

# Identidades (re)territorializadas: reflexiones sobre los procesos de configuración identitaria afroecuatoriana en Quito

*(Re)territorialized Identities: reflections about processes  
of Afro-Ecuadorian identity configuration in Quito*

*Identidades (re)territorializadas: reflexões sobre processos de  
configuração identitária afro-equatoriana em Quito*

—

**Bruno SANTOS NASCIMENTO DIAS**

Universidad Andina Simón Bolívar, Brasil / bsndias@gmail.com

—

*Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación*

*N.º 139, diciembre 2018 marzo 2019 (Sección Ensayo, pp. 293-310)*

*ISSN 1390-1079 / e-ISSN 1390-924X*

*Ecuador: CIESPAL*

*Recibido: 03-10-2017 / Aprobado: 06-12-2017*

## Resumen

Los procesos de movilización interna hacia Quito, experimentados por la población afroecuatoriana proveniente sobre todo de la zona del Valle del Chota-Mira, al norte de Ecuador, llama la atención, entre otras cosas, por la prevalencia y relevancia del territorio ancestral como mediación sociocultural de las construcciones identitarias operadas en el contexto mediatizado de lo urbano. Así, partiendo de una perspectiva de la modernidad/colonialidad como punto de anclaje para pensar las relaciones sociales, culturales e históricas que, en Ecuador, asignan determinado lugar social a la población afrodescendiente, el presente trabajo propone reflexionar sobre la participación de las tecnologías de comunicación en los procesos de configuración de unas identidades afroecuatorianas (re)territorializadas, esto es, articulada entre la experiencia del espacio urbano y las memorias, afectos y sentidos del territorio ancestral.

**Palabras clave:** identidad afroecuatoriana, territorio, sentido, recepción.

## Abstract

The processes of internal migration to Quito, experienced by the Afro-Ecuadorian population, come mainly from the Valle del Chota-Mira region in northern Ecuador, draws attention, among other things, to the relevance and prevalence of ancestral territory as a sociocultural mediation of identity constructions operated in the mediatized urban context. Thus, starting from the perspective of modernity/coloniality as an anchor to think about the social, cultural and historical issues that, in Ecuador, impute a certain social place to an Afro-descendant population, this article intends to reflect on a participation of the communication technologies in the processes of configuration of Afro-Ecuadorian identities (re)territorialized, that is, articulated between the experience of urban space and as memories, affections, and meanings of the ancestral territory.

**Keywords:** Afro-Ecuadorian identity, territory, sense, reception.

## Resumo

Os processos de migração interna para Quito, experimentados pela população afro-equatoriana proveniente principalmente da região do Valle del Chota-Mira, no norte do Equador, chamam a atenção, entre outras coisas, pela prevalência e relevância do território ancestral como uma mediação sociocultural das construções identitárias operadas no contexto urbano mediatizado. Assim, partindo da perspectiva da modernidade/colonialidade como âncora para pensar as relações sociais, culturais e históricas que, no Equador, impõem um certo lugar social à população afrodescendente, este trabalho busca refletir sobre a participação das tecnologias de comunicação nos processos de configuração de identidades afro-equatorianas (re)territorializadas, isto é, articuladas entre a experiência do espaço urbano e as memórias, afetos e sentidos do território ancestral.

**Palavras-chave:** identidade Afro-equatoriana, território, sentido, recepção.

## 1. Introducción

Al proponer la idea de identidades (re)territorializadas en el presente ensayo, lo que se intenta, en lugar de sugerir algún tipo de categorización teórica, es hacer referencia a los movimientos de significación identitaria articulados entre la experiencia del espacio urbano y la mediación del territorio ancestral, dentro de los procesos de configuración de la identidad. Tomando esto como punto de anclaje, planteamos algunas reflexiones que tuvieron lugar en el ámbito del desarrollo de un trabajo de investigación de una tesis de maestría, realizada a partir de un estudio de recepción mediática con pobladores del barrio de Carapungo, en Quito. El barrio ofrece interesantes posibilidades para la reflexión propuesta, una vez que su población tiene significativa representación afroecuatoriana, compuesta, en su mayoría, por migrantes que vivenciaron los procesos de movilización a la capital desde los territorios ancestrales del norte del país –especialmente la zona del Valle del Chota-Mira– o sus descendientes. En el desarrollo de la referida investigación, que duró aproximadamente un año, la relación con el territorio dejado en la búsqueda por las oportunidades ofrecidas por la metrópoli se impuso como elemento fundamental, configurando una de las principales mediaciones que atraviesan la construcción de las identidades de los sujetos. Así, buscamos, aquí, presentar elementos que nos permitan pensar la dimensión comunicacional de la producción de sentido sobre las identidades de grupos étnicos que experimentaron y experimentan procesos migratorios y en donde el territorio dejado sigue constituyéndose elemento central, incluso para las nuevas generaciones.

La reflexión se hace desde dos dimensiones de análisis: primero, desde una revisión teórica e histórica, en donde se piensa la constitución de las identidades en la contemporaneidad, en particular las identidades afroecuatorianas, en el contexto de un intenso proceso de mediatización de las sociedades. Luego, tomando como referencia algunas de las percepciones del trabajo empírico desarrollado en la mencionada investigación, cuyas perspectivas y procedimientos metodológicos también son brevemente descriptos, discutimos el atravesamiento de la comunicación –en especial la comunicación digital– en la configuración de estas identidades (re)territorializadas.

## 2. Colonialidad/modernidad y comunicación en Ecuador

Nuestra reflexión sobre la cuestión étnico/racial<sup>1</sup> del Ecuador contemporáneo está orientada desde la perspectiva de la modernidad/colonialidad y su funda-

1 Para efecto de los debates que se abordan en el presente ensayo, acogemos al concepto de 'raza' y 'etnicidad' a partir de la perspectiva de la vertiente de los estudios culturales que, además de argumentar en favor de su autonomía en relación a otros aspectos de lo social (como lo económico y lo discursivo), los considera, aunque distintos, como compartiendo "analogías y superposiciones", donde los discursos, tanto de las etnici-

mento racializado, pero en su “versión” actual donde caracterizada por distintos cuestionamientos desde donde emergen una diversidad de propuestas compensatorias de carácter multi/pluri/interculturales. Consideramos, con todo, que el actual momento histórico tiene un elemento de significativa relevancia y que no puede quedar a un lado, que es la centralidad de la comunicación. Es decir, ese contexto de cuestionamiento de la modernidad y proposiciones compensatorias es también marcado por la mediatización y atravesado por lógicas comunicacionales distintas de otras épocas. Así, en la contemporaneidad, la comunicación no es apenas característica descriptiva, sino constitutiva de la realidad.

Esta “centralidad de la comunicación” es una mirada compartida por muchos autores que no han podido ignorar los atravesamientos comunicacionales impulsados, principalmente, por los avances de la tecnología. Sin embargo, la comunicación y sus cambios tecnológicos han acompañado y pavimentado el terreno adecuado para el “progreso” de las sociedades modernas desde hace mucho, de tal manera que la propia modernidad no sería posible sin la comunicación tecnológica. De hecho, se considera la invención de la imprenta y la consecuente posibilidad de impresión en masa de textos y libros como uno de los primeros rasgos de la modernidad europea.

En ese sentido y desde la perspectiva de Scott Lash (1997), las transformaciones en la modernidad no serían más que regímenes de significación que producen objetos culturales, en los cuales interesa tanto las dimensiones de circulación como los modos de significación. Así, uno de los movimientos más significativos de la modernidad fue el desplazamiento del control de los medios de producción basados en una lógica acumulativa, al control de la circulación basada en una lógica comunicativa. A partir de esa perspectiva, podemos pensar la modernidad, en términos culturales y comunicacionales, como un proceso acumulativo y progresivo que empieza en un régimen de significación orientado por la imprenta, el teatro, la música y la literatura y que sigue, en el siglo XX, agregando la reproductibilidad técnica de la Industria Cultural, el cine, la fotografía y los medios masivos, como la radio y la televisión. Ese proceso es el que, al ingresar al siglo XXI, se vuelve lo que Álvaro Cuadra describe como una “hiper-industrialización cultural”, que:

[...] lleva al extremo las tendencias básicas de la modernidad al desplegar nuevas tecnologías de la memoria que adquieren la forma de redes digitalizadas dispuestas para públicos hipermasivos, ya no según el modelo vertical del broadcast, un emisor único que se dirige a masas indiferenciadas y anónimas, sino según un modelo personalizado que desplaza la figura del receptor / consumidor pasivo por aquella del “usuario” interactivo. (Cuadra, 2007, p.8)

---

dades como de las razas “se encuentran estrechamente relacionados, pero constituyen sistemas diferenciables de prácticas discursivas y subjetividades que dividen y clasifican el mundo social con sus historias específicas y sus modos de operación”. Ver Szurmuk & Irwin (2009, pp. 245-249)

Pero, si los procesos comunicacionales están en sintonía con las transformaciones en la modernidad, más que eso, son constitutivos de ella y sus cambios, cabe pensar cómo se dio esa articulación en Latinoamérica. Partiendo de la idea de que el proyecto moderno no es posible sin la colonialidad, su consecuente adopción/adaptación en el mencionado continente nunca terminó de concretar. Así, no se trata solo de imaginar cómo en Latinoamérica se constituyen las expresiones culturales, comunicacionales y mediáticas modernas, desde la colonia, pasando por el advenimiento de las Industrias Culturales y su consecuente digitalización y globalización de la producción, circulación y consumo. Se trata también de pensar de qué manera estos elementos esencialmente modernos/coloniales se articulan a los contextos locales, configurando y siendo configurados por las culturas, lógicas y modos de pensamiento subalternizados en la “colonialidad del poder” (Quijano, 2000).

Desde ahí podemos observar cómo, ya en los primeros momentos de los estados-nación latinoamericanos, la prensa ha ejercido un importante papel en la construcción de la esfera pública. De acuerdo con Julio Ramos (citado en Bustos, 2011, p. 22), el periodismo “fue el medio básico de distribución de la escritura, [...] el lugar donde se debatía la ‘racionalidad’, la ‘ilustración’, la ‘cultura’”. Sin embargo, cabe destacar que, en Ecuador, aunque muchos trabajos<sup>2</sup> analicen los referentes que configuraron el imaginario ecuatoriano y la narrativa de la nación a lo largo de la segunda mitad del siglo XIX y la primera del siglo XX, pocos detallan la articulación comunicacional de estos procesos y mismo en los años más recientes, la relación, participación y representación del pueblo afroecuatoriano en los medios de comunicación sigue poco explorado.<sup>3</sup>

### 3. La mediatización como referente

Lo que hemos discutido hasta aquí tiene la intención de establecer una relación más directa entre el advenimiento de los medios de comunicación de masas en Ecuador y las estrategias de promoción de una narrativa nacional unificada, fundamentada en la racialidad moderna/colonial. Lo que defendemos es que la consolidación de una Industria Cultural y las tecnologías de comunicación de masas en Ecuador y Latinoamérica va más allá de una mera función instrumental, sino que constituyen el curso del proyecto moderno al punto de reconfigurar esa misma modernidad. Así, de la misma manera que percibimos las Industrias culturales y los medios de comunicación como fundamentales para la construcción de la nación imaginada, cabe cuestionar la importancia de lo mediático hoy y su articulación con lo étnico-racial.

2 Como ejemplo de algunos que hemos trabajado en nuestra investigación, ver Ibarra & Novillo, 2010, Ayala Mora, 2012, Astudillo, 2007 y Bustos, 2011.

3 Para más detalles ver Díaz Lodoño et al., 2016 y J. M. Rahier, 1998; 2001

Aquí, destacamos el aporte de Martín-Barbero (2015), para quien, en la segunda mitad del siglo XX, la propia idea de cultura asumió matices comunicacionales. Al hablar del momento donde empieza a desarrollar su teoría de las mediaciones (a mediados de los 70s), ese autor escribe: “En la sociedad que habíamos lo que había entrado en una profunda crisis era la idea misma de cultura, emborronada por el movimiento creciente de su especialización comunicativa, o sea por su bien organizado sistema de máquinas productoras de bienes simbólicos ajustado a sus públicos consumidores” (Ibíd, p. 17). Martín-Barbero propone que pensar la comunicación hoy es pensar también “cómo los medios se han ido convirtiendo en parte del tejido constitutivo de lo urbano” y cómo la tecnología, más allá de la instrumentalidad de los aparatos, nos remite “a los nuevos *modos de percepción y de lenguaje*, a nuevas sensibilidades y escrituras” (Ibíd, p. 18). De esa manera, la comunicación hoy se debe “seguir pensándola desde unos procesos y prácticas sociales cuyas transformaciones desestabilizan lo que teníamos por ‘sujeto’ y ‘objeto’ de la investigación” (Ibíd, p. 28). Eso porque la identidad y la tecnicidad son los dos procesos que han transformado radicalmente el lugar de la cultura en el último fin de siglo, y eso no se trata solamente de una cantidad de nuevos aparatos tecnológicos cada vez más accesibles, sino una nueva forma de producción de lo simbólico, que constituye lo cultural (Martín-Barbero, 2003, p.369).

La explosión digital que se inició a fines del siglo XX, la globalización y la conformación de modos de vida saturados por la lógica de los aparatos tecnológicos de comunicación e información y también las apropiaciones, usos y significaciones que los receptores/consumidores de estos medios y sus contenidos hacen constantemente, son elementos claves para pensar las “acomodaciones” y todos los procesos que conforman las modernidades contemporáneas. Es desde ahí que pensar los escenarios donde las identidades se articulan hoy, es pensar desde la comunicación; o, como proponemos, de modo más específico, desde la mediatización de las culturas. Por eso, “hablar de proceso de mediatización implica hablar que los medios pasan a operar distintas esferas de la sociedad e, incluso, en el interior de las culturas. Pasan a actuar, en ese caso, como posibilidad de construcción de identidades, de imaginarios, de culturas mediatizadas” (Bianchi, 2013, p.129). Los sujetos afroecuatorianos, desde esa perspectiva, construyen su cultura, identidad, sus modos de ser y estar en el mundo, en un ambiente inmerso en lo mediático y no hay como comprender sus procesos de producción de sentido sin comprender qué es y cómo opera la mediatización.

En síntesis, entendemos la mediatización como un proceso histórico relacionado a la participación progresiva y cada vez más intensa de los medios en la vida cotidiana. Cabe destacar también que, así como propone Eliseo Verón (1997), los medios de comunicación están asociados a la producción tecnológica de mensajes que generan los procesos de comunicación mediática. “La comunicación mediática es esa configuración de medios de comunicación resultantes de la articulación entre dispositivos tecnológicos y condiciones específicas de

producción y de recepción, configuración que estructura el mercado discursivo de las sociedades industriales” (Verón, 1997). Esa comunicación mediática sigue en estado progresivo y permanente de cambio, que además de reorganizar los mecanismos y procesos de producción y circulación de los mensajes, la hace cada vez más presente en nuestro día a día. En la segunda mitad del siglo XX, la tecnología se desarrolla en dirección a los aparatos comunicacionales, por medio de la constitución mediática de redes audiovisuales, sistemas de telecomunicaciones y las industrias del entretenimiento (la cinematográfica, canales de televisión por cable y, más recientemente, los servicios de *streaming*), que crecen y se desenvuelven en las bases establecidas por la imprenta, el cine, la radio y el teléfono. La mediatización es, así, resultado de las necesidades inherentes al desarrollo del sistema capitalista, sin embargo, termina por configurar un campo social específico, pero que no está restringido a los aspectos económicos, y que atraviesa todos los otros campos, desde lo cultural hasta lo político y religioso en un proceso que impacta también la vida de los sujetos: radio, televisión, periódicos e internet son parte de nuestras rutinas e influyen nuestro cotidiano, atravesando las percepciones, cogniciones, sensibilidades y emociones (Maldonado, 2002). Es por ello que “tomar en cuenta el contexto de mediatización implica pensar el carácter configurador del campo mediático en el funcionamiento de otros campos e instituciones sociales” (Bonin, 2016). En la actualidad, los medios reorientan las relaciones espacio-temporales de las sociedades y las interacciones y experiencias de los sujetos. La mediatización, por lo tanto, se refiere a la presencia constante de la lógica de la comunicación mediática y no apenas de las tecnologías y medios de comunicación en las relaciones sociales. Se trata, sin embargo, de un proceso no lineal y vertical, es decir, no apenas partiendo de los medios productores hacia una recepción consumidora, sino en flujos, sinuosos, obtusos, plurales y complejos.

María Cristina Mata (1999) propone que, en el proceso de mediatización, los medios actúan como los propios productores centrales de la realidad, como “garantes de la posibilidad de ser y actuar” (Ibíd, p. 87). Hablar de mediatización equivale a hablar de una cultura mediática, que reemplazó la noción de cultura masiva, predominante en los análisis del papel de los medios en la sociedad durante gran parte del siglo XX. La cultura mediática se concibe como una nueva forma de interacción y de organización de las prácticas sociales, marcada por la existencia de los medios. Algo que va más allá de la noción de “facilidades” e “intensidades” proporcionada por los medios y las tecnologías de producción y transmisión de mensajes. Tal cultura reorganiza las nociones de tiempo y espacio que constituyeron hasta entonces la modernidad, imponiendo la instantaneidad y la no-distancia. Ese reordenamiento espaciotemporal se ha potencializado exponencialmente con la expansión comunicación digital, a tal punto que, según Omar Rincón, actualmente “habitamos tiempos y duramos espacios” (Rincón, en IAMCR, 2017).

Esas características de la cultura mediática nos conducen a otro aspecto relevante de ese proceso, que es la “mediatización de la experiencia”. No son pocos los productos mediáticos que prometen experiencias: viajar, conocer, sentir, experimentar. Mata afirma que esas experiencias proporcionadas por lo mediático, sin embargo, sustraen “el cuerpo, la interacción, el esfuerzo, la posibilidad de fracasar por la complejidad de las situaciones físicas y espirituales” (Mata, 1999, p.86). Son experiencias garantizadas por la seguridad y el éxito, que aportan nuevas matrices para el sensorio y para la afirmación de la experiencia misma. La cultura mediática nos permite vivir experiencias solo posibles a través de lo mediático, pero tan importantes como cualquier otra, porque, según Bianchi (2013), se vuelve parte del historial de experiencias y vivencias de los sujetos, de las memorias y de lo que acceden al vivir otras nuevas experiencias, mediatizadas o no. Así, lo mediático y su reciente y progresiva potencialización digital, componen formas particulares de ser, estar y experimentar el mundo.

#### **4. Perspectivas y procesos metodológicos**

Tomando en cuenta todo lo discutido hasta aquí, pasamos entonces a encaminar nuestra reflexión en dirección al elemento central que orienta nuestra comprensión de los sentidos de la identidad afroecuatoriana, que, en los términos propuestos en este ensayo, tiene que ver con los espacios que median los sentidos de la identidad. Antes, sin embargo, consideramos pertinente presentar algunos de los referentes metodológicos que nos permitieron llegar a las reflexiones que el ensayo propone.

La perspectiva epistemológica del proceso metodológico que se adoptó fue aquella que nos permitió aproximar a las experiencias de los sujetos, sus modos de ser y estar en el mundo, y su relación con el contexto mediatizado. Es decir, nos interesaba la configuración de procesos, los mismos que nos permitían identificar elementos para, desde distintas miradas, comprender lo social y lo subjetivo y, a partir de ahí, establecer las relaciones con los procesos mediáticos y las articulaciones de producción de sentido.

Cada etapa del proceso de construcción de la investigación se hizo a partir de la comprensión y percepción resultante, de un lado, de la reflexión teórica e investigación bibliográfica, y de otro, pero de manera simultánea, de los acercamientos iniciales al contexto y sujetos. La investigación de campo articuló observaciones, contactos, conversaciones y entrevistas, procedimientos de carácter esencialmente cualitativo y en perspectiva sincrónica. El proceso de acercamiento al contexto se dio en distintas etapas, empezando por conversaciones informales con personas clave (representantes de la población afroecuatoriana en Quito, investigadores y líderes del barrio de Carapungo), observaciones y visitas al barrio mismo en distintas circunstancias, hasta el establecimiento de contactos que permitieron las posteriores entrevistas a profundidad. Como



métodos y procedimientos fueron adoptados la observación exploratoria, entrevistas abiertas de conversación informal, registro diario de campo y entrevistas semiestructuradas individuales. La investigación empírica se hizo a partir de visitas iniciales al barrio de Carapungo y una visita a comunidades de la cuenca del río Mira en el Valle del Chota.

Nuestro interés era conocer la configuración de una identidad afroecuatoriana en sujetos en los cuales dicha identidad pudiera ser articulada con la experiencia de la ciudad, y los contactos realizados en las visitas exploratorias y las conversaciones con informantes clave, nos orientaron a tomar como referencia la edad promedio del barrio de Carapungo (30 años) para definir una franja etaria de los sujetos que serían entrevistados como entre 25 años, mínimo, y 35, máximo. Esta opción tuvo que ver también con el hecho de que es en esa edad que el sujeto necesita asumir una posición en relación a sus distintas identidades, además socialmente de empezar la vida adulta e ingresar a las estadísticas de población económicamente activa. Esa franja nos permite también encontrar con sujetos con una trayectoria sólida en relación al barrio mismo, al territorio ancestral y a los medios.

Delimitado el perfil de los sujetos se pasó a realizar las entrevistas, definidas como de carácter semi-estructuradas e individuales, justificadas por ser, en la investigación cualitativa, las que permiten acceder a informaciones seguras respecto de las percepciones y sensibilidades de los sujetos, contextualizar sus comportamientos y establecer relación entre estos y sus creencias, valores y experiencias. De esa manera, se utilizó el modelo de entrevistas con la recolección de testimonios orales profundizados en la temática investigada. El procedimiento se hizo a partir de preguntas abiertas, pre-definidas, pero que pudieran permitir a los sujetos hablar y verbalizar sus pensamientos, inclinaciones y reflexiones respecto a ellas.

Las preguntas buscaban rescatar aspectos de la experiencia de vida del sujeto relacionada a su llegada al barrio de Carapungo echando mano de las historias de vida y tomando en cuenta los elementos que pudieran aportar a la comprensión de los usos y significaciones mediáticas. También se buscó comprender cuáles elementos serían más representativos de una identidad afroecuatoriana, además de intentar identificar el “consumo comunicacional” de los entrevistados, sus hábitos, percepciones de las representaciones presentes en los medios tradicionales, principalmente televisión, prensa y radio, y también cómo los utilizan y apropian para atribuir sentido a sus identidades. Así, por tratarse de una generación que ha vivido activamente el cambio a la comunicación digital, fue importante también rescatar memorias de las historias de los sujetos relacionada a lo mediático.

## 5. Los medios y las identidades (re)territorializadas

Las mediaciones socioculturales, como apunta Martín-Barbero (1987), componen el diverso abanico que atraviesa la producción de sentido de los sujetos receptores. En el caso de nuestra reflexión, ella, evidentemente, también opera en los procesos de configuración identitaria para la población afroecuatoriana. Sin embargo, no se puede negar su relación con los medios de comunicación y su presencia axiomática en una sociedad mediatizada, una vez que la cultura mediática configura también, ella misma, una mediación. Vale destacar que el papel del receptor en el proceso de comunicación, desde la perspectiva de los Estudios de Recepción, no es pasiva, tampoco pacífica, sino permeada de negociaciones que configuran sus multiformes prácticas comunicacionales. Cuando hablamos de medios de comunicación, no nos referimos simplemente a instituciones, canales o a la estructura tecnológica por detrás de la comunicación, sino al proceso mismo de producción, circulación y consumo de mensajes que la mencionada estructura tecnológica posibilita (Verón, 1997). Desde ahí, podemos suponer que los medios configuran también un espacio de afirmaciones y negaciones, desde donde emergen las posiciones de los sujetos, sus vinculaciones y posturas respecto a su identidad. Son vivencias percibidas no solamente a partir de lo hablado sobre los vehículos, géneros y contenidos comunicacionales, sino también desde las memorias accedidas y reconstruidas en el momento en que se habla de ello, además de las informaciones que recuperan en estos instantes y las percepciones que expresan sobre sus cotidianidades. Así, son estos elementos, articulados a las mediaciones socioculturales, los que conforman el conjunto de prácticas que orientan los modos en que los sujetos se relacionan con los medios. Es decir: qué eligen, porqué eligen, cómo entienden, cómo consumen y cómo significan los productos culturales.

En la presente reflexión, los medios se piensan a partir de sus atravesamientos en la historia y las cotidianidades de los sujetos; ellos proporcionan otros espacios de experiencia y expresión identitarias, orientadas principalmente por el consumo cultural (músicas, series, películas etc.). Eso porque en la experiencia de los afroecuatorianos en Carapungo, radio y televisión aparecen principalmente al hablar de la música. Las memorias de los videos y programas musicales en estos medios son momentos muy relevantes y en donde se expresan las primeras experiencias culturales de proyección global, como se percibe, por ejemplo, en el habla de Andrés:

[La radio] era una odisea eso porque trataba de estar viendo que el comentarista no hable justo ahí, porque si no la rayaba. Entonces sabía así hasta que la sacaba purito... era más o menos así como recababa la música. Y en los videos musicales que salían dar de pronto en la madrugada y en la noche [por la televisión], ahí también trataba. [...] pasaban conciertos en vivo así... O a veces me esperaba los Grammys,

la nominación de los Grammys y salía a ver los artistas del momento. Hace 10 años la situación no era como hoy. (Andrés. Entrevista personal, enero de 2018)

La actualidad, sin embargo, se caracteriza por la ausencia de reconocimiento e identificación desde estos medios tradicionales, que dan lugar a las redes sociales digitales. Los interlocutores expresan que la televisión, principalmente en lo que se refiere a los canales nacionales, es un medio de información, se utiliza apenas “para ver lo que hay, que ha acontecido”. Eso, sumado al carácter incipiente de las industrias culturales ecuatorianas y a la poca inversión de los grupos que controlan los medios televisivos en la producción de entretenimiento local de calidad,<sup>4</sup> nos ayudan a comprender el hecho de los hábitos televisivos haber migrado a los canales pagados. Mackenzie (Entrevista personal, enero de 2018) fue uno de los entrevistados que expresa con más énfasis los motivos de su desinterés por la televisión actualmente:

La programación ecuatoriana es mala porque hay estos canales de farándula. A cierta hora si está las noticias, las noticias en toditos los canales, lo siguiente... se termina las noticiases y comienzan las novelas, hay novelas en todos los canales. Y si a mí no me gustan las novelas, entonces ¿qué veo? Porque en todos los canales están transmitiendo novelas. Hay el espacio para dibujos, en toditos comienzan con dibujos. Y si yo quiero ver alguna serie, no hay, porque, como te digo: o novelas, novales todos, y luego comienzan los programas de farándula [...] No me importa, no es productivo para mí, yo no quiero esa clase de información. [...] Entonces los canales nacionales no tienen una buena programación que me llame la atención, es más, aburren... y yo te digo, si en el uno está dando eso tu cambias y en el otro está dando lo mismo. Entonces, de ley, es contratar canales.

El rechazo a los medios tradicionales lleva los sujetos al consumo de medios digitales. Facebook, YouTube y WhatsApp, por ejemplo, ganan protagonismo y pasan a ser referencia de las prácticas comunicacionales relevantes a la constitución de las identidades. De hecho, la mayoría de ellos afirmó utilizar el internet principalmente para informarse sobre temas culturales relacionados a la población afroecuatoriana:

Cuando estoy en internet, [veo] las cosas nuevas que han salido. Por lo general uno se mete al internet, al Facebook y hay links de que están haciendo tal cosa las agrupaciones. Entonces en uno rato menos pensado se mete al link y comienzo a ver sus videos y el tiempo se agota. Entonces, por lo general, casi siempre yo estoy viendo cosas de cultura o cosas de lo que están haciendo nuestros compañeros. (Vicky. Entrevista personal, enero de 2018)

4 Sobre el tema, ver Mirjam Gehrke et al., “Panorama de los medios en Ecuador. Sistema informativo y actores implicados”, Alemania: Deutsche Welle, 2016, pp.11-19.

En comparación a la televisión, de carácter más propicio a un consumo colectivo y que tiene en la familia/hogar su unidad básica de consumo, antes que el televidente individual (Morley, 1996), el “meterse al internet” es una práctica realizada generalmente desacompañada y en ambientes variados, principalmente cuando hecha a partir de los *smartphones*. En ese sentido, el WhatsApp y el Facebook terminan siendo apropiados como los canales que permiten algún tipo de colectividad, una especie de colectividad digital, pero, aun así, colectividad. Los grupos que estas aplicaciones permiten crear, actúan como espacios de socialización de información y contenido relacionado a la población afroecuatoriana. Eso se da incluso en relación a los medios tradicionales, que ya mencionamos, son poco consumidos, aunque frecuentemente mencionado al momento de justificar su preferencia por el internet. Un ejemplo interesante encontramos en el comentario de Vicky (Entrevista personal, enero de 2018) sobre lo que la hace escuchar radio: “A veces ellos en WhatsApp ponen: ‘vamos a estar en la radio pública a tal hora’, entonces uno ya lo enciende”. El carácter socializador e informativo del internet, en comparación a los medios tradicionales, también es destacado por Gissela (Entrevista personal, febrero de 2018), quien cita la red digital como una manera de mantenerse en contacto con sus familiares y tener acceso más rápido a información de interés: “[Utilizo] el internet un poco más [que otros medios] porque nos comunicamos con nuestros parientes afuera, viene mucho más rápido la información muchas veces que... a través de [...] de la televisión, de la radio...”.

Las constituciones identitarias, sin embargo, no se dan sin conflictos. La identidad es diversa y plural en las formas y caminos por los cuales los sujetos la significan (Hall, 2010). Lo observado en relación a la entrada y presencia de elementos externos a lo afroecuatoriano, por ejemplo, es que estos pasan a integrar los sentidos de la identidad, cuando apropiados y mismo cuando rechazados. Mientras para unos se torna elemento identitario, otros lo rechazan e incluso lo toman como amortiguador de lo afroecuatoriano.

Son estos usos y apropiaciones de la tecnología digital, desde las prácticas comunicacionales, directamente relacionados a las posibilidades del contexto urbano pero atravesado por la mediación del territorio ancestral los que identificamos como formas de (re)significar y (re)territorializar la identidad. El espacio virtual termina por ser, además de un espacio de información y entretenimiento, lugar también de expresión cultural y resistencia, pues, al paso que la cultura afroecuatoriana se hace presente, se visibiliza y enfrenta a los estereotipos socialmente constituidos y mediáticamente difundidos, además de enfrentarse también a la invisibilización de los espacios mediáticos tradicionales. Los medios digitales funcionan como proveedores y mediadores de una cultura mediática que propone nuevas prácticas y nuevos elementos que los sujetos, al paso que se apropian/rechazan, utilizan para asignar los sentidos que construyen su identidad.

## 6. Los territorios como mediación

Uno de los espacios que conjuntamente con el territorio ancestral median los sentidos de la identidad se conforma por el contexto mismo de la recepción. Cabe destacar la importancia de ese aspecto una vez que una de las bases de la perspectiva del proceso comunicacional desde la recepción se centra en el análisis a partir de un sujeto-receptor que significa y resignifica los mensajes desde su entorno histórico, social, local e incluso doméstico, articulando negociaciones y resistencias (Escosteguy, 2002). En ese sentido, el contexto urbano de Quito para las poblaciones afroecuatorianas tiene sus características sociales específicas:

La llegada a la ciudad, para trabajar o estudiar determinó que los negros y negras migrantes se convirtieran en una minoría que no era fácilmente aceptada. Los y las primeros migrantes se enfrentaban a una ciudad violenta y hostil hacia lo negro, esto determinó que los negros y negras en la ciudad se agrupen y construyan desde sus espacios redes de solidaridad con los y las migrantes que ya estaban en la ciudad como aquellos y aquellas que llegaban. (R. V. Santos 2015, 242)

Tomando como referencia el barrio de Carapungo, uno de los “barrios afros” de la capital ecuatoriana para donde la población afrodescendiente ha migrado, proveniente principalmente de las comunidades del Valle del Chota, las experiencias mencionadas por Santos, experimentadas o no (tomando en cuenta el hecho de que los afroecuatorianos de ese barrio, en su mayoría, son nacidos en Quito y tienen entre 15 y 35 años), están siempre presentes. En Carapungo ser afroecuatoriano se diferencia de otros sectores de la ciudad, principalmente por la mencionada hostilidad de la ciudad de Quito hacia esa población. En comparación con otros, este barrio se constituye espacio favorable para la vida urbana de este grupo, por lo que es significado, por lo general, como más receptivo a los afroecuatorianos, además de ofrecer otras posibilidades, como una mayor oferta de actividades culturales. Carapungo es un espacio fértil para esa población en muchos sentidos, pues se trata de uno de los sectores de Quito donde más se concentran organizaciones, fundaciones y agrupaciones afroecuatorianas dedicadas a variada gama de actividades de orientación juvenil, cultural, urbana, etc. Además, uno de los elementos más importantes a atraer a los afros, migrantes de Ibarra y los Valles, es también el clima y geografía, similares a los de sus tierras de origen. Estos datos son relevantes en la medida que, es a partir de ese lugar geográfico y su contexto socio-cultural desde donde se puede comprender la relación comunicacional de la construcción de una identidad afroecuatoriana. Dicha relación es tomada a partir de las percepciones de los sujetos que habitan estos espacios, intentando acceder a vivencias, experiencias y percepciones que emergen de las sensibilidades y memorias en distintas temporalidades.

El contexto de la recepción que mencionamos implica también la proposición de una cuestión, que tiene que ver con la característica de la población afroecuatoriana del barrio de Carapungo de ser constituida mayormente por sujetos nacidos y criados en la ciudad. El dato sugiere que pensar los sentidos de una afroecuatorianidad en ese espacio no estaría necesariamente relacionada al territorio ancestral. Sin embargo, lo que se observa es que, mismo en los sujetos nacidos en Quito, ese territorio salta como una de las más significativas mediaciones. Se trata de procesos de producción de sentido seguramente distintos de aquél de sus padres y abuelos, pero en donde el territorio ancestral tiene también impacto. Esto sugiere considerar, independiente de comparaciones, los rasgos de una población afroecuatoriana urbana y la de los territorios ancestrales. En síntesis, considerando el barrio de Carapungo y una generación netamente quiteña, sería posible pensar que la “no experiencia” con el territorio podría representar un elemento de contraste en lo que se refiere a sus procesos de significación identitaria. Sin embargo, en la ciudad, mismo que con matices específicas, el “*espíritu*” del territorio, que menciona José Chalá al definir el territorio afroecuatoriano como “espacio físico y espiritual en donde socialmente se desarrolla la vida” y en donde “morán las personas y el ‘espíritu’ de la afrodescendencia” (Chalá Cruz, 2013) representa una de los elementos más relevantes de los que atraviesan la experiencia afroecuatoriana.

Una de las primeras menciones al territorio en las entrevistas surgió de una pregunta aparentemente sin una relación directa con éste: ¿Por qué la población afroecuatoriana elige Carapungo para vivir? Las respuestas frecuentemente remitieron, entre otros elementos, al clima y la geografía. Como lo expresado por Andrés:

[...] especialmente el afroecuatoriano de la Sierra no le gusta el frío, por eso casi la mayoría no viven en el sur. [...] el clima del Valle, por ejemplo, a esta hora el sol allá está un horno, entonces la gente cuando ha venido acá a la capital, siempre buscó sus tierras donde residan de forma casi natural, como vivían allá [...]. (Andrés. Entrevista personal, enero de 2018)

También Gissela (Entrevista personal, febrero de 2018), en su respuesta menciona el clima. Ella, sin embargo, agrega otro elemento: la familia, pues considera que vivir en Carapungo es una manera de “sentirte acompañado” y los pobladores afroecuatorianos invitan a sus familiares a vivir en el barrio. Además de eso, el barrio es la puerta de entrada a Quito para los que vienen del Valle:

Yo creo que uno de los factores, que puede ser, es el clima, [...] porque si bien las descendencias afros están asentadas en la costa, que es caliente y en la zona del Valle del Chota, que también es caliente, entonces, no sé... puede ser uno de los factores. [...] el otro, para que se siga poblando, es que somos muy familiares. Entonces, tu pariente ya vive aquí y para ir, tú quieres migrar, quieres llegar y dice

“vente a vivir para acá”. Entonces es sentirte como acompañado. (Gissela. Entrevista personal, febrero de 2018)

La familia también es referida por Mackenzie (Entrevista personal, febrero de 2018), en este caso, como motivo de regreso y conexión que mantiene con el territorio. Él también agrega el aspecto afectivo y fraterno del Valle, que le hace sentir “más cómodo” que en Quito:

[...] cada que tenemos la oportunidad, regresamos a nuestro pueblito, a visitar a la familia y todo. Y más también porque en nuestros pueblos nos sentimos cómodos, se pasa bien, la gente negra es gente muy alegre, muy chévere [...] no es como aquí que, si tu vienes a Quito y no tienes dinero, no tienes donde quedarte, ya te toca quedarte en la calle, allá te reciben.

En el habla de los sujetos, estos sentimientos de cariño y afecto con el territorio no apenas son recuperados cuando se habla de la familia. El territorio es también lugar de las memorias que los constituyen como afroecuatorianos. “Bajar” a los “caseríos” como se refieren algunos a la práctica de viajar al Valle, fue, durante la infancia de los sujetos, una oportunidad de conectarse con la manera de vivir de sus ancestros, la comida, las costumbres, la forma de celebrar etc., y también el vector de significación del propio territorio

A partir de ahí, es importante también pensar una noción del espacio desde una concepción más allá de la idea de límites geográficos, como la que propuso el autor afrobrasileño Milton Santos (2000) al plantear el territorio como elemento social. Desde una ciencia geográfica, Santos elabora un sistema de categorías capaces de ofrecer elementos para la crítica social en donde las ideas de espacio y territorio se imponen como centrales. Ese autor define el espacio como ambiente en donde se articulan la forma (sistema de objetos) y la función (sistema de acciones). El espacio es, por lo tanto, es resultado de las relaciones sociales, actuando, él mismo, como una dimensión social. El territorio constituye la apropiación y representación del espacio que, a partir del sentido a él atribuido, ya no es apenas espacio sino territorio. Aquí cabe también una referencia al proceso de globalización y a su papel de mediador de nuevas maneras relacionarse con el mundo. La idea de desterritorialización de identidades como consecuencia de ese proceso sugiere una desconexión de estas con el territorio. Sin embargo, Santos (2005) considera que de la misma manera que antes de la globalización, el territorio no se limitaba a la noción político-jurídica del Estado-Nación, también ahora no todo es necesariamente “transnacionalizado”. El autor afirma que hoy hay también una nueva construcción del espacio y un nuevo funcionamiento del territorio, que opera a través de las horizontalidades (cercanía territorial), pero también de las verticalidades (procesos sociales que conectan puntos distantes) (Santos, 2005).

En la constitución de las identidades afroecuatorianas en Carapungo, la relación con el territorio se da en forma vertical, es decir, aunque distante, se accede y acciona, física o afectivamente, a través de los lazos familiares y las memorias, sea por el contacto con parientes que allá viven, sea por los recuerdos de las experiencias vividas en ese espacio. El territorio ancestral configura una representación que actúa como importante mediación de la construcción de la identidad de los sujetos, que, mismo en la ciudad, recorren ese elemento como articulador de sus sentidos del ser y estar. Son espacios experimentados y simbolizados como aquél en donde el sujeto se siente cómodo, es bien recibido y amado. Formulaciones abstractas, pero que remiten a una especie de transcendencia común, al compartir el espacio y el sentir; a aquello que Milton Santos ha descrito como la fuerza del lugar, que adviene de la cercanía y la recreación de la solidaridad y de un universo simbólico socializado, pues, “la cultura, forma de comunicación del individuo y del grupo con el universo, es una herencia, pero también un reaprendizaje de las relaciones profundas entre el hombre y su medio” (Santos 2000, 227).

## 7. Conclusiones

Las reflexiones desarrolladas a lo largo de ese artículo son, en verdad, cuestiones que proponemos como un camino posible para pensar la relación entre identidad, comunicación y territorio en un contexto específico. Tratándose de una sociedad latinoamericana, de rasgos modernos/coloniales, como es la ecuatoriana, partimos de la premisa que diversas dimensiones de lo social siguen operando bajo los límites de la racialidad. Entre ellas, claro, el campo mediático. La mediatización acelerada y cada vez más intensa, sin embargo, también da paso a las posibilidades de acuerdos y negociaciones que atraviesan los procesos de significación, como por ejemplo la apropiación de las tecnologías de la comunicación digital. La presente reflexión así lo propone desde la observación de que el territorio ancestral, que media la identidad, también es atravesado por aspectos comunicacionales, una vez que es significado desde el contexto mediatizado de lo urbano y desde la apropiación de las tecnologías de comunicación, sumados, claro, a otras mediaciones socioculturales que no estuvieron en el foco de ese artículo. Eso se relaciona también con la idea de una identidad que, como dice Hall (2003), es fragmentada, fracturada, múltiple, de carácter ficcional. Características que no la hace menos eficiente y necesaria, discursiva, material y políticamente, una vez que se conforma por un conjunto de relaciones ubicadas histórica y socialmente, y compuesta por distintas mediaciones.

Es ese entramado, por lo tanto, que se pensó aquí en el ámbito de los contextos de los sujetos y de sus formas de ser y estar en el mundo. Sujetos que se constituyen en un proceso acelerado de urbanización y en donde los medios de comunicación se vuelven importantes agentes de la cotidianidad. La identidad



de ese sujeto urbano, por lo tanto, se conecta tanto a un pasado colectivo, de rasgos comunitarios y dimensiones locales, como a un presente de desterritorializaciones, global, difuso y diverso. El territorio ancestral, como mediación, opera ahí, entre ese ideal comunitario y las experiencias de la cotidianidad urbana mediatizada. En otras palabras, entre (re)creaciones afectivas e históricas y ambiencias, prácticas y percepciones sobre el ser mismo.

## Referencias bibliográficas

- Astudillo, F. 2007. La radio en Ecuador. En *La radio en Iberoamérica: evolución, diagnóstico y prospectiva*, de Arturo Merayo Pérez, 191–201. Comunicación Social.
- Ayala Mora, E. 2012. “La prensa en la historia del Ecuador: una breve visión general”. *Paper Universitario*.
- Bianchi, G. 2013. Memórias midiáticas e mediatizadas - as relações que se estabelecem no âmbito da recepção radiofônica. En *Processualidades metodológicas: configurações transformadoras em comunicação*, de Jiani Adriana Bonin, Nísia Martins do Rosário, y Alberto Efendy Maldonado Gómez de la Torre, 127–45.
- Bonin, Jiani Adriana. 2016. Perspectivas para pensar la recepción de publicidad desde las diversidades socioculturales. En *Publicidad, propaganda y diversidades socioculturales*, 5:187–203. Quito: Ediciones CIESPAL.
- Bustos, G. 2011. The Crafting of Historia Patria in an Andean Nation. Historical Scholarship, Public Commemorations and National Identity in Ecuador (1870–1950) La urdimbre de la Historia Patria. Escritura de la historia, rituales de la memoria y nacionalismo en Ecuador (1870–1950). Michigan: University of Michigan.
- Chalá-Cruz, J. (2013). *Representaciones del cuerpo, discursos e identidad del pueblo afroecuatoriano*. Abya-Yala ; Universidad Politécnica Salesiana.
- Cuadra, Á. (2007). *Hiperindustria cultural*. Santiago: ARCIS.
- Díaz-Lodoño, J., Martínez, A., Espinoza, F. Vizuete, C., Guerrero, V. y Mier, A. (2016). *Guía Informativa: Discriminación hacia el pueblo afroecuatoriano y su representación en los medios de comunicación*. Vol. N° 1. Quito: Consejo de Regulación y Desarrollo de la Información y Comunicación-CORDICOM.
- Escosteguy, A. (2002). Una mirada sobre los estudios culturales latinoamericanos. *Estudios sobre las culturas contemporáneas* 8 (15).
- Hall, S. (2003). Introducción: ¿Quién necesita identidad? En *Cuestiones de identidad cultural*, 13–39. Madrid: Amorrortu Editores.
- Hall, S. 2010. La cuestión de la identidad cultural. En *Sin garantías: trayectorias y problemáticas en estudios culturales*, 363–401. Popayán: Envión editores.
- IAMCR 2017. (2017). *IAMCR 2017 - Opening speech: bastard mutations of communication (Omar Rincón)*. Cartagena. <https://www.youtube.com/watch?v=IGP-PoMmom-8>.

- Ibarra, H. y Novillo, V. (2010). *Radio en Quito (1935-1960)*. Cuenca: Don Bosco.
- Lash, Scott. 1997. *Sociología del posmodernismo*. Madrid: Amorrortu Editores.
- Maldonado, A. (2002). Produtos midiáticos, estratégias, recepção. A perspectiva transmetodológica. *Ciberlegenda, Rio de Janeiro*, núm. 9: 1–15.
- Martín-Barbero, J. (1987). *De los medios a las mediaciones: comunicación, cultura y hegemonía*. GG mass media. México, D.F.: Ediciones G. Gili.
- Martín-Barbero, J. (2003). Identidad, tecnicidad, alteridad. Apuntes para re-trazar el mapa nocturno de nuestras culturas. *Revista iberoamericana* 69 (203): 367–87.
- Martín-Barbero, J. (2015). ¿Desde dónde pensamos la comunicación hoy? *Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación*, núm. 128: 13–29.
- Mata, M. (1999). De la cultura masiva a la cultura mediática. *Diálogos de la comunicación*, núm. 56: 7.
- Morley, D. (1996). *Televisión, audiencias y estudios culturales*. Madrid: Amorrortu Editores.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, de Edgardo Lander, 201–46. Buenos Aires: CLACSO.
- Rahier, J. (2001). Mãe, o que será que o negro quer? Representações racistas na Revista Vistazo, 1957-1991. *Estudos Afro-Asiáticos* 23 (1): 5–28.
- Rahier, J. (1998). Blackness, the Racial/Spatial Order, Migrations, and Miss Ecuador 1995-96". *American Anthropologist* 100 (2): 421–30.
- Santos, M. (2000). *La naturaleza del espacio: técnica y tiempo, razón y emoción*. Madrid: Ariel.
- Santos, M. (2005). O retorno do território. *OSAL: Observatorio Social de América Latina.*, abril de 2005.
- Santos, R. (2015). *Dinámicas de la negritud y africanidad: construcciones de la afrodescendencia en Ecuador*. Quito: Abya Yala.
- Szurmuk, M. y McKee Irwin, R. (2009). *Diccionario de estudios culturales latino-americanos*. México, D.F.: Siglo XXI.
- Verón, E. (1997). Esquema para el análisis de la mediatización. *Diálogos de la comunicación*, núm. 48: 9–17.