobre las culturas contemporáneas* VII, n.º 13 (2001): 14.

CAPÍTULO TERCERO

CONSUMO MEDIÁTICO E HIPERMEDIÁTICO: GENERACIÓN TSÁCHILA, HIBRIDACIÓN Y RESISTENCIA CULTURAL

El capítulo comprende la metodología que se aplicó, el lugar donde se realizó la investigación con el grupo musical Generación Tsáchila, detalles del consumo mediático, la hibridación y la resistencia cultural.

Este estudio se efectuó en la comunidad Cóngoma, ubicada en Santo Domingo de los Tsáchilas, en el kilómetro 15 de la vía a Puerto Limón. Se eligió este grupo por su influencia en las comunidades tsáchilas, y en diversos sectores de la provincia, debido a que tiene contacto con la industria cultural, y por su música, como un elemento característico de investigación sobre el fenómeno de la hibridación, pues este nos permite analizar otros detalles de hibridación cultural.

En la exploración de campo se mantuvo comunicación directa con las personas involucradas y se manejó un proceso de seguimiento y observación directa para comprender cómo es su relación con los medios e hipermedios, cuáles son los usos, los rituales, sus formas de vida, sus apropiaciones, la hibridación y la resistencia cultural.

Con esa finalidad, se dialogó con cada uno de los integrantes de la agrupación, con algunas personas de la comunidad y con su público, que está distribuido en varias comunidades, para conocer sus opiniones

acerca del grupo, su música, etc. Se llevó cuidadosamente un registro de lo que ocurre en ese contexto, además de observar, entrevistar, recoger datos, mirar archivos, videos, entre otros aspectos. Algo muy importante de esta estrategia es que el investigador tenga una participación activa y un carácter analítico para reflexionar, captar y describir los acontecimientos que previamente han sido tomados en cuenta.

El estudio tiene un enfoque cualitativo, cuyo objetivo fue identificar las mediaciones, la hibridación y resistencia cultural, las rutinas, hábitos, los procesos de recepción, los tipos de consumos mediáticos e hipermediáticos que los integrantes de Generación Tsáchila tienen (durante un determinado tiempo). Para ello se aplicó técnicas como grupos de discusión, observación y entrevistas en profundidad. Asimismo, los resultados que se obtuvieron no fueron estadísticos, sino que se trató de conseguir criterios, puntos de vista, diálogos y entrevistas a sus integrantes, especialmente para conocer el actuar de la gente, cómo perciben los medios, cuáles son sus motivaciones, y la relación que tienen con su entorno y con la comunidad.

Se conformó además un grupo de discusión para obtener datos sobre los tipos de medios que usan los miembros de Generación Tsáchila. La dinámica que se empleó fue un diálogo grupal con una serie de preguntas, y se invitó a todos los participantes a compartir sus ideas y opiniones sobre lo que consumen, para ello se elaboró una ficha técnica donde se presentaron algunas características de la agrupación.

El grupo está compuesto por seis músicos, hombres y mujeres, de entre trece a cincuenta y cinco años, de los cuales dos son estudiantes de secundaria y los demás tienen como ocupación la agricultura y quehaceres de casa. El nivel de educación es de primaria y secundaria, el estado civil: soltero, casado y unión libre. Sus miembros son indígenas y el lugar donde viven es la comunidad Cóngoma.⁹⁰

Gracias a esta técnica se obtuvo información para cumplir con el primer objetivo: analizar qué tipos de consumos mediáticos e hipermediáticos se manifiestan entre los integrantes de la agrupación musical Generación Tsáchila. Con esta entrada se logró el primer avance de la

90 La comunidad Cóngoma está ubicada en el kilómetro 15, vía a Puerto Limón, ciudad de Santo Domingo de los Tsáchilas. Esta investigación se realizó el 28 de diciembre de 2017.

investigación: conocer el tipo de programas que ven, los horarios, los tipos de tecnologías que usan, si miran los programas solos o en familia, etc.

Se aplicó la técnica de la entrevista, que es parte de la etnografía, por su carácter intensivo y directo para conocer testimonios, vivencias y experiencias. En este caso, la convivencia con la comunidad y con el grupo musical permitieron establecer contacto directo con ellos, y se consiguió aplicar la entrevista con efectividad a personas de las comunidades y a los seis miembros del grupo en sus presentaciones. Esto posibilitó que se cumpla con el segundo objetivo específico: identificar los procesos y formas de hibridación cultural entre los integrantes de la agrupación musical Generación Tsáchila.

Para esto, se decidió entrevistar a los seis miembros (abuelos, hijos y nietos), quienes en su cotidianidad consumen medios e hipermedios. Además, algunos conocen (no todos) de la música y del idioma tsáfiki, y forman parte del grupo entre seis y quince años aproximadamente. Ellos son personas de distintas edades (son tres generaciones) y son habitantes de la comunidad Cóngoma.

Tabla 2. Personas entrevistadas

Integrantes del grupo musical Generación Tsáchila			
Nombre	Edad	Actividad	Función en el grupo
Carolina Aguavil	50	Ama de casa	Traductora y vestuario
Félix Aguavil	54	Agricultor	Logística y segunda voz
Jesús Aguavil	33	Agricultor	Vocalista y baterista
Emiliano Aguavil	30	Agricultor	Pianista y vocalista
Nixon Aguavil	15	Estudiante	Entona los timbales
Aída Aguavil	13	Estudiante	Entona el güiro

Fuente: Investigación de campo, 2018.
Elaboración propia.

La observación participante permitió establecer una relación concreta e intensiva con los miembros de la agrupación musical, de quienes se obtuvo datos que ayudaron a sintetizar para desarrollar la investigación y cumplir con el tercer objetivo: identificar las prácticas de resistencia cultural entre los miembros del grupo musical Generación Tsáchila, con la finalidad de mirar y conocer cómo ellos defienden su tradición cultural a través de sus rituales religiosos, su música, vestuario y alimentos, etc.

Este fue uno de los principales procedimientos de recolección de datos que se utilizó en esta investigación. El principal objetivo de la observación fue recopilar información y detalles de la convivencia y el comportamiento; analizar la cotidianidad en su trabajo y sus ensayos, en su público, sus presentaciones y conciertos; en los rituales y en el consumo de los medios e hipermedios; en su forma de divertirse, sus hábitos, los espacios de entretenimiento y las maneras de promocionarse; en sí, en las formas de vida de los músicos.

Para cumplir con esta técnica, el investigador participó en todas las actividades que realizaron los músicos tanto en el hogar como en la comunidad y en las presentaciones que tuvieron. Para este fin se utilizó las fichas de campo, donde se anotaron los detalles observados; lo importante, sobre todo, fue analizar las prácticas de resistencia cultural entre sus integrantes.

Con este procedimiento se pudo determinar que hay dos procesos divergentes en este grupo, que no están muy marcados; por un lado, hay hibridación en los miembros más jóvenes, mientras que en los adultos del grupo hay un poco de resistencia, más como una especie de malestar hacia los jóvenes de la familia porque han cambiado sus costumbres, escuchan otro tipo de música (urbana), y se visten de otra manera. «Por ello los adultos del grupo les aconsejan a los jóvenes para que se acepten como son, que se sientan orgullosos de ser tsáchilas, pero que no se olviden de sus raíces».⁹¹

De esta manera, se cumplió con la técnica de la observación participante en diferentes días comprendidos entre el 15 y el 28 de febrero de 2018, sin dejar de tomar en cuenta que cada uno de los integrantes tenía sus ocupaciones diarias, tanto en la casa como en el trabajo y los más jóvenes en el colegio. Entonces, para llevar adelante este estudio, se trató de organizar el tiempo de una manera activa, mediante un cronograma, y acompañándolos a cada una de sus actividades para identificar las formas de resistencia cultural.

Así, en los dos primeros días se verificó los detalles de cómo están distribuidos los medios e hipermedios en el hogar, se ayudó en las labores del hogar, desde moler plátano verde para preparar la *anó-ila*,

91 Datos obtenidos en la observación de campo. Santo Domingo de los Tsáchilas, febrero de 2018.

también conocido como la «bala», que es el plato tradicional tsáchila, como también escuchar las vivencias y las historias de Carolina Aguavil, quien es ama de casa. Se verificó su día a día en lo que respecta a los medios e hipermedios, se observó su trabajo en la cocina, la interacción y el uso de la radio durante el día, y la compañía de la televisión. Asimismo, se pudo observar la convivencia y consumo de medios en la tarde y noche, cuando todos los miembros de la familia llegaban de sus trabajos y sus ocupaciones y se juntaban en familia a mirar televisión (como un ritual).⁹²

CONTEXTO SOCIOHISTÓRICO, PRÁCTICAS SOCIOCULTURALES Y COMUNICATIVAS DE LA NACIONALIDAD TSÁCHILA

Para contextualizar este estudio, es importante señalar que, constitucionalmente, en Ecuador se reconoce a los pueblos y nacionalidades indígenas como la base de la nación intercultural y plurinacional.

La interculturalidad se refiere a la existencia misma de la diversidad. De acuerdo con el último censo nacional, realizado en 2010, hay un 7 % de la población que se define como indígena y entre ellos están las nacionalidades: tsáchila, kichwa, shuar, achuar, chachi, épera, huaorani, siona, secoya, awa, cofán y zápara.

Respecto al tiempo y el espacio, los pueblos y nacionalidades indígenas tienen su propia visión del mundo, sus maneras de descifrar los fenómenos naturales y sociales, los misterios del universo y sus dioses, la vida, la cosecha, la sabiduría, la muerte, la ciencia, pues son interpretados a la luz de sus conocimientos adquiridos oralmente y transmitidos a sus generaciones.⁹³

92 En el proceso de investigación se les acompañó en sus actividades en el campo, a recoger cacao, plátano verde, yuca; caminar por la finca, escuchar sus historias. Se observó el uso de los celulares, el manejo de las máquinas de fumigación y la entrega de productos en la ciudad. Se destinaron dos días para acompañar a los más jóvenes de la familia al colegio —tanto a la entrada como a la salida—, a sus actividades luego de clases, y en su relación e interacción con los medios e hipermedios. Luego de eso, el trabajo fue de apoyo logístico, ir a sus ensayos, que lo hacen tanto en su hogar como afuera, en la asociación de artistas en la ciudad de Santo Domingo, y verificar el manejo de los celulares y del internet. También se estuvo en sus presentaciones tanto en la comunidad como fuera de ella. Juan Manuel López, investigación de campo. Comunidad Cóngoma, Santo Domingo de los Tsáchilas, marzo de 2018.

93 Chisaguano, *La población indígena del Ecuador*.

En cuanto a su identidad, para los pueblos indígenas es un medio a fin de determinarlos como singulares, cada uno de ellos son diferentes en las percepciones de su cosmovisión, en las manifestaciones sobre la vida, en la relación con la madre naturaleza y en sus expresiones religiosas. Han consolidado sus ideales en el principio fundamental de la propuesta política de «la unidad en la diversidad», que pregona el actual movimiento indígena.

Así, se evidencia la lucha que han mantenido los indígenas para lograr incorporar en la nueva Constitución política de Ecuador los derechos colectivos de las nacionalidades indígenas, y, poco a poco, contrarrestaron la realidad de décadas pasadas. Según el art. 57, num. 1, del capítulo Derechos de las comunidades, pueblos y nacionalidades, se señala que

se reconoce y garantizará a las comunas, comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas, de conformidad con la Constitución y con los pactos, convenios, declaraciones y demás instrumentos internacionales de derechos humanos, los siguientes derechos colectivos: 1. Mantener, desarrollar y fortalecer libremente su identidad, sentido de pertenencia, tradiciones ancestrales y formas de organización social.⁹⁴

La nacionalidad tsáchila se ubica en la provincia de Santo Domingo; el término «tsáchila», que es el nombre étnico con el que se conoce a este grupo indígena, significa ‘la verdadera gente’.⁹⁵

Para 1959, el arqueólogo y antropólogo Frank Salomón hablaba de la existencia de dos grupos tsáchilas: los del norte y los del sur. Los primeros se ubicaron en la zona de Mindo y Nanegalito, al noroccidente de Pichincha; y, los del sur, en el sector de Cocaniguas, la Chorrera del Napa,

94 Ecuador, *Constitución de la República del Ecuador*.

95 El pueblo tsáchila está dividido en ocho comunidades: Cóngoma Grande, Los Naranjos, El Búho de los Colorados, El Poste, Peripa, Chigüilpe, Otongo Mapalí y Filomena Aguavil. Su población alcanza un promedio de 2940 habitantes. Su localización geográfica consta de una extensión de 3 453 848 km², donde convergen las provincias de Esmeraldas, Manabí, Guayas, Los Ríos y Cotopaxi. Los límites cantonales son: en el norte, los cantones Puerto Quito, Pedro Vicente Maldonado, San Miguel de los Bancos (provincia de Pichincha) y La Concordia (provincia de los Tsáchilas). Hacia el sur, los cantones Valencia y Buena Fe (provincia de Los Ríos). Al este, cantones Quito y Mejía (provincia de Pichincha), Sigchos y La Maná (provincia de Cotopaxi). Y al oeste, el cantón El Carmen (provincia de Manabí). Ecuador, GAD Provincial Santo Domingo de los Tsáchilas, 2015-2030: *Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial. Santo Domingo de los Tsáchilas*, 2015, 41.

que son conocidas como las más antiguas poblaciones coloradas, como es el caso del ahora llamado Alluriquín, que significa ‘bello amanecer’.⁹⁶

El nombre de Santo Domingo se originó en 1660 en honor al patrono de los dominicos, el santo Domingo de Guzmán, porque fue con la presencia de los predicadores dominicos que evangelizaron a los primeros pueblos nativos colorados de Cocaniguas, Yambe, San Francisco, San Miguel y Santo Domingo.⁹⁷ Sobre el origen de las primeras familias de colonos, Patricio Velarde señala:

En los pueblos nativos de Santo Domingo y San Miguel de Colorados, los primeros pobladores blanco-mestizos procedieron de los pueblos serranos de Alóag y Machachi que, traídos por las selvas occidentales, supieron convivir con los nativos colorados y dedicarse a las tareas de recolección de caucho, explotación de maderas finas y actividades de producción de caña, cacao, plátano, arroz y yuca.⁹⁸

Lamentablemente, años más tarde, las poblaciones más importantes como Yambi, Cocaniguas, Napa, entre otros, fueron desapareciendo, y lo que hoy se conoce como Santo Domingo de los Tsáchilas, en tiempos de la Colonia se conocía como el cantón de los Yumbos. Luego, los yumbos concentrados en las estribaciones occidentales de la cordillera también fueron desapareciendo, mientras que los chachis y los tsáchilas fueron replegándose a otras zonas. Tiempo después, debido a enfermedades como la viruela, las luchas contra trabajadores caucheros y a procesos de mestización, la nacionalidad tsáchila fue perdiendo integrantes y se estableció en comunidades dispersas del cantón.

Al pueblo tsáchila, por muchas décadas, la sociedad mestiza la denominó «colorados» por su práctica de pintarse el cabello y el rostro de color rojo con achiote, aunque también se lo vincula a la presencia de la milenaria tribu de los indios yumbos colorados, que luego se autodenominaron «tsáchilas», y étnicamente están relacionados con los chachis. Su lengua es el tsáfiki, que significa ‘verdadera palabra’, y es familia lingüística chibcha. Según el historiador Patricio Valverde, la

96 José Patricio Valverde Segovia, *Y fueron llegando: Santo Domingo de los Colorados y sus primeros registros poblacionales (1887-1921)* (Quito: Cámara Ecuatoriana del Libro, 2007).

97 Viajando X, «Historia de Santo Domingo», *Viajando X*, <https://ec.viajandox.com/sto-domingo/historia-de-santo-domingo-PVC67>.

98 Valverde, *Y fueron llegando*, 26.

conservación de la lengua tsáfiki es uno de los aspectos básicos para el cuidado de su patrimonio cultural y étnico, y de esta forma transmitieron herencia, valores y formas de comunicación.⁹⁹

Según Valverde, hay datos que aún no se pueden aclarar, pues el pueblo llamado San Francisco, así como San Miguel y Santo Domingo, hasta ahora no se sabe dónde estuvo ubicado. Cabe indicar que la ciudad de Santo Domingo, en 1950, era parroquia de Quito y en 1967 se declaró como cantón de Pichincha; respecto a esto Valverde explica que la superficie del cantón era de diez hectáreas y que actualmente su territorio alcanza las 16 000 hectáreas. Los motivos del acelerado crecimiento poblacional fueron que Santo Domingo era parte de un plan de colonización aplicado en la década del 60, la reforma agraria y la construcción de la vía Alóag-Santo Domingo que ayudó a conectar la Sierra y la Costa ecuatoriana.

Respecto a la estructura territorial, las tierras de los tsáchilas han sido adjudicadas legalmente por el Instituto de Reforma Agraria y Colonización (IERAC). Para Calazacón, el patrimonio tsáchila se conserva también porque sus habitantes decidieron vivir en comunidad. Desde 1952, cada comunidad tiene escrituras únicas y esto ayudó a la conservación de nuestros territorios. Sin embargo, según el antropólogo Guillermo Robalino, uno de los problemas que han mantenido durante varios años es que los colonos mestizos han aprovechado la «pasividad» de las personas tsáchilas y han invadido sus propiedades en cinco de las ocho comunidades, y este hecho atenta a una de las instancias imprescindibles de la reproducción física y espiritual del grupo, el territorio.¹⁰⁰ Asimismo, Valverde cree que los tsáchilas ya existían antes de la llegada de los españoles en estos territorios, pero en un área mucho más amplia de la que ahora tienen.

En cuanto a su organización social, hasta antes de 1958, la comunidad tsáchila estaba débilmente integrada a la economía de mercado, y su organización social se centraba en torno a la familia y al hábitat, y la estructura de poder formal estaba ausente. Por ello, en las agrupaciones

99 José Patricio Valverde Segovia, *Misioneros, nativos y colonos, 1821-1951: Santo Domingo de los Colorados desde la Independencia a la república* (Quito: Cámara Ecuatoriana del Libro, 2004).

100 Guillermo Robalino Larrea, *La verdadera gente: Una aproximación antropológica al grupo Tsáchila* (Quito: Gráficas Iberia, 2010), 46.

de familias había una influencia de autoridad que era el chamán junto con el *miya* (jefe, gobernador), que representaban esta figura de poder.¹⁰¹ Tradicionalmente, el jefe de la comunidad tsáchila o gobernador, como se los conoce, se elegían de forma vitalicia por todos los miembros de la comunidad. A partir de 2002, se los nombra de forma democrática; el puesto de gobernador tiene una duración de cuatro años.¹⁰²

Respecto a la cosmovisión y creencias de esta nacionalidad, desde hace más de tres décadas existe una mezcla religiosa entre sus integrantes, pues son parte de comunidades católicas, cristianas, adventistas, mormonas y evangélicas, es decir, hay la presencia de algunas religiones, y aproximadamente el 90 % de los tsáchilas practica alguna clase de religión de occidente. Sin embargo, persiste un gran reconocimiento para el chamán, un personaje muy representativo en los tsáchilas y que, al igual que en otras nacionalidades, tiene mucho prestigio en el país porque son los concededores del poder tanto político como mágico-místico.

Así, entre una de las principales figuras de esta localidad fue Abraham Calazacón, quien fue un reconocido chamán y a la vez el primer gobernador aceptado por el Estado ecuatoriano.

El chamán es el agente que media la comunicación entre las personas y el mundo de los espíritus; esta comunicación es necesaria ya que son los espíritus los encargados de dirigir la vida, y además las cosas tienen su propia espiritualidad. Se convierte en sistematizador y vertebrador de las pautas y normas, y debe ser del grupo.¹⁰³

En sus tradiciones cuentan que, durante una época, en una epidemia de viruela, un médico-brujo habló con espíritus para pedirles consejo sobre cómo curar a los enfermos de la epidemia; el espíritu los guio hasta un arbusto de achiote y los instigó a cubrir completamente su cuerpo con el jugo de las vainas del fruto, luego de varios días los casos mortales disminuyeron considerablemente. Entonces, en esta nacionalidad, las creencias y costumbres originarias continúan marcadas y no han

101 José E. Juncosa y Montserrat Ventura i Oller, *Etnografías mínimas del Ecuador: Tsáchila, cachis, cholo, cofán, awá-coaiquer* (Quito: Abya-Yala, 1997), 1, https://digitalrepository.unm.edu/abya_yala/385.

102 Rita Díaz Benalcázar, *La etnia tsáchila: Referentes históricos y saberes medicinales ancestrales* (Santo Domingo de los Colorados: Instituto Nacional de Patrimonio Cultural, 2010), 74.

103 Kowii, *Nacionalidades y pueblos indígenas del Ecuador*, 42.

podido ser reemplazadas por una religión, sino que se complementan, por ello sus creencias son una mezcla, pues siempre hacen sus rituales chamánicos ancestrales sin dejar de lado su religión o su iglesia.

En cuanto a su economía, cada familia es la encargada de trabajar su pedazo de tierra, y la unidad económica y social de esta cultura es la familia nuclear, así también existe la figura de trabajo comunitario, *minka*.¹⁰⁴ La *minka* es una institución obligatoria que regula el trabajo colectivo, su inasistencia es motivo de sanción. Para la construcción de sus viviendas, la pesca y la agricultura, solicitan la ayuda de sus parientes, y se puede ver la práctica efectiva de una lógica de reciprocidad balanceada muy vigente; además, al realizar el trabajo colectivo, se respeta la organización comunal y las resoluciones del cabildo.¹⁰⁵ El sistema tradicional se basa en la recolección y la horticultura, la agricultura y ahora hasta la ganadería. Algo muy peculiar era el cultivo de achote que se lo comercializaba en todo el país. Así también, para complementar su alimentación, antiguamente se dedicaban a la cacería de animales como la guanta, guatusa y diversas clases de aves, a la vez practicaban la pesca en pequeñas medidas para lo cual usaban dinamita, una técnica introducida por los colonos. Todo eso ha cambiado, actualmente ya no se dedican a la caza ni a la pesca, y si lo hacen es más como un pasatiempo, primero porque poco a poco han perdido sus costumbres por la modernidad y la apropiación de otros estilos de vida y nuevos modos de subsistencia, y segundo porque la vegetación y los animales han escaseado por la zona.

Respecto a su alimentación, aún conservan uno de sus principales platos como es el *anó-ila* que se prepara con plátano verde molido y se lo tritura con un rodillo de madera sobre una tabla rectangular. Este plato también se lo conoce como «bala» y se lo acompaña con varios productos como carne o pescado. Asimismo, la bebida principal en la cultura tsáchila es la chicha de chonta, también hay otra bebida que se la usa en las festividades como es el *malá*, una bebida hecha a base de maíz.

Con relación al tipo de vestimenta, «el hombre utiliza una faldilla conocida como *manpe tsampa*, la cual le cubre desde la cintura hasta la

104 *Ibíd.*, 128.

105 Grupos Étnicos, «Tsáchila», *Grupos Étnicos*, octubre de 2013, <http://etnosguianza.blogspot.com/2013/10/etnia-tsachila.html>.

rodilla, es una tela de algodón con franjas horizontales, azul y blanco, alternadas, llamada *chumbillina*. La faldilla va sujeta a la cintura con una faja conocida como «tereque» que también es de algodón, la vestimenta se complementa con tela de colores llamativos sobre el hombro izquierdo, es una tela cuadrada que se anuda bajo el cuello. La vestimenta de la mujer es una falda que se diferencia de la del hombre en que es una tela grande que cubre desde la cintura hasta los tobillos, se sujetan al cuerpo con nudos en las puntas, los colores característicos son el rojo, amarillo, verde y morado. El torso lo tienen desnudo, complementan su vestimenta con adornos en el pelo, con cintas o vinchas, llevan collares de plástico o de semillas y un pañuelo anudado al cuello que le cubre la espalda».¹⁰⁶

Fotografía 1. Hombre tsáchila se pinta el cabello



106 Nacionalidades y Grupos Étnicos del Ecuador, «Nacionalidades y Pueblos del Ecuador: Tsáchilas», 12 de abril de 2013, <http://gruposetnicosecu.blogspot.com/2013/04/tsachilas.html>.

Fotografía 2. Vestimenta de mujer tsáchila



Registro fotográfico: Juan Manuel López, Santo Domingo de los Tsáchilas, 2018.

Entre las ocho comunidades que conforman la nacionalidad tsáchila, los apellidos registrados que más sobresalen son: Aguavil, Calazacón, Gende, Saracay, Alopi, Lochi, Sauco y Oranzona.

La festividad tsáchila tradicional es la celebración del Kasama, la única fiesta de los miembros de la etnia que se realiza el sábado de Gloria de los católicos. Anteriormente se celebraba el llamado Día de la Raza, pero se abandonó lentamente esa festividad y se instituyó el Kasama como una fiesta emblemática de este pueblo. En el idioma tsáfiki, *Kasa* significa ‘nuevo’ y *ma* ‘día’; entonces Kasama es el inicio de un «nuevo día», aunque el significado para la etnia es de ‘nuevo año’. Constituye una gran fiesta a la que concurren todos los miembros de las demás comunas. La ceremonia se la realiza con danzas, teatro y juegos tradicionales como el lanzamiento de la piedra, además con el beber la chicha, pelar el plátano verde y la elección de la reina tsáchila.¹⁰⁷

107 *Ibíd.*

Según Valverde, a Santo Domingo se lo identifica con sus carreteras, especialmente la de Alóag-Santo Domingo, que fue el eje para la unión de las provincias de la Costa y la Sierra. Asimismo, ya para 2007 la ciudad de Santo Domingo se convirtió en la capital de la nueva provincia de Santo Domingo de los Tsáchilas. Desde entonces, esta ha tenido siete alcaldes y cada administración ha logrado avances que han beneficiado a la población, como servicios básicos y carreteras. Actualmente, esta ciudad tiene una población de 270 875 habitantes y es la cuarta ciudad más poblada del país.

Hoy en día, la mayoría de tsáchilas ha optado por tomar sus propias decisiones, en algunos casos, sin consultar a los dirigentes de las comunidades porque señalan que dentro de ellos hay intereses personales, división y disputa política. Indican que la gobernación tsáchila, así como la gobernación de la provincia de Santo Domingo, no ayuda con las obras que la población tsáchila necesita.

Respecto al fortalecimiento y rescate de las costumbres y tradiciones tsáchilas tampoco hay un pronunciamiento o alguna campaña por parte de estas instituciones que pueda ayudar a la conservación de la etnia. Por esta razón, con cierta melancolía, Carolina Aguavil indica que en unos veinte años probablemente la población tsáchila podría desaparecer.¹⁰⁸

LOS INDÍGENAS TSÁCHILAS Y LOS MEDIOS DIGITALES

De esta manera, al hacer un recorrido etnográfico y conocer detalles sobre esta nacionalidad, se conoce que existe aproximadamente 2940 habitantes registrados en la gobernación tsáchila. En ellos, es importante también analizar sobre la influencia de los medios de comunicación y los hipermedios en ese contexto de la Costa ecuatoriana, lo que permite reflexionar sobre el problema social que vive esta población y comprender sus dinámicas de vida, y la relación que tienen con dichos medios en su vida cotidiana. Y considerar que este grupo, al igual que otros en el país, ha luchado por la reivindicación y reconocimiento de sus derechos en la Constitución ecuatoriana.

Con el desarrollo y el uso de los medios digitales, las oportunidades para los pueblos y comunidades indígenas se han ido incrementando considerablemente, esto ha permitido que puedan mejorar su forma de

108 Carolina Aguavil, entrevistada por el autor, febrero de 2018.

vida para participar dignamente en iguales condiciones económicas, sociales, culturales y políticas, sobre todo al tomar en cuenta que, en Ecuador, como en otros países de Latinoamérica, el crecimiento de las conexiones y el acceso a internet han ido creciendo considerablemente.

Por ejemplo, en el marco de esta investigación se identificó que, en la provincia de Santo Domingo de los Tsáchilas, en las comunidades indígenas tsáchilas, la Superintendencia de Telecomunicaciones instaló siete infocentros con acceso gratuito a internet, y en este lugar el medio más común para comunicarse e interactuar en la era digital, aparte del celular normal, es el teléfono inteligente. «El 70 % de los 2500 integrantes de la nacionalidad tsáchila empezó a utilizar el aparato con más frecuencia y, según el Instituto Nacional de Estadística y Censos (INEC), en Santo Domingo el 39,9 % de la población tiene acceso a internet, mientras que el 51,1 % tiene el celular activado».¹⁰⁹

Así como hay beneficios para muchas poblaciones indígenas por el uso de las nuevas tecnologías, a la vez hay otros contextos donde hasta en la actualidad existen grupos excluidos, marginados, que están reclamando el derecho a poder acceder a las tecnologías. Todavía la concentración de los sistemas informáticos se encuentra en las grandes ciudades y se deja de lado a las zonas rurales, en donde se encuentran grupos vulnerables y que no han tenido la suerte de estar comunicados, y mucho menos comercializar sus productos o beneficiarse de alguna manera de las bondades que tienen las nuevas tecnologías.

LA COTIDIANIDAD CULTURAL DE LA COMUNIDAD TSÁCHILA

Las condiciones de la vida diaria son el reflejo de cómo está la sociedad, especialmente evidencian cómo se vive en ese contexto y revelan, mejor que cualquier estructura, las estrategias de una estructura social que vive en desigualdad y que muestra una práctica de resistencia política permanente. La cotidianidad de las personas se encuentra articulada con la cultura y a través de ella «indagan de qué modo ciertas estructuras y fuerzas, que organizan su vida cotidiana de manera contradictoria, les otorgan y les quitan poder, y cómo su vida se articula

109 El Comercio, «El tsáchila utiliza el espacio virtual con fines educativos», *El Comercio*, sección Actualidad, 19 de diciembre de 2014, párr. 7, accedido 20 de mayo de 2018, <https://www.elcomercio.com/actualidad/tsachila-internet-tecnologia-educacion.html>.

con las trayectorias del poder económico, social, cultural y político, y a través de ellas».¹¹⁰

GRUPO MUSICAL GENERACIÓN TSÁCHILA

El grupo se creó en 2002, se lo bautizó con ese nombre en honor a sus antepasados (sus generaciones pasadas), sus bisabuelos y abuelos de la familia Aguavil; ellos eran músicos marimberos y fabricaban sus propias marimbas para entonar su música.

Yo conocí a mis abuelos que eran músicos marimberos, a ellos les gustaba entonar nuestra música al propio ritmo de la marimba, pero no sabía que mis hijos heredarían ese talento. Así que conforme crecían nos tocó comprarles instrumentos y apoyarles en todo para que puedan hacer música y vayan a sus presentaciones en las comunidades.¹¹¹

Fotografía 3. Integrantes de Generación Tsáchila



Registro fotográfico: Juan Manuel López, Santo Domingo de los Tsáchilas, 2018.

Algunos temas musicales son interpretados en tsáfiki, su idioma tradicional; estos tienen que ver con las historias y leyendas que les

110 Grossberg, *Estudios culturales en tiempo futuro*, 22.

111 Carolina Aguavil, entrevistada por el autor, 20 de febrero de 2018.

contaban sus abuelos, y a la vez son adaptaciones de ritmos que se entonaban en la marimba y que son descritos a través de la música para que esos cuentos y narraciones se mantengan y se valoren entre la comunidad tsáchila. Al respecto, Félix Aguavil explica:

Mi abuela me contó que en el cerro Bombolí existían unas aves (*bonkoro* en tsáfiki) que eran una especie muy deseada para la alimentación de nuestra etnia, pero poco a poco esas aves fueron desapareciendo del cerro porque los alrededores de la loma se fueron poblando. Entonces ese era el lamento en su historia y decidimos hacerle música para que ese cuento sobre los *bonkoro* no se pierda. Asimismo, la idea es que con nuestra música se pueda rescatar las tradiciones y costumbres de nuestros adultos mayores.¹¹²

Este grupo musical se creó por la afición a la música y con la finalidad de dar a conocer las historias y leyendas de sus antepasados, la idea en un principio era solo hacer música en tsáfiki, el idioma tradicional tsáchila, pero años más tarde por pedido de las comunidades y de la población en general, se comenzó a mezclar los géneros musicales. Generación Tsáchila está conformada por seis miembros entre abuelos, hijos y nietos. Félix Aguavil (54 años), Carolina Aguavil (50 años), Jesús Aguavil (33 años), Emiliano Aguavil (30 años), Nixon Aguavil (15 años) y Aída Aguavil (13 años). Se encuentran ubicados en el sector La Unión, kilómetro 15, vía al recinto Puerto Limón perteneciente a la comunidad Cóngoma, en la provincia de Santo Domingo de los Tsáchilas.

Durante sus presentaciones, el grupo musical entona sus temas, por lo general, en tsáfiki, pero paralelamente procuran responder a las demandas y gustos del público al cantar con otros ritmos. Asimismo, en las fiestas de su etnia, en sus comunidades, o en la fiesta del Kasama, los integrantes de la agrupación llevan el cabello pintado con achiote y cintas coloridas en sus cuellos, mientras que las mujeres visten su colorida falda conocida también como *chumbillina* o *tunán*. La mayoría de sus presentaciones lo hacen en eventos sociales: quince años, matrimonios y fiestas de grado, pero también han hecho presentaciones para la municipalidad y en las tradicionales fiestas de la provincia.

Entre los instrumentos que utilizan están: el piano, guitarra, güiro, tumbas, batería y los timbales. En cuanto a las canciones que se interpretan en tsáfiki y cuyas letras tiene que ver con las costumbres

112 Félix Aguavil, entrevistado por el autor, 20 de febrero de 2018.

y leyendas tsáchila están: «Cuando me vaya», «Wualpa tumpi», «Sona mantaka», «Delen delen», «Mele parú», «Jodo mishu», «Chimpalo furin», «Fabian sona», «Lu kela», «Colon pilu» y «Wela tsachi».

PRÁCTICAS CULTURALES E IDENTIDAD EN EL GRUPO MUSICAL GENERACIÓN TSÁCHILA

Los integrantes del grupo Generación Tsáchila, especialmente los adultos, suelen ir de pesca en el verano cuando la marea de los ríos es más baja porque eso permite que ellos puedan construir las trampas de una manera efectiva. También suelen cocinar la típica comida de los tsáchilas que es plátano verde molido y pescado. Y cuando son las fiestas tradicionales del Kasama en las comunidades, les gusta colaborar y participar en juegos tradicionales como la molienda de la caña, el lanzamiento de la flecha y las escaladas de los árboles. A la vez, les agrada participar en los bailes y sobre todo entonar su música en tsáfiki, pues consideran a la música como una expresión artística que es parte de su identidad.

Así, estos músicos no solo comparten símbolos y significados, sino también los mismos valores, vestuario, formas de hablar y espacios de su comunidad; además, llevan el cabello pintado con achiote cuando tienen sus presentaciones en las comunidades.

Los integrantes del grupo musical escuchan radio, ven televisión y en ciertas ocasiones leen periódicos o revistas. Mediante la observación y el diálogo, se identificó que consumen tanto medios masivos como hipermedios, y a la vez que usan los medios digitales para promocionarse y compartir su música. Los más jóvenes usan hipermedios, mientras que los adultos consumen tanto medios tradicionales como hipermedios, sobre todo porque se les ha hecho un poco difícil a los adultos el acceso y el dominio de las tecnologías por la serie de aplicaciones que tienen los nuevos dispositivos electrónicos.

CONSUMO DE TELEVISIÓN, RADIO Y PRENSA ENTRE LA AGRUPACIÓN GENERACIÓN TSÁCHILA

El consumo de la televisión por parte de los integrantes de la agrupación indica que lo hacen, en su mayoría, para «estar comunicados», «entretenerse» y porque suelen escuchar su música que la pasan en algunos programas de la radio. En su rutina diaria miran la televisión, especialmente por la tarde y noche cuando todos los miembros de la

familia llegan de trabajar en el campo y se acomodan en la sala para compartir ese tiempo.

La telenovela favorita de la familia Aguavil es «Josué y la tierra prometida», que tiene una temática religiosa y se transmite por Ecuavisa a las 21h00; esta es brasileña, sucesora de la telenovela «Moisés y los Diez mandamientos». La novela es una adaptación sobre la historia bíblica del libro de Josué, se basa en el relato de su vida y su labor descrita en el Antiguo Testamento de la Biblia. También miran películas, noticias, deportes y *reality shows* de otros países. La mayoría de veces disfrutan televisión en familia porque mencionan que es un gusto que ellos adoptaron y que se sienten bien al hacerlo.

Jesús, el hijo mayor de la familia Aguavil, señala que es fanático de esta telenovela y que se entretiene cuando la mira:

Es esa novela me gusta y yo me identifico con Josué porque es un personaje valiente que lucha hasta alcanzar sus sueños, y pienso que eso nos deja una enseñanza, no solo porque él lucha por el amor, por la familia, sino porque es una persona que lucha por lo que piensa, y además nos ayuda a tener fe en Dios.

Cabe señalar que esta familia cuenta con una televisión marca Riviera de 32 pulgadas que la adquirieron hace cuatro meses, luego que el otro aparato televisivo que utilizaron durante trece años se les averió. De la misma manera, cada mes pagan DirecTV para mirar películas y series o programas extranjeros.

Por otra parte, respecto al consumo radiofónico, ellos disponen de una grabadora pequeña que la colocan en el comedor sobre un congelador dañado que se lo usa como bodega. Entre las emisoras que más sintonizan están la radio Somba Pamin, que es de la comunidad tsáchila, radio Canela, La Otra, Matovelle, Ecuashyri. Carolina Aguavil, ama de casa, usa la radio durante el día en su hogar, y se dedica, la mayoría de tiempo, a la cocina. Diariamente prepara *anó-ila* (plátano verde molido), no solo porque es el plato tradicional del pueblo tsáchila, sino porque en su finca tienen este producto en abundancia. Carolina señala que escucha radio para sentirse acompañada y porque se entera de lo que sucede en su comunidad y en la provincia, y para estar pendiente de la hora.

De esta manera, se evidencia que el uso y la ubicación de los medios responden a patrones de convivencia y códigos de sociabilidad que

varían de familia a familia. Como señala Winocur: «Las diferencias se manifiestan en la manera en que los diferentes grupos sociales organizan el consumo en relación con la distribución y el uso del espacio doméstico [...] En las familias de nivel sociocultural medio-bajo, en un mismo espacio se puede cumplir varias funciones simultáneas».¹¹³

Así, la familia Aguavil distribuye su espacio en la cocina; ahí charlan en la mañana y escuchan la radio mientras desayunan, solo un miembro a veces usa la radio en su celular. Es decir que esta familia tiene su tiempo y espacio para escuchar la radio en su vida diaria.

Yo escucho la radio Somba Pamin que es la radio comunitaria de los tsáchilas, ahí escucho noticias, música y a veces también promocionan nuestra música. También oigo la radio Ecuashyri, que es de Quito, y los fines de semana me gusta escuchar «Señora cumbia», un programa que da en la radio Canela, esas tres son las emisoras que más me gustan.¹¹⁴

También se evidenció que el consumo de periódicos o revistas es muy escaso; la familia Aguavil no lee la prensa con frecuencia puesto que compran y leen el diario *Extra* solo para enterarse de eventos o noticias locales. «A veces compramos cuando pasa la moto con la bocina anunciando algo que tiene que ver con nuestras comunidades; por ejemplo, compramos cuando supimos de la muerte de Héctor Aguavil que era nuestro líder tsáchila».¹¹⁵

Finalmente, en lo que se refiere al uso de internet y las redes sociales, los adultos los consumen dos o tres veces a la semana, mientras que los más jóvenes lo hacen más seguido porque tienen acceso a wifi en el colegio al que asisten, y porque tienen mayor gusto por el uso de las tecnologías.¹¹⁶

EL CONSUMO DE HIPERMEDIOS EN LA AGRUPACIÓN MUSICAL GENERACIÓN TSÁCHILA

El consumo de celulares, internet y redes sociales entre los miembros de la agrupación musical y de la comunidad tsáchila en general es

113 Rosalía Winocur, *Ciudadanos mediáticos: La construcción de lo público en la radio* (Barcelona: Gedisa, 2002), 140.

114 Félix Aguavil, entrevistado por el autor, 21 de febrero de 2018.

115 Jesús Aguavil, entrevistado por el autor, 21 de febrero de 2018.

116 Félix Aguavil, entrevistado por el autor, 21 de febrero de 2018.

muy variado; y, como ya se indicó con anterioridad, según el INEC, el medio más común para comunicarse e interactuar en la era digital es el celular: «en Santo Domingo el 39,9 % de la población tiene acceso a internet, mientras que el 51,1 % tiene el celular activado».¹¹⁷

Está claro que en el lugar donde vive la familia Aguavil no hay mucha señal para el celular ni para wifi, y tienen que caminar por el entorno de la casa para recibir o hacer llamadas. Sin embargo, todos los miembros de la agrupación, a excepción de Félix de cincuenta y cuatro años, disponen de celular. Carolina, Emiliano y Jesús normalmente usan el celular para recibir llamadas, ya sea para contratos musicales, entregar producto de la finca o porque necesitan comunicarse con algún amigo o familiar.

En la familia Aguavil, los adultos del hogar si revisan su correo o si acceden a internet lo hacen unas dos o tres veces a la semana cuando se van a Puerto Limón, que es el recinto más cercano y donde la señal es más clara.

Mientras tanto, los más jóvenes de la familia, Nixon (15) y Aída (13), tienen celulares inteligentes y son mucho más diestros para manejar la tecnología, pues los utilizan para escribir a través de WhatsApp, mirar videos o revisar sus redes sociales, y lo pueden hacer más seguido porque van al colegio diariamente y ahí disponen de wifi. Por lo tanto, también pueden usar el internet y revisar su correo constantemente, es decir que ellos están conectados y relacionados de manera activa con las tecnologías y construyen identidades a través de las redes sociales, puesto que, como señala Figueroa, «en el siglo XXI, se hace evidente la imposibilidad de separar los espacios *online* y *offline* de la vida cotidiana. No se puede pensar la contemporaneidad sin, de alguna manera, atender a las estructuras emergentes en la intersección de estos espacios».¹¹⁸ Las redes sociales proveen nuevas maneras para amplificar, grabar y diseminar información y actos sociales. Boyd dice que, a diferencia de los encuentros cara a cara, los encuentros *online* se generan a partir de los bits que producen contenidos públicos.¹¹⁹

Especialmente para Félix y Carolina Aguavil, que son los mayores de la familia, ha sido difícil romper la brecha tecnológica; sin embargo,

117 El Comercio, «El tsáchila utiliza el espacio virtual con fines educativos».

118 Figueroa, *Imaginario del sujeto en la era digital*, 162.

119 *Ibíd.*, 167.

se han ido adaptando a los cambios que traen las tecnologías debido a la necesidad de estar comunicados, por lo que han decidido por ahora usar el celular.

Fotografía 4. Integrante de la comunidad tsáchila. Fiesta del Kasama



Registro fotográfico: Juan Manuel López, Santo Domingo de los Tsáchilas, 2018.

LOS MEDIOS E HIPERMEDIOS COMO ELEMENTOS DE PROMOCIÓN Y COMUNICACIÓN DE GENERACIÓN TSÁCHILA

La promoción musical es imprescindible para el desarrollo del grupo, así como también el hacerse ver, darse a conocer y crecer como agrupación, y los medios de comunicación son el espacio para ello. Por esa razón, Generación Tsáchila no solo utiliza los medios tradicionales, sino también los hipermedios y las plataformas tecnológicas. Ellos consideran que todos los medios son importantes para que el público pueda conocer su música y su tradición, y comentan que les han realizado varias entrevistas en medios como: diario *La Hora*, radio Somba Pamin, radio Lubakan; asimismo, su música se promociona en Somba Pamin, que es la radio de la comunidad.

No hemos podido promocionarnos en otras radios o en otros medios porque no tenemos presupuesto, incluso en Somba Pamin, que es la radio de la comunidad, habían programas que nos querían cobrar por pasar nuestra

música. Y considero que no debería ser así, porque ellos deberían motivar y fomentar a que nuestra cultura y nuestra música se mantengan, por eso ahora hemos optado por crear también una página de Facebook de nuestro grupo, y hemos subido algunos videos a nuestro canal de YouTube.¹²⁰

Por esa razón, consideran que tanto el desarrollo de las tecnologías, los medios e hipermedios son importantes no solo para dar a conocer su música, sino para expresar su cultura, su trabajo y todas las memorias de su pueblo. Señalan que el internet les permite conocer otras realidades del mundo, hacer denuncias de lo que sucede en su comunidad, aprender a cocinar, a bailar, a conocer lo que sucede en el país; además, pueden hacer negocios y contratos de sus presentaciones, indican que con el uso de las redes sociales consiguen más seguidores, y que también es un medio para promocionarse; asimismo, que el celular les ayuda a estar comunicados con amigos y seres queridos. De igual forma, comparten que a través de YouTube han analizado a otras agrupaciones que hacen fusiones y entonan ritmos actuales con instrumentos andinos; así, luego de mirar los videos en YouTube, en sus ensayos tratan de adaptar y fusionar también otros géneros con su música.

Entre los grupos musicales que ellos admiran y que son seguidores se encuentran: a ritmo de paseito y cumbia, Los Terribles Diamantes de Valencia, Blue Star's, Aguilar y su orquesta, el grupo peruano La Combinación del Sabor; a ritmo de chicha, Los Zhunaulas, Grupo Alegría; y, en fusión de grupos andinos, Proyecto Coraza, Purik Dreams.

A raíz de esto, se analiza que es importante conocer no solo el consumo de los medios e hipermedios, sino también cómo ellos dan importancia a los medios en su desarrollo educativo, comunicativo, musical, personal y comunitario. Comentan también que han creado su propia *fanpage* Generación Tsáchila, donde promocionarán su música, al informar sobre sus presentaciones e interactuando con sus seguidores.

EL PÚBLICO DE LA AGRUPACIÓN GENERACIÓN TSÁCHILA

Si bien se eligió este grupo por su influencia y representatividad que tienen en las comunidades, por sus características y cualidades respecto a la música como elemento fundamental en los procesos de hibridación,

120 Félix Aguavil, entrevista realizada por el autor.

hay que señalar que esta agrupación tiene una trayectoria de aproximadamente quince años; por lo tanto, tiene una gran cantidad de seguidores y la aceptación cada vez es mayor, pues sus presentaciones no son solo en festivales dentro de las ocho comunidades, sino también fuera de las parroquias y sectores aledaños a la provincia Tsáchila adonde les invitan a participar. Cabe señalar que la mayoría de sus contratos son para eventos sociales como bautizos, matrimonios, quince años, graduaciones, y, en ocasiones, también son contratados por asociaciones e instituciones de Santo Domingo.

Su público dentro de las comunidades no tiene una segmentación definida, puesto que su música la escuchan y la bailan desde los niños hasta las personas de la tercera edad, debido a que son historias, leyendas y cuentos de sus antepasados que las entonan en el idioma tsáfiki; asimismo, los otros ritmos y géneros modernos que cantan, la mayoría de la gente los bailan sin ningún problema, y actualmente tratan de buscar otros espacios y escenarios fuera de la provincia, para lo cual se preparan en ritmos como paseíto, cumbia y música chicha.

LOS CAMBIOS CULTURALES EN GENERACIÓN TSÁCHILA

El consumo de los medios e hipermedios está afectando la cultura de la comunidad, y en Generación Tsáchila esos cambios son muy evidentes. Así, los hábitos y costumbres que identifican al pueblo tsáchila como son la vestimenta con todos los atuendos de colores, el pintarse el cabello de color rojo (varones), así también el idioma, y el apellido, todo eso ha cambiado. La mayoría de los tsáchilas ya no usan la vestimenta propia que los caracteriza, la vestimenta sí se ha renovado por el sistema de la moda y la publicidad, pues ahora usan ropa de marca como Adidas, Nike, Tommy, entre otras. Además, ha cambiado la forma de hablar, y algunos tsáchilas, especialmente los niños y los jóvenes, ya se han olvidado incluso su propio idioma.

La comida también es otro elemento que de igual manera ha variado poco a poco. En la actualidad se preparan otros platos que ya no solo se centran en el plátano verde y el pescado, sino que se mezclan con otros ingredientes y se preparan de otra forma. Señalan además que han tenido que adaptarse a la cultura mestiza por la facilidad de acceso

a beneficios de salud y para evitar la discriminación, robos y secuestros, y por la comodidad de vivir y ser socialmente aceptados.

Entonces, la influencia de los medios de comunicación y los hipermedios son evidentes en los hábitos y costumbres del pueblo tsáchila, por lo que ven en televisión o escuchan en la radio, incluida la publicidad, y todo esto lo han adaptado a su vida. Por tal razón, como todo se va innovando, también sus hábitos y costumbres lo hacen, y se van acoplando al mundo moderno; eso es lo que también se evidencia en la música, cuando oyen otros ritmos y miran otras orquestas reconocidas en el país, los adaptan y acoplan a sus géneros musicales de acuerdo a lo que ven en YouTube.

Asimismo, reconocen que compran «ropa de marca», acceden a las tecnologías, consumen en el centro comercial, en los centros de diversión. Así, lo que más se identificó según los testimonios recogidos, es que tanto los jóvenes como los adultos de la agrupación Generación Tsáchila miran el internet, las redes sociales y todo lo moderno como algo positivo que les permitirá involucrarse en un mundo desarrollado, y que podrán progresar y estar comunicados de mejor manera.

Se ha evidenciado que los cambios culturales ocasionados por el consumo de los medios e hipermedios sí influyen en las costumbres del pueblo tsáchila, no solo en la vestimenta, en las relaciones sociales, o en la cotidianidad familiar, sino también en la organización de la comunidad y en la relación entre los jóvenes y adultos.

Para los integrantes del grupo, sus motivaciones y sus mediaciones están encaminadas en el consumo de lo que ven en los medios e hipermedios, y señalan que son importantes porque a través de ellos pueden «estar comunicados»: en internet pueden hacer negocios, con el celular y las redes sociales se pueden dar a conocer y tener contratos con la agrupación. Además, el internet les permite conocer otras realidades del mundo.

Los jóvenes del grupo son quienes usan el celular todo el tiempo, mientras que los más adultos lo hacen solo para recibir o hacer llamadas. Cada uno tiene sus propias mediaciones, motivaciones e intereses. Por ejemplo, en la mediación individual se observó que cada uno de los integrantes tiene experiencias, aprendizajes y concepciones diferentes, a los más jóvenes les gusta usar Facebook en sus celulares, mientras que a los adultos no les interesa.

De la misma forma, otra mediación que se observó en la familia Aguavil es la cotidianidad familiar. Al respecto, cabe destacar lo que plantea Jesús Martín-Barbero con relación a la televisión y las mediaciones: lo que se produce en la televisión no responde solamente a los requerimientos del sistema industrial y a estrategias comerciales, sino también tiene que ver con las exigencias de la rama cultural y los modos de ver. Es decir que las telenovelas se convierten en parte de la vida cotidiana de la gente, y eso es lo que sucede en la familia Aguavil, que se comparan con ciertos personajes y con sus logros o fracasos, y con situaciones que suceden en la telenovela «Josué y la tierra prometida». Como diría Martín-Barbero, la familia es uno de los pocos lugares donde los individuos se confrontan como personas y donde pueden manifestar sus ansias y frustraciones.

En relación con los hábitos que tiene la familia Aguavil para ver televisión siempre hay un antes y un después: «Las reglas y situaciones de las lecturas familiares se hacen *habitus* a través de múltiples experiencias que dejan huellas a largo plazo. Esto significa que en la interpretación familiar de la telenovela opera un proceso de comprensión diferida».¹²¹

Lo antes mencionado indica que cada miembro de la familia Aguavil tiene sus valores, su formación, su manera de construir y deconstruir, sus juicios estéticos; a la vez, en la familia se evidencian los ejercicios de poder. Así, por ejemplo, mientras están en familia mirando la telenovela, a Félix Aguavil (el padre de familia) no le gusta que cambien de canal, así sea que esté en el tiempo de publicidad; por ello «cuando Jesús el hijo (33 años) cambió un momento, inmediatamente él solicitó que regrese al canal en el que estaban mirando la telenovela».¹²²

Con este ejemplo, queda claro que, aunque compartan espacios en familia para ver televisión, cada uno tiene sus propias estrategias de acuerdo a su *habitus*, a sus gustos, en sí a sus mediaciones. Por esa razón, ver la telenovela es una experiencia activa y múltiple cada día porque la lectura y goce están ancladas en una memoria colectiva ligada con el melodrama.

121 Jorge A. González, «La telenovela en familia, una mirada en busca de horizonte», *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas* IV, n.º 11 (1991): 217-28, <https://www.redalyc.org/pdf/316/31641111.pdf>.

122 Investigación de campo, observado por el autor. Santo Domingo de los Tsáchilas, casa de la familia Aguavil, febrero de 2018.

La telenovela jamás es solo lo que sucede en la pantalla durante la emisión cotidiana: la telenovela, como experiencia cultural en sus públicos, es vivida como un universo fragmentado que está en la memoria de las familias, procede la emisión, le acompaña en diálogo constante y comparaciones simultáneas y no desaparece con el fin del capítulo, sino que le sobrevive en múltiples textos, objetos, referencias y discursos después de ella.¹²³

De esta manera, se analiza que «la telenovela aparece como un espacio de confrontación cotidiana entre el sentido de lo nacional (las sensibilidades, las temáticas y los personajes propios) y el de lo transnacional: los modelos y formatos televisivos en su capacidad de trascender las fronteras nacionales».¹²⁴

HIBRIDACIÓN CULTURAL

En este estudio se utiliza el concepto de hibridación cultural propuesto por García Canclini, quien señala que las culturas híbridas se conforman con aquellos momentos sociales en los que la humanidad se enfrenta a la modernidad y a lo tradicional.¹²⁵ A este concepto hay que comprenderlo como una especie de combinación entre la cultura, que es el conjunto de actividades y producciones de todas las personas que componen una sociedad, y el término «híbrido», que es el proceso sociocultural en donde las estructuras que existían de formas separadas se combinan para generar nuevas culturas.

Según García Canclini, las «culturas híbridas» evidencian un choque entre lo tradicional y lo moderno, donde lo tradicional tiene importancia desde que se convierte en producto del consumo cotidiano de la gente (la radio, la televisión, la computadora, el celular); esto es, debido a la globalización, lo que invade el espacio que ha ganado nuestra identidad autóctona. Este efecto, en gran parte, es provocado por los medios de comunicación en donde se exportan identidades y se fusionan las

123 González, «El regreso de la cofradía de las emociones interminables: Telenovela y memoria en familia».

124 Hermann Herlinghaus, ed., *Narraciones anacrónicas de la modernidad: Melodrama e intermedialidad en América Latina* (Santiago de Chile: Editorial Cuarto Propio, 2002), 62.

125 García, «Culturas híbridas y estrategias comunicacionales», 111.

culturas propias. El término «hibridación» abarca el conjunto de procesos en que estructuras o prácticas sociales discretas, que existían en forma separada, se combinan para generar nuevas estructuras, objetos y prácticas en los que se mezclan antecedentes.¹²⁶

El capitalismo no elimina las culturas tradicionales, sino que se reapropia de ellas, las reorganiza y modifica la función de sus prácticas. Este proceso al que García Canclini llama hibridación será visto como un proceso de intersecciones y transacciones [...] son estos mestizajes étnicos y sincretismos religiosos que, en cualquier época, nuevas formas de hibridación entre lo tradicional y lo moderno, lo culto y lo popular, entre músicas e imágenes de culturas alejadas, nos vuelven a todos sujetos interculturales.¹²⁷

Si bien es cierto que cada nación ha sufrido cambios en su sociedad y estructura, de acuerdo a sus contextos sociopolíticos, económicos, educativos, religiosos y culturales, al mismo tiempo es un fenómeno de carácter universal que toda población en su proceso de crecimiento lo experimentará. García Canclini ubica la hibridación (como una simbiosis) entre lo tradicional y lo moderno en la reorganización de la cultura misma; por ejemplo, con el desarrollo de las tecnologías (el celular), donde la radio y la televisión se fusionaron para poder lograr un mismo producto.

Por consiguiente, la sociedad latinoamericana es un espacio en el que convergen culturas locales y foráneas, donde la noción de hibridez es en sí una mediación; es decir que hibridación es reconocer a estas culturas como múltiples, donde hay un entretreído cultural, hay un mestizaje expresado no solo en el consumo, sino que se expresa en los procesos y prácticas culturales, como en este caso en la música, donde opera tanto lo local como lo global.

126 Carlos Altamirano, dir., *Términos críticos de sociología de la cultura* (Buenos Aires: Paidós, 2002).

127 Néstor García Canclini, *Diferentes, desiguales y desconectados: Mapas de la interculturalidad* (Barcelona: Gedisa editorial, 2004), <https://oibc.oei.es/uploads/attachments/123/garcia-canclini-nestor-diferentes-desiguales-y-desconectados-mapas-de-la-interculturalidad.pdf>.

PROCESOS Y FORMAS DE HIBRIDACIÓN CULTURAL EN LOS MIEMBROS DEL GRUPO MUSICAL GENERACIÓN TSÁCHILA

Actualmente, todas las sociedades del mundo se encuentran inmersas dentro de transformaciones que se relacionan también con el desarrollo de las tecnologías y con la globalización. Estas variaciones se reflejan en la adopción de otras costumbres, tradiciones y otros modos de vida en los que cada persona se adapta, intercambia ideas, criterios o, de alguna manera, pone resistencia a ciertos cambios.

En el caso de Generación Tsáchila, estos han sido evidentes, puesto que han permitido la aparición de otros estilos de vida en medio de sus tradicionales formas de vivir y de ser; por ejemplo, en el proceso de producción musical del grupo se comprueba que la música es un elemento que ha sufrido serias fusiones, alteraciones y negociaciones para poder mantenerse.

La música tsáchila no es ajena a estos procesos debido al constante avance de las tecnologías, el acceso a internet, las formas dinámicas de la televisión, la radio, la prensa y la posibilidad de que los individuos puedan acceder a varios medios digitales, a canales de YouTube, entre otros, que permiten conocer la cultura, las costumbres, las formas de vida y el intercambio de estilos musicales a través del mundo.

Al respecto, la mayoría de los entrevistados en la agrupación concuerda que son importantes los cambios porque antes se tocaba la marimba y se cantaba solo en tsáfiki, pero de esa manera ellos, como grupo, no podían crecer y darse a conocer en otros sectores donde la mayoría pide otros géneros musicales, y ahora que han adoptado otros géneros ya han podido llegar a más gente con su música. Igualmente, señalan que sí tienen cierta melancolía que en cuanto a su idioma y su música hayan cambiado, pero coinciden en que esto es necesario porque son transformaciones que toca vivir con la modernidad.

De tal forma, se evidencia que la gran hibridación que se da es sobre todo en la música, puesto que conectan su música tradicional tsáfiki y el huaiño (género musical andino) con otros tipos de música para poder abarcar más espacios o lugares con sus presentaciones, y ser reconocidos no solo dentro de las ocho comunidades tsáchilas, sino también hacer música con otros géneros para desplazarse a otros sectores de la provincia o del país. Así, Félix Aguavil comenta:

Al principio cantábamos solo en tsáfiki, y eran las canciones propias de nuestra etnia, con los cuentos, historias y leyendas de nuestros ancestros, pero luego nos tocó improvisar y comenzar a ensayar cumbias, merengues y paseítos con temas de las orquestas: Los Diamantes, Aguilar y su orquesta, Los Duques, porque si no hacíamos eso no teníamos más contratos.¹²⁸

Con ello, se analiza que en la industria de la música también se han desarrollado nuevas formas de grabar y de consumir. Todos estos cambios han afectado el rol no solo de los productores, compositores y músicos, sino también de los oyentes, quienes se adaptan al producto musical que está elaborado según la segmentación de los gustos determinados por los medios de comunicación. Así, la importancia de la música está marcada como una actividad social y cultural como señalan Ángel, Camus y Mansilla:

La música es una de las expresiones creativas más íntimas del ser, ya que forma parte del quehacer cotidiano de cualquier grupo humano tanto por su goce estético como por su carácter funcional y social. La música nos identifica como seres, como grupos y como cultura, tanto por las raíces identitarias como por la locación geográfica y épocas históricas. Es un aspecto de la humanidad innegable e irremplazable que nos determina como tal.¹²⁹

Los integrantes de la agrupación han tenido que acoplarse a otros géneros musicales modernos; por ejemplo, las vertientes musicales con las cuales se han enlazado son especialmente la cumbia, el merengue y la música chicha, y en ocasiones el público tsáchila joven le ha solicitado hasta reguetón. Así, la música no es ajena a estos procesos debido al constante avance tecnológico y al intercambio de los estilos musicales a través del mundo. Al respecto, García Canclini menciona lo siguiente:

Las grandes empresas incluidas las culturales se asientan en varios países y controlan los mercados desde muchos centros a la vez, mediante redes, más que ocupando territorios. En este proceso, más que sustituir las culturas

128 Félix Aguavil, entrevista realizada por el autor, 23 de febrero de 2018.

129 Rolando Ángel, S. Camus y C. Mansilla, «Plan de Apoyo técnico musical dirigido a los profesores de Educación General Básica, principalmente en NB1 y NB2» (tesis de pregrado, Universidad de Playa Ancha, Valparaíso, 2008), 18.

nacionales por las de países imperiales, se producen complejos intercambios e hibridaciones (desiguales y asimétricas) entre unas y otras.¹³⁰

Entonces, encontrar el sentido en la música como un hilo conductor permite entender esos cambios que se dan no solo en la agrupación musical, sino en todos lados porque cada país posee sus propios géneros musicales, pero, como ya se mencionó, el intercambio y comercio entre países permiten que estos se hagan conocer alrededor del mundo; y en el mundo de la música no importa si es un género antiguo o moderno, lo fundamental es saber que hay un sinfín para todos los gustos musicales. Entre la variedad de géneros se pueden señalar algunos como: el reguetón, pop, *rock*, música electrónica. Asimismo, hay géneros latinoamericanos como: la cumbia, salsa, bachata, corridos, currulao, zarzuela, merengue, *reggae*, samba, baladas, y la música tex-mex o mexicana.

En cuanto a la música de corte tradicional en nuestro país se encuentran: el pasillo, el yaraví, el yumbito, pasacalle, albazo, danzantes, sanjuanitos, capishca, la bomba, entre otros. Todos estos géneros musicales son manifestaciones que nacen de las diferentes sociedades que existen en el mundo, y que transmiten costumbres, tradiciones y las formas de vida de cada lugar.

De esta manera, actualmente, en el ámbito musical se realizan prácticas de composición donde aparecen mezclas entre músicas tradicionales y masivas, y eso ocurre también con el grupo musical Generación Tsáchila que tiene que combinar su música en tsáfiki con otros ritmos foráneos, también están trabajando para acoplar el género reguetón para los más jóvenes de las comunidades. Asimismo, como un ejemplo de mezcla en nuestro país, se escucha y baila mucho la tecnocumbia (mezcla de tecno y cumbia) y la salsa choke (género urbano), donde se mezcla la salsa con el reguetón.

Al principio había un poco de resistencia y de crítica de los adultos o los abuelitos hacia los más jóvenes porque escuchaban y bailaban el reguetón, pero ahora, en todas las festividades que hay en las comunidades, tiene que haber esta música; es decir, los mayores ya han aceptado que para los jóvenes ese es su espacio para divertirse en la fiesta, y, claro, después que

130 Meri Jhaned Capa Plascencia, «La música global y su incidencia en la creación de géneros musicales ecuatorianos en la asociación de artistas profesionales de la ciudad de Loja» (tesis de grado, Universidad de Cuenca, Cuenca, 2014), 17.

los jóvenes bailan su tiempo de reguetón se sigue con los demás géneros, incluida nuestra música tradicional (en tsáfiki), así que no pasa nada. Lo importante es disfrutar.¹³¹

Es innegable que, con la hibridación cultural en marcha, la música que se crea alrededor del mundo ahora está al alcance de las personas sin importar la edad, la raza o tendencia sexual; todo eso, debido a que la tecnología lo ha hecho posible. Por consiguiente, la globalización también afecta a los estilos musicales con las fusiones que se dan a través de medios como el Mp3 y Mp4. Así, se comprende que todos estos cambios generan afectaciones ya sean positivas y negativas, simultáneamente, y en algunas culturas hasta la pérdida de las particularidades ancestrales. Con ello, se considera que todas estas formas musicales provocan una tendencia a la deculturación.¹³²

De esta manera, se comprende que el elemento central de hibridación cultural en la agrupación es la música, entonces se podría afirmar que debido a los modos de vida y las características, la globalización no se da «desde arriba», sino desde abajo, a partir de la música, de lo pequeño, y eso influye en las otras formas de hibridación en elementos como la vestimenta, el lenguaje, la alimentación, los rituales, entre otros.

Todas estas mezclas se deben también por la referencia de la publicidad que se da a través de los medios, por ejemplo, los programas y novelas que miran en la televisión y en el internet. Los recorridos que tienen por el centro de la ciudad de Santo Domingo, la relación que mantienen con personas foráneas a la comunidad, y por otros aspectos propios de la modernidad, han ocasionado que las costumbres y tradiciones tsáchilas se hayan innovado y, como ya se mencionó, en ciertos aspectos incluso que se estén perdiendo.

Asimismo, se encontró que hay cambios en la vestimenta, en relación con el consumo cultural de la música. Por ejemplo, respecto a la

131 Félix Aguavil, entrevistado por el autor, 22 de febrero de 2018.

132 La deculturación, según la Real Academia de la Lengua, no incluye este término, pero se desarrolla cuando un sujeto o una comunidad va perdiendo sus características culturales de manera paulatina en el marco de su adaptación a una cultura diferente. El concepto en ocasiones se confunde con otros similares, como aculturación o enculturación. Septiembre de 2018, <https://definicion.de/deculturacion>.

vestimenta, se analiza que el atuendo tradicional en la población tsáchila era el *manpe tsampa*, en el hombre, o faldilla de color azul y blanco. El *sendori*, que es una faja roja que va alrededor de la cintura. El *mishili* es una pequeña corona de algodón de forma circular, que se la pone sobre del cabello. Y el *nanum panu*, que es un pañuelo en colores muy fuertes que se lo ponen en el hombro izquierdo. Mientras que en la mujer la vestimenta era el *tunan*, que es una faldilla, mullos o collares para adornar su cuello y cintas multicolores para adornar su cabello.

Pero, en la actualidad, los integrantes del grupo musical Generación Tsáchila ya no lo usan, ya no se visten de la forma tradicional, sino que se engalanan con otros tipos de vestimenta, zapatos casuales, camisas, *jeans* y modas enmarcadas más en lo moderno. Incluso los más jóvenes de la agrupación han adoptado peinados tipo urbano y un estilo del artista colombiano y reguetonero Maluma; son amantes del hip-hop, es decir, son el resultado de una mezcla de gustos y de intercambio con el mundo moderno.

Fotografía 5. Generación Tsáchila



Registro fotográfico: Juan Manuel López, Santo Domingo de los Tsáchilas, 2018.

En el marco de este estudio, se puede plantear que entre los integrantes de Generación Tsáchila no hay dos procesos divergentes, como se mencionaba en la hipótesis (hibridación cultural entre los jóvenes y resistencia en los adultos del grupo), sino que existe una gran hibridación

cultural y una leve resistencia cultural. La hibridación realmente está presente en casi todos los miembros, y se visibiliza en la forma de hablar, actuar, vestirse y alimentarse.

En la comunidad tsáchila, en especial en el grupo musical, los adultos ya no les prohíben nada a los jóvenes ni les critican, es decir, les dejan que se vistan como ellos quieran, y que escuchen otro tipo de géneros musicales, no importa que no sea la de su etnia, pues consideran importante dejar a las nuevas generaciones que tengan contactos, que experimenten y que conozcan otros lugares y espacios del mundo urbano. Consideran importante el conocimiento en todos los aspectos, tanto académico como vivencial, y toman al mundo moderno como la puerta de salida para ellos también desarrollarse.

Así, se puede concluir, según los testimonios de cada uno de los miembros de la agrupación, que existe una gran hibridación cultural y una memoria histórica de resistencia cultural que, poco a poco, se debilita. Por ejemplo, comentan que en los tiempos del gran líder y chamán indígena tsáchila Abraham Calazacón, quien fue gobernador de su comunidad por más de treinta años, era importante la conservación de la etnia en todo sentido, los tsáchilas eran muy dedicados a cuidar las estructuras y las tradiciones de la comunidad. En esa época, para los tsáchilas no estaba permitido contraer matrimonio con mestizos o personas que no sean de su propia etnia. La autoridad y los líderes de cada comuna promovían que se hable el idioma tsáfiki. El trabajo comunitario (la *minka*) era muy importante y se debía respetar y colaborar. Tanto los hombres como las mujeres debían usar el vestuario tradicional. Asimismo, los varones estaban obligados a conocer la caza y la pesca. Todo eso ha quedado como un recuerdo en la población tsáchila porque hoy en día ya casi no se practica nada de esa tradición.

LOS JÓVENES DE GENERACIÓN TSÁCHILA Y EL CONTACTO CON EL MUNDO URBANO

Los jóvenes de la agrupación Tsáchila diariamente se encuentran en contacto con el mundo urbano todo el tiempo, especialmente Nixon de quince años y Aída que tiene trece años. Ambos asisten al colegio en el recinto El Esfuerzo, donde comparten con chicos mestizos de otros lugares (que no viven en comunidad), ahí también se conectan a internet e interactúan en redes sociales. De esta manera, el contacto

con la moda, la música urbana, la comida, y casi todas las actividades, son diferentes a las que están acostumbrados dentro de la comunidad.

Asimismo, Jesús de treinta y tres años y Emiliano de treinta años tienen relación frecuente con el mundo urbano porque salen al centro de Santo Domingo a entregar sus productos del campo, compran balanceados, máquinas para el trabajo, ropa, medicamentos. También aprovechan el momento para conectarse a internet y revisar sus perfiles de Facebook o chatear con sus amigos, o simplemente para dar un paseo.

De esta manera, se evidencia cómo los más jóvenes de la agrupación están conectados casi todo el tiempo con la dinámica de la ciudad, no solo por las presentaciones que tienen, sino también por las realidades que ven a través de los programas y series que se transmiten por DirecTV, y en general por la conexión a internet, a sus correos electrónicos y a las redes sociales.

Esto conlleva a que los adultos de la agrupación los entiendan, sobre todo con el manejo de las tecnologías, la moda, la música y los videojuegos, más aún cuando el mundo actual es muy diferente a lo que era antes. Esta dinámica ocurre a nivel de todas las comunidades tsáchilas, donde el grupo joven vive esa hibridación, esos cambios, y, por lo tanto, tienen otras maneras de percibir la realidad. Por ejemplo, a los jóvenes de la agrupación musical lo que más les cautiva del mundo urbano, por ahora, es la música. Así comenta Nixon Aguavil: «Me gusta la música urbana (reguetón, rap, hiphop, entre otros), y los artistas como Nicky Jam, Maluma, Ozuna, y su forma de vestir también me gusta, pero a mis abuelitos nos les agrada y a veces se molestan».¹³³

Lo mismo sucede con Aída, ella acepta que es tsáchila, pero dice que no le agrada vestirse con su ropa tradicional. Comenta que si sus amigos la vieran así se burlarían porque antes ya lo han hecho. A ella, lo que más le gusta es utilizar su celular (Samsung J1) para escuchar música urbana y ver videos. Dice que sus amigos tienen celulares de las mismas características. Cuenta además que la mayoría de sus compañeros son mestizos y unos pocos son tsáchilas de diferentes comunas.

Es importante señalar que, con todos los cambios que conlleva la vida moderna, el adaptarse en ciertos aspectos ha sido muy difícil, no

133 Nixon Aguavil, entrevista realizada por el autor.

solo para los jóvenes, sino para todos los habitantes de la población tsáchila porque se han tenido que enfrentar a muchos tipos de discriminación, burlas, robos y secuestros, como señala Félix:

Muchos tsáchilas han dejado de pintarse porque al salir al centro de Santo Domingo, con el cabello pintado, a muchos les robaban, y salir pintado o con muestras de tsáchila es llamar la atención de los delincuentes porque ellos creen que los tsáchilas tenemos dinero, propiedades, y si te ven que eres tsáchila enseguida se acercan, te piden dinero, el celular o te molestan.¹³⁴

Por ello, a los jóvenes tsáchilas les agrada el contacto con el mundo urbano, pero no para todos es gratificante porque aún existe racismo y discriminación. Tal es el caso de Nixon, quien comentó que ha dejado de pintarse el cabello cuando va al colegio, «primero porque ya casi nadie lo hace y porque hace un tiempo en un programa que hubo sus compañeros le vieron pintado y se burlaron de él diciendo que es indígena tsáchila».

De esta manera, la hibridación se da entre los jóvenes tsáchilas por el contacto que tienen en el mundo urbano, y cuando se juntan con otros jóvenes que comparten otros gustos que no son los de su comunidad.

LOS RITUALES RELIGIOSOS DE LA COMUNIDAD TSÁCHILA

Los rituales religiosos entre los habitantes de las ocho comunidades y, por ende, entre los integrantes de la agrupación Generación Tsáchila son muy comunes. Muchos de estos rituales también están conectados y relacionados con su música, puesto que en sus letras muchos de los cuentos y leyendas de sus antepasados, y que ellos entonan actualmente, están relacionados con los rituales y las situaciones espirituales que la gente tsáchila vive. También hay una serie de hibridaciones en su música y en sus rituales religiosos. En ese contexto, lo importante es comprender que la mayoría de los habitantes tsáchilas viven una mezcla religiosa porque, desde hace mucho tiempo, los integrantes de esta nacionalidad indígena son parte de varias congregaciones religiosas como la evangélica, católica, adventista, cristiana, entre otras.

134 Félix Aguavil, entrevista realizada por el autor, 25 de febrero de 2018.

Fotografía 6. Abdón Calazacón, curandero naturista internacional



Registro fotográfico: Juan Manuel López, aldea colorada, 2018.

En el caso de los miembros de la agrupación, la familia Aguavil asiste a una iglesia evangélica que está construida junto a la casa, dentro de la misma propiedad de la familia, porque según cuenta Félix él cedió ese lugar a esta congregación, que es de unos pastores americanos, con el fin de conocer más de la Palabra de Dios. Ellos se reúnen los días viernes a partir de las cinco de la tarde, comparten alimentos, leen la Biblia, y cantan con el acompañamiento de Emiliano que toca el piano en las alabanzas.

En la investigación de campo acompañamos a la familia Aguavil a realizarse algunas «limpias» donde el chamán Abdón Calazacón, un curandero muy conocido que vive en la aldea Colorada a veinte minutos de la casa de la familia Aguavil. Para entender los detalles de la limpia, Félix Aguavil comenta:

El motivo es que nos han hecho la maldad, y de las seis vacas que teníamos, tres se murieron. Lo mismo pasó con las gallinas, que de la noche a la mañana algunas se murieron. Por eso, es necesario que nos hagamos las limpieas para estar protegidos porque siempre existe la maldad y la envidia. Además, para que mejoren los contratos y tengamos más trabajo.¹³⁵

135 Félix Aguavil, entrevistado por el autor, 25 de febrero de 2018.

Los rituales y limpieas de purificación son muy comunes en toda la zona de la provincia, especialmente en las comunidades, donde habitan decenas de chamanes y curanderos. Según relatan, sus ancestros siempre realizaban estas limpieas porque nunca estaban libres de cualquier amenaza o preocupación, sobre todo son más valoradas por los adultos porque indican que esa es la herencia que les dejaron sus antepasados, y que siempre hacían esas ceremonias para enfrentar cualquier tipo de peligro.

Fotografía 7. Kasama



(Limpia tradicional en el Kasama).

Registro fotográfico: Juan Manuel López, comuna del Búa, 2018.

De la misma manera, se debe considerar que los misioneros dominicos fueron los primeros en evangelizar los territorios tsáchilas, por ello la mayoría de los pobladores son católicos. Según el historiador Patricio Valverde, «la naturaleza de este tipo de comunidades selváticas ha marcado desde sus inicios las creencias de los tsáchilas. Por ende, no se trata de costumbres que pueden ser reemplazadas por una religión. Ellos continúan haciendo rituales chamánicos, sin dejar de lado a la iglesia».¹³⁶

136 El Comercio «El Tsáchila utiliza el espacio virtual con fines educativos».

RESISTENCIA CULTURAL: ENTRE LA DEFENSA DE LA TRADICIÓN Y EL RECHAZO A LAS TECNOLOGÍAS

Para los indígenas, la resistencia cultural significa no someterse al poder y tener el control de su territorio, de sus creencias, sus costumbres y expresiones en comunidad como un valor propio que se debe mantener. Desde ese aspecto, cabe resaltar que la resistencia de los pueblos indígenas tiene su origen en los tiempos de la conquista y ha jugado un papel importante en la defensa de los derechos, del trato igualitario, y de la diversidad y creatividad de los pueblos. Eso les ha permitido sobrevivir conservando un conjunto de elementos culturales que consideran propios.

Los indígenas han demostrado a lo largo de cinco siglos que ante la opresión y el olvido existe una cultura de resistencia, misma que ha sido, y seguirá siendo, parte de su estrategia de sobrevivencia mientras exista un poder que pretenda homogeneizar su pluralidad y diversidad de culturas, un poder que los excluya de los proyectos nacionales.¹³⁷

Asimismo, en nuestro país, luego de haber transcurrido mucho tiempo de dominación hacia los pueblos indígenas, en los últimos veinte años, la sociedad y la Constitución ecuatoriana reconocen a los pueblos y nacionalidades indígenas y, por ende, sus derechos colectivos, y han logrado, poco a poco, contrarrestar la realidad de décadas pasadas.

Para los tsáchilas, la resistencia cultural significa tener control en varios aspectos y expresiones en comunidad, pues es un valor propio a conservar, pese a los cambios que trae la modernidad y, en el caso de la comunicación, las innovaciones producidas por los medios de comunicación y los hipermedios. Desde esa mirada, hay que entender también que los procesos de comunicación y los avances tecnológicos generan resistencias en el proceso de recepción mediática.

Entonces, en el caso de los indígenas tsáchilas, estos no tienen una resistencia o rechazo a los hipermedios o a las tecnologías, sino más bien perciben a la resistencia cultural como el control territorial, su autonomía y las acciones o estrategias de defensa política en sus ocho comunidades. Desde esa posición, claro que sí hay una necesidad de resistencia, especialmente respecto a sus tierras, su vida en comunidad

137 Yemy Smeke de Zonana, «La resistencia: Forma de vida de las comunidades indígenas», *El Cotidiano* 16, n.º 99 (2006): 102.

y algunas prácticas culturales, pero frente a las tecnologías y los medios de comunicación no hay un rechazo marcado ni un tipo de resistencia, lo que hay más bien es una aceptación a todos estos medios e hipermedios porque consideran que son importantes, no solo para estar comunicados, sino que ayudan al desarrollo de las mismas comunidades.

Fotografía 8. Juegos tradicionales



Registro fotográfico: Juan Manuel López, comuna Chigüilpe, 2018. Comunero tsáchila revisa su celular mientras dirige un juego tradicional.

Por consiguiente, la hibridación cultural es evidente en las prácticas cotidianas de todos los miembros del grupo por el mismo hecho de vivir muy cerca de la zona urbana y de que poco a poco han cambiado sus hábitos y costumbres. Ahora, están de la mano con el mundo moderno y con acceso a todo lo que conlleva la dinámica de la ciudad. Pero también hay que destacar que el hecho de cantar su música en el idioma tsáfiki, donde cuentan las historias y leyendas de su pueblo, además de participar activamente en las festividades tradicionales del Kasama, también son formas de resistencia cultural. Como señala Yemy Smeke: «La resistencia indígena se mueve, cambia de lugar y puede adoptar diversas formas, desde la resistencia o lucha frontal, hasta la resistencia subterránea. Estas formas se conectan entre sí formando parte de una sola estrategia de sobrevivencia».¹³⁸

138 Smeke de Zonana, «La resistencia», 93.

Por lo tanto, se podría decir que la resistencia cultural entre la comunidad tsáchila y entre los miembros de la agrupación musical está presente, y como señala Smeke, «no se trata de incorporar las culturas indígenas a la cultura occidental, se trata, más bien, de construir una cultura de la pluralidad, un espacio donde se admitan los valores y convivan las diferencias»;¹³⁹ y, en el caso de las tecnologías y los medios de comunicación se considera que es igual porque ellos se adaptan al uso y a las prácticas de consumo.

Al respecto, como se mencionaba antes, en la agrupación musical, a excepción de Félix de cincuenta y cuatro años, tanto los jóvenes y los adultos usan los aparatos tecnológicos sin ningún problema. Félix indicaba que no lo hace porque no ha puesto mucho interés, pero igual considera a la tecnología muy necesaria. Asimismo, no han dejado de lado sus tradiciones y su forma de vida, claro que se han dado cambios porque en la resistencia hay un aspecto simbólico importante como señala Smeke:

El espacio de lo simbólico está ligado con las creencias religiosas, las costumbres y las prácticas sociales, comunitarias, etc. Cabe destacar la importancia que tienen, solo por señalar algunos ejemplos, el vestido, los hábitos alimenticios, las fiestas, las danzas, los rituales anuales y, sobre todo, el lenguaje, dentro del que se encuentran el arte, la música, la literatura, la oralidad.¹⁴⁰

Por ello, retomando lo que se refiere a su territorio, Félix Aguavil señala que

sí ha existido y hasta hoy existe cierto interés por parte de las autoridades de intervenir en las tierras de las comunidades tsáchilas, y hacer que se privaticen las tierras, que se vendan y se cumplan con pagos de impuestos, es decir, que las comunidades funcionen con otro tipo de organización, de acuerdo a los intereses políticos. Por ello hemos luchado y lo seguiremos haciendo.¹⁴¹

Desde ese punto, considera que los líderes deberían cumplir con la función de animar y motivar a las comunidades a la conservación de

139 *Ibíd.*, 93.

140 *Ibíd.*, 94.

141 Félix Aguavil, entrevista realizada por el autor, 24 de febrero de 2018.

su territorio y de sus tradiciones. Por ejemplo, como plantea Smeke, la comunidad indígena es una cultura de resistencia:

Al interior de las comunidades indígenas, ha existido una cultura de resistencia que puede parecer inmovilidad, pero no lo es; es, más bien, la adopción de los cambios indispensables con el fin último de permanecer y seguir siendo ellos mismos. Las culturas indígenas no son estáticas, el cambio que han sufrido no es de ruptura, sino de continuidad, ya que estos pueblos siguen existiendo articulados según la matriz cultural de la civilización mesoamericana. Estos pueblos han descubierto, en la opresión y la lucha contra ella, el verdadero sentido de su historia.¹⁴²

Entonces, la resistencia cultural está más enmarcada en esa línea, en la conservación de su territorio, los saberes ancestrales, las luchas políticas, la unidad de los pueblos, la medicina tradicional, que hacen que las comunidades, mediante esas prácticas culturales, se mantengan en armonía.

142 Smeke de Zonana, «La resistencia», 94.

CONCLUSIONES

La cultura, al tener las características de ser una construcción social, no es una imposición, sino que es creada por el conjunto social y se transforma con las interacciones sociales. Es una serie de procesos sociales e históricos de varias acciones que se dan a lo largo de un tiempo y que son transferibles de generación en generación. Por consiguiente, para comprenderla hay que analizarla desde la misma sociedad y desde los sujetos sociales que en su cotidianidad construyen cultura. Hablar de cultura es también hablar de disputas entre distintos grupos, pero que dan sentido a los modos de vida de la sociedad. Por ello, la cultura se debe analizar desde un enfoque multidisciplinario que permita correlacionar diferentes puntos de vista para entender una serie de patrones, de valores y de normas integradas de conducta que hacen posible la vida en sociedad.

La comunicación, al ser una praxis colectiva, enriquece los sistemas, las relaciones sociales y culturales, por lo tanto, juega un papel importante en la socialización de los pueblos. Este proceso social permite la interacción y la relación entre los seres humanos, y está atravesado por tensiones y contradicciones que se presentan en el intercambio de símbolos e imaginarios por los cuales los individuos comparten sus experiencias constantemente. Además, ayuda al desarrollo del lenguaje, el pensamiento, el manejo de las capacidades, como a generar un conocimiento sobre sí mismo y a explorar el medio exterior a través del

intercambio de mensajes, relaciones y prácticas donde intervienen factores como códigos, lenguaje, gestualidades y percepciones.

Este trabajo busca analizar el consumo mediático desde los estudios de recepción, donde están presentes las mediaciones culturales como la cotidianidad familiar, la temporalidad social y las competencias culturales, puesto que no se trata de un proceso o modelo lineal, sino que es integral, un proceso de recepción que implica entender las audiencias y el contexto, en el cual las características de las mediaciones se desarrollan también en un entramado lleno de complejidad porque se origina en varias fuentes como la cultura, la política, la economía, la clase social, el género, la edad y los medios de comunicación, entre otros factores. Asimismo, porque se producen en la mente del sujeto, en sus emociones y en sus experiencias, por ello cada miembro de la agrupación musical Generación Tsáchila tiene sus propias interpretaciones y subjetividades a partir de lo que consume los medios; y, esto lo logran desde lo que consideran agradable y necesario, y lo hacen desde su cultura y ámbito social.

Se entiende que la hibridación cultural abarca un conjunto de procesos en que estructuras o prácticas sociales discretas, que existían en forma separada, se combinan para generar otras nuevas. Las culturas híbridas se conforman con aquellos momentos sociales en los que la humanidad evidencia un choque entre lo tradicional y lo moderno, donde lo tradicional tiene importancia desde el momento en que se convierte en producto del consumo cotidiano de la gente como la radio, la televisión, el celular, entre otros. Al mismo tiempo, es un fenómeno de carácter universal, pues toda población, en su proceso de crecimiento, la experimenta. Debido a la globalización, el espacio que ha ganado la identidad autóctona ha sido invadido; este efecto, en gran parte, es provocado por los medios de comunicación en donde se exportan identidades y se fusionan las culturas propias. Así, la modernidad y la tradición se interpretan como factores que crean el imaginario colectivo en las personas.

Se comprende que hibridación es reconocer a las culturas como múltiples; así, donde hay un entretrejo cultural, hay un mestizaje expresado no solo en el consumo, sino que se expresa en los procesos y prácticas culturales, donde opera tanto lo local como lo global, y que en estos procesos de hibridación, en esta mezcla entre lo tradicional y

lo moderno, hay una reorganización de la cultura misma que, a la vez, se presenta como una amenaza en la pérdida de identidad de la agrupación y de la comunidad tsáchila porque se manifiestan las relaciones de poder, por la subjetividad en los puntos de vista, por las diferencias en la manera de pensar, por los conflictos de dominación que están presentes entre las autoridades y la comunidad, donde hay intereses no solo para unos, también para las clases subalternas, de manera que no hay hegemonía, sino que ella se hace, deshace, y se rehace permanentemente como apropiación del sentido por el poder de seducción y de complicidad.

Apreciar las prácticas de consumo mediático de la agrupación musical permite también comprender la interacción-recepción mediática de cada uno de ellos, puesto que los usos, las prácticas y el consumo de un mismo contenido son diferentes, variados y singulares. Así, al pensar los procesos de los estudios de recepción se puede comprender que el sujeto es un ente activo que deconstruye el enunciado y que también se vuelve enunciador, se considera a cada miembro de la agrupación como un ente dinámico, de tal manera que recepción significa pluralidad. Eso a la vez rompe con la visión lineal de que la comunicación es solo información, sino que es una comunicación fluida, es poslineal porque se rompe el paradigma mecánico de la comunicación y permite comprender los imaginarios, los sentimientos, su contexto, en sí las mediaciones de cada miembro de la agrupación.

Los patrones de consumo cultural entre los jóvenes y adultos integrantes de la agrupación Generación Tsáchila construyen sentido a partir de la recepción, allí vinculan lo local con lo global. Por tal razón, los procesos, las actividades o los rituales que se dan en la cotidianidad del pueblo tsáchila, se articulan con pautas que están presentes en entornos o contextos más amplios. Esto fundamentalmente ha afectado no solo a la cultura de la agrupación, sino de la comunidad tsáchila porque se evidencia que se producen procesos de hibridación cultural, y es notorio un cambio en la vestimenta no solo del grupo musical o de los más jóvenes, sino de toda la comunidad. Este cambio se ha dado principalmente por el sistema de la moda y la publicidad, que se refleja en el consumo de la televisión, de los celulares y del propio internet. Eso ha ocasionado que los habitantes de esta comunidad ya no utilicen su vestimenta tradicional, sino más bien usen zapatos y *jeans* de

marca, peinados estilo urbano, cadenas de oro y celulares de última tecnología.

De igual forma, se evidencia que hay una gran hibridación en la agrupación y en la comunidad tsáchila, y que gracias a las transformaciones culturales que se presentan se logran analizar los cambios no solo en la vestimenta, sino también en la música porque ya no cantan únicamente en el idioma tradicional tsáfiki, sino que han tenido que adaptarse a los ritmos y géneros modernos como la salsa, el reguetón y la cumbia, y esto, a la vez, está cambiando o modificando su cultura. Se podría decir, según los testimonios, que hay una gran hibridación cultural, y también hay una memoria histórica de resistencia cultural que poco a poco se debilita, o que se transforma, porque en este proceso de hibridación se da un cambio en el uso y apropiaciones, lo que quiere decir que las actividades tradicionales, al igual que la identidad, siguen basadas en la ritualidad, en la religiosidad, solo que con ciertas modificaciones y transformaciones, donde además se presenta una mercantilización de la cultura evidente en la agrupación cuando venden sus imágenes, sus fotografías, sus costumbres...

Los hipermedios como celulares, iPods, videojuegos, y el propio internet, han generado una transformación notable en los integrantes de la agrupación Generación Tsáchila y de la comunidad, en especial en los jóvenes, porque con la apropiación de estos aparatos han cambiado las nociones de tiempo y espacio para interactuar con sus amigos, clientes y seres queridos, y ellos usan los medios digitales todo el tiempo en las actividades cotidianas. A raíz de ello, sus modos de vivir y de interactuar se han innovado, así como las relaciones sociales, pues pasan conectados al teléfono celular casi siempre, revisan Facebook, WhatsApp, YouTube y videos musicales. Esto ha transformado la relación entre padres e hijos en la cotidianidad familiar porque ya no existen las formas de diálogo común a las que estaban acostumbrados los adultos de la comunidad con los jóvenes.

Se comprende que los medios de comunicación, especialmente la televisión y la radio, son muy importantes para ellos porque les permiten distraerse, estar comunicados y les sirve de compañía para sus vidas, en sus actividades cotidianas, en las labores de la casa mientras cocinan, lavan, ensayan, así como también en sus reuniones familiares luego de sus trabajos en el campo, puesto que, como un ritual, se reúnen todos

los miembros de la familia en la sala de la casa para mirar televisión todas las tardes y noches.

Se ha evidenciado la notable influencia que tiene tanto el consumo televisivo como el de los dispositivos tecnológicos (hipermedios) entre los integrantes de la comunidad tsáchila, y de manera particular entre los miembros de la agrupación Generación Tsáchila. Estos medios e hipermedios han trastocado de forma sustancial sus hábitos y costumbres con relación a la música, la vestimenta, la alimentación y las formas de comunicación.

Se ha podido constatar que hay una gran hibridación cultural, y es más evidente que la resistencia cultural en todos quienes forman parte de la agrupación, puesto que vivir muy cerca de la zona urbana ha hecho que poco a poco cambien sus formas de vida, y ahora estén de la mano con el mundo moderno y con acceso a todo lo que conlleva la dinámica de la ciudad, el desarrollo y a la comunicación con los medios e hipermedios.

Pero también hay que destacar que el hecho de cantar y conservar su música en el idioma tsáfiki donde cuentan las historias y leyendas de su pueblo, además de participar activamente en las festividades tradicionales del Kasama, también es una forma de resistencia cultural. Esa resistencia representa la lucha por el control de su territorio, sus acciones, sus creencias, sus costumbres y sus expresiones en comunidad, como un valor propio al que procuran mantener, pese a los cambios que se dan con la modernidad.

REFERENCIAS

- Altamirano, Carlos, dir. *Términos críticos de sociología de la cultura*. Buenos Aires: Paidós, 2002.
- Ángel, Rolando, S. Camus y C. Mansilla. «Plan de apoyo técnico musical dirigido a los profesores de Educación General Básica, principalmente en NB1 y NB2». Tesis de pregrado, Universidad de Playa Ancha, Valparaíso, 2008.
- Arias, Patricio Guerrero. *La cultura: Estrategias conceptuales para entender la identidad, la diversidad, la alteridad y la diferencia*. Quito: Abya-Yala, 2002.
- Ayala Mora, Enrique. *Ecuador patria de todos: Identidad nacional, interculturalidad e integración*, 19: 19-56. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador (UASB-E) / Corporación Editora Nacional (CEN), 2017.
- . «Interculturalidad en el Ecuador». https://clasev.com/pluginfile.php/21023/mod_resource/content/2/Interculturalidad%20en%20el%20Ecuador.pdf, 20.
- Bruhn Jensen, Klaus. *La comunicación y los medios: Metodologías de investigación cualitativa y cuantitativa*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2016. <http://www.marcialpons.es/libros/la-comunicacion-y-los-medios/9786071624130/>.
- Capa Plascencia, Meri Jhaned. «La música global y su incidencia en la creación de géneros musicales ecuatorianos en la asociación de artistas profesionales de la ciudad de Loja». Tesis de grado, Universidad de Cuenca, Cuenca, 2014.
- Castells, Manuel. *La era de la información, economía, sociedad y cultura*. Ciudad de México: Siglo XXI, 2004.
- Chávez, Gina. «Derechos colectivos de pueblos indígenas para el Estado ecuatoriano». *Derecho Ecuador.com*, 24 de noviembre de 2005. <https://www.derechoecuador.com/derechos-colectivos-de-pueblos-indigenas-para-el-estado-ecuatoriano>.
- Chisaguano M., Silverio. *La población indígena del Ecuador: Análisis de estadísticas socio-demográficas*. Quito: Instituto Nacional de Estadística y Censos, 2006.
- Cuche, Denys. *La noción de cultura en las ciencias sociales*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2007.
- Díaz Benalcázar, Rita. *La etnia tsáchila: Referentes históricos y saberes medicinales ancestrales*. Santo Domingo de los Colorados: Instituto Nacional de Patrimonio Cultural, 2010.
- Diversidad Audiovisual. «Declaración de México sobre políticas culturales (1982)». *diversidadaudiovisual.org*. Accedido 2 de mayo de 2013. <http://>

- diversidadaudiovisual.org/declaracion-de-mexico-sobre-politicas-culturales-1982/.
- Duch, Lluís, y Albert Chillón. *Un ser de mediaciones: Antropología de la comunicación*. Vol. 2. Barcelona: Herder, 2012.
- Ecuador. *Constitución de la República del Ecuador*. Registro Oficial 449, 20 de octubre de 2008.
- Ecuador. GAD Provincial Santo Domingo de los Tsáchilas. *2015-2030: Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial. Santo Domingo de los Tsáchilas*, 2015.
- Ecuador Ministerio Coordinador de Patrimonio, y Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia. «Nacionalidades y pueblos indígenas, y políticas interculturales en Ecuador: Una mirada desde la educación». *FLACSO Andes*. Accedido 13 de septiembre de 2018, <http://www.flacsoandes.edu.ec/libros/140790-opac>.
- El Comercio. «El tsáchila utiliza el espacio virtual con fines educativos». *El Comercio*, sección Actualidad. 19 de diciembre de 2014. Accedido 20 de mayo de 2018. <https://www.elcomercio.com/actualidad/tsachila-internet-tecnologia-educacion.html>.
- Elizabeth M. «Jóvenes: Comunicación e identidad». *Diseñando la educación del mañana. Entropía en la educación: Del caos puede surgir el orden, un nuevo orden*. 2010. <http://elizabethmtzupn.blogspot.com/2010/04/martin-barbero-identifica-cuatro.html>.
- Escosteguy, Ana Carolina. «Una mirada sobre los estudios culturales». *Estudios sobre las culturas contemporáneas* 3, n.º 15 (2002): 35-55.
- Espinosa Infante Elvia, y Rebeca Pérez Calderón. «Cultura, cultura en México y su impacto en las empresas». *Revista Gestión y Estrategia*, n.º 6 (1994): 85-91.
- Espinoza, Ramón. «Mediación en el proceso de recepción». *Didáctica de la educomunicación*. Curso 2010-2011. <http://es-educomunicacion.blogspot.com/2011/05/mediacion-en-el-proceso-de-recepcion.html>.
- Espinoza García, Lía Danae. «Anthony Giddens, *La constitución de la sociedad: Bases para la teoría de la estructuración* (Buenos Aires, 1995)». *Cuadernos de Historia Cultural*. 2012. <https://cuadernosdehistoriacultural.wordpress.com/2012/03/07/anthony-giddens-la-constitucion-de-la-sociedad-bases-para-la-teoria-de-la-estructuracion-buenos-aires-1995/>.
- Figuroa Sarriera, Heidi J. *Imaginario de sujeto en la Era Digital: Post (identidades) contemporáneas*. Quito: CIESPAL, 2017.
- Franco, Daniel, y Francisco Bernete. «Aportaciones de Martín Serrano al estudio de las mediaciones sociales». *Opción* 31, n.º 4 (2015): 451-65. <https://www.redalyc.org/pdf/310/31045569062.pdf>.

- Froufe Quintas, Sindo. «Los usos sociales de la TV: Hacia una televisión local». *Comunicar*, n.º 6 (1996): 73-7. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=15800615>.
- García Canclini, Néstor. «Culturas híbridas y estrategias comunicacionales». *Estudios sobre las culturas contemporáneas* 3, n.º 5 (1997): 109-28.
- . *Diferentes, desiguales y desconectados: Mapas de la interculturalidad*. Barcelona: Gedisa editorial, 2004. <https://oibc.oei.es/uploads/attachments/123/garcia-canclini-nestor-diferentes-desiguales-y-desconectados-mapas-de-la-interculturalidad.pdf>.
- Glez Salanueva, Irma. «Las mediaciones institucionales». *Cursos Medios de comunicación: Proceso de recepción*, 2010. <http://www.mailxmail.com/curso-medios-comunicacion-proceso-recepcion/modelo-mediacion-multiple>.
- . «Modelo de Mediación Múltiple: Medios». *Cursos Medios de comunicación: Proceso de recepción*, 2010. <http://www.mailxmail.com/curso-medios-comunicacion-proceso-recepcion/modelo-mediacion-multiple>.
- Golubov, Nattie. «“Codificar y decodificar” de Stuart Hall». *Portal. Estudios Culturales*. 2013. <https://estudioscultura.wordpress.com/about/>.
- . «Stuart Hall | Estudios Culturales». *Portal. Estudios Culturales*. 2013. <https://estudioscultura.wordpress.com/category/teoricos/stuart-hall/>.
- González, Jorge A., comp. *La cofradía de las emociones (in)terminables: Miradas sobre telenovelas en México*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara, 1998. https://www.researchgate.net/profile/Jorge-Gonzalez-115/publication/27673907_La_cofradia_de_las_emociones_interminables_Miradas_sobre_telenovelas_en_Mexico/links/59456c93a6fdccb93abbbdf6/La-cofradia-de-las-emociones-interminables-Miradas-sobre-telenovelas-en-Mexico.pdf.
- . «La telenovela en familia, una mirada en busca de horizonte». *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas* IV, n.º 11 (1991): 217-28. <https://www.redalyc.org/pdf/316/31641111.pdf>.
- Grillo, Mabel, Vanina Papalini y Sebastián Benítez Larghi, coords. *Estudios sobre consumos culturales en la Argentina contemporánea*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), 2016.
- Grimson, Alejandro. «Los límites de la cultura: Crítica de las teorías de la identidad», *Antíteses* 8, n.º 16 (2011): 360-4.
- Grossberg, Lawrence. *Estudios culturales en tiempo futuro: Cómo es el trabajo intelectual que requiere el mundo de hoy*. Traducción María Gabriela Ubaldini. Buenos Aires: Siglo XXI, 2012.

- Grupos Étnicos. «Tsáchila». *Grupos Étnicos*. 2013. <http://etnosguianza.blogspot.com/2013/10/etnia-tsachila.html>.
- Guerrero Arias, Patricio. *La cultura: Estrategias conceptuales para entender la identidad, la diversidad, la alteridad y la diferencia*. Quito: Abya-Yala, 2002.
- Hall, Stuart. *Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*, editado por Eduardo Restrepo, Catherine Walsh y Víctor Miguel Vich. Quito: Instituto de Estudios Sociales y Culturales Pensar / Instituto de Estudios Peruanos / UASB-E / Enviñ Editores, 2010.
- . *Sin garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*, compilado por Eduardo Restrepo, McDonald Wash, Catherine Walsh y Víctor Vich. Quito: UASB-E / Pontificia Universidad Javeriana / Instituto de Estudios Sociales y Culturales Pensar / Instituto de Estudios Peruanos / CEN, 2013.
- Herlinghaus, Hermann, ed. *Narraciones anacrónicas de la modernidad: Melodrama e intermedialidad en América Latina*. Santiago de Chile: Editorial Cuarto Propio, 2002.
- Hernández Díaz, Gustavo. *Las tres «T» de la comunicación en Venezuela: Televisión, teoría y televidentes*. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 2008.
- Jiménez Redondo, Manuel. «Introducción». En Jürgen Habermas, *La necesidad de revisión de la izquierda*. Madrid: Tecnos, 1991. <http://roderic.uv.es/handle/10550/54528>.
- Juncosa, José E., y Montserrat Ventura i Oller. *Etnografías mínimas del Ecuador: Tsáchila, cachis, cholo, cofán, awá-coaiquer*. Quito: Abya-Yala, 1997. https://digitalrepository.unm.edu/abya_yala/385.
- Kowii, Inkarrí. *Nacionalidades y pueblos indígenas del Ecuador*. Quito: IDEA / La Tierra, 2004.
- Lash, Scott. *Crítica de la información*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2005. <https://es.scribd.com/document/86278495/Scott-Lash-Critica-de-la-informacion>.
- Lobo, Tomás. *De la resistencia al consumo: Los desplazamientos de lo popular en la obra de Néstor García Canclini*. Córdoba: Red de Investigadores en Comunicación, 2005.
- López Herrera, María Cecilia, María Aleida López Arística y Liana González López Herrera. «Cultura y comunicación: Una relación compleja». *Contribuciones a las Ciencias Sociales*, marzo de 2012. <http://www.eumed.net/rev/cccss/19/hah.html>.
- Lozares, Carlos. «La teoría de redes sociales». *Papers: Revista de Sociología* 48 (1996): 103-26.

- Lull, James. *Medios, comunicación, cultura: Aproximación global*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2009.
- Macas, Luis. «La lucha del movimiento indígena en el Ecuador». *Boletín ICCI ARY-RIMAY*, año 4, n.º 37 (2002). <http://icci.nativeweb.org/boletin/37/>.
- Martín-Barbero, Jesús. «Claves de debate/televisión pública, televisión cultural: Entre la renovación y la invención». En *Televisión pública: Del consumidor al ciudadano*, 35-69. Bogotá: Andrés Bello, 2001.
- . «Culturas / Tecnicidades / Comunicación». https://red.pucp.edu.pe/wp-content/uploads/biblioteca/Jesus_Martin_Barbero_Culturas_Tecnicidades_Comunicacion.pdf.
- . *De los medios a las mediaciones: Comunicación, cultura y hegemonía*. Bogotá: Convenio Andrés Bello, 1998.
- Martín-Barbero, Jesús, y Armando Silva. «La mediación de los medios». En *Proyectar la comunicación*, coordinado por Jesús Martín-Barbero y Armando Silva. Bogotá: Tercer Mundo Editores, 1997.
- Mejía Navarrete, Julio. *Problemas metodológicos de las ciencias sociales en el Perú*. Lima: Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales-Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2002.
- Molano, Olga Lucía. «Identidad cultural un concepto que evoluciona». *Revista Opera*, n.º 7 (2007): 69-84.
- Moraña, Mabel. *Filosofía y crítica en América Latina: De Mariátegui a Sloterdijk*. Santiago de Chile: Ediciones Metales Pesados, 2018.
- Morley, David. *Televisión, audiencias y estudios culturales*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1992.
- Muñoz, Blanca. «Los ejes temáticos de la “Segunda Generación” de la Escuela Culturalista de Birmingham: La comunicación de masas como estética social». *Kobie: Bellas Artes*, n.º 12 (1998): 99-107.
- Nacionalidades y Grupos Étnicos del Ecuador. «Nacionalidades y Pueblos del Ecuador: Tsáchilas», 12 de abril de 2013. <http://gruposetnicosecu.blogspot.com/2013/04/tsachilas.html>.
- Ollivier, Bruno. «Medios y mediaciones». *Revista Anthropos*, n.º 219 (2008): 121-31.
- Orozco Gómez, Guillermo. «Audiencias, televisión y educación: Una deconstrucción pedagógica de la “televidencia” y sus mediaciones». *Revista Iberoamericana de Educación* 27 (2001): 155-75.
- . «Dialéctica de la mediación televisiva: Estructuración de estrategias de recepción por los televidentes». *Anàlisi: Quaderns de comunicació i cultura*, n.º 15 (1993): 31-44.

- . «Los estudios de recepción: De un modo de investigar, a una moda, y de ahí a muchos modos». *Intexto* 2, n.º 9 (2003): 1-13.
- . «Televisión y producción de interacciones comunicativas». *Comunicación y sociedad*, n.º 18 (2012): 39-54.
- Parra Albarracín, Germán. *Bases epistemológicas de la educomunicación: Definiciones y perspectivas de su desarrollo*. Quito: Abya-Yala, 2000. https://digitalrepository.unm.edu/abya_yala/28.
- Perú Ministerio de Educación. *La interculturalidad en educación*. Ministerio de Educación, 2005, 74.
- Prieto Castillo, Daniel. *La comunicación en la educación*, 2.ª ed. Buenos Aires: Editorial Stella / Ediciones La Crujía, 2004.
- Quijano, Aníbal. «Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina». En *La colonialidad del saber. Eurocentrismo y ciencias sociales: Perspectivas latinoamericanas*, compilado por Edgardo Lander, 48. Buenos Aires: CLACSO, 2000.
- . «Colonialidad del poder y clasificación social». En *Cuestiones y horizontes: De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires: CLACSO, 2014. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140506032333/eje1-7.pdf>.
- Reguillo, Rossana. «Los estudios culturales: El mapa incómodo de un relato inconcluso». *PORTALCOMUNICACIÓN.COM*. Accedido 13 de septiembre de 2018. https://incom.uab.cat/portalcom/wp-content/uploads/2020/01/16_esp.pdf.
- Rincón, Omar. «Ellas son el centro de la pantalla y la pantalla es el mundo». *Razón y Palabra*, n.º 16 (1999-2000): 271-80.
- Rizo García, Marta. «Me comunico, luego existo: El papel de la comunicación en la construcción de identidades culturales». *Culturales* 1, n.º 1 (2005): 124-42.
- Robalino Larrea, Guillermo. *La verdadera gente: Una aproximación antropológica al grupo Tsáchila*. Quito: Gráficas Iberia, 2010.
- Rojas Gómez, Miguel. *Identidad cultural e integración: Desde la Ilustración hasta el Romanticismo latinoamericanos*. Bogotá: Universidad de San Buenaventura, Sede Bogotá-Facultad de Filosofía, 2011.
- Scolari, Carlos. «Definiendo las hipermediaciones». *Hipermediaciones*, 2 de noviembre de 2008. <https://hipermediaciones.com/2008/11/02/definiendo-las-hipermediaciones/>.
- Serrano, Manuel Martín. «La mediación de los medios». En *Proyectar la comunicación*, compilado por Jesús Martín-Barbero y Armando Silva. Bogotá: Tercer Mundo Editores, 1999.

- Silverstone, Roger. *Televisión y vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu, 1994. <https://es.scribd.com/document/256546697/Roger-Silverstone-Television-y-Vida-Cotidiana>.
- Silverstone, Roger, y Eric Hirsch. *Los efectos de la nueva comunicación: El consumo de la moderna tecnología en el hogar y en la familia*. Barcelona: Bosch, 1996.
- Smeke de Zonana, Yemy. «La resistencia: Forma de vida de las comunidades indígenas». *El Cotidiano* 16, n.º 99 (2006): 92-102.
- Steeg Larsen, Bent, y Thomas Tufte. «¿Es necesario seguir un ritual?: Explorando los usos sociales de los medios de comunicación». *Estudios sobre las culturas contemporáneas* VII, n.º 13 (2001): 9-40.
- Tufte, Thomas. «Soap operas y construcción de sentido: Mediaciones y etnografía de la audiencia». *Comunicación y Sociedad*, n.º 8 (2007): 89-112.
- Valverde Segovia, José Patricio. *Misioneros, nativos y colonos, 1821-1951: Santo Domingo de los Colorados desde la Independencia a la república*. Quito: Cámara Ecuatoriana del Libro, 2004.
- . *Y fueron llegando: Santo Domingo de los Colorados y sus primeros registros poblacionales (1887-1921)*. Quito: Cámara Ecuatoriana del Libro, 2007.
- Vega Montiel, Medley Aimée. «La decisión de voto de las amas de casa mexicanas y las noticias electorales televisadas». Tesis doctoral, Universidad Autónoma de Barcelona, 2004. <https://www.tdx.cat/handle/10803/4182>.
- Viajando X. «Historia de Santo Domingo». *Viajando X*. <https://ec.viajandox.com/sto-domingo/historia-de-santo-domingo-PVC67>.
- Villadiego Prins, Mirla. «Reseña de *Los ejercicios del ver: Hegemonía audiovisual y ficción televisiva* de Jesús Martín-Barbero y Germán Rey», *Signo y pensamiento* XIX, n.º 36 (2000): 129.
- Walsh, Catherine E., ed. *Estudios culturales latinoamericanos: Retos desde y sobre la región andina*. Quito: UASB-E / Abya-Yala, 2003. <https://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/7423/1/Walsh%20C-Estudios%20culturales%20latinoamericanos.pdf>.
- . «Interculturalidad crítica y educación intercultural». Ponencia. Seminario Interculturalidad y Educación Intercultural. 2009. https://www.uchile.cl/documentos/interculturalidad-critica-y-educacion-intercultural_150569_4_4559.pdf.
- . «Interculturalidad crítica y pedagogía de-colonial: Apuestas (des)de el in-surgir, re-existir y re-vivir», s. f. <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/13582/13582.PDFXXvmi>.
- Winocur, Rosalía. *Ciudadanos mediáticos: La construcción de lo público en la radio*. Barcelona: Gedisa, 2002.

ÚLTIMOS TÍTULOS DE LA SERIE MAGÍSTER

335	Margareth Guzmán, <i>La revictimización de mujeres en delitos sexuales desde la política criminal</i>
336	Catalina Arrobo Andrade, <i>Hijos e hijas de víctimas de femicidio: Aportes para una política pública de protección</i>
337	Lorena Cobacango Reyes, <i>El cambio climático: ¿Instrumento de control en los pueblos indígenas?</i>
338	Yomayra Rodríguez, <i>El impacto de los entornos virtuales en el aprendizaje colaborativo</i>
339	Fabián Regalado Villarroel, <i>Rompiendo el tejido social: Mercado San Roque, política y pandemia</i>
340	Carla Grefa, <i>Naturaleza y megaminería: La delgada línea entre coexistencia y contradicción</i>
341	Ángela Rocha, <i>Procesos interoceptivos y propioceptivos en autistas adultos</i>
342	Juan José Freire, <i>La censura cinematográfica en Ecuador: Un estudio de la calificación etaria</i>
343	Dianis Hernández Lugo, <i>Camino a la libertad: Esclavizadas en Cartagena de Indias (1750-1800)</i>
344	Tamia Andrago Cadena, <i>Videoclips de música kichwa: Representación, cambios culturales y comunitarios</i>
345	Miguel Saldarriaga Viteri, <i>El Código Militar en la construcción estatal garciana (1861-1875)</i>
346	Vanessa Lozada, <i>El derecho a la salud de las mujeres privadas de libertad: Caso CRS Cotopaxi</i>
347	Josueh Aguilar, <i>Indeterminación territorial y derecho a la ciudad: Comuna San José de Cocotog</i>
348	Carla Burbano Hinojosa, <i>Colombia, modelo de privatización de la seguridad en la región</i>
349	Juan Manuel López, <i>Generación Tsáchila: Mediaciones, hibridación y resistencia cultural</i>

Esta investigación de recepción mediática indaga las motivaciones, apropiaciones y mediaciones presentes en el quehacer del grupo musical Generación Tsáchila, de la provincia de Santo Domingo de los Tsáchilas. Desde la hibridación cultural propuesta por Néstor García Canclini, busca conocer cómo influyen en esta las prácticas de consumo mediático e hipermediático para comprender las audiencias y el contexto. Para ello se realizaron observaciones, grupos de discusión y entrevistas con el fin de conocer criterios y sentimientos, y explorar las mediaciones que inciden en el consumo. El estudio detecta un cambio en el uso y las apropiaciones de las actividades tradicionales, que la identidad sigue basada en la ritualidad y en la religiosidad, con ciertas modificaciones, y que la memoria histórica de resistencia cultural se debate entre la debilidad y su transformación.

Juan Manuel López (Quito, 1983) es licenciado en Comunicación Social (2007) por la Universidad Central del Ecuador; y magíster en Comunicación con mención en Estudios de Recepción Mediática (2018) por la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador. Ha realizado capacitaciones y talleres de *team building* para organizaciones y proyectos de comunicación y gestión cultural comunitaria. Trabaja como director en la agencia Showeventos. Es miembro del equipo de comunicación política de Pachakutik.

