

Revisión

# Voces del territorio: periodismo insurgente shuar frente al discurso MEDIÁTICO dominante

Diego Rivas

djrivasfl@flacso.edu.ec

**Recibido:** 12 de julio de 2025 | **Aceptado:** 7 de octubre de 2025

**DOI:** <https://doi.org/10.18272/pd.v9i1.3953>

**Referencia de este artículo:**

Rivas, D. (2025). Voces del territorio: periodismo insurgente shuar frente al discurso mediático dominante. *#PerDebate*, volumen 9 (pp. 144-169). USFQ PRESS.

Diego Rivas, FLACSO-Ecuador. Periodista e investigador social. MSc. en Comunicación y Opinión Pública por FLACSO-Ecuador (2023-2025) como becario por "Excelencia en Investigación" y con mención "Tesis Distinguida". Ganador del Premio de Periodismo Eugenio Espejo 2023.



### **Resumen**

Este estudio analiza la comunicación del pueblo shuar como forma de periodismo insurgente frente al discurso mediático dominante en Ecuador. A partir de una metodología que entrelaza una aproximación etnográfica, relatos de vida y análisis crítico del discurso, se identifican prácticas narrativas que producen sentido y sostienen comunidad, al tiempo que interpelan los marcos hegemónicos de representación y proyectan otras formas de decir, conocer y resistir desde el arraigo territorial.

### **Palabras clave**

Periodismo insurgente, comunicación comunitaria, extractivismo, Pueblo Shuar Arutam, soberanía narrativa.

## **Voices from the territory: Shuar insurgent journalism against the dominant media discourse**

### **Abstract**

This study analyzes the communication of the Shuar People as a form of insurgent journalism in response to the dominant media discourse in Ecuador. Based on a methodology that interweaves ethnographic approaches, life narratives, and critical discourse analysis, it identifies narrative practices that generate meaning and sustain community, while challenging hegemonic frameworks of representation and projecting other ways of speaking, knowing, and resisting from within territorial rootedness.

### **Keywords**

Insurgent journalism, Community communication, Extractivism, Shuar Arutam People, Narrative sovereignty.

## Introducción

El territorio de los pueblos y nacionalidades indígenas, como escenario clave del conflicto extractivista, es el lugar donde se entrelazan la memoria colectiva, la toma de palabra y la defensa de la vida. En la Amazonía suroriental del Ecuador, el Pueblo Shuar Arutam (PSHA) enfrenta la avanzada de la minería a gran escala con protestas y acciones legales, pero también —y quizá, sobre todo— con una arquitectura comunicacional propia, forjada en la lengua, en los gestos, en las ondas radiales, en la reapropiación tecnológica y en los cuerpos que caminan en comunión ante la amenaza.

Frente a un discurso dominante que los retrata como obstáculo para el “progreso” o epicentro de “irracionalidad”, el PSHA construye y difunde un sistema narrativo territorial que, lejos de ajustarse a los formatos de la cobertura mediática hegemónica, despliega una eficacia política y cultural que debe ser comprendida en sus propios términos. No se trata de una divergencia de opiniones, sino de una disputa entre formas de mundo: entre quienes representan e imponen desde fuera, y quienes se narran a sí mismos como acto de desobediencia y soberanía.

Los medios de comunicación tradicionales tienden a reducir los conflictos socioambientales a una ecuación tecnocrática en la que la defensa del territorio es presentada como “atraso”, “caos” o “amenaza”. En ese régimen de verdad —como lo llama Escobar (2018)—, los pueblos originarios solo adquieren visibilidad cuando irrumpen en la agenda noticiosa; sin embargo, esa exposición en la esfera pública suele estar mediada por estereotipos que los encapsulan en roles fijos, ajenos a su densidad y proyecto histórico.



**Foto 1.** Tramo del río Santiago en la provincia de Morona Santiago, Ecuador. El río constituye el eje hídrico principal del territorio del Pueblo Shuar Arutam y es uno de los elementos más afectados por la expansión de la minería legal e ilegal. Crédito de foto: Diego Rivas

Pero ¿qué sucede cuando una voz estructuralmente marginalizada despliega sus propias formas de enunciar, interpretar y organizar el sentido? ¿Qué ocurre si, en lugar de preguntarnos cómo son representados por otros, nos detenemos a escuchar cómo se representan a sí mismos, con sus lenguajes, estrategias y horizontes? Este giro cuestiona las bases mismas del periodismo tradicional desde sus zonas de exclusión más persistentes, y con ello revela su núcleo político olvidado: el derecho a narrar(se) como acto de reivindicación frente al sistema de representación dominante.

Este desplazamiento trasciende lo meramente técnico, deviniendo en una interpelación epistémica; implica cuestionar las jerarquías de enunciación que determinan qué se considera noticia, quién puede producir verdad y desde dónde se autoriza la narración legítima. Cuestionar el campo mediático oficial es necesario, pero no basta: el verdadero desafío es descentrarlo, para abrir paso a otras formas de comunicación que tejen sentido desde sus propios códigos. Este estudio no parte de un afán por “dar voz” —gesto paternalista que suele encubrir la apropiación—, sino de un compromiso por dejarse atravesar por voces que ya relatan horizontes compartidos con rigor, afecto y persistencia.

Este artículo, por tanto, tiene como objetivo central cartografiar las prácticas comunicativas del Pueblo Shuar Arutam, entendidas como manifestaciones vivas de una gramática propia que disputa narrativas, organiza comunidad y proyecta marcos de posibilidad (Wittgenstein, 2008). Por medio de un diseño metodológico compuesto por análisis crítico del discurso, relatos de vida y etnografía, se propone leer dichas expresiones como un “periodismo insurgente” territorial: un quehacer periodístico que busca desafiar y resistir estructuras de poder establecidas, a menudo utilizando la comunicación como herramienta de movilización social y cambio político.

Este periodismo emerge en la caminata descalza, en la frecuencia radial que alerta desde la selva. Su fuerza no proviene de la especialización, sino del vínculo con el territorio como matriz de significación. Lejos de definirse por el medio, lo hace por el modo —el “uso” (Wittgenstein, 2008)—. Comunica para sostener y afirmar una forma de vida en común. En este ecosistema narrativo, la palabra trasciende el simple canal, volviéndose tejido. Y comunicar, más que transmitir mensajes, es habitar colectivamente.

En consecuencia, la “co-teorización circular” —diseño metodológico que guía este estudio— nace de un compromiso ético con el Pueblo Shuar Arutam y de una voluntad crítica por pensar desde un pluralismo epistémico. Inspirada en autores como Feyerabend (2006), Morin (2010), Geertz (2003), Rappaport (2020), Guber (2022) y Portelli (2016), esta postura rechaza tanto los diseños

lineales como la lógica extractivista aún presente en ciertos enfoques académicos —y también periodísticos— que abordan a las comunidades indígenas como “casos de estudio” despojadas de agencia. Aquí, el conocimiento busca ser construido en diálogo, en fricción y en relación recíproca.

A partir de este lugar de implicación —académica, periodística y territorial—, este texto no se limita a observar las grietas del discurso dominante: se escribe desde una de ellas. Lejos de pretender traducir una voz ajena, aspira a dejarse transformar por una forma de mundo que ya está contando el futuro sin pedir permiso. Una gramática que, como espacio de autoafirmación, comunica con una claridad que ninguna nota editorial podría contener.

La ruta del análisis avanza en cinco movimientos entrelazados. Primero, se traza el enfoque metodológico y el posicionamiento ético que guían esta investigación. Luego, se desmonta el discurso mediático que criminaliza, estereotipa y silencia al PSHA. En un tercer momento se exploran las narrativas insurgentes que emergen desde el territorio. Después, se abordan las tensiones que estas prácticas comunicativas provocan en los supuestos dominantes del periodismo clásico. Y, finalmente, se reflexiona sobre la escucha y el diálogo como actos radicales de justicia epistémica y encuentro intercultural.

Lo que está en juego, entonces, es la posibilidad de lenguajes diversos; otras formas de verdad y distintas maneras de representar y sostener la vida frente al asedio extractivista. En ese gesto, tal vez se ensaye una reconfiguración profunda del periodismo, ya no entendido como institución erudita que relata exteriormente, sino como práctica situada que trama sentido junto a los territorios que resisten y narran.

## Metodología

Ante la mirada etnocéntrica que reduce a los pueblos indígenas a simples “reservorios de datos” (Guber, 2020), esta investigación propone una “co-teorización circular”: un proceso en el que el conocimiento se construye de forma dialógica y relacional. En este marco, la teoría no antecede a la experiencia ni la doméstica, sino que se transforma junto con ella. El Pueblo Shuar Arutam participa activamente como coproductor de sentido, en una apuesta metodológica que desafía las jerarquías tradicionales entre quien investiga y quien es investigado.

El método se enraíza en un doble movimiento disruptivo. Por un lado, adopta una postura inspirada por el llamado al “anarquismo metodológico” de Paul Feyerabend (2006) y la invitación de Edgar Morin (2010) a abrazar la “complejidad” inherente a lo real. Esta perspectiva exige abandonar la seguridad de los marcos preestablecidos para permitir que el propio fenómeno —con toda su densidad y fricción— demande sus herramientas de comprensión.

Así también, este estudio se concibe como una relación recíproca, donde el saber se construye en afecto y corresponsabilidad (Rappaport, 2022). No se trata de observar al otro desde una distancia “prudente”, sino de habitar un espacio compartido de escucha, donde la reflexividad desborda la introspección individual y se manifiesta como respuesta intersubjetiva ante la problemática que nos interpela (Guber, 2022).

La metodología resultante opera como un entramado circular nodal en el que convergen —en diálogo permanente— el análisis crítico del discurso, los relatos de vida y la aproximación etnográfica. Estas dimensiones no se suman como técnicas aisladas, sino que triangulan sus hallazgos mediante una dinámica de problematización crítica en espiral. La investigación se inscribe así como una práctica en movimiento donde el conocimiento se construye desde encuentros abiertos a lo múltiple, permitiendo una comprensión a la vez estructural y subjetiva del fenómeno estudiado.

### **Análisis crítico del discurso (ACD): deconstruyendo el poder mediático**

El primer nodo se orienta a desnaturalizar lo que Luis Ramiro Beltrán (1981) denominó “comunicación dominada”. Para ello, se recurre al análisis crítico del discurso (ACD), entendido como una herramienta para abordar el lenguaje en tanto práctica social que construye realidad, disputa significados y reproduce —o desafía— relaciones de poder (Fairclough, 2003). Se parte de la premisa de que el discurso mediático sobre los conflictos socioambientales no es neutral o inocente. Al contrario, constituye un campo de lucha simbólica donde, como advierte Bajtín (2011), colisionan múltiples voces, aunque solo unas pocas —generalmente las estatales y corporativas— logran ser amplificadas como portadoras de verdad.

El objetivo del ACD en esta investigación es desarticular la “gramática dominante” que organiza los enunciados de la prensa y legitima ciertas visiones del mundo social (Wittgenstein, 2008). Se trata de identificar las estrategias discursivas que configuran al extractivismo como horizonte inevitable y deseable, y a la resistencia indígena como una anomalía irracional que debe ser contenida. Para operacionalizar este enfoque se diseñó la siguiente matriz analítica:

**Tabla 1:** Matriz de Análisis (ACD) con base en Fairclough (2003) y Bajtín (2011). Fuente: Elaboración propia.

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

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



### **Aplicación al caso de estudio: la cobertura del conflicto shuar**

La matriz de ACD fue aplicada a un corpus cuidadosamente delimitado, compuesto por coberturas periodísticas del conflicto extractivista en territorio shuar. El objetivo fue identificar los dispositivos discursivos mediante los cuales se ha construido —y funcionalmente desfigurado— la representación mediática del PSHA.

- **Corpus:** Se analizaron treinta piezas discursivas publicadas entre 2015 y 2024 en medios públicos y privados de alcance nacional: 1) *El Comercio*, 2) *El Universo*, 3) *Primicias*; y, 4) *El Telégrafo*. El corpus se centró en prensa difundida a través de portales digitales, abarcando distintos géneros noticiosos (crónicas, reportajes, notas de actualidad, entre otros).
- **Temporalidad:** El periodo seleccionado (2015-2024) permite rastrear tanto la consolidación como las transformaciones del discurso mediático en torno al conflicto extractivo, en sintonía con el agravamiento del avance minero en la Cordillera del Cóndor. Esta franja temporal abarca hitos clave de tensión entre el Estado, las empresas y las comunidades, así como las protestas sociales de 2016, 2019 y 2022, que marcaron un punto de inflexión en la narrativa pública sobre el PSHA. Precisamente, la amplitud de este marco temporal resultó indispensable para poder recopilar el corpus de treinta piezas, ya que la cobertura directa sobre el pueblo shuar ha sido notablemente escasa.
- **Criterios de selección:** Se incluyeron piezas que mencionan explícitamente al Pueblo Shuar Arutam, priorizando aquellas relacionadas con términos como “conflicto minero”, “territorio”, “resistencia indígena”, “extractivismo”, “orden público” o “protesta social”.

Lo que permite cuestionar este enfoque de ACD es un poder representacional que se ancla en una herida colonial aún abierta, que convierte al territorio en “zona de sacrificio” (Svampa, 2016) y canaliza su valor hacia los circuitos globales de “acumulación por desposesión” (Harvey, 2004). Este mapeo discursivo trazó así el contorno de aquello que debía ser desmontado: un régimen de verdad totalizante que impide imaginar y materializar horizontes más justos.

### **Relatos de vida: la experiencia narrada como soberanía epistémica**

Si el ACD permite deconstruir la lógica de la dominación discursiva, los relatos de vida ofrecen un acceso directo a las voces que la resisten desde la experiencia. Este segundo nodo se concibe como un proceso de coconstrucción narrativa en el que cada historia compartida afirma una forma propia de conocimiento. Lejos de la “objetividad” aparente de los datos, estos relatos permiten aproximarse a las multidimensionalidades y sensibilidades que

la cobertura mediática tiende a omitir. Escuchar, aquí, es reconocer al otro como sujeto legítimo capaz de tomar la palabra.

En consecuencia, esta técnica se entiende como un terreno de disputa por la representación simbólico-material del entramado social. La oralidad reconfigura el pasado, desafía las jerarquías de verdad del presente y ensaya otros futuros posibles. Como señala Alessandro Portelli: “Lo que hace importante a la historia oral no es solo que añade hechos, sino que desafía los significados establecidos por el poder y sus intereses” (2016: p. 29). En ese gesto radica su potencia insurgente: narrar como forma de pensamiento que desborda el régimen de validación extractivista.

El trabajo de campo se realizó en el cantón Tiwintza (provincia de Morona Santiago), territorio considerado núcleo histórico de la resistencia shuar. Allí se recopilaron trece relatos de vida mediante entrevistas dialógicas. Bajo condiciones que salvaguardaron rigurosamente el anonimato —como precaución ética frente a posibles daños comunitarios—, cada interlocutor pudo desplegar su palabra sin imposiciones temáticas ni temporales. Siguiendo a Bertaux (2005), estas narraciones se comprenden como expresión de una experiencia colectiva, enmarcada en una “situación social” —el acecho territorial de la minería a gran escala— profundamente conflictiva.

La selección de participantes se apartó de criterios de representatividad estadística, apuntando hacia la búsqueda de una “coralidad de voces” (Cerbino, 2018): liderazgos que materializan la memoria histórica, sabedoras que custodian el conocimiento del cuerpo y de las plantas, y jóvenes que condensan la tensión entre la herencia y el código digital. Lejos de ser meros testimonios, estos relatos —en sus decires y en sus silencios— se constituyeron en brújulas analíticas para interrogar la tensión medioambiental desde quienes la habitan. En este marco, la escucha deviene práctica activa de desaprendizaje, en la que el hacer investigativo se genera con base en el encuentro pluralista.

### **Aproximación etnográfica: el territorio como texto vivo**

El tercer nodo metodológico consiste en una aproximación etnográfica territorializada que aborda el espacio como una trama viva de significados. Inspirada en la “descripción densa” de Clifford Geertz (2003), esta práctica trasciende el acopio de “hechos” para adentrarse en las texturas de sentido que se tejen en los gestos cotidianos. Es allí —en lo aparentemente menor— donde cristalizan las formas de mundo que sostienen la vida colectiva shuar.

Esta inmersión etnográfica se enraizó deliberadamente en el “saber estar ahí” (Guber, 2020): un proceso analítico que exige construir confianza, compartir el tiempo y dejarse afectar por el ritmo del territorio. Fue en esa copresencia —como interlocutores afectados y no meros testigos— donde se pudo volver visible cómo el PSHA articula una agenda comunicativa propia, fundada desde dentro y en colisión directa con la lógica informativa dominante, condicionada por una doble subordinación política y económica (Champagne, 2019).

En esta dirección, el análisis se enfocó en las expresiones autónomas manifestadas en las prácticas comunicativas cotidianas del PSHA, frente al avance extractivo-colonial (Svampa, 2016). No se trató de registrar “eventos” bajo una lógica informativa, sino de rastrear la textura de un periodismo insurgente —coral, silencioso— que irrumpe desde los márgenes del relato autorizado por los medios y la academia. Como advierte Guy Debord, el espectáculo, más que una suma de imágenes es “una forma de relación social mediada por ellas” (2008: p. 28). Frente a esa representación ideologizada de lo real, el gesto fue otro: escuchar la densidad política de lo que no entra en escena.

Como se ha señalado, el trabajo de campo se llevó a cabo entre diciembre de 2024 y marzo de 2025 en el cantón Tiwintza (Morona Santiago), mediante un ingreso escalonado al territorio. Esta modalidad favoreció un movimiento crítico continuo entre la vivencia directa y el análisis reflexivo. La observación participante abarcó distintos ámbitos de la vida comunitaria —asambleas, mingas, jornadas deportivas, encuentros familiares y recorridos por el bosque—, lo que permitió construir vínculos de cercanía y confianza, fundamentales para una investigación comprometida y colaborativa (Rappaport, 2020).

## **La praxis circular: un campo de disputa y transformación**

En síntesis, los tres ejes metodológicos operan como vectores interdependientes en un proceso circular de diálogo y cocreación. La potencia de este diseño radica en su capacidad para mantener el fenómeno estudiado en permanente apertura. Como “contra-método” (Feyerabend, 2006), parte de la premisa de que lo real constituye un campo de disputa en continua mutación.

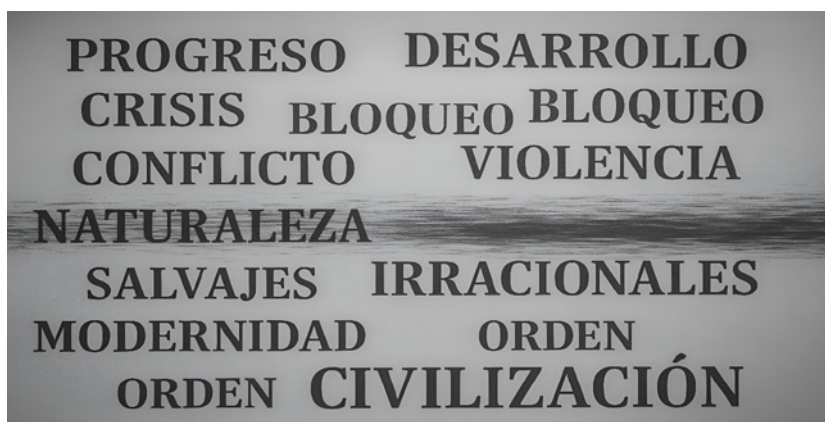
Es precisamente en el pulso de ese entramado “denso” y “complejo” (Geertz, 2003; Morin, 2010) —donde colisionan el muro que pretende imponer un relato único y las grietas por donde aún respira la insurgencia— que este análisis se adentrará a continuación.

## Análisis de resultados: El muro discursivo

### I: Criminalización de la protesta y simplificación en la representación mediática

La cobertura periodística sobre el Pueblo Shuar Arutam va mucho más allá de la exposición “objetiva” de un conflicto: lo delimita y lo recodifica en términos funcionales al imaginario extractivista. En el corpus analizado, se hacen visibles regularidades discursivas que reducen una lucha territorial milenaria a categorías estigmatizantes como “violencia”, “desorden” u “obstáculo al progreso”.

Lo que está en juego en esta construcción es la imposición de una gramática de poder que decide qué voces tienen legitimidad, qué cuerpos son visibles y qué espacios merecen ser habitados. Este primer eje del análisis da cuenta de cómo el relato mediático opera en forma de un muro: bloquea el sentido, criminaliza la diferencia y simplifica lo que no encaja en el modelo civilizatorio occidental.



**Foto 2.** El muro discursivo: frontera y fisura del significar. Imagen conceptual que representa la densidad del discurso hegemónico y la grieta donde irrumpe la palabra Shuar. Fuente: Elaboración propia.

Este “juego del lenguaje”, en términos de Wittgenstein (2008), asigna papeles y fija marcos de “sentido común”. En él, el Estado y las empresas mineras adquieren la figura del “progreso globalizado”, mientras que el pueblo shuar queda confinado al papel del obstáculo “arcaico” y “ajeno” al desarrollo moderno. La eficacia de esta construcción radica en su capacidad de instalarse como un “gran relato totalizante” (Svampa, 2016), que clausura el pensamiento y legitima el despojo al hacerlo pasar por destino.

Así pues, la representación mediática opera como un mecanismo activo que organiza el campo de lo decible y lo imaginable. Lo que aparece —y lo que desaparece— responde a relaciones de poder que configuran prácticas sociales más amplias (Fairclough, 2003). A partir del ACD realizado, se identificaron tres operaciones retóricas que estructuran un muro informativo persistente: la criminalización de la resistencia territorial, la estereotipación del “Otro” indígena y el silenciamiento epistémico.

Por medio de expresiones como “manifestantes de la nacionalidad Shuar bloquean vías estratégicas” (*El Comercio*, 2016), “desalojo violento de recinto Shuar por parte de las autoridades” (*El Comercio*, 2019), “violentas manifestaciones Shuar” (*Primicias*, 2019), “policías heridos en territorio Shuar” (*El Telégrafo*, 2022) o “violencia de carácter criminal en manifestaciones Shuar” (*El Comercio*, 2022), se construye la idea de que la protesta indígena no responde a reclamos legítimos, sino a acciones que atentan contra el “orden”, y que, por tanto, “ponen en riesgo a la ciudadanía” (*El Comercio*, 2019).

Este mecanismo discursivo se enmarca en un patrón histórico de dominación colonial (Quijano, 2010), en el que los pueblos indígenas son simplificados representacionalmente como residuos de un pasado premoderno. El discurso mediático, al situarlos como un “problema” a resolver, desactiva su agencia y los reubica como obstáculos frente al ideal civilizatorio de Occidente. En lugar de reconocer sus luchas como proyectos legítimos, se las reduce a disonancias que deben ser corregidas o eliminadas.

La legitimación de la criminalización se articula a través de la producción de un “Otro” funcional a la narrativa dominante, en el sentido que Edward Said (2002) describe al analizar el Orientalismo: una alteridad moldeada desde el poder para justificar la intervención y el dominio. En la cobertura mediática ecuatoriana se evidencia una dicotomía reduccionista entre el “indígena bueno” —cooperativo, integrado al modelo extractivo— y el “indígena violento” —rebelde, irracional, fuera de control—.

Así, mientras se ensalza a quienes respaldan a las empresas extractivistas a partir de titulares como: “Shuars que han abierto la selva a la minería mejoran sus condiciones de vida” (*El Comercio*, 2021), se construye a los defensores del bosque desde el encuadre del peligro, el caos y la “alteración ascendente del orden público” (*El Telégrafo*, 2016).

## **II: Tecnocratización del conflicto y silenciamiento epistémico**

El segundo mecanismo identificado es más sutil, pero no menos eficaz: la tecnocratización del conflicto. Esta estrategia se activa cuando el lenguaje de la planificación es replicado por los medios sin mediación crítica. Con ello, se

neutraliza la disputa territorial al presentarla como una cuestión de “gestión” y “eficiencia”. Frases como “Shuars reciben beneficios por parte de empresas transnacionales” (*El Universo*, 2023) o “Se realizan alianzas estratégicas para la modernización de comunidades Shuar” (*Primicias*, 2023) ejemplifican este desplazamiento: la explotación minera ya no se nombra como conflicto, sino como oportunidad.

Esta lógica se inscribe en lo que Fairclough (2006) denomina un “orden discursivo”, que desactiva la disputa ontológica territorial —el derecho a habitar el mundo de otra forma— al traducirla en cifras, planes e indicadores. Dentro de esta lógica, la visión del PSHA se vuelve ilegible. Al no adoptar el lenguaje impuesto por el capital transnacional, se les etiqueta como “barbáricos” o “antidesarrollistas”. La tecnocratización mediática desarma las visiones del PSHA mediante su reconfiguración discursiva: las vacía de sentido hasta hacerlas irreconocibles en el marco del lenguaje técnico-empresarial.

El tercer mecanismo que completa este sistema es el silenciamiento epistémico. Aquí, el poder no actúa desde lo dicho, sino desde lo omitido. En las piezas analizadas, el territorio shuar aparece apenas como un decorado, nunca como sujeto con capacidad de decisión. Se eluden las memorias compartidas, la estructura política de sus asambleas, el concepto de *Nankamai* (vida plena) que orienta su horizonte colectivo, o la espiritualidad ligada a cascadas y montañas sagradas. Cuando se mencionan, estos saberes son reducidos a “folklore”, “creencias” o “color local”. Esta supresión activa constituye un “encubrimiento del Otro”: se fabrica el no-saber y se produce como irrelevante todo aquello que cuestiona la lógica de Occidente (Dussel, 2000).

Lejos de responder a un “descuido”, este silenciamiento implica una operación de borramiento cultural estructurado. El cual actúa anulando saberes, disolviendo relatos y deslegitimando toda forma de conocimiento que no se ajuste al canon del desarrollo extractivista. Como advierte Mignolo: “La diferencia colonial fabrica lo invisible y decreta lo impensable” (2013: p. 13). Lo que no encaja en sus códigos se archiva como mito, empujándose hacia el olvido. Porque lo que el poder no puede absorber, lo necesita fuera del encuadre.

Expresiones como “Shuars llegaron armados con lanzas, varillas de acero, y cuchillos” (*El Comercio*, 2019), “Shuars realizan reducción de cabezas como talismán y trofeo de guerra” (*El Universo*, 2020) o “Shuars son reacios a implementar técnicas avanzadas de sembrado que eleven la productividad de la tierra” (*El Comercio*, 2022), presentan la intervención externa como la única forma válida de interpretar la realidad y relacionarse con ella, negando así la legitimidad de los saberes y prácticas shuar.

De este modo, la comunicación deja de operar como un espacio abierto a la multiplicidad de voces para convertirse en una estrategia de reproducción jerárquica: un “apéndice del poder” (Beltrán, 1981). Como advierte Cerbino (2018): “La razón neoliberal ha impregnado de hegemonía política a los medios globales” (p. 30), haciendo que las agendas de la explotación minera se traduzcan en discursos maquillados de preocupación ambiental.

Se despliegan así narrativas colonizadoras que, bajo el velo del desarrollo o el bienestar social (Rivera Cusicanqui, 2018), encubren la expansión del proyecto extractivista y la penetración de las lógicas de mercado en todas las esferas de la vida comunitaria shuar, desactivando lo diferente y debilitando la potencia crítica del tejido social.

En síntesis, estas “prácticas sociales” (Fairclough, 2003) —criminalización, estereotipación y silenciamiento— lejos de constituir errores editoriales o sesgos individuales, evidencian una configuración discursiva coherente que sostiene la forma en que la sociedad imagina y gestiona el avance minero en la Amazonía. Su función es clara: deslegitimar la resistencia y hacer impensable la existencia de realidades distintas al saqueo territorial. El muro informativo que se levanta es político, epistémico y ontológico, pues define quién puede ser escuchado y bajo qué condiciones.

Sin embargo, ningún límite es incuestionable, y “ningún discurso hegemónico es completamente homogéneo ni está libre de contradicciones” (Fairclough, 2003, p. 23). En sus fisuras laten diferentes formas de narrar en relación con el territorio. Es en esas grietas —abiertas por la comunicación insurgente del PSHA— donde este análisis se adentrará en sus siguientes apartados.

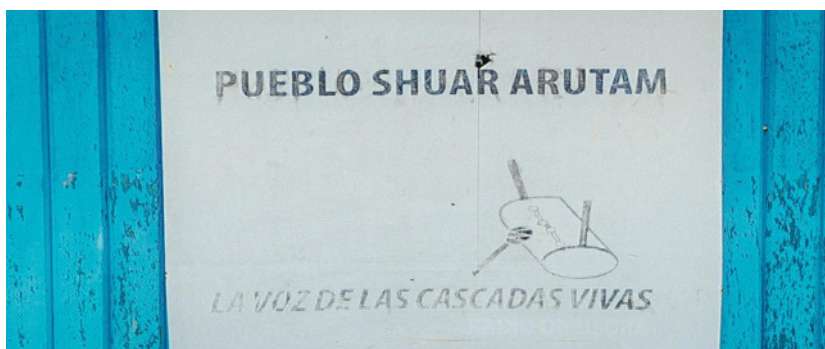
#### **La grieta insurgente: ecosistemas narrativos desde la soberanía territorial**

Frente al muro mediático que impone un relato único y despoja de valor a la voz indígena, la comunicación del Pueblo Shuar Arutam irrumpe como una práctica que resquebraja la dominación desde dentro. Su estrategia no replica las reglas del periodismo convencional, sino que se despliega mediante un tejido narrativo situado en el que la palabra representa y transforma. Este “periodismo insurgente” se ancla en el vínculo, forjado en la cercanía y la experiencia compartida, y se sostiene en la interacción comunicacional de una comunidad que narra desde sí y para sí.

#### **La radio como corazón comunitario: tácticas de la frecuencia viva**

A varias horas del centro administrativo más cercano, tras una caminata por senderos que solo la comunidad conoce, emerge una pequeña construcción de madera envuelta por la niebla amazónica: *La Radio la Voz de las Cascadas*

*Vivas* (Notas de campo personales, Tiwintza, 24 de febrero de 2025). Más que una cabina, es un refugio inventivo donde la comunicación se resguarda y cruza fronteras (De Certeau, 2010). Su ubicación remota es fruto de una decisión táctica: proteger la señal frente a posibles intervenciones estatales en contextos de conflicto. Aquí, la arquitectura misma materializa desobediencia colectiva: el lugar declara, con su sola existencia, una frontera comunicativa autónoma.



**Foto 3.** Letrero de la radio comunitaria *La Voz de las Cascadas Vivas*, ubicada en el cantón Tiwintza, provincia de Morona Santiago. Crédito de foto: Diego Rivas.

En este refugio, un joven comunicador crea con la libertad de quien trasciende guiones esquemáticos y cortes publicitarios. Habla con la urgencia de quien debe avisar que la maquinaria minera ha cruzado el río. El micrófono, convertido en una herramienta de movilización, convoca cuerpos. Informa, sí, pero también alerta, organiza, defiende.

Como lo expresa una lideresa y sabia del PSHA de 62 años (Entrevistada n.º 1): “Entre los shuar usamos los medios para avisarnos cuándo hay reunión, si viene alguna autoridad [...] Es una forma rápida de mantenernos conectados y atentos a lo que pasa en el territorio” (Entrevista personal n.º 1, 5 de diciembre de 2024). En esta práctica, la palabra trasciende la comunicación lineal para actuar materialmente sobre el mundo. Lejos de limitarse a mediar, sostiene la vida comunitaria e impregna el territorio con marcos de significación compartidos.

Cada mensaje difundido, cada canción ancestral que suena al aire, refuerzan el lazo social desde la autodeterminación informativa. Como relata el Entrevistado n.º 2, joven comunicador, esto permite “combatir las mentiras y distorsiones que circulan en los grandes medios y hacer que se escuche ampliamente la voz del bosque” (Entrevista personal n.º 2, 22 de febrero de



2025). Lo que se manifiesta, más que una radio “alternativa”, es el corazón de un ecosistema narrativo insurgente. Allí, el periodismo se territorializa y recupera humanidad al enraizarse en la vida concreta de los pueblos.

Anclada entre cascadas y montañas, la radio encuentra una razón política que convierte el aislamiento en posibilidad de reinención (De Certeau, 2010). Desde allí, construye un espacio comunicativo propio, que organiza el tiempo común y sostiene la resistencia. La radio es, ante todo, el dispositivo por el cual la comunidad se enuncia a sí misma, en su lengua y su geografía vivida.

Así, la dinámica de la comunicación shuar trasciende el modelo binario de “emisor” y “audiencia”, para fundarse en la confianza. La programación abandona la lógica del *rating* para priorizar la creación de resonancias colectivas. Es en este enclave donde la insurgencia comunicacional del PSHA se materializa en una señal compartida. Como sintetizó la Entrevistada n.º 7, comunicadora comunitaria: “Allí no hablamos para afuera, hablamos para dentro. Es nuestra forma de reunirnos cuando no estamos juntos” (Entrevista personal n.º 8, 16 de febrero de 2025).

Lo que se activa, entonces, es una reapropiación cotidiana de la imposición discursiva (De Certeau, 2010). La radio, lejos de replicar acríticamente un mensaje, actualiza el vínculo, lo hace vibrar al unísono desde las entrañas del territorio. Y en esa vibración se codifica una forma de cuidado político, en la que comunicar equivale a resistir propositivamente en medio del asedio extractivista.

#### **La corporalidad como primer manifiesto narrativo**

En contraste con la lógica occidental, que concibe la corporalidad como simple soporte biológico o vehículo de expresión subordinada al lenguaje, en el territorio del PSHA el cuerpo es comunidad en acto: orienta y comunica. Como plantea Silvia Rivera Cusicanqui (2018), no hay fractura entre naturaleza y sujeto, entre acción y pensamiento. El “cuerpo colectivo” es manifiesto y mapa. Y es desde allí —desde la piel, el sudor, el paso— que se narra un mundo que trasciende los marcos de representación dominantes.

Dos escenas etnográficas dan cuenta de esta comunicación otra que interpela los esquemas unívocos del periodismo convencional: la minga y la caminata territorial.

Una mañana en Tiwintza, el camino hacia el centro poblado se llenaba del ritmo de los machetes. No había instrucciones explícitas. Nadie dirigía la escena. La coordinación palpitaba entre cuerpos que han aprendido

en la repetición del trabajo. Algunos cortaban la maleza, otros despejaban la senda, otros ofrecían chicha. No había jerarquías técnicas, pero sí una coreografía tácita de responsabilidades que se activaba sin necesidad de nombrarse (Notas de campo personales, Tiwintza, 22 de febrero de 2025). La minga, por tanto, era pedagogía en movimiento; una política del vínculo como relato corporal de reciprocidad.

En voz de la Entrevistada n.º 3, curandera ancestral: “Lo que uno aprende, lo hace por respeto, por voluntad y por el deseo de servir a la comunidad de la que todos somos parte” (Entrevista personal n.º 3, 12 de marzo de 2025). En esa frase se evidencia lo esencial: la minga trasciende la noción de “labor” y se manifiesta como un lenguaje que surge del cuidado mutuo. Cada cuerpo, en su hacer, actualiza el estar juntos y activa el reconocimiento. La jornada no solo abre senderos: cultiva horizontes de sentido. Es un periodismo somático en el que no hay editoriales, pero sí una afirmación radical: la “forma de vida” propia no se negocia (Wittgenstein, 2008).

En los recorridos por la selva, otra expresión no domesticada de narrar se vuelve visible. Muchos miembros de la comunidad caminan descalzos. Ante la pregunta del porqué, un joven responde sin dudar: “para sentir el bosque” (Notas de campo personales, Tiwintza, 20 de febrero de 2025). Lo que desde fuera podría entenderse como carencia o rusticidad es, en realidad, un gesto epistémico profundo. El pie descalzo es sensibilidad extendida: sensor que lee la textura del suelo, la humedad del sendero, los rastros de quienes han pasado por allí. Es cuerpo que interpreta, cuerpo que sabe y que dice.

Como recuerda el Entrevistado n.º 5, joven shuar: “Cuando era niño, mi abuelo me enseñaba el bosque caminando con los pies pegados a él, sintiéndolo” (Entrevista personal n.º 5, 17 de febrero de 2025). En esa afirmación se transmite un tipo de conocimiento que involucra al cuerpo entero: se aprende con los pasos, con la escucha. Fals Borda (2015) lo llamó “sentipensar”: una inteligencia que entrelaza emoción, experiencia y pensamiento en un mismo trazo. Caminar descalzo se vuelve, entonces, una práctica de rebeldía organizada: un modo de sostener la unión con el territorio.

Minga y caminata son verbos vivos de un periodismo insurgente: uno que no reclama cámaras ni titulares, porque ya sostiene comunidad. Frente a una cobertura que solo registra al cuerpo indígena cuando protesta o cuando cae herido, estas prácticas revelan otra corporalidad contextual y generativa. Cuerpo que trama narrándose.

Este periodismo somático es, quizás, una de las grietas más profundas del muro informativo. Lejos de necesitar focos, le basta con una mano que ofrece

comida o un pie que se posa sobre la tierra asediada para saber —y decir— que allí hay un mundo autónomo, no vencido, donde “la lucha milenaria de los ancestros shuar sigue viva” (Entrevista personal n.º 6, 16 de febrero de 2025).

### **Acto I: La amenaza, la pantalla como dispositivo de captura**

La frontera contemporánea del conflicto minero se extiende desde la geografía tangible hasta la arquitectura invisible del algoritmo. El espacio digital irrumpe en el territorio shuar como una fuerza ambivalente: opera simultáneamente como el canal más eficaz de la “colonialidad del ser” (Mignolo, 2013) —que modela el deseo, normaliza el consumo y clausura la diferencia— y como un campo abierto a la reapropiación táctica, donde el comunicar se transforma en resistencia creativa. Esta sección explora esa “tensión generativa” (Morin, 2010), abordando la pantalla tanto como superficie de captura como fisura desde la que germina un “periodismo insurgente”.

Esa divergencia entre arraigo e imposición se manifiesta con nitidez en escenas comunitarias del día a día. Mientras algunos jóvenes juegan voleibol en la cancha techada, otros permanecen sentados en los márgenes, absortos frente al brillo de sus celulares (Notas de campo personales, 22 de febrero de 2025). No es simple entretenimiento: es una atmósfera. En esas pantallas fluye un lenguaje ajeno, un desfile de representaciones urbanas, cuerpos filtrados, vidas desvinculadas de la colectividad. El algoritmo genera algo más que ocio: enseña a proyectar mundos, “colonizando imaginarios y desplazando el deseo hacia lo lejano, lo digitalmente idealizado” (Braidotti, 2015, p. 87).



**Foto 4.** Cancha techada en una comunidad Shuar del cantón Tiwintza. Crédito de foto: Diego Rivas

La lideresa y sabia del PSHA (Entrevistada n.º 1) lo enuncia con precisión: “Los jóvenes ahora viven pegados a esas cajitas brillantes. Creen que eso es la vida verdadera. Pero no ven que, mientras tanto, están dejando atrás lo real,

lo nuestro. Se están perdiendo” (Entrevista personal n.º 1, 5 de diciembre de 2024). La “cajita” funciona como un artefacto de codificación del mundo, que transforma la realidad en mercancía e instala una sensación de carencia permanente. Se trata de una pedagogía silenciosa de la colonialidad digital de acuerdo con la cual el afuera siempre parece más deseable que lo propio.

## **Acto II: La grieta, la reapropiación tecnológica**

Sin embargo, en esa misma interfaz por la que se despliega la peligrosidad del olvido, surge también la insistencia de la memoria ancestral shuar. La respuesta desobediente no es el rechazo tecnofóbico, sino el desvío inesperado en el uso que subvierte la regla (Wittgenstein, 2008). Como relata el Entrevistado n.º 10, joven comunicador: “Ahora estoy aprendiendo bien el idioma, y también uso las redes para mostrar lo que vivimos en la comunidad. Así otros pueden ver que tenemos voz y motivarse a seguir adelante” (Entrevista personal n.º 10, 19 de febrero de 2025).

Ese “mostrar lo que vivimos”, lejos de ser un acto menor, es periodismo de resistencia en clave digital, una torsión lúcida de la tecnología. La lengua y las prácticas shuar, históricamente marginadas, irrumpen ahora en TikTok, en videos con subtítulos, en memes de ironía local, en cadenas de WhatsApp que convocan a defender el bosque. La tecnología, que parecía instrumento de desarraigo, se convierte —por decisión política— en trinchera para narrar y articularse desde el anclaje comunitario.

Como afirma la Entrevistada n.º 7, joven comunicadora: “Usamos el teléfono para contar el territorio y desde ahí fortalecer nuestra identidad; no para que la reemplace” (Entrevista personal n.º 7, 18 de febrero de 2025). Cada palabra en shuar que escapa al algoritmo global, cada clip que desborda el formato con voz propia es un acto de insurgencia en construcción. No hay reconciliación con la tecnología, sino disputa por el sentido que la atraviesa y la carga de ideología. El gesto es usar las redes para forzarlas a hablar en una lengua distinta de aquella para la que fueron programadas (Wittgenstein, 2008).

## **Discusión: Hacia un periodismo insurgente y territorial**

Lo que irrumpe a partir del análisis de las prácticas comunicativas del Pueblo Shuar Arutam (PSHA) trasciende la idea de una sumatoria de actos aislados o de respuestas reactivas frente a la violencia mediática. Se trata de un ecosistema narrativo sólido y complejo: un entramado de producción de significaciones que disputa la hegemonía del “muro informativo” y, desde su propia gramática, afirma la persistencia de un espacio autónomo en su diversidad pluralista e intercultural (Feyerabend, 2006).

Esta irreverencia en acto —“practicada” (De Certeau, 2010) —, que desplaza los marcos de la comunicación dominante, constituye una dimensión clave para la reproducción del lazo social shuar. A esta configuración la hemos denominado “periodismo insurgente de resistencia territorial”: una praxis colectiva que se gesta desde la experiencia y el arraigo, trascendiendo toda categoría inerte y puramente técnica.

Las implicaciones de este hallazgo son profundas. Si el Pueblo Shuar Arutam ha desarrollado y sostiene un sistema de comunicación propio —funcional, multiforme, con sus medios, formatos, lenguas y éticas—, entonces se revela como un sujeto comunicante con agencia política, capacidad teórica y estrategia narrativa, superando toda lectura que lo reduzca a “objeto de cobertura”. Reconocerlo constituye una exigencia analítica y epistémica, que obliga a descentrar los marcos hegemónicos sobre qué cuenta como periodismo y quién tiene derecho a ejercerlo.

### **Las sacudidas al periodismo convencional: el diálogo crítico**

La existencia de este periodismo insurgente, por tanto, no se limita a ofrecer nuevas historias. Sacude las estructuras conceptuales del periodismo profesional y deja en evidencia algunos de sus ciegos epistemológicos más profundos. Poner en diálogo la gramática del PSHA con la de una comunicación subordinada por intereses externos (Beltrán, 1981), es confrontar dos formas de entender y contar lo real. Y en ese roce quedan interpelados al menos tres pilares de la práctica periodística tradicional.

La primera sacudida es a la noción de fuente. El periodismo convencional construye su relato sobre la base de “fuentes” a las que consulta, entrevista o, supuestamente, “da voz”. Incluso en las coberturas más bienintencionadas, este modelo tiende a ubicar a los pueblos y nacionalidades indígenas como proveedores pasivos de insumos simbólicos, mientras el periodista conserva el privilegio de ordenar e interpretar desde un lugar de legitimidad superior. Así, el vínculo, lejos de ser horizontal o recíproco, reproduce una jerarquía etnocéntrica donde unos hablan sobre otros, no con ellos (Rappaport, 2022).

El PSHA desmonta por completo este esquema. No es una fuente: es una agencia de noticias encarnada. Tiene línea editorial (la defensa del territorio), corresponsales (sus comunicadores y sabedores), canales de difusión (la radio, la caminata, la conversación, el espacio digital) y un sistema de verificación anclado en la memoria colectiva. Pensarlos como fuente es reducir una praxis integral a los márgenes de una racionalidad que fragmenta y mutila el pensamiento (Morin, 2010).

La segunda interpelación —quizá la más urgente— cuestiona la conceptualización de “objetividad”. En la cobertura de conflictos socioambientales, esta suele reducirse a un “equilibrio simulado” que presenta al vocero de una empresa minera y al líder indígena en planos equivalentes, como si sus discursos, historias y condiciones de enunciación fueran simétricos. Esta operación constituye una forma sofisticada de neutralización política del conflicto, alejada de cualquier supuesto ideal de “neutralidad”. Frente a ello, el periodismo insurgente propone una ética de verdad fundada en el reconocimiento de las asimetrías y la práctica de la justicia de saberes (Fricker, 2007).

Toda narración implica, en sí misma, una toma de posición frente al mundo, lo que trasciende la simple contraposición de versiones sobre los conflictos sociales. La pretendida “objetividad” que ignora las relaciones subyacentes de poder deriva en complicidad silenciosa. El periodismo insurgente shuar evidencia que el comunicador, al reconocer su lugar en la trama, asume su implicación y narra con responsabilidad territorializada, superando el gesto paternalista de “ceder la voz”.

La tercera interpelación cuestiona el formato. Frente al periodismo normativo, organizado en géneros rígidos como la crónica, el reportaje o la entrevista, la comunicación del PSHA se despliega como una práctica fluida, multimedial, afectiva y profundamente contextual. Esta diferencia nos obliga a ampliar el horizonte de lo periodístico: la minga se revela como una crónica viviente de reciprocidad; la caminata descalza, como una etnografía sensorial del bosque; la radio comunitaria, como un editorial colectivo en tiempo real; y la reapropiación tecnológica para la defensa territorial, como evidencia concreta de innovación periodística que trasciende fronteras y reivindica lenguajes.

La historia, en su esencia más profunda, no siempre se escribe con palabras o imágenes. A veces se teje en el caminar compartido, en los silencios que convocan o en la chicha servida al final de la jornada. Quien aún no comprende esta verdad, sigue creyendo que la esencia de nuestro mundo cabe en un titular.

## **Hacia una práctica periodística descolonizada: la propuesta**

Reconocer estas interpelaciones, lejos de suponer la renuncia al periodismo, abre una posibilidad crucial para “reinventarlo” (De Certeau, 2010). La experiencia del Pueblo Shuar Arutam se despliega como una estructura comunicacional con agencia propia, desde la cual es posible repensar una práctica periodística más cercana, ética y pertinente. En consecuencia, se proponen los siguientes horizontes.

El primer paso es la escucha reflexiva entendida como método: un diálogo etnográfico y narrativo que rehúye el extractivismo acrítico. No se trata de “inmersiones” fugaces ni de pasar unos días en una comunidad, sino de un compromiso sostenido, capaz de construir confianza y reciprocidad. Antes de preguntar, hay que aprender a observar y a callar: el silencio, el gesto, la espera, también comunican. Hacer justicia a una historia exige implicarse con el mundo desde el cual esa historia cobra sentido.

Es cierto que no todos los contextos permiten este tipo de aproximación, ya sea por urgencia informativa o por estructuras de poder que lo impiden. Pero, justamente por eso, defender dicho horizonte se vuelve urgente: más que un lujo metodológico, constituye una apuesta ética y política. Sin ese compromiso, el hacer periodístico corre el riesgo de convertirse en un eco exterior que no toca —ni transforma— los contornos de lo real.

El segundo camino es la humildad epistémica como fundamento profesional. Esta perspectiva exige que el periodista abandone el rol del experto que llega al territorio para “descubrir” o “revelar” una verdad única. La experiencia del Pueblo Shuar Arutam demuestra que lo real es plural y se construye constantemente en múltiples espacios de enunciación. Urge, por tanto, un desaprendizaje activo de las prácticas ególatras del oficio: renunciar al culto de la primicia y el protagonismo, desplazando la dependencia de la fuente oficial. En este contexto, la humildad trasciende lo moral para erigirse en una condición metodológica esencial; es la capacidad de percibir todo aquello que la formación tradicional nos ha entrenado para omitir.

Finalmente, este estudio invita a pensar en un periodismo de la copresencia: uno que entienda que su rol va más allá de observar el conflicto desde un margen de seguridad. Al elegir qué narrar y cómo narrarlo, el periodista nunca es neutral: o bien refuerza el muro informativo o contribuye a abrir grietas por donde puedan circular voces y mundos soberanos. El periodismo, entonces, es una práctica que puede atreverse a cruzar bordes, a través de esos resquicios por donde ya se narran futuros compartidos, desde gramáticas que no piden permiso, sino reconocimiento horizontal entre iguales.

Este texto también se escribe desde una de esas grietas: la que entrelaza y tensiona el oficio periodístico con la investigación crítica. Las experiencias aquí analizadas no son ajenas: se atraviesan. Por eso, más que documentar un periodismo insurgente territorial, este artículo intenta acompañar y comprender —en su forma, su escucha y su ética— una manera de documentar y cocrear a partir de la implicación en la fricción social; reconociendo en el Otro un sujeto epistémico pleno y legítimo.

## Conclusiones: La escucha y el diálogo como actos de reinención periodística

El análisis de las prácticas comunicativas del Pueblo Shuar Arutam (PSHA) permite concluir que estas constituyen un “periodismo insurgente”. Este concepto, derivado de la investigación, trasciende la mera oposición a los medios hegemónicos para definirse por su capacidad de sostener la autodeterminación narrativa que opera, en sí misma, como herramienta de defensa política y fortalecimiento comunitario.

El estudio identifica el núcleo de esta soberanía en la articulación de saberes y haceres comunicacionales propios. Así, se concluye que la eficacia del periodismo insurgente radica en un arraigo que integra la memoria oral, el diálogo intergeneracional, los afectos y una cosmovisión inseparable del territorio. Estos elementos constituyen la infraestructura epistémica y ontológica desde la cual se produce la comunicación.

Finalmente, la experiencia shuar revela que el potencial descolonizador de la comunicación se activa al cartografiar sus insurgencias narrativas situadas. Este estudio postula que dicho mapeo —basado en el reconocimiento y visibilización coconstruidos de dichas dinámicas— constituye un paso indispensable para comprender y fortalecer la urgencia de las resistencias contemporáneas frente al extractivismo. El territorio amazónico se revela, en última instancia, no solo como el lugar de la enunciación, sino como el horizonte de sentido que define y da razón de ser a una práctica comunicacional que disputa las estructuras impuestas desde el plano simbólico-material.

A modo de cierre, este estudio revela que cuando pueblos históricamente silenciados, como el Shuar Arutam, se erigen como sujetos narrantes, cuestionan los cimientos mismos del periodismo hegemónico. Su práctica interpela nociones clave de la profesión —la fuente, la objetividad, el formato— y plantea un desafío ineludible para la academia y el periodismo comprometido: la necesidad de aprender desde estas insurgencias, trascendiendo el gesto de hablar sobre ellas. El futuro de un periodismo genuinamente plural y descolonizado dependerá de esta capacidad de escucha profunda y de un diálogo construido desde una horizontalidad real.





**Foto 5.** Casa comunitaria shuar. Este espacio materializa las prácticas de periodismo insurgente documentadas: comunicación horizontal, construcción colectiva de sentido y resistencia narrativa desde el territorio. Crédito de foto: Diego Rivas.

**Nota del autor:** Este artículo parte del marco analítico y de los resultados desarrollados en el contexto de la tesis de maestría de investigación en Comunicación y Opinión Pública (FLACSO-Ecuador, 2023–2025), titulada *Gramáticas insurgentes: prácticas comunicativas, resistencia compleja y reescritura cotidiana del mundo desde el Pueblo Shuar Arutam (PSHA)*. No se trata, sin embargo, de un resumen, sino de una propuesta original que dialoga con las implicaciones teóricas y políticas del concepto aquí propuesto de periodismo insurgente territorial.

## Referencias

- Bajtín, M. (2011). *Las fronteras del discurso. El problema de los géneros discursivos: el Hablante y la novela*. Las Cuarenta.
- Beltrán, L. R. (1981). *La comunicación dominante*. ILET.
- Bertaux, D. (2005). *Los relatos de vida: Perspectiva etnosociológica*. Ediciones Bellaterra.
- Cerbino, M. (2018). *Por una comunicación del común. Medios comunitarios, proximidad y acción*. CIESPAL.
- Champagne, P. (2019). *Hacer la opinión. El nuevo juego político*. Siglo XXI Editores.
- De Certeau, M. (2010). *La invención de lo cotidiano I: Artes de hacer*. Universidad Iberoamericana.
- Debord, G. (2008). *La sociedad del espectáculo*. Pre-Textos.
- Dussel, E. (2000). *El encubrimiento del otro: Filosofía de la liberación*. Ediciones Akal. <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/otros/20111218114130/1942.pdf>
- Escobar, A. (2018). *Autonomía y diseño: La realización de lo comunal*. Editorial Universidad del Cauca.
- Fairclough, N. (2003). *Analysing discourse. textual analysis for social research*. Routledge.
- Fals Borda, O. (2015). *El poder del saber: Propuesta pedagógica para un conocimiento popular*. Siglo del Hombre Editores.
- Feyerabend, P. (2006). *Tratado contra el método*. Tecnos.
- Fricker, M. (2007). *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*. Oxford University Press.
- Guber, R. (2020). *El salvaje metropolitano. Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Siglo XXI Editores.
- Mignolo, W. (2013). *Historias locales / diseños globales: Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Akal.
- Morin, E. (2010). *Introducción al pensamiento complejo*. Gedisa.
- Portelli, A. (2016). *Historias orales. Narración, imaginación y diálogo*. Prometeo.
- Quijano, A. (2005). *Colonialidad del Poder, Eurocentrismo y América Latina*. CLACSO. <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140507042402/eje3-8.pdf>
- Rappaport, J. (2022). *Más allá de la escritura: La epistemología de la etnografía en colaboración*. Universidad del Rosario.
- Rivera Cusicanqui, S. (2018). *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*. Tinta Limón.
- Said, E. W. (2002). *Orientalismo*. Debate. <https://archive.org/details/Orientalismo>
- Svampa, M. (2016). *Debates latinoamericanos: Indianismo, desarrollo, dependencia y populismo*. Ediciones Continente.
- Wittgenstein, L. (2008). *Investigaciones filosóficas*. Crítica.