

Abya Yala en Internet políticas comunicativas y representaciones de identidad de organizaciones indígenas en el ciberespacio

Gloria Monasterios*

Las imágenes son hoy día un vehículo esencial de la expresión cultural. Un déficit de imágenes se traduce en un problema de identidad [...]. Si, a nivel individual la imagen es permanente y acumulativa, a nivel de la comunidad debe ser múltiple y repetida. De ahí la importancia de constituir un stock de imágenes. Por supuesto, se trata de un problema político. Si las únicas imágenes disponibles son las del Estado y el Estado está alejado de la sociedad, el problema sigue sin resolver (Tahar Chikhaoui, 2001: 190).

A mediados de la década de los noventa y a propósito de las celebraciones en torno a los 500 años del “Descubrimiento de América”, en distintas partes del continente se dio un “boom” de discursos que buscaban la reivindicación de diversas identidades indígenas. De esta manera, las organizaciones de numerosos pueblos indígenas reforzaron sus procesos de intercambio mediante la apertura de espacios en los cuales planteaban, entre otras problemáticas, las referidas a la importancia del principio de la autodeterminación como manera de “descolonizarse”: la búsqueda de generar su propio camino, su derecho a crearse sus propias estructuras de vida, la preservación de sus cosmovisiones, del medio ambiente y de sus territorios. Es así como muchas organizaciones participantes de las reuniones en torno a los 500 años del Ila-

* Universidad Central de Venezuela.
Correo electrónico: gloriamonasterios@cantv.net

mado “Descubrimiento de América,” mediante el diálogo con las experiencias de otras organizaciones indígenas y con organismos internacionales y multilaterales como la UNESCO, la ONU y el BID, comprendieron la importancia de buscar mecanismos para *reforzar* los procesos de intercambio y comunicación que se venían dando décadas atrás.

A lo largo de dos años de investigación, he observado cómo el desarrollado uso de Internet por parte de diversas organizaciones indígenas en América Latina se ha convertido en uno de los mecanismos más importantes utilizados por las organizaciones indígenas para lograr este reforzamiento en las interconexiones. Es de advertir que estas interconexiones, tal y como lo veremos más adelante, no se dan condiciones de igualdades de poder, ni de toma de decisiones, sino en el marco de relaciones asimétricas “entre alternativas y poder de algunos y las oportunidades de otros” (Escobar, 1998: 400).

Autoidentificación como criterio de inclusión

Partiendo del universo de análisis del espacio en el ciberespacio de más de 48 organizaciones indígenas ¹, este texto tiene dos objetivos fundamentales: *uno*, explicitar algunas de las elaboraciones metodológicas necesarias para analizar el universo de las organizaciones indígenas en Internet, y *dos* poner de relieve algunas de las ideas de “identidad” expresadas en los espacios *web* estudiados en relación con la política comunicativa de algunas de estas organizaciones.

En este estudio, he partido de un elemento que considero metodológicamente significativo para el análisis, la *autoidentificación indígena*. En este sentido, he destacado el papel de aquellas organizaciones autoidentificadas como indígenas y no el de las organizaciones que prestan apoyo o servicios a actores indígenas, pero cuyos miembros no se autoidentifican como indígenas. Esto es porque considero que la autoidentificación de las organizaciones como “indígenas” supone que “lo indígena” y lo “no-indígena” depende básicamente de los discursos elaborados en base a una identificación consciente por parte de los participantes de las organizaciones, y no a criterios o demarcaciones que decidan desde “afuera” quién es indígena y quién no lo es. Esta

1. Analizado más en profundidad en el trabajo de investigación del cual se deriva este texto.

autoidentificación además de ser un punto importante en el análisis, ya que requiere de una conciencia sobre lo que el “ser indígena” significa para cada una de las personas que conforman las organizaciones, implica además una conciencia cultural y una conciencia política que los une como movimiento. De hecho, así lo establece incluso el Convenio Internacional N° 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), al exponer que “*La conciencia de su identidad indígena o tribal [de los pueblos indígenas] deberá considerarse un criterio fundamental para determinar los grupos a los que se aplican las disposiciones del presente Convenio*” (Artículo 1, punto 2 del Convenio N° 169 de la OIT, Ginebra, 27/06/1989. Disponible: <http://www.oit.or.cr/mdtsanjo/indig/conv169.htm>).

Esta conciencia es vital para la comunicación de los movimientos indígenas, tal y como lo explica Mario Bustos, director del Departamento de Comunicaciones de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE):

[...] nos parece fundamental desarrollar esa visión [la visión política] porque quedarnos en producir un video por el video, o un programa de radio.. en si, no nos conduce a nada, sino que tiene que estar articulado en función de los procesos políticos, culturales, sociales que estamos impulsando desde los pueblos indígenas ².

Esta elaboración consciente de discursos en torno a la identidad indígena ha sido muy importante, pues a lo largo de esta investigación ha resultado notoria la relevancia y el desarrollo que ha adquirido Internet también como espacio para la promoción cultural y para la “presencia indígena” perfilada bajo dos aristas: *cultural* debido a que apunta a la simbolización en discursos de la experiencia y de las prácticas sociales, y también *política* precisamente por esto, porque por un lado atiende a la conceptualización, y luego expresión, de estas prácticas y movimientos de las diversas organizaciones indígenas, y por otro lado, porque estos discursos a su vez pueden orientar las prácticas políticas del movimiento indígena. Partiendo de esta visión, la presencia de personas y organizaciones indígenas como productores o potenciales productores de mensajes puede constituir una transformación de gran importancia para la orientación de los espacios y las representaciones que de éstos pueden

2. Entrevista realizada por Daniel Mato a Mario Bustos el 13 de junio de 2001 en Quito, Ecuador, tomando en cuenta los intereses y motivaciones de esta investigación.

derivarse. Más aún, esta creación de mensajes por parte de las organizaciones indígenas así como su posterior difusión dentro y fuera del ciberespacio la considero de primordial importancia si tomamos en cuenta que, por una parte, las comunidades virtuales se constituyen básicamente como “comunidades de discursos” y por otra parte, tomando en cuenta que históricamente ciertas representaciones de “lo indígena” han sido desarrolladas en el seno de instituciones globales (es decir cuyas prácticas tienen alcance mundial) que de cierta manera han legitimado su conversión en estereotipos o valores “oficializados” por las prácticas culturales de los Estados y otras instituciones.

Además de este criterio de inclusión de los sitios *web*, también tomé en cuenta: a) *El contenido de los sitios*: las páginas debían hacer referencia al contexto “latinoamericano”, independientemente del lugar geográfico desde donde se realizaran técnicamente los sitios, b) *El idioma* (por lo menos uno de los idiomas en que la información es presentada debía ser el castellano ³ y c) *La relevancia del sitio*: se consideraron los sitios de diversas redes en Internet las cuales han desarrollado importantes prácticas con organizaciones indígenas en “América Latina” o que brindan servicios asociados a Internet a organizaciones indígenas “latinoamericanas”.

Por otra parte, como una manera de analizar las relaciones entre las organizaciones indígenas y las empresas que otorgan los espacios dentro de Internet, me he valido del análisis tanto de la información de los contenidos de los sitios, como de las direcciones de Internet que las organizaciones indígenas utilizan. Por ello, me parece necesario hacer algunas consideraciones acerca de la estructura de las direcciones en la Red, ya que estas nos pueden informar en muchos casos, acerca de las filiaciones y dependencias dentro del espacio de la *web* (WWW) lo cual implica relaciones que resultan de particular importancia para el análisis cultural sobre los usos de Internet por las organizaciones indígenas.

3. Quiero resaltar este criterio de selección, especialmente porque entiendo que puede juzgarse inapropiado hablar de “América Latina” y no incluir a las organizaciones indígenas que presenten sus sitios en las lenguas oficiales de algunos países “latinoamericanos” como el Portugués. Sin embargo, prefiero utilizar esta denominación, haciendo la salvedad de que “América Latina” y el *Abya Yala* indígena trasciende el universo de esta investigación la cual todavía está sujeta a limitaciones idiomáticas. Desde luego, y como ya fue dicho también, es una limitación no considerar los poquísimos sitios que pueden estar *sólo* en lenguas indígenas, aunque hasta ahora no hemos encontrado ninguno que sea exclusivo de estas lenguas, pues los identificados se presentan también en castellano o en inglés, y son los que he incluido.

Una de estas observaciones está referida a los usos de los “dominios” (DNS - Domain Name System o Sistema de Nombres de Dominio ⁴ o los nombres que indican las direcciones en Internet. Estos dominios pueden ser de dos tipos: los dominios genéricos y los códigos por países. El primero de éstos indica el tipo de organizaciones o entidades a la cual este espacio es referido y el segundo, indica el país desde el cual es creado el sitio o en todo caso el país con el que se identifica el contenido del sitio. Para explicar mejor el análisis que puede desprenderse a partir de la dirección de los sitios en Internet, colocaré un ejemplo sencillo. En el caso de la dirección de la página de la CONAIE en la Red Nativeweb: <http://conaie.nativeweb.org>, la asignación “nativeweb” estaría indicando el nombre de la red que hospeda a la organización “conaie”. En este caso, “conaie” sería un subdominio de “Nativeweb” y nos indica que el espacio de “conaie” dependerá, en este ejemplo particular, del hospedaje de “Nativeweb”. Por su parte el “.org” designa el tipo de organización; en este caso alude a organizaciones de carácter supuestamente ⁵ no comercial, tales como organizaciones no gubernamentales, no militares, entre otras. Como ya lo apuntamos, el conocimiento de este lenguaje nos permitirá tomar en consideración las distintas variantes que pueden influir en la creación de una página (lugares, tipo de organización, etc).

Algunas de las representaciones o “hilos de identidad” en las páginas de las organizaciones indígenas en Internet

Para comenzar quiero destacar que *identidad* es una palabra que me resulta problemática por su condición homogenizadora de las múltiples formas de identificación que habitualmente podemos observar al interior de los grupos humanos, sociedades, pueblos o naciones. En este sentido, comparto la propuesta de autores que, como Mato (2001), argumentan que es más apropiado hablar en términos “representaciones de identidades”, lo cual acentúa el

-
4. Según el Glosario de Internet, “el DNS es un servicio de búsqueda de datos de uso general, distribuido y multiplicado. Su utilidad principal es la búsqueda de direcciones IP (Internet Protocol o Protocolo de Internet) de sistemas anfitriones (*hosts*) basándose en los nombres de éstos. El estilo de los nombres de *host* utilizado actualmente en Internet es llamado ‘nombre de dominio’” (Fernández Calvo, 1999-2000).
 5. Es necesario destacar que esta suposición responde a que estos criterios de análisis a partir de la exploración de las direcciones de Internet no pueden ser tomados dogmáticamente, ya que hay organizaciones que tienen el adjetivo “.org” que pueden ser de carácter comercial, y al mismo tiempo, organizaciones “.com” que pueden responder a otro tipo de organizaciones sin fines de lucro.

carácter construido de estas últimas. De la misma manera en que lo hace García Canclini al enunciar que “la identidad es una construcción que se relata” (García Canclini, 1995:123). Siguiendo estas propuestas, me ha parecido más apropiado dialogar con la idea de identificación o mejor *identificaciones*, en plural, ya que como derivado de un verbo, puede enunciar procesos dinámicos, en continua construcción tal y como son los procesos de vida de los pueblos indígenas, y no-indígenas.

Sin embargo, y pese a las consideraciones anteriores, no ha sido casual la elección de utilizar la palabra “identidad” en el título de este texto. Esto es porque si bien el concepto así en singular no es consecuente con las continuas transformaciones de los pueblos indígenas, este singular es cónsono con la necesidad de integración de algunas ideas en los discursos, y con la finalidad de construir representaciones que sean expresadas y difundidas con suficiente claridad y constancia como para otorgar el sentido necesario a las practicas políticas de las organizaciones indígenas.

Por esto, en muchas de las páginas de las organizaciones indígenas en la Red, además de ser frecuente la invocación a su “propia identidad indígena”, las organizaciones suelen acompañar dichos discursos con símbolos y diseños asociados a sus diferentes cosmovisiones. Tanto las imágenes como las palabras forman parte de un discurso político con el cual buscan fortalecerse como unidad y el cual a su vez colabora con el proceso de construcción de identidades en una relación de doble vía. Por una parte, a través de las representaciones creadas o recreadas por el emisor, y por la otra a través de las representaciones que del emisor se hace el receptor. El reforzamiento y reivindicación identitaria intensificado a partir del uso de Internet es también puesto en evidencia en el trabajo de autores como Marc Becker y Guillermo Delgado, quienes a partir del estudio de los usos de Internet en comunidades indígenas de Ecuador, Norteamérica y Centroamérica, afirman que:

Con el mayor uso de Internet por parte de los Pueblos Indígenas, las identidades étnicas toman mucha mayor importancia. Personas que formalmente no pertenecían a un grupo indígena, redescubren su herencia étnica. George Baldwin, un sociólogo Osage-Kaw de la Universidad del Estado de California en la Bahía de Monterrey, indica en un estudio sobre grupos de Usenet que la población de nativos americanos en Estados Unidos parecía haberse incrementado después de que este sistema tomara lugar. Personas reclamando ascendencia indígena comenzaron a poblar los *newsgroups* y las listas de correo. Muchas personas usan la Internet para formular preguntas concernientes

a sus identidades personales y colectivas y para compartir sus historias (Becker y Delgado: artículo en línea: <http://www.cs.org/publications/CSQ/csqinternet.html>) [traducción propia, G.M.]⁶.

En relación con esto, quisiera considerar el ejemplo de la llamada “Tribu Jatibonicu” (sic) (<http://www.taino-tribe.org/> y <http://members.dandy.net/~orocobix/jatiboni.html>) en Internet, en cuya página se hace un uso consciente y permanente de ciertos símbolos (vestimenta, adornos) tradicionalmente asociados a comunidades indígenas, como manera de reforzar su “identidad Taína” a la cual visiblemente asocian tanto con el uso de ciertos símbolos como con lo que llaman la “comprobación de poseer sangre indígena”. Este ejemplo llama poderosamente la atención, pues se relaciona con la manera en la cual son construidas ciertas identidades con el fin no sólo de reforzar o redescubrir una herencia indígena, sino también de institucionalizar políticamente una agrupación en torno a la construcción de una identidad que había sido considerada inexistente hasta la actualidad debido al exterminio del pueblo Taíno durante la Conquista. Así, exponen que:

[...] la membresía en la tribu Taína Jatibonicu de Borikén (Puerto Rico) y su nación tribal está disponible para aquellas personas que residen en el Estado Libre Asociado de Puerto Rico, territorio de los Estados Unidos. La membresía tribal también está disponible vía la membresía registrada dentro de una de las dos bandas migratorias de la tribu Taína con base en los Estados Unidos, localizadas dentro del territorio de los Estados Unidos en los estados de Florida y Nueva Jersey. Estas dos bandas de la tribu Taína forman parte del Gobierno Central de la Nación Tribal Taína Jatibonicu de Borikén (Puerto Rico) [Disponible: <http://www.taino-tribe.org>].

Este ejemplo puede ser interesante para destacar lo que ha señalado anteriormente en este texto respecto de los usos conscientes y políticos de simbolizaciones y valores “oficiales” en los discursos e imágenes, los cuales a su vez demarcan la estereotipación por parte de sectores oficiales por un lado, y la de sectores indígenas por el otro. Estas últimas acuden a la utilización de

6. Texto original en inglés: “with greater use of the Internet by indigenous peoples, ethnic identities became much more important. People who did not formally belong to an indigenous group rediscovered their ethnic heritage. George Baldwin, an Osage-Kaw sociologist at California State University at Monterey Bay, indicated in a study of Usenet groups that the Native American population in the US seemed to increase after its system was in place. People claiming Indian heritage began populating the newsgroups and mailing lists. Many people used the Internet to raise questions concerning their personal and collective identities and to share their histories”. Becker, Marc y Guillermo Delgado: “Latin America: The Internet and indigenous texts”, en la revista *Cultural Survival*. Disponible: [<http://www.cs.org/publications/CSQ/csqinternet.html>]

dichos símbolos como una manera de reforzar o crear su identidad y promover imaginarios que son adoptados utilizando muchas veces las representaciones que de “lo indígena” tienen los actores globales. Esto también le da legitimidad a su institucionalidad política como organización, sobre todo en países en los cuales se ofrecen ciertas ventajas a través sus políticas de identidad para grupos considerados en desventaja o “minoritarios” mediante las llamadas políticas de acción afirmativa (“*affirmative action*”), como ocurre en Estados Unidos.

Por otra parte, y en claro contraste con el ejemplo de la “Tribu Jatibonicu”, puedo enfatizar la cada vez mayor responsabilidad que tienen importantes organizaciones indígenas acerca del significado que tiene el reforzamiento y difusión de las ideas de identidad para el logro de sus acciones políticas. En tal sentido Mario Bustos, director del Departamento de Comunicaciones de la CONAIE (la cual es la principal central indígena en ese país, y una de las principales en la región) comenta:

Bueno, primero yo pienso que muchos de los individuos cuando empiezan a tomar conciencia de su ser, empiezan a buscar mecanismos de identidad. Es decir, dejar de no ser para ser. Cuando agarran esa conciencia decir: “¿Yo qué soy?”: “No se nada” “¿De dónde vengo?” o “No tengo de dónde venir”. Pero cuando agarras un hilo de donde vienes te agarras con fuerza. Es como esas arañitas que parecen que están ya en peligro y todas esas cuestiones, de desaparecer o de caer, y que alguien las va a pisar, las va a destruir, las va a comer y se agarran de ese hilito y desaparecen, y viven. Entonces lo importante es que Internet, la televisión, la radio y todo eso puedan convertirse [...] en espacios que puedan convertirse en esos hilos para la araña, pero siempre y cuando a través de la Internet, de la radio y de la televisión hayan elementos que le den consistencia a ese hilito. Porque o si no ese hilito no tiene las características del hilo de la araña entonces te caes, te agarras de eso y te caes. Y para eso, entonces, yo creo que es importante hacer todo un trabajo riquísimo de recuperar la identidad, de hablar con identidad, de conceptualizar, de desarrollar la cosmovisión. Porque el discurso político debe estar cargado de mucha cosmovisión (entrevista a Mario Bustos realizada por Daniel Mato, 13/06/01, Quito) [las comillas son mías].

Uno de estos “hilos” de los que habla Bustos es el que se refiere a la necesidad de construcción del imaginario de Abya Yala cuyo uso es muy extendido en los discursos al querer nombrar a la llamada “América”:

Así, mientras que la ‘latinidad’ fue el sesgo identitario de la burguesía y de la intelectualidad criollo-mestiza e inmigrante, ‘Abya Yala’, cuyo significado es ‘tierra en plena madurez’, es un término empleado por los indios Cuna de

Panamá, para nombrar lo que en otro registro se denominó Indias Occidentales primero y América después. El líder indígena Takir Mamani sugirió que todos los movimientos indígenas lo utilicen tanto en sus documentos como en sus declaraciones orales (Mignolo, 2001:180).

Y hasta ahora esta sugerencia del líder indígena Takir Mamani ha sido tomada en cuenta por numerosos intelectuales y organizaciones indígenas. Esto puede observarse a través de los discursos en Internet y de algunas propuestas, como por ejemplo la de la Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas del Ecuador (UINPI), en los cuales se manifiesta la intención de poner sobre el tapete la diversidad de identidades y la interculturalidad como ejes de las construcciones simbólicas. Por ello, creo en la importancia de visibilizar estos conceptos en otros espacios además de los discursos indígenas, pues su uso no sólo expresa la adhesión política con las organizaciones indígenas con las que trabajamos, sino que también da cuenta de nuevas formas de imaginarnos, de pensarnos, lo cual es de por sí un proyecto cultural y político de enorme importancia. Internet como medio está dando buenos resultados en este sentido, pues su uso por diversos actores sociales permite la creación e incorporación de diversos imaginarios en sus espacios lo que es de por sí una apuesta por la interculturalidad.

Apuntando a estos “otros imaginarios” debo decir que esta investigación ha sido un constante aprendizaje sobre la idea expresada por algunos de los entrevistados acerca del papel primordial que la construcción de estrategias comunicacionales tiene para las organizaciones indígenas con un desarrollado movimiento político. En este sentido, algunas de las organizaciones indígenas estudiadas consideran a la comunicación como un proceso que trasciende la interconexión e intercambio de información y pasa a formar parte del proceso vital de los pueblos, tal y como lo expresa el citado Mario Bustos:

Nosotros pensamos que el fin de la tecnología, como de la comunicación, como algo vital para los pueblos indígenas. Nosotros consideramos a la comunicación como la sangre que tiene que ir hacia todos los lados o si no determinada parte del organismo se anula y muere. Decimos que tiene que ser también como los flujos nerviosos que sirven, o sea sienten un estímulo e inmediatamente hay un procesamiento y una respuesta sea donde esté, y no actúa solamente alrededor, sino que actúan pues en todo el organismo. Y también es como los flujos del alma. [...] Entonces hay que armonizar ese conjunto de flujos, sí comunicacionales. Y que esos flujos comunicacionales en sí no son las tecnologías sino quienes son sujetos de esa acción comunicativa y no son solamente los dirigentes, sino las organizaciones de base, los dirigentes de las

comunidades, los espíritus de las plantas, los espíritus de quienes se levantaron, los espíritus de las cosas. Esa capacidad de comunicarse entre todos esos seres significa una alta sensibilidad [...]. Y con esa alta sensibilidad nosotros respondemos a las necesidades que tenemos, y de conservar al medio ambiente porque es parte de nuestra convicción, nuestra madre, acciones contra las petroleras, acciones frente la dimensión política frente a la cuestión cultural, del significado, del proceso de globalización de las lenguas, de la vestimenta [...] (entrevista a Mario Bustos realizada por Daniel Mato, 13/06/01, Quito).

Destacaré algunos puntos importantes de esta propuesta de Mario Bustos. En primer lugar, la idea de comunicación entendida como proceso vital de los pueblos. En segundo lugar, la idea de la comunicación como un proceso que busca la sensibilización acerca de la problemática indígena. De allí que organizaciones indígenas como la CONAIE, más allá de ganar visibilidad, también buscan sensibilizar a los interlocutores respecto del movimiento indígena mediante una comunicación que no se queda únicamente en las representaciones, las formas y los discursos, sino que pone en juego también los motivos y la sensibilización del imaginario y el espíritu.

Quisiera relacionar las palabras de Bustos y la idea del antropólogo Arjun Appadurai para quien la aceleración de los flujos culturales es el rasgo distintivo de los procesos globalizadores. En este sentido, Appadurai apunta que son cinco las dimensiones en las que se dan estos flujos culturales: la dimensión de los flujos de tecnologías, de imágenes e información, de dinero, de personas y de ideas. Si relacionamos estas ideas con las palabras de Mario Bustos, podemos aproximarnos al hecho de que estos flujos no pueden referirse a otra cosa sino a las distintas formas de comunicación y de *lo que se comunica* entre las personas. De esta manera me aproximaré al tercer punto, el cual apunta hacia la necesidad e importancia de considerar todos los ámbitos de la comunicación cotidiana como parte de la preservación identitaria de los pueblos indígenas. Al entender la comunicación más holísticamente, inmediatamente se presenta la diferencia en relación con los tipos de comunicación que se legitiman en los medios en las Escuelas de Comunicación. Esto resulta significativo cuando pensamos que frecuentemente estudiar *comunicación* se limita de manera exclusiva a hacerlo de maneras asociadas a nuevas tecnologías o a la comunicación a través de los medios, a la vez que se resta importancia al estudio de la comunicación cotidiana y al de otras formas de comunicación humana (incluida la comunicación de las llamadas industrias culturales y la comunicación sin palabras), tal como podemos observar suele suceder en los distintos ámbitos académicos, de acción cultural y de política global.

Por eso me parece importante poner de relieve la reflexión ofrecida por Jesús Martín Barbero sobre la relación entre educación y comunicación, en la cual este autor aboga por dejar de lado la visión instrumentalista de la comunicación, tanto en su inserción en la educación como en su inserción en la vida social en general (es decir, la idea de la comunicación como medio para el logro de ciertos fines). Contrario a esto, reflexiona sobre la importancia de estudiar, no el cómo se inserta la comunicación en la educación, sino al contrario, el cómo la educación se inserta en el “ecosistema comunicacional”, o en los distintos ámbitos de conocimiento de la sociedad a los cuales considera fundamentales conocer y trasladar al sistema educativo (Martín Barbero, 1998: 215). Esta reflexión es apropiada en consonancia con las palabras de Bustos sobre la cosmovisión comunicativa y la necesidad de legitimación de otros espacios de la vida cotidiana y del ser humano dentro de la Escuela. Este pensamiento ha sido incluso una de las claves al construir algunos ejes del curriculum de la Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas, la cual constituye una mirada alternativa de construcción de imaginarios desde la educación.

Lo que puedo denotar a partir de algunas de las entrevistas realizadas es la disolución (por lo menos en el nivel conceptual y discursivo) de ciertos posicionamientos que muchas veces se han considerado como antagónicos. Es decir, la confrontación de las prácticas/discursos de diversas organizaciones indígenas contra algunas visiones puristas extraídas de las academias, de las construcciones teóricas de actores globales o de diversas instituciones “oficiales”, que en su mayoría intentan generalizar u oponer elementos que en la práctica son complementarios o forman parte de los mismos procesos. Este es el caso por ejemplo de la contraposición entre conceptos como “lo global” a “lo local”, “lo tradicional” a “lo moderno”, “lo real” a “lo virtual”, y ¿por qué no? hasta la propia categoría utilizada en este texto acerca de “lo indígena” y lo “no indígena” (aunque esta categoría responda más a una facilidad metodológica que parte de la autoidentificación de las propias organizaciones que a una creencia teórica). En este sentido, las cosmovisiones indígenas adaptada a las políticas comunicativas y a su vez, el entendimiento de los procesos de comunicación como “la sangre” de los pueblos indígenas nos ha entregado todo un imaginario que incluso va más allá de las limitaciones territoriales y entre las distintas fronteras (tanto culturales como políticas). De allí que en el caso de las organizaciones indígenas en Internet los lugares desde los cuales nos hablan no sólo responden a otros espacios físicos, sino a un otro imagina-

rio construido paralelamente según el cual, como comenté anteriormente “América” es Abya Yala, y los países no tienen entre sí sólo las fronteras geopolíticas actuales, sino también otras fronteras limitadas por membranas simbólicas (y limitaciones tecnológicas, culturales y políticas). Ese universo “paralelo” es importante entenderlo, porque además es el universo y el lenguaje que conforman las comunicaciones transnacionales entre muchos de los actores indígenas en la Red, no importa el lugar desde el cual escriban.

En el marco de estas consideraciones, desglosaré entonces una característica ya dada de los grupos identificados en las páginas de Internet, la cual no puede dejarse de lado si hablamos de representaciones de identidad. Esta característica no es otra que la de considerar a las “organizaciones”. Este criterio ya refleja una construcción política de identidad, pues da muestra de que estamos hablando de grupos organizados, instituidos, autoidentificados conscientemente bajo ciertos objetivos y bajo características que pueden ser clasificables y que presentan distintos tipos de constitución tales como: fundaciones, comunidades, cooperativas, confederaciones, federaciones, institutos, centros, congresos, uniones, sociedades, comisiones, comités, tribus, entre otras. Al respecto resultaría interesante preguntarnos si estas distintas formas de organización inciden en la forma de jerarquización del poder dentro de las organizaciones, y por tanto, de la participación de sus integrantes en las tomas de decisiones y en la elaboración de los discursos o la manera cómo puede influir la manera de organización en la construcción de las identidades.

Aunque no podré tocar aquí, ni explicitar, todos los tipos de organización antes nombrados, creo ciertamente que estas distintas estructuras pueden darnos pistas sobre la cualidad de los emisores indígenas que difunden informaciones a través de Internet. Estas identidades de institucionalización, por llamarlas de una manera, podrían ser consecuentes con la *identidad legitimadora*, a la que Manuel Castells conceptualiza como la “introducida por las instituciones dominantes para extender y racionalizar su dominación frente a los actores sociales” (Castells, 1997: 30). Más allá de las críticas que podrían formularse a esta categoría de Castells, ella me servirá para ejemplificar otras maneras de construcción de identidades que pueden no ser tan explícitas en los discursos. Me refiero a la construcción no basada en los contenidos explícitos de los discursos, sino en la *estructura* misma en la cual se insertan dichos contenidos o discursos. En este sentido no me refiero solamente a lo que comentaba unas líneas atrás acerca de cómo las maneras de organización de los pueblos indígenas pueden ofrecernos representaciones que forman par-

te de su construcción identitaria. También me refiero a que esta *estructura* o la manera de comunicación a través de Internet ya está predeterminada y por tanto constituye también un elemento para la construcción de identidades. En pocas palabras, para que las representaciones circulen a través de Internet, es necesario el conocimiento y práctica de ciertos lenguajes y códigos preestablecidos los cuales a su vez también están legitimando y construyendo un cierto tipo de identidad.

Y es que al trasladar esta óptica al ciberespacio, se halla más o menos la misma dinámica: estructuras técnicas y tecnológicas gestionadas por actores específicos. “Internet es una red abierta, pero no es una cooperativa. Los sistemas de transmisión (cables y satélites), los de acceso (servidores) y los de navegación en la web tienen dueño” (Cebrián, 1998: 88). Considero que la legitimación de una “identidad estructura” tiene que ver no sólo con los *software* o *hardware* utilizados y la accesibilidad a éstos, sino también con estructuras predeterminadas para la comunicación cuyas consecuencias todavía están por verse.

Parte de estas consecuencias se relaciona por ejemplo con las desigualdades en Internet. Por ejemplo, son muy notorios en algunos de los discursos, sobre todo en los de organizaciones pequeñas, las dificultades y particularidades en la comunicación escrita. Dificultad que en ningún sentido tiene que ver con falta de capacidad de los actores indígenas, sino que responde en muchos casos al intento de adaptar una comunicación holística y mayoritariamente oral de los pueblos indígenas a una expresión escrita que en muchos casos no pertenece a su lengua hablada, por lo que intentan traducir y escribir en un idioma de mayor visibilidad.

La organización Comunicaciones Mapuche Xeg-Xeg (<http://www.geocities.com/CapitolHill/Senate/7718>) expresa en su página la importancia de las traducciones y de una comunicación que no esté sujeta a sentidos e imaginarios externos, sino que parta de los pueblos para que estos conocimientos puedan ser comprendidos, interpretados y practicados por los pueblos indígenas. Sobre este particular apuntan que:

No podemos hablar de comunicación cuando los códigos en base a los que establecemos una situación de interacción no son los adecuados, por ejemplo si hablamos de territorio o etnodesarrollo, no es que no se entienda el concepto, lo que no se entiende es el término utilizado, lo que bien podría revertirse cuando explicamos la idea o el sentido del mensaje en nuestro idioma, muchos problemas referidos al desarrollo nos habríamos evitado así [...]. Nosotros he-

mos considerado importante no sólo hacer traducciones de los programas y entender de esa manera la interculturalidad. Más bien del mismo momento que nos dedicamos a la investigación, estamos reconociendo que es necesario aprehender otros elementos mapuches que debe irse incorporando a la comunicación, nos referimos no sólo al idioma, sino a otros aspectos de la cultura. Al incorporarlos un mapuche lo detecta, se da cuenta y se siente interpretado porque lo que transmite es parte de la cultura, de ahí que es importante conocer de lo que hablamos. (Comunicaciones Mapuche Xeg-Xeg: <http://www.geocities.com/capitolHill/Senate/7718>)

Por otra parte, el hecho de que la mayor parte de las páginas estén traducidas al inglés estaría indicando al menos dos aspectos importantes:

- a) La importancia del intercambio de las organizaciones indígenas con financiadores y otras instituciones del “Norte“. Estos intercambios se intensifican cuando se trata de tecnologías y servicios asociados a las nuevas tecnologías de información y comunicación, por lo cual en la mayoría de los casos vistos (exceptuando el convenio de comunidades indígenas del Perú con la Red Científica Peruana)⁷, tanto el hospedaje como el financiamiento dependían de agentes residenciados en países con mayor desarrollo y capacidad tecnológica. Esto, además de poner de relieve la solidaridad y acción de una red casi global en asuntos indígenas, también puede suponer el riesgo de gran dependencia de los espacios. Así mismo, también nos da cuenta de la enorme importancia de la visibilidad que estas organizaciones deben atraer, es decir, las acciones visibles que deben realizar para atraer a un gran público solidario con los movimientos, o en última instancia, para dar de qué hablar ante los que observan. En este sentido, conviene destacar lo apuntado por Gustavo Lins Ribeiro (1998) sobre la importancia que toman los “observadores silenciosos” e internacionales en el activismo político de los movimientos sociales, pues son estos observadores, quienes de alguna manera deben atender, solidarizarse o ejercer presión ante los “adversarios” de los distintos movimientos.

7. Podemos citar como ejemplos los casos de la *Comunidad Asháninka – Marankiari Abajo* (<http://www.rcp.net.pe/ashaninka/>), la *AIDSESEP – Asociación Interétnica de Des. de la Selva Peruana* (<http://www.rcp.net.pe/indigenasamazonicos/>), (<http://www.rcp.net.pe/ashaninka/coppip/Aidesep1.html>), la *Unión Nacional de Comunidades Aymaras – UNCA* (<http://www.rcp.net.pe/ashaninka/coppip/UNCA1.html>), *Federación Puquina* (http://www.rcp.net.pe/ashaninka/coppip/F_PUQUINA1.html), *Centro de Culturas Indias – CHIRAPAQ* (<http://ekeko2.rcp.net.pe/chirapaq/index.htm>) y la *Conferencia Permanente de los Pueblos Indígenas del Perú – COPPIP* (<http://coppip.rcp.net.pe/>)

- b) Por otra parte, la traducción al inglés también expresa la idea de que estas identidades sean construidas con la conciencia de ser difundidas principalmente hacia “afuera”. Debemos aclarar que aunque en principio Internet no es utilizado como un medio que las organizaciones buscan para lograr incidencia dentro de las comunidades, esto ha ido cambiando a medida que las organizaciones hacen más uso de Internet e intensifican sus intercambios entre sí con el resultado de que a finales del año 2001 en países como Perú y Ecuador se trabaja en diversos tipos de proyectos de educación intercultural con el de Internet y conexiones satelitales para la comunicación en el interior de los territorios indígenas, territorios en los cuales orografía no ha permitido la instalación de líneas telefónicas. El caso de los centros de conexión a Internet dentro de la Comunidad Asháninka en el Perú, así como el proyecto de la Red de Educación proveniente desde la Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas (UINPI) son algunos de estos ejemplos; lamentablemente por limitaciones de extensión de este artículo, aquí no puedo profundizar al respecto.

¿En las organizaciones, quienes hacen uso de Internet?

En ocasiones se asume un tanto a la ligera que Internet es un recurso a disposición de quien desee usarlo. Sin embargo, esto no es así. Conviene tener en cuenta que existen algunas condiciones para acceder a este medio y que ellas limitan quienes pueden tener acceso al mismo y en particular quienes pueden actuar como emisores. Así, tenemos que un nivel mínimo de conocimiento en computación, saber leer y escribir, tener acceso a computadora, línea telefónica y electricidad son requisitos básicos. Resulta significativo el hecho que todas las personas encargadas de Internet en organizaciones indígenas con quienes hemos logrado establecer contacto son profesionales (indígenas o colaboradores de las organizaciones indígenas), quienes han hecho mención a poseer como mínimo educación universitaria; quienes además le dan gran importancia a su presencia en Internet y a las posibilidades de interconexión con otros actores como consecuencia de su uso. Así también, y con sólo una excepción todas aquellas personas que cumplían funciones de *webmaster* de las organizaciones resultaron ser del sexo masculino. Por otra parte, sólo la mitad de ellos se consideraban indígenas, mientras que la otra mitad se consideró “representante” o “comprometido” con las causas indígenas. En los casos de las redes como Nativeweb (<http://www.nativeweb.org>), la

Red para Organizaciones Indígenas (<http://www.laneta.apc.org/rci/>) y la Red Biobio (<http://riap.de5.de/>), quienes respondieron a nuestro mensaje fueron los creadores, coordinadores o dirigentes de tales redes, y aunque fieles a las luchas indígenas, no se consideraron a sí mismos como indígenas. Pienso que esto, lejos de ser casual, da cuenta de la diferencia entre los lugares de acción de las distintas organizaciones indígenas en contraste con el principal lugar de acción de las redes en Internet para organizaciones indígenas, es decir el ciberespacio. Siendo así, se nos presenta otra aproximación en la construcción de identidades de las organizaciones identificadas en esta investigación: o bien son organizaciones indígenas o bien son redes para (y de) organizaciones indígenas. Pero, ¿solamente indígenas?; ¿cuál es la representación de las organizaciones indígenas en el ciberespacio para ser consideradas como tales?; ¿con qué más son identificados los grupos indígenas?.

Estas preguntas se relacionan en parte con algunas de las dificultades afrontadas al comenzar la investigación en la cual se basa este artículo. Estas dificultades se pusieron en evidencia en el momento de colocar en “buscadores” de Internet las “palabras clave” con las cuales frecuentemente son identificados los pueblos u organizaciones indígenas. Y es que al momento de realizar la búsqueda se puso de manifiesto una gran cantidad de identidades “paralelas” que han sido utilizadas por diversos organismos para referirse a los pueblos indígenas. Debido a esto, en gran parte, a que “los pueblos indígenas son sujetos de persistentes generalizaciones dentro de la literatura proveniente de las agencias multilaterales y bilaterales, en la cual son representados como grupos homogéneos de gente pobre, espacialmente circunscrita y vulnerable” (Radcliff, 2001: s/p) [traducción propia, G.M.] ⁸.

Así, por ejemplo, encontré numerosas organizaciones autoidentificadas como “campesinas” ⁹, pero conformadas por personas de distintos pueblos indígenas; o también encontré organizaciones “para el desarrollo” o “contra la pobreza” cuyos ejes de acción se dirigían hacia comunidades de diversos pueblos indígenas. Ante esta diversidad de representaciones de identidades, tuve que ceñirme al criterio metodológico de inclusión en el estudio ya menciona-

8. Texto original en inglés: “Indigenous people are the subject of persistent generalizations within the literature of multilateral and bilateral agencies, whereby they are represented as a particularly homogeneous group of poor, spatially circumscribed and vulnerable people”

9. Debemos aclarar que existen casos como el de Bolivia y Perú en donde la denominación “campesinos” ha sido adoptada por diversas poblaciones indígenas a raíz de dinámicas políticas propias de esos países.

do (el de autoidentificación) y por ello, no consideré aquellas organizaciones cuya principal autoidentificación no fuese la indígena. No hacerlo, hubiera dado lugar a un amplio y diverso campo de incertidumbres respecto de la composición indígena de organizaciones campesinas en diversas partes y de las políticas de auto-identificación al interior de las mismas.

Sin embargo, estas identidades “paralelas” mediante las cuales se asocia “lo indígena” a la pobreza, a lo “no-desarrollado” y a lo “tradicional” en un sentido estático, son criticadas por la mayor parte de las organizaciones investigadas, en las cuales puede notarse el constante deseo de comunicación sin intermediarios, de autogestión económica de las organizaciones y de autonomía en el mayor sentido de la palabra. Así mismo, aunque en muchos casos no faltaron símbolos habitualmente considerados “folklóricos” con los que tradicionalmente se asocian a los pueblos indígenas, como por ejemplo el uso de plumas coloridas, tocados, o adornos corporales en las fotografías, muchas de las organizaciones critican precisamente esto: la folklorización de símbolos indígenas y su excesiva utilización como parte inamovible de representaciones de “la identidad” manejado por los Estados nacionales, con los que muchas veces no se sienten identificados. En este sentido, la comunicación a través de Internet puede ser una vía para difundir imaginarios distintos a los que han sido oficializados por parte de los Estados nacionales.

Asimismo, una de las motivaciones más frecuentemente expresadas para el uso de Internet es la posibilidad de romper las barreras de los medios “tradicionales” de comunicación como la televisión y la prensa escrita. Un ejemplo que da cuenta no sólo del acelerado desarrollo de las redes de las organizaciones indígenas en Internet sino también sobre el terreno que han ganado dentro de las discusiones y prácticas político-culturales de los Estados, es relatado por Marc Becker y Guillermo Delgado en alusión a comunidades indígenas de Guatemala:

En Guatemala, [...]. En la medida en que las organizaciones indígenas ganan conocimiento informático para presionar por sus derechos culturales, sectores tradicionales del gobierno tratan de controlar la circulación de esta información. Debido a esta tensa situación, activistas maya *on-line* han sido catalogados como *hackers*, lo cual nos provee un importante ejemplo de los límites y potencial de la comunicación tecnológica en los países del tercer mundo.¹⁰

10. Texto original en inglés: “In Guatemala [...]. As indigenous organizations gained computer knowledge to press for their cultural rights, traditional sectors of the government tried to control this flow of ...

(Becker y Delgado: artículo en línea: <http://www.cs.org/publications/CSQ/csqinternet.html>) [traducción propia, G.M.].

Así también, estas mismas organizaciones que están en desventaja de poder dentro de los países desde los cuales hablan, al producir sus discursos a través de Internet y difundirlos, ponen en marcha procesos de dialogicidad con diversos interlocutores solidarios (dentro y fuera de esos países), lo cual puede posibilitar *procesos* de acción alternativos de las organizaciones dentro y fuera del ciberespacio. Con respecto a este punto resulta interesante tocar también a las organizaciones construidas especialmente para brindar hospedaje y otros servicios de Internet para las organizaciones indígenas. Por ejemplo, la experiencia de *Nativeweb* nos plantea otro tipo de relación y participación, ya que los contenidos pertenecen a las organizaciones, pero el “esqueleto tecnológico”, es decir el hospedaje de los espacios y la manera de organización de las páginas se hacen mayormente desde *Nativeweb*.

Un ejemplo de la creciente concientización en los usos y alcances de Internet puede verse en casos como el de los Asháninka en Perú (www.rcp.net.pe/ashaninka) quienes han ganado bastante visibilidad y apoyo tanto dentro como fuera de su país, llegando a ocupar incluso las páginas de medios más “tradicionales” tanto impresos como televisivos tales como el *Washington Post*¹¹, la revista *Future* de Francia¹² y el noticiero de *CNN en Español*¹³. Es interesante observar en este ejemplo el cambio de dinámica, es decir el desarrollo de una política de comunicación a través de Internet para ganar espacio en otros medios de información, los cuales básicamente recalcan apologeticamente el papel de Internet como un medio “que abre un nuevo mundo” para estas comunidades utilizando los contrastes entre las representaciones de lo “tradicional” y lo “moderno”. El uso de Internet por la Comunidad Asháninka no se limita al espacio en la red sino que se extiende incluso a proyectos de comunicación entre comunidades, a cabinas para la conexión a

-
10. ...information. Due to this tense situation, Maya on-line activists have been labeled ‘hackers’ providing us with an important example of the limits and potential of communication technology in third world countries”.
 11. Faiola, Anthony y Stephen Buckley: “Poor in Latin America Embrace Net’s Promise” En *Washington Post*, Domingo, 9 de Julio de 2001. Pág. A01. [Disponible: <http://www.rcp.net.pe/ashaninka/publicacion/oldpublic/washpost9jul00.htm>].
 12. Revista *Future*, Francia, 2001: “*Quand la high-tech réduit le fossé nord / sud*” Disponible: [http://www.rcp.net.pe/ashaninka/mino/revistafuture/iframe_sommaire.htm].
 13. CNN en Español, 2001: “Internet abre un nuevo mundo a comunidades indígenas del Perú”. Disponible: [<http://cnnenespanol.com/especial/2001/mundo.interactivo/stories/societies/peru.internet/>]

Internet dentro de sus territorios así como el desarrollo de 17 convenios (para diciembre de 2001) de educación, desarrollo social, capacitación e infraestructura de nuevas tecnologías. De hecho este notable desarrollo en el uso de Internet es evidente al leer no sólo los discursos dentro de su página, sino también los cambios experimentados por la misma a lo largo de tan sólo dos años. En su última actualización del 18 de septiembre de 2001, la página había cambiado nuevamente, anunciando la “Primera Feria Amazónica de Productos Nativos con Valores Agregados en Lima-Perú”. Sobre esto, quiero hacer notar que el comercio de productos indígenas es un camino que algunas organizaciones, tales como el Taller de Mujeres Kunas KIKALDIRYAI / (<http://www.geocities.com/Eureka/Plaza/1873/home.html>), el Centro de Mujeres Comunicadoras Mayas (<http://rds.org.gt/cmcm/>) y la propia Comunidad Asháninka en Perú, entre otras están explorando a través de Internet. El Comercio de estos productos (turismo étnico, productos naturales y artesanales, talleres de diverso tipo, etc.) no lo considero contrario a las acciones sociales y culturales de las organizaciones. Más allá de las críticas que puedan hacerse a estos hechos y de las distintas formas de entender la economía dentro de las comunidades, coincido con Yúdice cuando comenta que: “La acción cívica difundida por los medios de comunicación puede legitimar al mercado que, en contrapartida, paga la factura de dicha difusión [...]. El compromiso social no tiene por qué ser incompatible con el comercio electrónico” (Yúdice, 2001: 193).

También es notorio el progreso en la utilización de las imágenes las cuales han formado parte de la estrategia comunicativa de diversas organizaciones indígenas en la Internet. De esta manera, por ejemplo la Comunidad Asháninka “Marankiari Bajo” ahora incluyen una fotogalería llamada “la fototragedia” a la que se puede acceder a las imágenes de un incendio que acabó con el Centro de Capacitación y Producción Asháninka. Así también la CONAIE recientemente ha incluido en sus páginas no sólo galerías de fotos sino también videos del levantamiento indígena del Ecuador en Enero de 2001, los cuales están a la disposición de los internautas. Esta utilización de la imagen y otros recursos multimedia (música y video) como parte de la estrategia de comunicación de las organizaciones indígenas resulta significativa si tomamos en cuenta que la comunicación visual y oral ha sido cotidianamente la manera más extendida de comunicación de las comunidades indígenas. El alcance de esta modalidad de expresión es comentada por Mario Bustos quien menciona la importancia de tener un eje común que articule las distintas vías

expresivas de la política comunicativa y en particular sobre el impacto de las imágenes colocadas en su página. Más precisamente comenta:

[...] lo de la fotografía al menos hemos trabajado al menos con este último levantamiento bien con la gente, nos han escrito impresionados por las imágenes. Entonces nos damos cuenta que [...] en si es un mensaje que es parte de una política, son parte de una campaña que se abre a través de esos diferentes medios (entrevista a Mario Bustos realizada por Daniel Mato, 13/06/01, Quito).

Quisiera ahora retomar el punto de la relación entre educación y comunicación, pues combina mi espacio de acción práctica con los flujos de comunicación tanto dentro de “la academia” como con/desde el resto de la sociedad. En tal sentido, quisiera reflexionar brevemente acerca de los proyectos de documentación indígena motivados por personas específicas dentro de las instituciones, y la proyección que éstos han alcanzado. Para ello, me referiré al caso del Centro de Documentación Indígena Ñuke Mapu, el cual es una iniciativa de Jorge Calbucura, mapuche residente en Suecia quien es profesor de Sociología de la Universidad de Uppsala, en ese país. Inicialmente este Centro sólo prestaba apoyo a los estudiantes e investigadores interesados en el estudio de la temática mapuche. Sin embargo, luego de que en 1997 el Centro de Documentación pasa a Internet, comienza a prestar espacio para que las organizaciones mapuches y otras personas, coloquen información que luego se difundiría a distintos actores sociales de todo el mundo (básicamente Europa y América) interesados en la problemática mapuche. Estas informaciones son difundidas básicamente en idioma castellano, aunque muchas de ellas también son difundidas en inglés, francés, sueco y alemán. Sobre la importancia de este centro y los resultados obtenidos a partir de la incorporación de este proyecto a través de Internet, Jorge Calbucura expresó:

En torno al Centro de Documentación Mapuche se realizan diversas actividades académicas. Entre ellas se puede mencionar la tutoría de estudiantes y proyectos de investigación. Como actividad permanente se cuenta el evacuar información a diferentes servicios de prensa, así como servir de foro y medio de difusión de la producción intelectual de investigadores mapuches. Adicionalmente este centro de documentación virtual es un foro de discusión y debate sobre teorías, método y propuestas de investigación para estudiantes e investigadores de diferentes partes del mundo. De esta forma se hace posible que tanto estudiantes como investigadores establezcan individual o colectivamente contactos con otras instituciones universitarias en Suecia u otros países. Lo más interesante y paradójal es que algunos sectores ven una proyección política en la labor que desarrolla el Centro de Documentación Ñuke

Mapu, y uno de los efectos más espectaculares en este sentido ha sido considerársele un peligro y atentado a la seguridad interior de Chile (ver: diario de sesiones del Senado de Chile: sesión 6ta, miércoles 16 de junio de 1999. Sesión especial convocada para ocuparse de la situación que aqueja a los indígenas). Un efecto colateral del centro de documentación Ñuke Mapu ha sido contribuir directamente a la difusión de la problemática mapuche que a su vez ha llamado fuertemente la atención de diferentes organizaciones e instituciones internacionales. Resultado directo de esta acción ha sido contribuir al reconocimiento internacional de la lucha que libran las mujeres mapuche-pewenches en el Alto Biobío en contra de la construcción de siete represas hidroeléctricas (entrevista a través de Internet, 20/08/00).

Estos resultados llaman la atención no sólo respecto del de este centro de documentación virtual y sus funciones como difusor y espacio de discusión teórica entre organizaciones mapuche e investigadores del tema indígena. Además de esto es muy interesante la acotación señalada acerca de la representación para el Estado chileno el cual ha considerado al Centro como un peligro a la seguridad interior de Chile. Esto a su vez nos da señas no sólo del extraordinario poder de la información sino también de los choques políticos y culturales entre esta “localidad simbólica mapuche” y el Estado chileno. Este mismo peligro asociado al desarrollo de las redes indígenas y fortalecido por los espacios en Internet también ha sido puntualizado incluso por la Agencia Central de Inteligencia de los Estados Unidos (Central Intelligence Agency - CIA) en su informe titulado *Tendencias Globales hacia el 2015*, publicado en diciembre de 2000, y en el cual señala que los movimientos indígenas de protesta “incrementados debido a la facilidad de las redes transnacionales de los activistas de derechos indígenas y financiados por fundaciones internacionales de derechos humanos y grupos ambientalistas” son parte de las amenazas que —según esta agencia— confrontan los Estados, especialmente desde México hasta la región amazónica, el noreste de la India y el archipiélago Malasia-Indonesia. (Página en Internet de la CIA. Disponible: <http://www.cia.gov/cia/publications/globaltrends2015/index.html>).

Quisiera resaltar la importancia de iniciativas que, como la de Ñuke Mapu (que también es el caso de Nativeweb), de cierta manera acercan los lazos entre la sociedad y “la academia”, así como entre los procesos de “educación” y “comunicación”. Y es que estos procesos de educación y de comunicación, los cuales según las reflexiones de Martín-Barbero y otros autores han sido tratados como antagónicos entre sí o uno supeditado al otro, tienen una síntesis, un enlace, un diálogo, si miramos la manera en la cual algunas de

las organizaciones indígenas entienden estos procesos y trabajan a partir de ellos. Me refiero por ejemplo a las palabras expresadas por Luis Macas, actual director del Instituto Científico de Culturas Indígenas y de la Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas y ex presidente de la CONAIE quien, al preguntarle sobre cuáles pensaba que eran las motivaciones de las organizaciones indígenas para utilizar los espacios de Internet y crear sus páginas, respondió:

*Hay una necesidad en este momento de la vinculación de los pueblos, en el Ecuador, en América Latina, pero [...] al menos mi criterio es que nosotros podemos utilizar estos instrumentos, la herramientas que nos ofrece en este momento la humanidad, por lo que es introducido muy rápidamente lo que es el Internet y este tipo de comunicación. Es más en el Ecuador estamos tratando de armar una red electrónica que posibilite no solamente la comunicación entre las organizaciones de los pueblos indígenas, **sino también implementar un proceso de educación a través de la vía electrónica** [más adelante, al preguntarle sobre las características de esta red agregó:] Bueno es una red para el servicio de la educación, yo creo que es muy importante implementar una educación virtual en las comunidades, e incluso en donde no tenemos acceso a las líneas telefónicas estamos pensando muy muy seriamente en una red satelital. Porque la geografía ecuatoriana es bastante irregular, accidentada, entonces para llegar a Manzanilla, para llegar a las montañas de los Andes, es muy muy difícil y creo que los beneficios de la red telefónica no va a llegar muy rápidamente [...] (entrevista a Luis Macas, Washington D.C., 07/09/01) [las negrillas son mías].*

En esta respuesta escueta, Macas de implementar esta red satelital al servicio de una educación que trascienda los límites físicos (tanto geográficos como técnicos) que puedan tener territorios tan irregulares como el ecuatoriano. Sin embargo, podemos observar que la complementariedad entre la educación y comunicación con la cual trabajan las organizaciones que preside (UINPI y CONAIE) son más profunda si consideramos la manera en la cual están entendiendo la educación, la cual está basada sobre conocimientos construidos a partir del eje de la interculturalidad (entendida en el sentido de diálogos entre las culturas de una forma horizontal y democrática). Este eje intercultural parte del respeto a formas de conocimiento que antes no eran tomadas en cuenta por la Escuela. Sobre este punto y la importancia de los medios en este proceso de relación entre la educación intercultural y la comunicación, Mario Bustos director del Departamento de Comunicaciones de la CONAIE, señala:

Nosotros pensamos que hay que trabajar más allá de los medios, como medios o de los medios como para la política, sino de los medios para el desarrollo de

la conciencia, lo que significa comprender lo político, lo social o cultural, que a través de los medios de información como una dimensión educativa [...]. Es decir, lo que producimos no es para soltar un mensaje, sino para que en términos agradables el mensaje dé elementos suficientes para desarrollar la conciencia [...] no para adoctrinar, no para ideologizar, sino para desarrollar una conciencia muy crítica de los compañeros, porque eso es importante, allí vemos la seguridad de los procesos (entrevista a Mario Bustos realizada por Daniel Mato el 13/06/01).

Ahora pienso en el *porqué* de toda esta reflexión en torno a la íntima relación encontrada en la manera en la cual diversos actores indígenas relacionan los procesos educativos y la comunicación, y creo que la respuesta tiene que ver con una inquietud personal sobre la que gira el *para qué* de esta investigación. Esta inquietud a su vez está basada en dos señalamientos realizados en torno a la importancia de lo imaginario, uno ofrecido por Appadurai al decir que así como la nación era algo imaginario debía ser la misma imaginación “lo que tendrá que llevarnos más allá de la nación” (Appadurai, 1999:109), y el otro por García Canclini al proponernos no caer en la oposición: globalización vs. identidad, sino situar este debate en la “*recomposición general de lo abstracto y lo concreto* en la vida contemporánea, y en la *formación de nuevas mediaciones* entre ambos extremos” (García Canclini, 1998:66) [ítilicas propias, G.M.]. De aquí parte un punto que considero de fundamental importancia, pues creo que en esta búsqueda de nuevos imaginarios, la educación y la intelectualidad juegan un papel primordial, y en tal sentido nos comprometemos a hacer visibles y sensibilizar sobre otros imaginarios.

Para ilustrar este punto y reafirmar la importancia de esta visión integral de la comunicación, quisiera finalizar este texto con las palabras de Mario Bustos acerca de lo que significa ser un comunicador indígena, haciendo la salvedad de que estas palabras sean leídas a la luz de saber que cada uno de nosotros (sea cual sea nuestra posición tanto dentro como fuera de las universidades) somos también comunicadores:

[...] muchos compañeros de nosotros procuramos que como reflexionamos para ser un buen comunicador hay que desarrollar la sensibilidad que tuvieron los chamanes [...] los yachat taitas [...] los sabios [...] que no solamente perciben con los ojos, con los oídos, con la lengua, el tacto, sino con todo el cuerpo [...] entonces hay otras formas de percepción y que nos permiten intercambiar energía y conocimiento [...] por ejemplo con una planta [...]. Entonces para nosotros es fundamental la perspectiva espiritual de los pueblos, porque esta perspectiva espiritual al menos en el caso de los pueblos indígenas significa desarrollar sensibilidades, altas sensibilidades y entonces

en la medida en que nosotros estemos vinculados con eso, los procesos comunicacionales van a ir necesariamente articulados con una cosmovisión propia [...]. Y eso tiene que ser básico de un comunicador indígena, porque no podemos estar usando los medios de información, la radio, los instrumentos y cosas de esas con una cabeza que no sea nuestra, con un pensamiento que no sea nuestro, con una concepción que no sea nuestra, con ideas políticas que no sean nuestras [...] Entonces para nosotros es fundamental que desarrollemos pensamientos, visiones de este lado [...] y ese lado lo desarrollamos en la medida en que procuraremos aprender a sentir como sienten los taitas, como sienten los chamanes [...] entonces cuando vos empiezas a desarrollar eso, y te comunicas con una planta, te comunicas con los espíritus, que tienes un sueño que te evada hacia el pasado o que te evada hacia el futuro, vos vas descubriendo en esos elementos, conocimientos e informaciones y que te hacen procesar un lenguaje que ahora estamos desplazando [...] la palabra [...] porque muchas veces [...] la palabra es un elemento que reduce las capacidades y las potencialidades de la comunicación [...] no es la única forma ni la más alta forma de comunicarse [...]. Es decir, es importante que nosotros los seres y todos aprendamos a comunicarnos con todo nuestro ser [...]. La palabra es una partecita del ser [...] (entrevista a Mario Bustos realizada por Daniel Mato el 13/06/01).

Referencias bibliográficas

- Appadurai, Arjun (1999) “Soberanía sin territorialidad: Notas para una geografía posnacional”. *Nueva Sociedad*, 163 (Sep.-Oct.): 109-124.
- Becker, Marc y Guillermo Delgado (s/f) “Latin America: The Internet and indigenous texts”. *Cultural Survival*. [Disponible: <http://www.cs.org/publications/CSQ/csqinternet.html>]
- Castells, Manuel (1997) *La era de la información Vol. 2: El poder de la identidad*. Madrid: Alianza.
- Cebrián, Juan Luis (1998) *LA RED. Como cambiarán nuestras vidas los nuevos medios de comunicación*. Madrid: Taurus.
- Chikhaoui, Tahar (2001) “La necesidad de auto-representación en los países árabes africanos”. *Informe mundial sobre la Cultura 2000-2001*. España: UNESCO-Ediciones Mundi Prensa.
- Central Intelligence Agency - CIA (2000) *Global Trends 2015*. [Disponible en inglés en: <http://www.cia.gov/cia/publications/globaltrends2015/index.html>].
- CNN en Español (2001) “Internet abre un nuevo mundo a comunidades indígenas del Perú”. [Disponible: <http://cnnenespanol.com/especial/2001/mundo.interactivo/stories/societies/peru.internet>].

- Escobar, Arturo (1998) *La invención del tercer mundo: construcción y deconstrucción del desarrollo*. Bogotá: Norma. Original: *Enconuntering Development*, 1995.
- Faiola, Anthony y Stephen Buckley (2001) "Poor in Latin America Embrace Net's Promise". *Washington Post*, Washington, 9 de julio de 2001: A-01. [Disponible: <http://www.rcp.net.pe/ashaninka/publicacion/oldpublic/washpost9jul00.htm>].
- Fernández Calvo, Rafael (2000) *Glosario de Internet*. [Disponible: http://www.ati.es/novatica/glosario/glosario_internet.html. Consultado el 19-09-2000].
- García Canclini, Néstor (1995) *Consumidores y ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*. México: Grijalbo.
- _____ (1998) "Globalizarnos o defender la identidad ¿cómo salir de esta opción?". *Revista Nueva Sociedad*, 163: 56-70.
- _____ (1999) *La Globalización imaginada*. México: Paidós.
- Lins Ribeiro, Gustavo (1998) "Cybercultural Politics: Political Activism at a Distance in a Transnational World". En: Sonia Alvarez, Evelina Dagnino y Arturo Escobar (eds.): *Cultures of Politics Politics of Cultures. Re-visioning Latin American Social Movements*. Boulder (Colorado): Westview Press, pp: 325-352.
- Martín Barbero, Jesús (1987) *De los Medios a las mediaciones*. México: Gustavo Gili.
- _____ (1998) "De la comunicación a la filosofía y viceversa: nuevos mapas, nuevos retos". En: María Cristina Laverde Toscano y Rossana Reguillo (eds.): *Mapas nocturnos: diálogos con la obra de Jesús Martín- Barbero*. Santafé de Bogotá: Fundación Universidad Central - Departamento de Investigaciones DIUC, Siglo del Hombre, pp: 201-222
- Mato, Daniel coord. (1994) *Teoría y política de la construcción de identidades y diferencias en América Latina y El Caribe*. Caracas: UNESCO – ALAS - UCV.
- _____ (1997) "Culturas indígenas y populares en tiempos de globalización". *Nueva Sociedad*, 149: 100-113.
- _____ (2001) "Producción transnacional de representaciones sociales y transformaciones sociales en tiempos de globalización". En: Daniel Mato (comp.): *Estudios latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización*. Buenos Aires: CLACSO, pp: 127-160.
- Mignolo, Walter (2001) "Descolonización epistémico y ética. La contribución de Xavier Albó y Silvia Rivera Cusicanqui a la reestructuración de las ciencias sociales desde los Andes". *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, 7(3): 175-195. (Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela, Caracas)
- Organización Internacional del Trabajo, *Convenio N° 169*, Ginebra, 27/06/1989. [Disponible: <http://www.oit.or.cr/mdtsanjo/indig/conv169.htm>].

Radcliff, Sarah, (2001) “*Indigenous movement representations in transnational circuits: tales of social capital and poverty*”. [Artículo electrónico enviado por la autora].

S / A (2001) “Quand la high-tech réduit le fossé nord / sud”. *Revista Future*, Francia. [Disponible: http://www.rcp.net.pe/ashaninka/mino/revistafuture/iframe_sommaire.htm]

Yúdice, George (2001) Los nuevos medios de comunicación al servicio de la sociedad civil. *Informe mundial sobre la Cultura 2000-2001*. España: UNESCO - Ediciones Mundi Prensa, pp: 193.

Entrevistas presenciales

Entrevista realizada por Daniel Mato a Mario Bustos, director del Departamento de Comunicaciones de la Confederación de Nacionalidades de Indígenas del Ecuador (CONAIE). Quito-Ecuador el 13 de junio de 2001.

Entrevista realizada por Gloria Monasterios a Luis Macas, director del Instituto Científico de Culturas Indias y de la Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas (UINPI). Washington D.C. el 07 de septiembre de 2001.

Entrevistas a través de Internet

Nombre / Organización / Dirección	Fecha de envío de preguntas	Fecha de recibo de respuestas
Jorge Luis Manrique: webmaster de la Confederación de Nacionalidades Amazónicas del Perú (CONAP). http://clientes.telematic.com.pe/conap/news.htm	07/ago/2000	19/oct/2000
Carlos Molina Marcia: representante y webmaster de la Nación Moskitia en Internet. http://www.puebloindio.org/moskitia/	03/mayo/2001	23/mayo/2001
Antonio Heraclio Vásquez López: webmaster de la Fundación Dobbo Yala. http://www.geocities.com/RainForest/4043/	07/ago/2000	10/ago/2000
Goyo de la Cruz: director del Instituto de Estudios de las Tradiciones Sagradas de Abya Yala (IETSAY) y de la Fundación Coordinadora de Pastoral Aborígen (FUNCOOPA)	07/ago/2000	08/sept/2000

Nombre / Organización / Dirección	Fecha de envío de preguntas	Fecha de recibo de respuestas
Abigail Vilchez Ortega: webmaster y administradora <i>http://www.ecouncil.ac.cr/funcoopa/</i>	07/ago/2000	08/sept/2000
Tarcila Rivera Zea: CHIRAPAQ - Centro de Culturas Indias <i>http://ekeko2.rcp.net.pe/chirapaq/index.htm</i>	07/ago/2000	19/oct/2000
Jorge Calbucura: coordinador del Centro de Documentación Ñuke Mapu <i>http://www.soc.uu.se/mapuche/</i>	17/ago/2000	20/ago/2000
Sebastián Lara: coordinador de la Red Inkarri <i>http://www.inkarri.net</i>	19/sept/2000	30/oct/2000
Margarita Warnholtz Locht: coordinadora de la Red de Información Indígena <i>http://www.redindigena.org</i>	07/ago/2000	09/ago/2000
Gonzalo Santiago García: coordinador de la Red India de Oaxaca <i>http://www.laneta.apc.org/rci</i>	16/ago/2000	21/ago/2000
Marc Becker: coordinador de la Red Nativeweb <i>http://www.nativeweb.org</i>	07/ago/2000	13/oct/2000
Dario Jaña: coordinador de la Red Internacional de Apoyo al Pueblo Pehuenche (RIAP) y de la lista de Correo Biobio <i>http://riap.de5.de/</i>	10/ago/2000	11/ago/2000
William García: Red Colombiana de Educación y Grupos Etnicos <i>http://www.purace.unicauca.edu.co/recem</i>	10/sep/2000	28/sep/2000

Agradecimientos

Este texto tiene como base la investigación que durante más de un año he estado realizando como trabajo de tesis bajo la tutoría del profesor Daniel Mato. Además de mi profundo agradecimiento y reconocimiento al profesor Mato, quiero también reconocer y agradecer la participación de las personas que han colaborado con este trabajo de distintas maneras, a través de entrevistas, facilitándome información y contactos con otras personas o realizando comentarios acerca de la investigación. En este sentido, esta investigación ha sido posible gracias a las entrevistas realizadas básicamente a través de Internet a: Sebastián Lara (periodista indígena, director de la

Red Inkarri), Antonio Heraclio Vásquez (webmaster de la Fundación Dobbo-Yala), Carlos Molina Marcia (representante del Consejo de Ancianos de la Costa Atlántica y administrador de la página de la Moskitia), Celeo Alvarez Casildo (director de la Organización de Desarrollo Etnico Comunitario de Honduras ODECO), Goyo de la Cruz (director del Instituto de Estudios de las Tradiciones Sagradas de Abya Yala IETSAY y de la Fundación Coordinadora de Pastoral aborigen - FUNCOOPA), Abigail Vilchez (contadora y webmaster de IETSAY y FUNCOOPA), Jorge Luis Manrique (asesor de sistemas de la Confederación de Nacionalidades Amazónicas del Perú CONAP), William García (Red Colombiana de Educación y Grupos Etnicos), Prof. Jorge Calbucura (director y fundador del Centro de Documentación Ñuke Mapu), Dario Jaña (coordinador de la Red Internacional de Apoyo al Pueblo Pehuenche RIAP y de la lista de Correo Biobio), Gonzalo Santiago García (colaborador de la Red India de Oaxaca), Prof. Marc Becker (director de la Red Nativeweb), Margarita Warnholtz (coordinadora de la Red de Información para Organizaciones Indígenas) y a la Secretaría de Prensa del Movimiento Pachakuteq para la Liberación del Tawantisuyu. También quiero agradecer a Luis Macas (director del Instituto Científico de Culturas Indias ICCI y ex presidente de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador CONAIE) por ese momento de intercambio presencial que me concedió, así como a Mario Bustos (director de Comunicaciones de la CONAIE) y a Daniel Mato por las horas dedicadas a la conversación-entrevista que tanto ha aportado a esta investigación. Adicionalmente, quisiera agradecer la ayuda y contactos que me han facilitado las siguientes personas: Sarah Radcliffe (Cambridge University), Joanne Rappaport (Georgetown University), Arturo Escobar (University of North Carolina), Mónica Espinosa (Cambridge University), Ronny Velásquez (Universidad Central de Venezuela), Charles Hale (University of Texas-Austin) y Jesús “Chucho” García (Fundación Afroamérica). Así mismo, agradezco los comentarios que sobre este trabajo han hecho Joanne Rappaport, Yoshinobu Ota, Emeshe Juhász-Minimberg, Emilia Bermúdez, Gildardo Martínez, Sebastián Lara, Evans Briceño, Jorge Jaimés, Kleisner Correa, Ramón Pajuelo y Mirna Yonis. Finalmente deseo agradecer a los participantes del Seminario de Doctorado y Curso de Ampliación de Postgrado “Globalización, Cultura y Transformaciones Sociales” coordinado por el Profesor Daniel Mato (períodos 2000-II, 2001-I y 2001-II), a los amigos participantes en el Primer Intercambio de Trabajos de Investigación Globalización, Cultura y Transformaciones Sociales (Maracaibo, julio de 2001), y las recomendaciones provenientes del taller “Representaciones de Identidades y Diferencias Sociales en Tiempos de Globalización” realizado en Caracas del 08 al 10 de mayo de 2002.