

Voces Subalternas, Silencios y Exposición Digital:

Cuatro Ensayos Sobre la
Sociedad Contemporánea



Nataly Benavides Torres

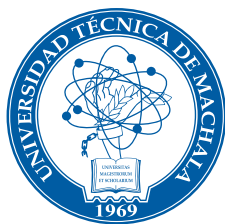
Voces subalternas, silencios y exposición digital:

Cuatro ensayos sobre la
sociedad contemporánea.

Nataly Benavides Torres

Ediciones **UTMACH** **2025**

Colección Universidades Aliadas



UTMACH

Ediciones UTMACH

60 pág. / Formato A4

Título: Voces subalternas, silencios y exposición digital:
cuatro ensayos sobre la sociedad contemporánea.

Autora: Nataly Benavides Torres - Universidad Politécnica
Estatad del Carchi

**Primera edición digital con revisión de pares especializa-
dos**

Publicado el 17 de Julio de 2025

ISBN: 978-9942-24-215-0

DOI: <http://doi.org/10.48190/9789942242150>

CDD: 370 Educación

Créditos

© Ediciones UTMACH

Título original:

Voces subalternas, silencios y exposición digital:
cuatro ensayos sobre la sociedad contemporánea.

ISBN: 978-9942-24-215-0

DOI: <http://doi.org/10.48190/9789942242150>

© Autores

Libro revisado por pares académicos

Jhonny Pérez Rodríguez

Rector – Representante de la UTMACH

Karina Lozano Zambrano

Jefe Editor

Edison Mera León

Diagramación y diseño

Lucy Jara Zea

Revisión de estilo

Primera edición

17 de Julio de 2025 - Publicación digital

Colección Universidades Aliadas

Universidad Técnica de Machala – UTMACH

Correo: editorial@utmachala.edu.ec

Machala-Ecuador

**Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-Compartir-
igual 4.0 Inter- nacional (CC BY-NC-SA 4.0).**

Autora

Nataly Benavides Torres

Nació en Carchi, Tulcán en 1993. Sus estudios de grado los realizó en la Universidad Central del Ecuador, en la carrera de Comunicación Social con énfasis en Educomunicación, Arte y Cultura. Posteriormente realizó un posgrado en Análisis Sociocultural del Conocimiento y la Comunicación en la Universidad Complutense de Madrid. Actualmente, es maestrante en Neurociencias aplicadas a la Educación de la Universidad Tecnológica de España. Asimismo, se desempeña como docente de la Universidad Politécnica Estatal del Carchi.

ORCID: <https://orcid.org/0009-0001-5500-1524>

Correo electrónico: nataly.benavides@upec.edu.ec

Índice

Resumen	11
Prólogo	14

Capítulo 1

¿Tiene Historia(s) el Silencio?

Introducción.....	16
Conexión entre silencio y liturgia	16
Silencio, cuerpo y costumbres	18
Silencios en espiral: control social y política.....	22
Conclusiones.....	23

Capítulo 2

De la Representación a la Articulación: Movimiento Indígena y el Paro Nacional 2019 en Ecuador

Introducción.....	26
De la representación a la articulación.....	27
El movimiento indígena en el Ecuador en los noventa	29
El movimiento indígena en el paro nacional 2019.....	31
Conclusiones.....	33

Capítulo 3

Pensamiento positivo e industria de la felicidad

Introducción.....	36
Desarrollo	37
Conclusiones.....	43

Capítulo 4

Muertes por selfi

Introducción.....	46
Aproximaciones teóricas al selfi	46
Muerte por selfi: posar y morir.....	49
Conclusiones	53
Colofón	55
Referencias Bibliográficas.....	57

Resumen

A través de una mirada crítica, el presente texto explora varios fenómenos que construyen las diferentes realidades sociales que habitamos. Lo que nos posibilita al análisis del crucial papel que juega la comunicación y sus diferentes elementos en la articulación y ensamblaje de las relaciones entre unos y otros, las cuales históricamente se han ido construyendo a través de discursos que propician a la representación de ese otro subalterno, dejando de lado la concepción de los tejidos sociales que determinan las acciones y/u omisiones de los distintos colectivos. Este libro está conformado por un total de cuatro ensayos cuyas temáticas giran alrededor de asuntos como la Historia del Silencio, el salto de la Representación de la Articulación, la Industria de la Felicidad, y el fenómeno conocido como Muerte por Selfi.

Gracias a todos los valiosos maestros que la vida me ha presentado a lo largo del camino, ellos supieron despertar en mí esa perspectiva crítica que la educación debe acoger y jamás soltar.

Es necesario empezar a pensar colectivamente
de manera innovadora, a lo largo y ancho de los
diferentes posicionamientos históricos y tipos de
conocimiento y experiencia.

Donna Haraway
Seguir con el problema

Prólogo

En la actualidad es casi inevitable reflexionar sobre las dinámicas de convivencia que se han posicionado alrededor de las nuevas narrativas mediáticas y las prácticas culturales vinculadas a ellas, en donde la comunicación se erige como una herramienta esencial que no solo transmite mensajes, sino que, además, moldea realidades y relaciones de poder. Este libro “Una mirada crítica a la sociedad. Reflexiones en torno a la comunicación y la sociología” nos ofrece una perspectiva muy actual para deconstruir los discursos que configuran nuestras percepciones del otro/a y del colectivo, poniendo en el centro la complejidad de los tejidos sociales que sustentan las acciones humanas.

En esta obra, el lector encontrará una invitación al análisis profundo de fenómenos que pueden entenderse como cotidianos hasta perderse en la invisible obviedad de lo superficial, como la Historia del Silencio, que revela las formas en que ciertos discursos han sido marginados, borrados u ocultos en función de su utilitarismo, y el tránsito desde la representación hacia la articulación, un cambio crucial en la manera de entender y reconstruir las relaciones sociales. Temas como la Industria de la Felicidad o el perturbador fenómeno de la Muerte por Selfi nos interpelan directamente, exponiendo cómo los discursos, prácticas y representaciones posmodernas moldean no solo nuestras aspiraciones, sino también nuestras tragedias, muchas veces sin que lo advirtamos.

Este libro, compuesto por cuatro ensayos críticos, se convierte en una herramienta de entrada a la investigación alrededor de las narrativas que nos atraviesan, al mismo tiempo que ofrece una oportunidad para imaginar alternativas que revaloricen los vínculos humanos y colectivos. A través de sus páginas, se propone la exploración de una comunicación consciente y reflexiva, capaz de cuestionar los sistemas que perpetúan desigualdades y de construir nuevas formas de interacción más justas e inclusivas. Es, sin duda, una obra para quienes buscan comprender y transformar el entramado social en que habitamos.

Edison Guerrón Raza

Capítulo 1

¿Tiene Historia(s) el Silencio?

*El silencio posee su propia osamenta,
sus propios laberintos y sus propias
contradicciones. El silencio del asesino
no es el de la víctima ni el del espectador.*

Elie Wiesel, *Contra la melancolía*

Introducción

Responder esta pregunta, comprende sin duda una serie de complejidades, porque en lo primero que se suele pensar es en esa paradoja que implica hablar del silencio, considerándolo como algo que no está presente en sí mismo. Sin embargo, para intentar atender a su respuesta, es importante partir del reconocimiento de la materialidad del silencio, de su tejido hilvanado de historias sobre el silencio, más que de una historia en singular. Entender qué hay detrás del silencio para situarlo en nuestro contexto, supone una indagación que abarcaría mucho más tiempo y espacio de lo que este ensayo con sus limitaciones comprenderá, aun así, se intentarán articular algunas piezas de este rompecabezas.

Mi asociación más inmediata al pensar en la relación de las palabras silencio y mundo casi siempre fue negativa. Después de revisar su etimología me encontré con sus dos formas, provenientes del latín: *tacere* como verbo activo que significa interrupción o ausencia de una palabra y *silere* como verbo intransitivo que expresa tranquilidad (Le Bretón, 2006). Leer su etimología en realidad no me produjo ningún cambio significativo y esto por supuesto está tanto interna como externamente ligado a la concepción moderna o actual que tenemos sobre el silencio, que -siendo un poco insistente- no ha sido la mejor.

En este trabajo pretendo hacer un recorrido sobre las ideas, creencias o sentidos que alrededor del silencio se han desarrollado en la sociedad occidental. Además, considero pertinente aclarar desde donde se partirá, ya que intentar hacer una especie de “historia general del silencio” sería además de deshonesto, poco viable, pues ciertamente cada una de las diferentes culturas que habitan el mundo poseerán distintas y más -o menos- interesantes nociones sobre el silencio.

Desde los campos religiosos, artísticos y literarios se han desarrollado múltiples textos que aluden al silencio, tanto para pensar sus variados orígenes -haciendo referencia a la dificultad que conlleva querer historizar algo que se considera un elemento abstracto-, empleos, espacios, tiempos, apropiaciones y desapropiaciones, en sí se ha hablado del silencio desde sus formas mutables que lo acercan a un pensamiento y uso ambivalente y que además nos sugiere considerar que hablar de silencio no podría significar sencillamente hablar de un sustantivo, sino al contrario el silencio(s) a lo que más estaría cerca es a la acción o acciones que entorno a él se han desarrollado desde el momento en que tenemos conciencia -o no- de su valor.

Conexión entre silencio y liturgia

En las sociedades occidentales quizá para pocos sea un secreto el hecho de que, en lugares específicos como las iglesias, el silencio sea una regla casi ineludible. Al ingresar a un templo cristiano lo primero que nos envuelve, es esa especie de capa densa que nos obliga a entrar en cierta conexión con los elementos que nos rodean, sean estos los rezos u oraciones de quienes están dentro, las imágenes y figuras en estado de mutismo ubicadas en los alrededores con ojos vigilantes omnipresentes, o simplemente la petición explícita de guardar silencio por parte de un feligrés molesto por el inusitado quebranto de su paz.

Uno de los primeros resultados que aparecen cuando indagamos sobre la historia del silencio está enlazado a la tradición religiosa. Y en esta relación, el silencio se valorará en cuanto virtud casi siempre ligada a la sabiduría y a la conexión íntima con Dios, ya lo dirá uno de los conocidos pasajes bíblicos: “Aún el necio, cuando calla, es tenido por sabio, cuando cierra los labios, por prudente.”

(Proverbios 17:28). Según Corbin (2019) para los religiosos ortodoxos la inexplicabilidad de “la paz de Cristo está tejida de silencio” (p. 62), es así como la necesidad del silencio en el siglo XVI tenía gran parte de su valor como condición necesaria para la relación con Dios.

La tradición monástica ha transmitido, desde la Antigüedad, un *ars meditando* que rebasa los claustros en el siglo XVI y que desde entonces conforma una disciplina interior accesible a los laicos. En este tronco se injerta la filosofía moral antigua, por ejemplo la de Séneca y la de Marco Aurelio, con la cual los humanistas estaban por aquel entonces familiarizados. Todo ello llevó a preconizar una lucha contra la distracción, una concentración de la atención, una búsqueda meditativa estrechamente ligada al silencio (Corbin, 2019, p. 51).

Con la cita anterior se intenta evidenciar la importancia que el silencio como valor intrínseco a la meditación y concentración religiosa significó en aquellos tiempos, además Corbin lo recalca con un ejemplo aludiendo al texto del padre Jesuita Baltasar Álvarez quien en 1555 escribió el “Tratado de la oración de silencio”, en donde según sus palabras: “la «oración de la presencia de Dios», permite acceder a la «oración de silencio»; «En ella Dios habla, y el alma calla, y está oyendo con suma atención lo que su celestial Maestro le dice al corazón, y le enseña y descubre de sí mismo y de sus misterios»; por ello, hay que acogerlo «en silencio y en quietud»” (p. 52).

Es así como el silencio por parte de la religión cristiana ha sido uno de los axiomas más cercanos a la virtud, cuyos valores no solo atañen a ámbitos como la meditación, concentración o reflexión, sino que también estarán dentro del marco de la prudencia, de saber callar cuando se debe, para no incurrir en faltas que nos condenen como pecadores. Al respecto, el octavo mandamiento de la Biblia es claro al anunciar: “No hablarás contra tu prójimo falso testimonio” (Éxodo 20:16). Como posibles consecuencias de ello es que frases del lenguaje coloquial como “en boca cerrada no entra mosco” se nos harán cada vez más usuales, o al menos no nos suscitarán grandes reflexiones filosóficas, pues se convierten en tópicos sobre entender el valor de “no hablar de más” y menos aún si lo que se dirá puede quedar en “entredicho”.

En 1862, se lee aún en el *Dictionnaire de théologie morale* que el silencio debe, ante todo, considerarse una virtud: una virtud consiste en no hablar sino de manera pertinente, «más bien poco que mucho, porque es difícil hablar mucho sin desbocarse y pecar»; ahora bien, «se comete pecado mortal cuando no se sabe callar un secreto y se dicen cosas perjudiciales para los demás» (Corbin, 2019, p. 99).

A través de esta cita se evidencia al silencio como una virtud, esta cualidad moral que previene a las personas para evitar el llamado pecado mortal, que en la religión católica se ha distinguido como una infracción en contra de Dios. En esta misma línea, en el siglo XVII Jacques-Bénigne Bossuet clérigo, predicador e intelectual francés, conocido por ser un defensor de la teoría del origen divino del poder para justificar el absolutismo de Luis XIV (Jacques-Bénigne Bossuet, s.f.) distinguió tres clases de silencios: “«el silencio de la regla, el silencio de prudencia en las conversaciones y el silencio de paciencia en las contradicciones»” (Corbin, 2019, p. 57).

La interpretación de estas clases de silencio implica el ya mencionado ejercicio de “sabia discreción”, pero también el de la paciencia, que en la historia del cristianismo es un enunciado repetido en varias ocasiones en distintos contextos. Un claro ejemplo de ello es Jesús como símbolo de paciencia, sacrificio y sabiduría, todos recordamos la famosa frase de Jesús: “Al que te hiera en la mejilla, presén-

tale también la otra; y al que te quite la capa, no le niegues tampoco la túnica” (Lucas 6:29). Lo que se espera del *buen cristiano* es el amor al prójimo, aunque éste le causara daño, esto estaría totalmente ligado al último silencio del que habla Bossuet, el que se mantiene indeleble aún en las contradicciones, por lo que lo más aceptable en los individuos sería perdonar y olvidar, demostrando así que somos capaces de *manejar* las pasiones de nuestros cuerpos.

El silencio participa del espíritu de penitencia, sanciona la separación respecto de los hombres. Pone de relieve la ruptura, el alejamiento. Es un requisito para el olvido de uno mismo, una prueba del abandono de la preocupación por el cuerpo. Sobre todo, el silencio es una condición para la plegaria, dispone para escuchar a la divinidad. Permite el ejercicio espiritual, el acceso a lenguajes distintos de la palabra: el del interior, el del más allá, el de los ángeles (Corbin, 2019, p. 58).

En esta lógica la relación entre el silencio y el control del cuerpo se entiende de manera casi evidente, es así que en la mayoría de espacios e instituciones de socialización de valores como las iglesias (o templos), las escuelas, institutos oficiales -ejército o policía-, cárceles, clínicas entre otros, una de las primeras enseñanzas o exigencias será la de guardar silencio, generalmente aludiendo a los buenos modales, reglas de cortesía, normas institucionales que han estado siempre ligadas al autodomínio corporal y por tanto de las emociones. Aludiendo a Foucault (2002) tales enseñanzas o imposiciones sobre el control del silencio estarían ligadas a una especie de disciplinamiento en donde el poder es masivo y no tiene límites sobre el cuerpo y las relaciones sociales.

Silencio, cuerpo y costumbres

“El análisis del silencio en la conversación nos llevará a considerar las diferentes significaciones del silencio en la relación con los demás” (Le Bretón, 2006, p. 9). El sociólogo francés David Le Bretón, nos da la apertura para trasladarnos de pensar el silencio desde prácticas colectivas más amplias como la religión, a pasar a lugares más específicos en donde los diferentes silencios se han formado y transformado dependiendo de las relaciones que se establecen con los otros. Por tanto, a lo largo de nuestra socialización desde lugares como la casa/familia, la escuela o los diferentes sitios del espacio público, se nos ha enseñado una disciplina del lenguaje que nos habilita a entender en qué situaciones o momentos se puede hablar y en cuales se debe guardar silencio.

Recuerdo que desde niños en casa nuestros padres se nos decía que: “en conversaciones de mayores los niños no deben entrometerse”, que si se escucha algo de una conversación de adultos lo que se debe hacer es “escuchar y callar”, y en la escuela desde los grados de primaria una de las canciones que se ha convertido casi en un ritual del silencio infantil es:

La lechuza

La lechuza

Hace Shh

Hace Shh

Todos calladitos

Como la lechuza

Que hace Shh

Que hace Shh

Con esta canción desde niños de una manera más amigable se nos solicitaba guardar silencio. Por consiguiente, los niños que no sabían hacer caso y por el contrario generaban ruido en el aula de clase, eran los “incontrolables”, los fastidiosos a cuyos padres, las maestras/os interpelaban a la salida de la escuela con el argumento de que no paraban de hablar y no permitían impartir las clases de manera “normal”. Por lo tanto, en tiempos no tan lejanos a nuestra actualidad los/as niños/as modelo siempre eran aquellos que aceptaban cualquier mandato guardando silencio, se sentaban adecuadamente y por supuesto que hablaban solo cuando un adulto se lo requería, esto estaría muy relacionado al tipo de educación bancaria -en donde el estudiante es considerado un depositario de información- y pese a que este concepto fue acuñado en 1968 por el educador brasileño Paulo Freire en su obra “Pedagogía del oprimido”, continúa presente en las reflexiones sobre la educación y lo podemos encontrar en investigaciones de autores latinoamericanos como Rivas Monge (2018), Almanza-Vides et al. (2018), Williamson e Hidalgo (2019), Varona Domínguez (2020), entre otros.

En el ejemplo anteriormente mencionado, no podría pasar por encima del hecho de que el silencio de las niñas nunca ha sido igual que el de los niños. Si bien, desde pequeños a los niños se les incentivaba a explorar, moverse más sobre el espacio y por lo tanto a hacer más ruido, a las niñas se les instigaba a la discreción, a la mesura, a la represión de la comunicabilidad de sus cuerpos. Es así, que, en cuestión de conductas del ruido, el desarrollo de niños y niñas se generó bajo una relación de privilegio de unos sobre otras.

La concepción cartesiana de la división mente/cuerpo (*res cogitans* y *res extensa*) nos orienta a pensar en la disociación que ha existido en las sociedades “modernas”, esta que toma al cuerpo como una especie de receptáculo cuya presencia material respondería a las órdenes de la mente. El cuerpo vendría a constituir lo imperfecto frente a la ansiada perfección espiritual/mental. Por lo tanto, el conocimiento del mundo que nos rodea no podría concebirse desde el cuerpo por la falibilidad de sus sentidos, sino sólo a través de la mente, por ello cuando se piensa en el ser humano lo más usual es representarlo mediante una cabeza y en el mejor de los casos con la mitad del tronco.

En este sentido, es necesario referirnos a autores como García Selgas (2008), quien, convencido de la necesidad de romper con dichas dicotomías estudiará conceptos importantes en la investigación sociológica como el de “encarnación”, sobre su alcance dirá:

Este movimiento conceptual nos ayudará a ver el «cuerpo» como la materialidad significativamente conformada; como la estructura dinámica de interacción con el medio, que alimenta nuestros procesos cognitivos y volitivos; y como el asiento de la estructuración social, que hace posible la realización de acciones y la reproducción de estructuras (p. 42).

Por tanto, el conocimiento y nuestra relación con el mundo no nos vendría dado por una especie de iluminación abstracta o inmaterial, sino por el contrario serían las sensaciones, lugares y situaciones a las que se enfrenta el sujeto/cuerpo las que construyen y reconstruyen en cada momento el mundo. Siguiendo esta misma línea, el silenciamiento de los cuerpos de alguna manera sería una manifestación de estas dicotomías en las que el cuerpo y lo que representa se desvaloriza o desestima. Con ejemplos cotidianos se puede reflexionar sobre aquellos: la contención de los sonidos corporales como los eructos, las flatulencias, el rechinar de los dientes, el proceso de masticación de los alimentos, etc. sonidos que por lo general entendemos de manera implícita, se deben ocultar.

Estas prácticas o costumbres que aparentemente pasarían desapercibidas serían parte de lo que Bourdieu (1980) denominará como *habitus*, el cual se debe entender como esquemas o disposiciones a través de los cuales, los sujetos se enfrentan al mundo y participan en él. El autor definirá a estos esquemas como “estructuras estructurantes estructuradas”, por lo tanto, el *habitus* y el cuerpo tendrían una conexión intrínseca, ya que es a través de éste que se “in-corporan” las prácticas del mundo de forma inconsciente. Como consecuencia de ello se entenderían los motivos por los que las personas regularmente no nos detenemos a pensar porqué nos sentamos de determinada manera en las sillas de la escuela y no de otra, o porqué en un velorio se guarda silencio y las risas no son bien vistas, y por supuesto otras manifestaciones o prácticas inconscientes delimitadas para mujeres y hombres (vestido-postura-lenguaje) que usamos a diario para mostrar de qué manera queremos ser vistos por el otro. Entonces según Bourdieu (1980), no podríamos nunca terminar de enumerar los valores hechos cuerpo y éstos por supuesto se presentan como algo naturalizado, por lo que, si el propio cuerpo no me plantea alguna resistencia, *voy a jugar el juego como algo natural*.

La hexis corporal es la mitología política realizada, incorporada, vuelta disposición permanente, manera perdurable de estar, de hablar, de caminar, y, por ende, de sentir y de pensar. La oposición entre lo masculino y lo femenino se realiza en la manera de estar, de llevar el cuerpo, de comportarse bajo la forma de la oposición entre lo recto y lo curvo (o lo curvado), entra la firmeza, la rectitud, la franqueza (quien mira de frente y hace frente y quien lleva su mirada o sus golpes derecho al objetivo) y, del otro lado, la discreción, la reserva, la docilidad. Como lo atestigua el hecho de que la mayoría de las palabras que designan posturas corporales evocan virtudes y estados del alma, estas dos relaciones con el cuerpo están preñadas de dos relaciones con los otros, con el tiempo y con el mundo y, por ende, entre dos sistemas de valores (p. 113).

En este punto, cabe mencionar la reconceptualización planteada por Romero Bachiller (2006) quien entiende el “*cuerpo como ensamblaje* (...) no como una unidad dada de antemano sino como resultado complejo y contingente de múltiples interacciones y conexiones entre entidades heterogéneas” (p. 154). En este sentido atendiendo a nuestro objeto de estudio podemos comprender que los silencios varían dependiendo de las costumbres, culturas, momentos, lugares, personas, en definitiva, de los contextos en los que se producen, y esto quiere decir que, aunque el silencio por supuesto tenga implicaciones subjetivas, la subjetividad estaría formada por una multiplicidad de redes y relaciones que nos configuran como un yo social conectado con el pensamiento de los otros (Romero Bachiller, 2006).

Después de repasar algunos conceptos sobre la implicación del cuerpo y su conformación a través de la multiplicidad de relaciones, podemos entender que el manejo de los lenguajes corporales -como los mencionados en párrafos anteriores- estarían traducidos en códigos de buenas costumbres y educación o respeto hacia el otro/a. Estos además nos serían impuestos desde la infancia y vendrían a constituir según Ramírez (1992) actos de poder y control del silencio de unos/as sobre otros/as, sobre lo que Corbin (2019) dirá:

El lenguaje corporal busca desde entonces el silencio de las actitudes y de las palabras; hablar de las sensaciones gustativas internas se considera una ofensa contra el decoro. «Los lenguajes corporales del gusto tienden, pues, hacia un ideal de silencio y de invisibilidad de los gestos gustativos», escribe Marie-Luce Gélard. Este tipo de disciplina puede extenderse a la insonorización de toda una gama de gestos, así como a la del manejo de los objetos (p. 70).

Con este enunciado quizá podamos rememorar las veces en que nuestros padres nos exigían “ser educados” o “respetuosos” en alguna reunión o evento, lo que implicaba hacer silencio. El silencio casi siempre ha estado asociado a prácticas de distinción y solemnidad, por supuesto contrario a ello estaría la gente “ruidosa” o “escandalosa” que era identificada más bien con lo popular. Sin irnos a ejemplos tan lejanos, podemos reconocer o diferenciar un barrio de la élite o clase “alta” con un barrio popular o de clase “baja” por la presencia del ruido. Lo usual en los barrios de gente adinerada no será tener a vendedores ambulantes ofreciendo sus productos con un megáfono, o escuchar una gresca callejera o una pelea familiar, pero esto se nos hará normal en un barrio o sector obrero en donde situaciones así pasan a diario sin causarnos mayor alarma, lo mismo ocurriría en barrios racializados identificados también por ser más “ruidosos”.

Corbin (2019) asevera que desde mediados del siglo XX la capacidad de tolerancia al ruido irá descendiendo en las sociedades europeas urbanas: “Un nuevo anhelo de silencio se traduce de manera progresiva en la formulación de nuevas exigencias” (p. 72). Esto se ejemplifica de mejor manera en una situación que no es extraña a nuestros días, ya que, en los viajes en trenes y tranvías desde comienzos del siglo XX, George Simmel subraya, “los viajeros se miran en silencio” (p. 74), cosa que quizá en el siglo pasado no sucedía de tal forma. Es así como, hoy en día en nuestros transportes públicos habituales de cortos y largos trayectos, es muy poco probable que una persona abandone el silencio que comparte con gente desconocida. De hecho, situaciones como éstas suelen ser más bien evitadas, ya que se piensa que al hablarle a un desconocido se irrumpe en su espacio personal, pues hemos aprendido de forma tácita que la gente que va en un medio de transporte (cualquiera) no desea ser interpelado a hablar, a menos que sea por una razón “necesaria” o cuestión concreta cómo: “¿me podría decir la hora?” y que incluso nos puede resultar incómodo preguntar.

Hay otra forma política del silencio: la que se deriva del hecho de que ciertas cosas puedan decirse, otras no tanto y otras no deban decirse en absoluto, dependiendo de las situaciones y de los presentes. El vínculo social debe protegerse de la palabra desbocada. (...) Si el hombre se hace presente, ante todo, con su palabra también lo hace inevitablemente con su silencio. La relación con el mundo no solo se teje en la continuidad del lenguaje, sino también en los momentos de reflexión, contemplación o retiro, es decir, en los muchos momentos en que el hombre calla (Le Bretón, 2006, p. 10-13).

En las comunidades rurales o campesinas se tenía quizá mayor consideración de lo que se hablaba o callaba porque muchos de sus contratos, eran en gran parte verbales. Por lo tanto, enunciados como: “te doy mi palabra”, “mi palabra tiene valor”, “soy un hombre de palabra”, eran resultado de la importancia de lo que se expresaba como promesa u ofrecimiento, sobre todo entre “hombres de honor”, cosa que estaría muy vinculada a la idea de la sabiduría, misma que históricamente ha sido atribuida a las personas más longevas de una colectividad.

Otra conexión importante tendrá que ver con lo que Rich (1983) referirá como “la palabra de honor del hombre” (p. 223), cuyas características de honestidad, valentía y verdad siempre serán atribuidas como valores masculinos, por el contrario, para la mujer, características como éstas casi nunca serán manifestadas, por considerarlas “caprichosas, sutiles, vacilantes”. Por lo tanto, de los hombres siempre se ha esperado que hablen *de* la verdad, que, por supuesto no estará asociada a las emociones, porque precisamente lo que se hace es callar a las emociones que descontrolan y apasionan a los sujetos, y que por tanto serían más bien características femeninas.

Silencios en espiral: control social y política

Eviatar Zerubavel en su obra “The elephant in the room” (2006), nos introduce en la conocida metáfora “del elefante en la habitación”. La portada del libro en la edición 2006 de la Universidad de Oxford, resulta bastante sugerente para contextualizar su título: están tres chimpancés sentados en un sofá, el primero con los ojos cubiertos, el segundo con los oídos tapados y el tercero con la boca tapada (con sus propias manos). A través de esta imagen podemos hacernos una clara idea de lo que se quiere expresar, ya que la base de esta metáfora radica en que las personas nos podemos hacer sordas, ciegas y mudas frente a hechos evidentes.

En su primer capítulo Zerubavel se referirá a la idea de “conspiración del silencio”, ejemplificándolo con una historia del siglo XIV acerca de la ropa nueva del emperador. Básicamente, a lo que alude esta historia es que se suscita un engaño por parte de unos estafadores que están tejiendo un traje para el rey, pero que sería invisible para cualquier persona de nacimiento ilegítimo. Es así como, desde un inicio, el rey jamás se atrevió a aceptar que no veía el traje, y por supuesto, igual sus sirvientes y el resto de la población. La gente, se sentía preocupada por no admitir algo que pondría su reputación en duda, por lo que todas estas personas se pusieron implícitamente de acuerdo para negar algo evidente. La historia finaliza con el apareamiento de un valiente que se atreve a admitir que “quizá estaba ciego” ya que no veía nada, lo que desencadena que más personas pierdan el miedo y también empiecen a aceptar que tampoco veían el traje (Zerubavel, 2006).

Si la negación es un producto del individuo, así como de esfuerzos, las conspiraciones del silencio irían desde individuos a sociedades enteras, desde ámbitos particulares como los hogares, hasta escenarios dentro de los estados y corporaciones mundiales. Por lo tanto, las presiones sociales de grandes grupos pueden ser determinantes a la hora de callar lo evidente, hecho que normalmente suele estar vinculado a sentimientos como el temor, la vergüenza y el aislamiento social. En este sentido, no es útil acercarnos a Noelle-Neumann (2010) y su teoría de la espiral del silencio.

En su libro titulado “La espiral del silencio” Noelle-Neumann (2010), escribe un capítulo denominado “La picota” (p. 159), para referirse a un antiguo sistema de castigo, el cual tenía como uno de sus objetivos, la exposición y escarnio público a quienes cometían delitos. Aunque hoy en día en países como España estos elementos también conocidos como “rollos” quedaron en la historia, en Latinoamérica en países como Ecuador, se conservan prácticas como la justicia indígena, que se podría asemejar a la picota justamente en el hecho de emplear el escarnio y avergonzamiento público como esencia. Una de las características principales de la justicia indígena es la de ser colectiva y pública, lo que nos hace pensar que en varias culturas se ha considerado a la segregación social por medio del evidenciamiento de “una equivocación”, como mecanismo de control social.

Los dos ejemplos mencionados, nos permiten pensar desde cierta perspectiva en qué consiste la espiral del silencio propuesta en los años 70 por Neumann, y ésta justamente se basa en afirmar que un sujeto o un grupo de sujetos cuando nota que su actitud o comportamiento hace parte de una minoría respecto a una mayoría contraria, prefiere cambiar su opinión/actuación acercándose al grupo mayoritario, o prefiere acogerse al silencio. Esto se daría especialmente por miedo al aislamiento o segregación social que por supuesto iría de la mano de la evidenciación pública del cometimiento de “un error”.

La picota puede encontrarse incluso en el cuarto de los niños, o en la escuela, en el castigo de ser enviado al rincón. Ese escenario rojo o naranja del descrédito erigido en la plaza del mercado puede parecernos tan lejano como la dama de hierro de la cámara de tortura medieval, pero lo vivimos todos los días. Las gentes de las últimas décadas del siglo XX son empicotadas en la radio y la televisión (Noelle-Neumann, 2010, p. 162).

Noelle-Neumann afirma el hecho de que todos los días somos empicotados y que los medios de comunicación serían los encargados de llevar a cabo este mecanismo de silenciamiento, por el que, en muchos casos, las personas preferiríamos recurrir a éste, o en su defecto unirnos a una opinión que no compartiríamos, en la medida en que se nos permita continuar siendo parte del conjunto. Sobre esto Le Bretón (2006) acota:

Los medios de comunicación de masas, al difundir su propia selección de los hechos, remiten todos los demás acontecimientos a la oscuridad (...) no hablan necesariamente de lo que puede resultarles fundamental a la gente y suelen dar por esclarecidos muchos hechos sin dejar hablar a los testigos o a las personas más directamente afectadas. Confunden el mundo con su propio discurso. La obligación de decirlo “todo” se diluye en la ilusión de que el “todo” ha sido dicho, aunque sea a costa de dejar sin voz a quienes puedan contar otras cosas o sostener opiniones distintas. Pero hablar no basta, nunca basta, si el otro no tiene tiempo para escuchar, asimilar y responder (p. 3).

Risquete (2016) resalta la utilidad que la teoría tiene para explicarnos por qué “el pueblo alemán apoyó una «ideología minoritaria», que se convirtió en hegemónica en menos de una década en una espiral del silencio que habría provocado que incluso simpatizantes de la izquierda y los católicos, acabarían aceptando el nazismo” (p.8) cosa que él calificará como un “fenómeno de alienación colectiva”. En concomitancia a ello, la espiral del silencio sería capaz de alguna manera de explicarnos, cómo sucesos que se considerarían como “impensables” o “irracionales” se dan y se han asentado en las sociedades, expresándose en conductas racistas, xenófobas, homófobas, entre otras.

Percibir que no somos parte de un grupo o de una mayoría que comparte ciertos valores, creencias y actitudes nos puede significar sentimientos de miedo, porque nos desarrollamos dentro de comunidades que nos aportan sujeciones que queremos conservar y afianzar. Finalmente, Noelle-Neumann (2010) basará su teoría en cuatro supuestos:

- 1.- La sociedad amenaza a los individuos desviados con el aislamiento.
- 2.- Los individuos experimentan un continuo miedo al aislamiento.
- 3.- Este miedo al aislamiento hace que los individuos intenten evaluar continuamente el clima de opinión.
- 4.- Los resultados de esta evaluación influyen en el comportamiento en público, especialmente en la expresión pública o el ocultamiento de las opiniones (p. 260).

El quinto supuesto relaciona a los cuatro anteriores, lo que “proporciona una explicación de la formación, el mantenimiento y la modificación de la opinión pública” (Noelle-Neumann, 2010, p. 260).

Conclusiones

En la película norteamericana “P.C.U” dirigida por Hart Bochner (1994), uno de los personajes enuncia: “políticamente correcto, no solo es política, es todo lo que uno come, cómo se viste, lo que dice, si no te mides puedes meterte en problemas”. Este enunciado nos da la antesala para pensar en que en el

recorrido sobre una(s) historia del silencio está presente este dilema de lo que nos es permitido hablar o callar en ciertas situaciones, que aluden en muchos casos a esta conocida expresión de “ser políticamente correctos”. La gente prefiere no hablar de temas “desagradables” por temor a ser tachados de imprudentes, inapropiados o patéticos -incluso-, entonces ¿quién o quiénes determinan la línea que separa lo que se puede decir o no?

Ramírez (1992) dirá que la valoración del silencio dependerá de cuál sea su objeto y quién sea su sujeto, por lo tanto: *de quién es el que calla o dice y qué es lo que se calla o se dice*. De esta manera, los silencios tienen historias revestidas desde posicionamientos de clase, género, edad, raza, mismos que son condicionantes vitales a la hora de determinar qué se habla y qué no, en qué lugares, y por supuesto quiénes hablan. Existen silencios convencionales, impuestos, necesarios y silencios que hacen daño, si nos situamos desde su materialidad y efectos prácticos que recaen sobre las personas que los guardan, comprendemos que históricamente el silencio ha sido construido como un elemento que si bien ostenta grandes espacios para la escucha activa, la reflexión, la meditación, y se asocia con aspectos constructivos o positivos, también han sido contruidos desde la perspectiva negativa.

Desde los rituales litúrgicos, el castigo, la moralidad, la represión del cuerpo, hasta las manifestaciones culturales y políticas, el silencio no solo se comprende desde la ausencia del ruido, sino que es un espacio de comunicación que contiene diferentes aristas, mismas que nos proveen elementos para considerar al silencio como una dimensión que en la actualidad, para algunas personas, se convierte en una búsqueda compleja e incesante. Un ejemplo de esto son las múltiples investigaciones académicas de las últimas dos décadas, enfocadas en la reflexión del valor del silencio en una sociedad caracterizada por la hiperconectividad las 24 horas del día, las notificaciones constantes y el ruido ambiental tan normalizado de las ciudades; tal como lo han planteado autores como Corbí (2011), Rojas (2020), Lería Dulčić (2021), Núñez Erices (2024), entre otros.

Por lo tanto, en un mundo donde las Tecnologías de la Información y la Comunicación (TIC) se han convertido en herramientas casi imprescindibles para actividades cotidianas como la comunicación personal, el trabajo, el estudio, entre otras, es importante detenerse a reflexionar en el valor del silencio como un área de introspección, comunicación, análisis, y aprendizaje, para que de esta manera, lo vertiginoso del día a día no nos arrebathe la capacidad de retornar a cada uno de nosotros, para resignificar nuestro silencio como un espacio donde se imaginen y construyan otras maneras de vivir.

Capítulo 2

De la Representación a la Articulación: Movimiento Indígena y el Paro Nacional 2019 en Ecuador

*La sociedad se basa en estructuras de
dominación y reproducción social, pero
también en la posibilidad de resistencia y
cambio a través de la acción colectiva.*

Pierre Bourdieu

Introducción

Entre los argumentos en los que más se insiste durante el estudio de carreras afines al periodismo y la comunicación social están: “estudiar esta rama es importante porque con ello se puede dar voz a quienes no la tienen” o más aún que “se podría hablar por esos otros que por cualquier motivo no podían hacerlo”, por tanto, la tarea casi *heroica* de un periodista siempre fue –o es– esa de visibilizar a los subalternos, a las minorías, casi siempre *inapropiados/bles*, vulnerables, etcétera. Por tanto, la *benevolente* tarea del periodismo radica en este aspecto de construir procesos de comunicación que permitieran mostrar o reflejar otras realidades, es así que esta actividad casi siempre como objetivo primario tiene el conocido: “describir...”, de tal manera que los medios de comunicación a través de la televisión o las grandes revistas de divulgación científica siempre han tenido en sus manos la tarea de dar a conocer el mundo, de ser los re-productores de lo que pasa, así sea de una manifestación ciudadana en contra de alguna medida política o el “descubrimiento” de un pueblo no contactado en la Amazonía.

Otro de los pesados argumentos que se desarrollan durante la carrera tienen que ver con la noción de objetividad, que durante mucho tiempo tuvo la fuerte carga simbólica de reconocer que un periodista debía ser ético e “imparcial” en el manejo de la información, por tanto la “transparencia” de lo que se iba a transmitir debía ser uno de los ejes axiológicos más venerados en el ejercicio de la comunicación, valor clásicamente instituido en la ciencia moderna como uno de los más importantes que le dieron criterios como el de validez al conocimiento científico, por lo tanto, un periodista debía ser una persona que se mantenía “desapasionada” respecto al objeto de su estudio o en este caso al objeto del que iba a dar cuenta, pues solo de esta manera era posible dar una fiel descripción de quién o qué era el otro, casi siempre sin importar, desde luego, mediante qué prácticas se había configurado ese objeto/sujeto del que se iba a informar.

Como consecuencia de aspectos como estos hemos estado acostumbrados a hablar y actuar sobre un orden social específico, de tal manera que existen portavoces que hablan todo el tiempo del orden social, sin embargo, dirá Latour (2008) que no existe una dimensión de lo social, sino que por el contrario la sociedad debería concebirse como muchos elementos de conexión que circulan dentro de conductos diminutos. De esta forma lo social se ha concebido erróneamente desde distintos puntos de vista en las ciencias sociales y humanas -por mencionar dos espacios-, con la latente fugacidad de “hablar de los otros o por los otros” sin tomar en consideración los modos por los que devienen o llegan a ser, olvidando preguntas claves como: en ¿qué prácticas se van articulando sus límites, propiedades y capacidades de agencia? Conviene en este punto mencionar a Spivak (2009) cuando habla de violencia epistemológica, la cual consiste en “pensar al otro según un modelo que de ningún modo explica ni da cuenta de sí” (p. 25), después de leer esta explicación de la autora es importante acercarse a la Historia, a lo que se conoce como “historia oficial”, por ejemplo en el caso de la mal nombrada “conquista” de los pueblos indígenas en Ecuador y del constante silencio de los *subalternos* que yace en ella, así este sería solo uno de los pocos ejemplos de los que se puede hablar en cuanto a la violencia epistemológica para pensar en la configuración de lo que se conoce hoy de un territorio como es Ecuador.

Por consiguiente, retomando a Spivak (2009) es idóneo para este texto considerar la idea de que la malinterpretación es una posibilidad de todo acto interpretativo, como la cara contraria a las definiciones y conocimientos objetivos de un objeto/sujeto a los que hemos estado acostumbrados, por tanto a lo que se debe apuntar es a lo que Donna Haraway (1995) denominó como *conocimiento si-*

tuado, que nos brinda nuevos horizontes de posibilidades para poder entender las realidades desde su articulación y ya no desde su representación, es así que no se trata solamente de decir quiénes somos, sino qué hacemos.

De esta manera, en este ensayo nos interesa revisar los alcances de la epistemología de la representación en el desarrollo de la representación del indígena o de lo indígena en la política de Ecuador, tomando como pretexto las movilizaciones nacionales suscitadas en octubre de 2019 como consecuencia de las medidas económicas anunciadas por el Gobierno Nacional de Lenin Moreno, para de esta manera aludir a la importancia de trasladarnos de este paradigma del conocimiento representacional hacia una epistemología de la articulación, de la cual de alguna manera tras el pretexto del ejemplo de la lógica de la axiología periodística se intentó hacer referencia básica.

De la representación a la articulación

Criticar o abandonar el viejo paradigma de la epistemología de la representación requiere de un gran esfuerzo teórico-pragmático, en este espacio se pretende presentar las contribuciones de autores que han estudiado la epistemología de la articulación como propuesta para una nueva forma de enfrentarnos al conocimiento que quedaría “situado en medio de relaciones materiales, políticas y semióticas, más como una articulación que como una representación” (García Selgas, 2008, p. 150).

Haraway (1999) intencionadamente nos recuerda la relación profana -por así llamarla- que la humanidad ha tenido con la naturaleza, siendo siempre una relación lejana más que próxima -en sentido de relacionalidad, en la que ha primado el cumplimiento de las expectativas y necesidades humanas, apegadas a ese servilismo al cual se condena a ese “otro” cuando no se lo hace parte “de”. Así dirá que somos “conscientes de la constitución discursiva de la naturaleza como «otro» en las historias del colonialismo, del racismo, del sexismo y de la dominación de clase” (p. 122), por tanto, en la historia de la ciencia moderna en ninguna de sus variaciones semánticas se ha considerado a la naturaleza como un sujeto cultural que se conforma con similares redes de conocimiento y anclajes en la que todo lo que en ella habita, tanto seres vivos como no vivos, humanos como no humanos conforman esa ecología de la que por tantos siglos el ser humano ha creído ser el dueño.

Varios elementos tecno científicos han sido diseñados para la sustentación de esa aparente dominación del ser humano hacia la naturaleza, entre ellos podemos mencionar al microscopio o los mapas, que no serían otra cosa que objetos que permitirían a los científicos obtener imágenes idénticas de la realidad, hasta llegar a ser un “espejo de la naturaleza” (García Selgas, 2008, p.150) , es decir, las ambiciones de la ciencia moderna han apuntado siempre al conocimiento verídico del fenómeno, en el que la distancia de criterios subjetivos es lo que le proporciona las características de lógica y racional, que no es otra cosa que lo que la Ilustración propugnó como parte de ese ansiado *despertar de la humanidad*, la búsqueda de un conocimiento en el que las emociones no tenían cabida alguna si es que algo quería considerarse como legítimo o científico.

En esta línea, como nos recuerda García Selgas (2008) los procesos de descubrimiento promovidos por Occidente se sustentan en clave representacional, cuyos ingredientes serán: “reflejo, correspondencia, racionalidad, proyección semántica o mental, identidad, enunciado y hecho” (p. 152), es así que con esto se nos presentarían a hechos o sujetos preconstituidos que no tendrían por supuesto ninguna injerencia o manipulación del “descubridor” que además se encargará de su descripción y

visibilización, por lo tanto, la distancia sujeto/objeto será uno de los baluartes de su cientificidad, reconociendo como una de las técnicas principales de su trabajo a la observación distante y sin capacidad de agencia.

Uno de los ejemplos que Haraway expone para entender la complejidad de la representación es la fotografía publicada en 1984 por *La Guil Oil Corporation* en la que se puede ver las manos entrelazadas de un chimpancé y una mujer (Jane Goodall presentadora de *National Geographic*) bajo el título “Comprender lo es todo”¹. Este ejemplo nos trae a colación con respecto al tema de Ecuador y los indígenas, al asunto tan polémico que desde el año 2006 se empezó a discutir en el país sobre la iniciativa de la no explotación petrolera del Parque Yasuní-ITT, en resumen lo que esta propuesta -incentivada por el gobierno de Rafael Correa- planteaba es que el país dejaría intactos más de diez mil kilómetros cuadrados de territorios de explotación petrolera, si el mundo se comprometía a compensar económicamente al Ecuador para solventar las pérdidas que esto significaba, sin embargo, en el año 2013 se canceló la campaña al no tener la respuesta que el Estado ecuatoriano requería.

Todo este asunto giró en torno a muchos debates ambientalistas, económicos, sociales y políticos en el que los expertos expresaron sus puntos de vista a favor o en contra de aquella propuesta, sin embargo, lo que nos interesa de esto es evidenciar la similitud que el tratamiento de este asunto tuvo en relación a la fotografía de la mano del chimpancé y la mujer como ejemplo de la representación, pues en el caso mencionado, de la misma manera, fueron siempre las grandes corporaciones, las ONG, los colectivos ambientalistas, los científicos y catedráticos de las más importantes universidades quienes estuvieron a cargo de debatir los valores de aquella propuesta, para ello es pertinente citar algunos textos tomados de fuentes que analizaron la iniciativa:

La iniciativa fue promovida a nivel internacional como una innovadora manera de combatir el cambio climático y de conservar la biodiversidad excepcional de la zona pero también de proteger a los pueblos indígenas en aislamiento voluntario (Tagaeri y Taromenane) que habitan el parque (Larrea, 2009) (Hurtado Angulo, 2018, p. 27).

La Iniciativa Yasuní-ITT tiene vocación de convertirse en un pilar del nuevo modelo socio-económico que debe seguir el país, un modelo que trascienda la explotación del patrimonio natural nacional y que propenda una relación armónica con la naturaleza (Le Quang, 2013, p. 16).

Tras leer estos textos es evidente el vínculo que existe entre el ejemplo de Haraway y la propuesta Yasuní-ITT² mostrada al mundo de una manera que presumía ser la respuesta de salvación para no provocar más daño ambiental y “proteger” a sus habitantes, fue así como varios “portavoces” de las ciencias de la naturaleza de todas partes, -comprometidos en salvar el mundo-, hablaron por esos indígenas, animales, fuentes de agua, árboles y demás especies. Así como diría Haraway (1999): “La ciencia habla en nombre de la naturaleza. Autorizada por un contacto no forzado, la dinámica de la representación asume el mando, haciéndonos pasar al reino de la libertad y de la comunicación” (p. 134).

Por lo tanto, lo más usual en este tipo de intervenciones para hablar de propuestas mundiales en las que está involucrada la naturaleza, es hacerlo con ese paternalismo característico de las democracias representativas, “hablar del otro y por el otro” y esto sin duda es lo que históricamente ha sucedido

¹ La imagen y la referencia completa se pueden encontrar en el artículo de Donna Haraway *La promesa de los monstruos* (1999), pág. 133.

² Para obtener más información sobre lo que comprende la iniciativa Yasuní-ITT se puede revisar el artículo *La Iniciativa Yasuní-ITT: ¿El fin de una utopía ambiental?* de Luz Elisa Cervantes Valdivieso.

con el caso de los indígenas, quienes han sido despojados de sus capacidades de actuar y hablar por sí mismos, por tanto Haraway (1999) al referirse a las poblaciones indígenas acotará: “se están resistiendo a una larga trayectoria de «tutelaje» forzoso, para hacer frente a las poderosas representaciones de medioambientalistas nacionales e internacionales, de banqueros, promotores inmobiliarios y tecnócratas” (p. 136)

En contraste a este modelo epistemológico de la representación, el modelo articulador cuestionará esos ingredientes y propondrá unos nuevos que se comprenderán como las piezas claves de la articulación: “difracción, diferencia, dialogismo/simulacro, artefactualismo, relacionalidad, inscripción, conocimiento crítico y política (y lógica) postmaterialista”³. García Selgas (2008) hace hincapié en el reconocimiento de la diferencia básica entre los dos modelos, y esta radica principalmente en abandonar esta idea de la representación que implica distancia respecto del sujeto/objeto que además se intenta reflejar de manera exacta, es así como la articulación “nos muestra materialmente imbricados con lo que queremos conocer, de modo que inevitablemente influimos en su constitución y alteramos las posibilidades abiertas” (p. 156). Por consiguiente, cambios como este nos implicaría como agentes situados, cuya intervención supone una responsabilidad en los cambios que se provoquen en el acercamiento cognitivo con el hecho, es decir no se daría un “descubrimiento” *per se* del fenómeno, sino un enfrentamiento en el que nos modificamos o alteramos, al tiempo que nos encontramos.

Cuando se habla de la difracción en contraposición al reflejo, no se habla de un distanciamiento ni de una actividad descarnada, sino que, se entenderá esto, por una “objetividad encarnada”, dirá García Selgas, -citando a Haraway-, por lo tanto, se debería descargar la noción negativa de la palabra objetividad y asociarla a una “relacionalidad posicional”, y así entender que nuestro cuerpo “es un auténtico nudo de resonancias, significaciones, inflexiones, orientaciones y disposiciones que localizan, posicionan y responsabilizan a nuestro conocimiento” (García Selgas, 2008, p. 159). De esta manera, hemos de ser insistentes en pensar, no como reto, sino como tarea, esta capacidad de asumir el hecho de que siempre conocemos desde un lugar, desde puntos de vista que pueden ser variables, es así como nos alejamos de los esencialismos -a menos que sean estratégicos dirá Spivak (2009)- para aperturar nuestros horizontes de posibilidades en donde el ser humano ya no es el actor principal y más capacitado, sino asumiendo que la agencia es compartida y que debemos pensar en clave de red.

El movimiento indígena en el Ecuador en los noventa

Los años 90 constituyen en la historia del Ecuador una de las décadas más convulsas por el afianzamiento del indígena como sujeto político. El levantamiento de junio de 1990 con la toma de la Plaza de Santo Domingo en Quito, fue un hito al que muchos intelectuales ecuatorianos consideran uno de los más contundentes para que la opinión pública empezara a debatir sobre el “problema del indígena”. Y es que, hasta la década pasada, las demandas indígenas se asociaban únicamente al asunto de las tierras, sin embargo, desde 1990 la cuestión giró en torno al reconocimiento del país como un Estado-plurinacional, solicitud que por supuesto generó muchas disputas y fricciones entre la política tradicional del país, las clases burguesas blanco-mestizas y por supuesto entre la propia población ecuatoriana en todas sus variaciones.

Si bien, las organizaciones políticas indígenas que empezaron a considerarse destacables en la política ecuatoriana iniciaron en 1972 con la Ecuarrunari, (Confederación de Pueblos de la Nacionalidad

³ Tomado de la tabla realizada por García Selgas (2008), pág. 155.

Kichwa del Ecuador) alentada por Monseñor Leonidas Proaño, continuaron de manera más autónoma en 1986 con la fundación de la Conaie (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador), que agrupó a los indígenas de la Costa, la Sierra y la Amazonía. Este hecho sin duda marcaría el paso previo para que las organizaciones políticas indígenas pasaran a formar parte de las arenas públicas en el Ecuador, con su toque definitivo en los años noventa, pero bajo las condiciones ya conocidas de la democracia representativa.

Dichas situaciones, sucedidas debido a la cada vez más amplia presencia de las organizaciones indígenas exigiendo sus derechos políticos, tuvieron como consecuencia reacciones de todo tipo. Una de ellas fue el intento de negación de los indígenas y su ocultamiento, de hecho, esto fue lo que varios medios de comunicación y la opinión pública de los años noventa hicieron, así para ellos, el hablar de la modificación del artículo 1 de la Constitución para que se reconociera al Ecuador como un Estado-plurinacional, fue considerado como una “idea filosófica”⁴, a la cual no se le prestaba la atención necesaria, sino que, lo que realmente llamó su atención fue el problema de una reforma agraria, de llegar a la temida evolución de este grupo social, quienes tenían la posibilidad de pasar de campesinos trabajadores a terratenientes, eso fue lo que sí les impactó.

Sin embargo, con el paso de los días la petición de los movimientos indígenas fue causando cada vez más ruido, y ahí fue cuando, sobre todo en los espacios de editoriales de la prensa se comenzó a dar mayor visibilidad al asunto, sobre esto López (1993) acotará:

En la mayoría de ellos se encontró un radicalismo anti-plurinacional -o anti cualquier cambio en la Constitución del Estado y en la aceptación de la diversidad del país- como denominador común, característica que se dio en mayor o menor grado en función del autor y del periódico. Es decir, los periódicos y autores más tradicionales tuvieron una oposición radicalmente abierta (p. 27).

Es así como las elites de la información empezaron a desestimar y deslegitimar las exigencias del movimiento indígena, que suponían una superación tardía del estado de sumisión y paternalista en el que siempre quisieron dejarlos. De esta manera, mientras ellos no exigieran más de lo que ya “tenían” las cosas irían bien, pero en el momento en que se quiere fracturar, de alguna manera, la dominación racista y clasista propia de la colonia, la pugna de poderes se hizo más álgida, y un ejemplo considerado claro para referirse a este asunto, se encuentra en el trabajo de López (1993), quien expuso un extracto del editorial de diario “El Comercio” (12 de septiembre de 1990) escrito por Luis Andrade Reimers:

A los indios mientras más se les da, más piden. Al cabo de 35 años de haber entrado en vigencia la reforma agraria y haberlos hecho propietarios de las tierras en donde vivían, se diría que nuestros indígenas han dado evidencias de no saber aprovechar ese tipo de ventajas. Es pues indispensable idear un plan de apoyo eficaz, teniendo siempre presente las raíces de su idiosincrasia (p. 35).

Por otra parte, sobre la demanda indígena de la modificación del artículo 1 de la Constitución, el reconocido académico Nieto (1993), afirmó: “Si los indígenas quieren tener éxito con sus demandas deben rescatar los valores tradicionales como etnia, en un proyecto que no sea excluyente ni agresivo en contra de la mayoría blanco-mestiza, que se siente parte de una sola nacionalidad: la ecuatoriana”

⁴ Para ampliar el tema del tratamiento de los medios sobre el contexto del Ecuador como Estado-plurinacional revisar el trabajo de Ana Karina López *La demanda indígena de la Pluriculturalidad y Multiétnicidad: el tratamiento de la prensa* (1993), pág. 27.

(p. 68). Después de leer estos dos cortos ejemplos es más sencillo hacerse una idea de cuál era la forma en que se estaban considerando las demandas políticas de los pueblos indígenas, cuando ya no se pudo negar más su existencia, la mejor estrategia fue presentarlos a “ellos” como los excluyentes con su posicionamiento, antes que pretender hacer una ruptura en el Estado ecuatoriano “tan bien organizado” hasta el momento. Y así, cuando volvemos de nuevo en Haraway y lo que se podría entender por epistemología de la articulación, la intervención en el texto “Tenemos alma desde 1637” (1993) de Luis Macas, indígena de la comunidad Quichua, se nos presenta como un posible buen referente para este contexto:

¿Qué es patria? ¿Será el patriotismo, eso de identificarnos más con una cultura extraña, con la cultura del Norte, con la occidental? Creo que el patriotismo está en reconocernos, primero, en entender nuestra realidad y solucionar los problemas reales nuestros, con los recursos del Norte, de Europa, de donde sea. Quiero decir que los pueblos indígenas nunca estamos en esa falsa interpretación que se ha dado, de que estamos cerrados al proceso de modernización de nuestro país. Hay que entender cómo hacerlo. No nos oponemos a una transferencia de tecnología racional, necesaria, que hay que hacer, venga de donde venga. Aquí hay que buscar el desarrollo auténtico de nuestros pueblos, eso sería para nosotros hacer y creer en nuestra Patria (p. 122).

Tras esta síntesis de lo que implicaron los años noventa en el Ecuador por la “novedosa” intervención política del indígena, es importante indicar, que pese a todos los cambios -de alguna manera estructurales- que esto implicó, en 1998 la Constitución reconoció el carácter pluricultural y multiétnico del Estado ecuatoriano, pero no aceptó la plurinacionalidad. No fue sino hasta la reforma Constitucional del 2008 cuando por primera vez se designa en el artículo 1 al Ecuador como un estado plurinacional, las implicaciones sociales de este cambio por supuesto supondrán varios aspectos, que, sin embargo, en este ensayo no se estudiarán.

El movimiento indígena en el paro nacional 2019

El primero de octubre de 2019 el presidente del Ecuador Lenin Moreno anunció en cadena nacional los ajustes económicos que se habían estado discutiendo en días anteriores, entre las medidas más polémicas se encontraron:

- 1.- Liberación del precio del diésel, gasolina extra y Ecopaís.
- 2.- La eliminación de aranceles para maquinarias, equipos y primas agroindustriales.
- 3.- Eliminación de aranceles a la importación de celulares y computadoras.
- 4.- Renovación de contratos ocasionales en el sector público con un 20% menos de remuneración, además de disminución de vacaciones de 30 a 15 días.
- 5.- USD 1000 millones para créditos hipotecarios desde noviembre, a una tasa del 4,99%.
- 6.- 300.000 familias más recibirán 15 dólares mensuales adicionales a través de diferentes bonos (Diario El Comercio, 2019, 01 de octubre).

Frente a estos anuncios, al día siguiente fueron las asociaciones de transportistas las que iniciaron el paro, expresando que si se iba a eliminar el histórico subsidio a los combustibles (más de 40 años), tenía también que subirse el precio de los pasajes del transporte público. Sin embargo, después de dos días de paralización la asociación de transportistas llegó a un acuerdo en el cual el gobierno propuso

como solución la reducción de aranceles para llantas y repuestos del sector automotriz, además de trasladar la responsabilidad de subir el costo de pasaje de transporte urbano a las alcaldías de cada ciudad y a la Agencia Nacional de Tránsito.

Esta medida no solucionó nada, sino al contrario, provocó que los dirigentes de la CONAIE en conjunto con gremios de trabajadores anunciaran mediante rueda de prensa una movilización permanente, programando la llegada del movimiento indígena a Quito para exigir la derogatoria de las medidas tomadas, en especial la del decreto 883 que estableció el alza del precio de los combustibles. Es así como las manifestaciones se desarrollaron en medio de un clima político en tensión, ya que otra de las acciones que anunció Moreno -para suprimir las protestas- fue decretar estado de excepción con lo que se “intentarían calmar los ánimos”, decisión que agudizó la protesta.

De acuerdo con lo que nos interesa en este apartado del ensayo, es pertinente mencionar, que el movimiento indígena tuvo un papel de tal magnitud, que algunos portavoces de la opinión pública llegaron a comparar las protestas de este evento, con las que se dieron en el levantamiento de junio de 1990, al que se hizo referencia anteriormente. Por lo tanto, los medios de comunicación, tanto nacionales como internacionales, de diferentes maneras se refirieron a la actuación de los indígenas, ya que miles de familias salieron de las distintas comunidades para levantar sus voces de protesta, sobre todo por el decreto 883 que por lógica, al eliminar el subsidio a los combustibles, lo que haría es encarecer la vida de los ecuatorianos, no hacía falta ser un economista de una gran universidad para entender que con esta medida no se estaba “cuidando la economía de los más pobres”, sino por el contrario, se estaban protegiendo los intereses de las grandes empresas privadas a quienes prácticamente no se tocaba en estas reformas.

Si bien, el contexto de las protestas de octubre de 2019 no tiene mucho que ver con las de junio de 1990, lo que sí tienen en común es el afloramiento de discursos racistas que se desarrollaron durante las movilizaciones. En primera instancia, el gobierno, por todos los medios intentó “mostrar” que las actuaciones de los indígenas no eran más que promovidas y auspiciadas por el expresidente Rafael Correa. En pocas palabras, se dijo que los indígenas solamente eran marionetas de un proyecto desestabilizador del exmandatario, también fueron insistentes los argumentos de que quienes protestaban respondían a grupos minoritarios y violentos, en un afán de minimizar y desconocer sus acciones. Así, por ejemplo, políticos conservadores de la llamada vieja escuela como Jaime Nebot, en una entrevista que se le realizó en televisión nacional, sin ningún tipo de reparo, respecto a los indígenas manifestó que, “deberían quedarse en el páramo”.

Por su parte los titulares de grandes periódicos como diario *El Comercio*, hicieron algo similar, pero empleando distintas estrategias, pues algunos de los titulares de sus portadas donde se refirieron explícitamente a la actuación de los indígenas se limitaron a expresar cosas como: *Saqueos y caos durante la movilización indígena* (08-10-2019), *Marcha indígena pacífica y oferta agrícola del Gobierno* (10-10-2019), *Moreno a dirigencia indígena: no a la violencia y diálogo directo* (12-10-2019), *Conaie acepta dialogar; toque de queda en Quito* (13-10-2019), *Moreno y dirigencia indígena se sentaron al diálogo directo* (14-10-2019). Las menciones explícitas, que uno de los periódicos más vendidos del Ecuador hizo sobre los indígenas, nos demuestran un panorama similar al que enfrentaron las protestas indígenas de los años noventa, se sigue menoscabando su actuación relacionándolos

con adjetivos asociados a la violencia, el caos o el radicalismo. Y, por el contrario, al gobierno se lo asoció con una actitud paternalista que infantiliza las acciones del “otro”, auto presentándose como un ente de mediación que le da las posibilidades a ese otro subalterno de “sentarse a dialogar”.

El domingo 13 de octubre, efectivamente se instauró la mencionada mesa de diálogo, que tuvo la participación de los dirigentes indígenas, el presidente, el gabinete de ministros y de representantes de la iglesia católica y las Naciones Unidas. Esta reunión sin embargo, tuvo el efecto contrario al que seguramente esperaba el gobierno, pues los dirigentes indígenas cuestionaron su accionar político, dejando en evidencia las falencias que, sobre todo, en el sentido económico estaba teniendo el país por no usar el llamado “sentido común”, pues en varias ocasiones Leonidas Iza y Jaime Vargas (dirigentes indígenas) expusieron el cómo, si se consideraran otras formas para gobernar, que incluyeran otros conocimientos y experiencias como las de las comunidades indígenas y se aplicaran al país, probablemente no se tendría que estar tomando decisiones tan “impopulares” como las que se estaban ejecutando, sobre todo, al quitar el subsidio al combustible y encarecer sin una previa planificación, la vida de la mayoría de ecuatorianos. Finalmente, el lunes 14 de octubre, tras el anuncio de los movimientos indígenas de que si no se derogaba el decreto 883 las protestas no cesarían, el gobierno anunció su anulación, siendo este hecho de gran importancia para la política y economía de todo el Ecuador.

Conclusiones

Los medios de comunicación históricamente se han encargado de establecer representaciones sociales, valores, estéticas y de enunciar la complejidad social. En el caso de este ensayo, tras revisar la propuesta teórico-pragmática de Selgas (2008) para saltar de la representación a la articulación de los fenómenos sociales, se abordó el análisis de lo sucedido durante el paro nacional de octubre de 2019. Durante este acontecimiento los indígenas de Ecuador se convirtieron en los protagonistas de los sucesos más trascendentales y fue en ese momento cuando importantes medios de comunicación de masas como Diario El Comercio se encargaron de promulgar una imagen que los mostraba como propagadores del caos y rebeldes, desestimando su accionar político propio, ya que se llegó a afirmar que la protesta no era una idea genuina de las organizaciones indígenas, sino producto de una manipulación política liderada por otros actores sociales.

En esta misma línea, dichos medios de comunicación hicieron lo opuesto con la imagen del gobierno, la cual se propusieron limpiar, argumentando que entre dentro de las instituciones del estado lideradas por Moreno se encontraba la razón, el diálogo y la búsqueda de días mejores para el país, discurso que fue acogido por parte de la ciudadanía, que en determinado momento de la protesta terminó yéndose en contra de las organizaciones indígenas e incluso desplegando campañas racistas y clasistas similares a las que se desarrollaron en los años 90 y que se analizaron previamente en este ensayo.

Por lo tanto, a lo largo de este texto se ha intentado evidenciar el hecho de que no se puede continuar mirando al mundo como un hecho acabado sin posibilidades de nuevas articulaciones y desarticulaciones. En el caso que nos corresponde, sobre el tema del indigenismo, se puede decir, que este es uno de los ejemplos con gran vigencia en el mundo sobre la fallida epistemología de la representación. El Ecuador es un país latinoamericano cuyos orígenes provienen de culturas milenarias indígenas, aunque el último censo poblacional del 2010 expone que apenas el 7,0% de su población se reconoce

como indígena, algo que, si consideramos su real historia, sería prácticamente imposible, lo que suscita a la reflexión de como muchos censos sirven, en cierta manera, para ocultar o minimizar a los “otros”, para así legitimar la lógica liberal de la representación que busca hablar por esas minorías.

La modificación de la Constitución en 2008 que anunció al Ecuador como un “Estado plurinacional”, pudo haber tenido ciertos efectos históricos como consigna social de los grupos indígenas, sin embargo, en efectos prácticos de relacionalidad continuamos viviendo en el mismo proceso insuperable del neocolonialismo. Recordemos que en América el neocolonialismo tuvo sus diferentes etapas, así se pueden destacar como algunos de los factores de dicho proceso a la llamada “ley natural” para la justificación del dominio al indio propuesta por Demócrates (Sepúlveda, 1986), la mirada paternalista del colonizador hacia el colonizado expuesta por Fray Bartolomé de Las Casas en 1552 (De las Casas, 2008), la apropiación de los saberes del nuevo mundo a través de las ciencias naturales y la biología analizado por Mauricio Nieto (2000) y el modelo civilizatorio eurocentrista implantado en Latinoamérica, estudiado por Aníbal Quijano (2000).

Para finalizar, es importante recalcar que estos elementos hacen parte de la epistemología de la representación, manteniendo vigentes esas ideas y prácticas de relaciones de superioridad/inferioridad entre dominantes y dominados que desestiman el proceso de conformación de los distintos conocimientos como una relación semiótico-material en la que confluyen varios actores en una naturaleza social, por lo tanto, la demanda radica en la articulación del mundo desde los puntos de vista de la gente y las diversidades mediante conocimientos situados (Haraway, 1988; 1991), y no desde perspectivas negacionistas que han desestimado las pugnas sociales de grupos subalternos e históricamente precarizados y vulnerados como han sido los indígenas del Ecuador.

Capítulo 3

Pensamiento positivo e industria de la felicidad

*“El mundo de los felices
es distinto al de los infelices”*

Ludwig Wittgenstein
‘Tractatus lógico-philosophicus’

Introducción

La felicidad, concebida como un elemento importante de la cultura contemporánea, nos remite a preguntas complejas y llenas de reflexiones como: ¿quién o quiénes han definido lo que es la felicidad?, ¿es la felicidad un estado emocional que es posible alcanzar en plenitud? O, ¿se ha convertido en un mandato cultural, que prima y debe estar por encima de emociones genuinas como la tristeza o la desesperanza?, ¿hasta qué punto la industria de la felicidad con su promesa de bienestar instantáneo culpabiliza a las personas por sufrir o por no ser capaces de alcanzar ese ansiado pensamiento positivo?

Estas cuestiones nos llevan a indagar en los orígenes de lo que conocemos como pensamiento positivo y es que, según la investigación de Helena Béjar (2014) esta tradición “se remonta, al menos, al *New Thought* de finales del siglo XIX, atraviesa la psicología popular del siglo XX y retorna con nuevos bríos en la reciente psicología positiva” (p. 227). Según sus conclusiones, todo parece indicar que los pilares del pensamiento positivo están fuertemente arraigados en la responsabilidad individual, es decir, cada uno de nosotros tendría en sus manos la capacidad de modificar su estado de ánimo a través del desarrollo de cualidades que principalmente tienen que ver con la actitud. Por lo tanto, para llegar a ese estado de bienestar y felicidad, no se toma en cuenta ninguna explicación que considere las relaciones sociales, políticas, económicas, y culturales que se encuentran dentro de la estructura de un sistema, en el caso de los países latinoamericanos, el capitalista.

Este acelerado desarrollo y expansión del pensamiento positivo a través de la psicología positiva, ha tenido efectos en el crecimiento de una industria cultural poderosa, que ha generado que las ventas de libros de autoayuda aumentaran un 11% entre 2013 y 2019. De hecho, los datos apuntan que en ese último año se vendieron 18,6 millones de estas obras en todo el mundo, lo que da como resultado que este tipo de publicaciones se hayan triplicado. Posterior a esto, con la inesperada llegada de la pandemia, a razón del Covid-19, este nicho de mercado aumentó un 40% de sus ventas, siendo las temáticas más recurrentes: el pensamiento positivo, la superación personal, la meditación, entre otros (Oliver, 2021).

Después de vivir un encierro masivo a nivel mundial, a causa de una pandemia que obligó a modificar la manera de relacionarse de las personas, datos como estos no nos toman por sorpresa, y más, si nos detenemos a analizar los fenómenos complejos que atraviesan nuestras sociedades, en gran parte a raíz de la aplicación de políticas neoliberales, tal como lo menciona Ortiz Gómez (2017): “(...) la migración, la separación de las familias por motivos laborales, las secuelas psicológicas en personas sometidas a las presiones constantes por la incertidumbre sobre su futuro” (p. 31), entre otras, son razones suficientes para alentar a esa búsqueda de un estado de bienestar anhelado por los individuos de una sociedad, cuyas condiciones de vida se tornan cada vez más complejas y caóticas.

El número de autores de literatura de autoayuda ha ido en aumento. (...) lo que prevalece es la idea de que es el individuo y su mente quien determina sus propias circunstancias de vida. Todas dejan de lado el tema de las estructuras jerárquicas de poder. De hecho, la mayoría de estos autores parecen coincidir en que es ocioso, incluso perjudicial, que los individuos inviertan sus energías en tratar de modificar dichas relaciones de poder. Para estos autores, la única forma de cambiar el mundo es mediante la transformación de los pensamientos (Ortiz Gómez, 2017, p. 37).

Con relación a esta cita, es interesante destacar la obra “Sonríe o muere. La trampa del pensamiento positivo” (2012) de la ensayista y activista social Bárbara Ehrenreich, quien, entre otros temas, aborda el asunto de la responsabilidad individual para tener una buena actitud frente a las adversidades. La autora ejemplifica este fenómeno enfocándose en su propia experiencia al haber padecido de cáncer, ya que, durante su tratamiento, se encontró con el argumento de que debía sobrellevar su enfermedad de la mejor manera, o que incluso podía ser capaz de “vencerla” a través del pensamiento positivo, lo que generó que Ehrenreich cuestionara dicha explicación, para que, tiempo después decidiera investigar sobre este asunto. Al analizar esta experiencia, nos encontramos con un escenario problemático, en el cual la comunidad médica, está enfrentando una ola de desinformación por el auge de varios charlatanes y pseudocientíficos, que venden y masifican a través de las redes sociales una serie de fórmulas mágicas para curar diferentes padecimientos, sin contar con un argumento científico que avale dicha información.

Otro de los ejemplos a destacar sobre el impacto del pensamiento positivo y la industria de la felicidad, es el de la motivación laboral y en la investigación de Rodríguez Caguana y Brito Alvarado (2023), se puede evidenciar este fenómeno a través de un capítulo de su texto, denominado: “El sujeto emprendedor” (p. 255). En este apartado, se destaca que a partir del siglo XX el término emprendedor se asocia a las investigaciones de la Escuela Austríaca de Economía, la cual se basaba principalmente en comprender los fenómenos sociales a través de las decisiones individuales, por lo tanto, cada individuo tendrá en sus manos la capacidad plena de alcanzar el éxito, la superación económica y su felicidad a partir de su autorrealización, y para ello el discurso motivacional de los grandes empresarios se convertirá en una novedosa y gran estrategia, para indicarle a la sociedad, ese camino que la conducirá a lo que necesita para “ser feliz”.

De esta manera, frente a esta compleja paradoja es importante dar un paseo académico sobre este asunto de la felicidad, del pensamiento positivo y de la motivación, tan importante en este último siglo donde los millennials quizá, estamos viviendo unos de los momentos de mayor incertidumbre social, que, por lo tanto, nos orilla más fácilmente al descontento, la desesperanza y a la depresión. En el desarrollo de este trabajo, se pretende hacer una revisión bibliográfica sobre el asunto de la necesidad de ser felices o de mantener un pensamiento positivo en la sociedad contemporánea, para ello se emplearán los trabajos de autores como: Bárbara Ehrenreich, William Davies, L. Enrique Alonso y Marino Pérez Álvarez quien junto a José Carlos Sánchez y Edgar Cabanas, han sido unos de los autores que han investigado sobre el asunto y quienes nos servirán de guía para situarnos de mejor manera en este asunto de la tan repetida palabra: felicidad.

Desarrollo

Davies (2016) se hace la pregunta: ¿se puede estar en contra de la felicidad? y hará referencia a dos filósofos, por demás conocidos en todo el mundo: en primera instancia Aristóteles reflexionará sobre la búsqueda de la felicidad como fin del hombre en un sentido profundo y ético, por el contrario, Nietzsche se inclinará por sostener que el hombre “no lucha por conseguir la felicidad”. En la historia, existieron muchos pensadores, que se ocuparon en algún momento de sus reflexiones, de hablar sobre el asunto de la felicidad así hubiera sido solamente en una línea.

Lo que se entiende como pensamiento positivo puede considerarse en sus dos acepciones, la primera que se basa en el sentido propio del concepto, es decir, en una especie de optimismo porque que las cosas están bien y en futuro pueden mejorar. En segundo lugar, está el pensamiento positivo como práctica o disciplina de pensar positivamente, lo que arrojará consecuencias para que “las cosas salgan bien” (Ehrenreich, 2012, p. 9).

Es muy posible que, si en un grupo de personas se hace la pregunta, sobre si es más aceptable pensar de forma positiva o negativa, la mayoría conteste que lo obvio y hasta necesario sería hacerlo de manera positiva, estamos casi obligados en creer en la importancia de ser optimistas en la vida, mientras que si somos lo contrario podríamos resultar “indeseables”. Entonces, ¿cómo se desarrolló el pensamiento positivo? Para acercarnos a lo que Ehrenreich (2012) llama como la formulación sistemática del pensamiento positivo, debemos dar un vistazo al siglo XX:

(...) entre un grupillo diverso y fascinante de filósofos, místicos, curanderos y señoras de clase media. Entrado el XX, ya se había convertido en una corriente de moda, e iba ganando proyección al asociarse con otros sistemas de pensamiento tan potentes como el nacionalismo; más tarde, logró hacerse imprescindible también para el capitalismo (p. 11).

El pensamiento positivo tiene un origen propio que no es otro que el de *made in USA*, así ligándolo con la anterior cita cabe resaltar que esta cuasi innovadora manera de afianzar la “felicidad” de sus ciudadanos, se usó para consolidar los sentimientos de grandeza y “patriotismo” en la nación estadounidense, que no dejó de servir por supuesto para hacer estrechos e inquebrantables lazos con el capitalismo postfordista⁵.

Para continuar, es conveniente resumir lo que la autora detalla muy bien acerca del nacimiento y desarrollo del pensamiento positivo: la llegada de los ingleses a América del Norte. Como en todas las invasiones conocidas en el mundo, esta supuso una imposición y a la vez una interacción entre culturas, sin embargo, en el aspecto religioso, la doctrina calvinista fue la que permitió a EE. UU. desarrollar un cúmulo de sociedades cuyos discursos de sacrificio y trabajo duro eran preponderantes. Se vivieron las inflexibles y severas ordenanzas del calvinismo, “una religión que exigía a sus fieles no buscar la gratificación inmediata, y resistirse a todas las tentaciones placenteras, para dedicarse a trabajar de sol a sol y a acumular riquezas” (Ehrenreich, 2012, p.13).

Por lo tanto, esta religión -como muchas otras- impuso en las personas la ideología de trabajar para acumular, limitando el disfrute de lo obtenido y los placeres del ocio. Por su parte, el pensamiento positivo, lo que hizo fue dar un empujoncito al nuevo capitalismo de consumo, cuyas bases se asentaron en el hecho de que, si antes no estaba bien visto pasarla bien y satisfacer los más banales deseos, ahora lo que logró fue transmitir que todo lo que se quisiera, era posible alcanzarlo con esfuerzo, pero también con creatividad y con la capacidad de adaptación a las nuevas circunstancias.

Hasta aquí parecería que no todo es tan malo, y que de hecho ese cambio podía llegar a ser *positivo*, sin embargo ya con Davies (2016) -tras ese efectivo cambio a la sociedad del “tú lo puedes conseguir”- nos situamos en el siglo XXI y en un escenario como lo es la reunión anual del Foro Económico Mundial del año 2014, en donde grandes empresarios, científicos sociales, psicólogos, famosos,

⁵ El concepto fordismo surge a principios del siglo XX con Henry Ford en su fábrica de automóviles y la implementación del sistema laboral de ocho horas con un salario de cinco dólares. Su concepción no solo tenía que ver con el control y masificación del trabajo en la fábrica, sino también con una transformación social alineada con la modernidad. Por su parte, el postfordismo surge alrededor de los años 70 como una categoría de análisis de las condiciones laborales surgidas en las últimas décadas, mismas que están caracterizadas por un mercado laboral global y flexible. Para profundizar más sobre este tema se sugiere la investigación de Nogueales Millán (2019) “Las consecuencias de postfordismo en el sindicalismo”.

políticos, representantes de las ONG, entre otros, estaban hablando de técnicas de relajación y habían invitado nada más y nada menos que al intérprete de Dalai Lama: el monje budista Matthieu Ricard, quien se ha hecho conocer a nivel mundial por ser “el hombre más feliz del mundo”.

La presencia de Ricard en la reunión de 2014 en Davos mostraba un desplazamiento más generalizado en el cambio de tendencia iniciado anteriormente. En el foro no se hacía más que hablar de la *mindfulness*, una técnica de relajación establecida a partir de una combinación de psicología positiva, budismo, terapia cognitivo-conductual y neurociencia (Davies, 2014, p. 7).

Tal y como lo manifiesta Davies, el saber que las grandes empresas empiezan a patrocinar y a asistir a este tipo de eventos, genera muchas sospechas, por lo tanto, la preocupación de estos por el pensamiento positivo o en suma por la búsqueda de un estado de felicidad, no será gratuito. Entonces, si esto es lo que les interesa a las élites globales y lo hacen con eventos de tales escalas, no es por supuesto por la búsqueda de un propio bienestar, sino que esto vendría a plasmarse en un proyecto mucho más grande destinado para casi todos los individuos, y esto se hará a través de una tendencia al alcance de quien esté dispuesto a “construir su propia felicidad”. Davies (2016) agregará: “el futuro del capitalismo de éxito depende de nuestra capacidad para combatir el estrés, la tristeza y la enfermedad, y reemplazarlos por la relajación, la felicidad y el bienestar” (p. 7).

De esta manera, para poner en práctica toda esta nueva etapa del capitalismo, será oportuno poder plasmar y abrir la puerta a los deseos, pues ¿quién no quiere un nuevo auto, o una casa más grande, o un televisor de última generación para poder invitar a los amigos/as a pasar una tarde de videojuegos?, el pensamiento positivo está ahí -dirá Ehrenreich (2012)- para decirle a cada uno que todo eso es posible en la medida en que su deseo y esfuerzo por conseguirlo se lo permita.

Otro de los académicos que ha estudiado temas de la psicología positiva es Marino Pérez Álvarez (2018), y en su texto se referirá al “giro-de-la-felicidad”, haciendo alusión al capitalismo actual, en el que todo se mide y cuantifica. La felicidad no escapa a esta cadena, por el contrario, desde hace algunos años “la riqueza de las naciones parece que se debiera medir por algún índice de felicidad” (p. 8). Tal y como se presentan las cosas hasta el momento, se puede entender por qué razón las personas tienden o tendemos a identificarnos mejor como felices o contentas más que como negativas o pesimistas, porque si vemos el asunto sin tantos detalles, “no reconocerse feliz sería equivalente a reconocerse fracasado, pues la felicidad se ha convertido en una obligación y en la medida del éxito” (Pérez Álvarez, 2018, p. 9)

Además, cabe añadir el siguiente enunciado sobre el giro-de-la-felicidad, que no sería otra cosa que caracterizar a la sociedad contemporánea:

El giro de la felicidad forma parte de todo un espíritu de la época que enfatiza el optimismo, la positividad y la confianza en uno mismo. Expresiones del tipo “hay que ser optimista”, “quiero ser positivo” y “debes confiar en ti” parecen ya propios del buen sentido y de buena gente, casi obligadas, como si atrajeran el ir bien de las cosas y por el contrario no decirlas fuera poco menos que “no tocar madera”. Sin tener nada en contra del optimismo, la positividad y la confianza en uno, su conversión en consignas y eslóganes da que pensar (Pérez Álvarez, 2018, p. 11).

Este debate, Davies (2016) también lo analizará en el ámbito laboral, pues los dueños de las grandes empresas empiezan a considerar los costos que la insatisfacción y la desmotivación de sus empleados les acarrearán anualmente. Por lo tanto, llegó la hora de trabajar en la búsqueda de respuestas que les

permitan llegar a sus empleados de maneras más eficaces y sutiles. Superada ya, de alguna manera la sociedad de la vigilancia y castigo de Foucault (2002), estaremos en el escenario de la sociedad de la autodisciplina y automotivación, en la cual se empiezan a buscar más causas internas que externas de nuestros problemas como sociedad.

Los consultores especializados en felicidad aconsejan a los patronos sobre las mejores formas de animar a sus empleados, a los desempleados sobre cómo recobrar el entusiasmo por el trabajo y —en un caso en Londres— a los desahuciados sobre cómo pasar página en el plano emocional (Davies, 2016, p. 11).

Pérez Álvarez (2018) acertadamente trae a colación la obra del filósofo Byung-Chul Han (2016) quien habla sobre la sociedad del cansancio y el rendimiento, en cuanto el sistema capitalista actual moldea las figuras de los individuos que habitan en una sociedad de competencia inagotable. Desde la infancia se cría a los niño/as incitándolos a “ser los mejores”, en la escuela, en los deportes, en los juegos; ya cuando son adolescentes y jóvenes las exigencias siguen siendo las mismas o peores, al terminar la secundaria deben buscar una “carrera” universitaria y literalmente termina siendo eso, una carrera contra el tiempo en donde la principal competencia se encuentra dentro de cada individuo (es decir es una lucha contra sí mismo) y después están “los otros”. En esta competencia de la vida, los puntos medios terminan siendo “los mediocres” o los blandos, y ya al pasar a formar parte de la población económicamente activa, las cosas no cambian, sino que se ponen más difíciles, se debe buscar un trabajo que permita vivir o sobrevivir, que permita ejercer los estudios realizados y llegar a ser parte de una comunidad de estatus.

En este punto la condición de competencia con la que se forma a los niño/as, sale a flote más que nunca, ya que se motiva a las personas para ser “empresarios de sí mismos” (Foucault, 2007), por lo tanto, hoy en día se trabaja en cada uno, cada individuo se convierte en su propio capital al servicio de un sistema económico ingrato y más deshumanizado que nunca. Es aquí donde la industria de la motivación laboral hará su trabajo para de alguna forma intentar esconder o mitigar en algo los malestares individuales, pues probablemente tanta tensión y exigencia, como poco, genera enfermedades como la depresión o trastornos de todos los tipos en esta “sociedad del cansancio”. Es así como con autores como Byung-Chul Han (2016) se puede entender el hecho de que ser siempre positivos y productivos agota, daña y supone una vida llena de desfases atroces para la salud, por la cual se termina medicando a la gente o en su defecto obligándola a “crear su propia paz o felicidad” por medio de mecanismos varios que van desde: el yoga, la meditación, el *mindfulness*, lecturas de autoayuda, talleres de motivación, *coaching* personal, y un largo etcétera.

Estos malestares no se conciben como meras consecuencias o servidumbres de la llamada sociedad de la positividad. Lo que se quiere enfatizar es que la sociedad del bienestar, con toda su positividad girando en torno a la felicidad, como se decía, más que signo de nuevos mejores tiempos, quizá sea síntoma revelador de malestares de fondo, cuya realidad es mejor reconocer que ignorar. (...) los malestares se suelen capitalizar como enfermedades, lo que no deja de ser sintomático de otro aspecto de la misma sociedad: la naturalización de sus malestares (Pérez Álvarez, 2018, p. 19).

La tecnología, sin duda, ha sido uno de los aspectos más importantes en esta nueva sociedad de la positividad, no es raro ver en una institución pública o una privada estos botones donde colocas tu nivel de satisfacción o insatisfacción del servicio. Hoy más que nunca ofertar tu fuerza de trabajo incluye “saber venderte”, de hecho, en las diferentes empresas en sus áreas de ventas y servicio al cliente, algo que los supervisores suelen repetir a sus empleados es: “tienes que sonreír más, ser más amable con la gente para que puedas concretar más ventas”, eso en cuanto a la relación con los “valiosos clientes” y en cuanto a las relaciones internas del trabajo, por lo que se busca que cada empleado sea colaborador, proactivo, flexible y que aprenda a “ponerse la camiseta de la empresa”⁶.

Se busca la manera de involucrar a los trabajadores en las compañías con el fin de generar en ellos una identidad corporativa, incluso se aplican tácticas *made in USA*, como, por ejemplo, la invención de un “juramento a la empresa”, igual al clásico juramento a la bandera que se debía hacer en la escuela o colegio como un símbolo de patriotismo. Con este juramento no se hace otra cosa que “comprometer” a la gente con los principios de la compañía, por ello, cada vez que estas instituciones privadas realizan eventos donde deben asistir sus colaboradores, se convierte en algo mandatorio llevar a cabo dicho compromiso y si los directivos no están presentes, incluso se suele solicitar grabar este hecho en video y enviarlo como prueba de su ejecución.

La patronal ha convertido el pensamiento positivo en algo que probablemente nunca imaginaron sus adeptos del siglo XIX: ya no es una exhortación a levantarse y ponerse manos a la obra, sino una forma de control social del empleado en el centro de trabajo, un aguijonazo para que sus resultados alcancen niveles cada vez más altos (Ehrenreich, 2012, p. 121-122).

Así, de a poco lo que se hace es manejar e influir en la subjetividad de los empleados, de tal forma que se incita a tener mayor compromiso y cariño hacia el lugar de trabajo y todo esto por supuesto deviene en que si hay que quedarse más horas trabajando en el día o se debe ir un sábado o dos al mes, hay que hacerlo “la mejor de las actitudes”, porque solo de esa manera se podrá alcanzar ese anhelado ascenso, aumento de sueldo o ganar los famosos “bonos por productividad” o ser el “empleado del mes” -en el mejor de los casos-. Para afianzar el contexto de casos como este es idónea la cita de Ehrenreich (2012):

(...) cada vez más gente tiene empleos que parecen requerirles pensamiento positivo, así como el trabajo de mejora personal y de mantenimiento que conlleva. (...) el trabajo de los norteamericanos, especialmente el del proletariado de oficina (grupo que no ha dejado de expandirse), es en gran medida un tipo de trabajo que se hace sobre uno mismo, para convertirse en una persona más aceptada por los demás y más del gusto de los empresarios, los clientes (reales y potenciales) y los compañeros. El pensamiento positivo ya no era solo un bálsamo para los angustiados o una cura para los que sufrían de dolencias psicosomáticas. Empezaba a ser una obligación que se les imponía a todos los estadounidenses adultos (p. 117).

“Motivar el negocio y el negocio de la motivación” es el nombre del capítulo cuatro del texto “Sonríe o muere” de Barbara Ehrenreich (2012) al que se ha hecho referencia durante este trabajo, y es importante retornar hacia a él porque después de rondar en el asunto de la felicidad y la industria del pensamiento positivo, es indispensable hablar al menos un poco más sobre el evidente negocio. Hoy en día no existen pretextos para que el negativismo nos acoja, al contrario, la industria de la motiva-

⁶ Frase del argot popular de países de Latinoamérica, la cual hace referencia al sentido de pertenencia, compromiso y sacrificio que en muchas ocasiones deben demostrar los empleados de una empresa.

ción tiene productos pensados para todos los bolsillos y estilos. Existe una gama de opciones como los clásicos libros de autoayuda, dvd's, seminarios, *podcast*, charlas y accesorios que van desde llaveros que te recuerdan que “la vida es bella”, hasta almohadillas en los sillones de tu casa con mensajes como: “si puedes soñarlo, puedes crearlo” (patrocinado por McDonald's). Ehrenreich dirá: “Son millones las personas que compran este tipo de artículos. Los más fáciles de convencer son quienes están luchando con una enfermedad grave, y también los que se hallan en el paro o en empleos poco estables” (p. 121).

La situación de la precariedad laboral está siendo aprovechada por la industria de la motivación, pues actualmente muchas o casi todas las empresas, al menos una vez al año, invierten altas sumas de dinero en contratar talleres o charlas motivacionales, que no tienen otra función que la de llamar al trabajador a calmar los ánimos cuando las cosas no vayan bien, esto traducido a lenguaje real no quiere decir otra cosa que lo que hacen es preparar el terreno para los escenarios de despido o cambios de contratos laborales (en perjuicio del empleado, por supuesto).

Uno de los textos de autoayuda más vendidos en los EE. UU fue: “¿Quién se ha llevado mi queso?” de Spencer Johnson (1998), el mismo que vendió nada más que diez millones de ejemplares y quizá la mayoría fueron comprados por los dueños de grandes empresas quienes luego los repartieron entre sus empleados. La moraleja de este libro que nos la resume Ehrenreich (2012) no viene a ser otra que: así como los ratoncitos que ya no encontraron su queso en la Central Quesera de siempre pudieron dejar de hacer tantos análisis profundos de las cosas que les estaban pasando e idearon una nueva forma de encontrar un queso mejor y con un poco de esfuerzo lo lograron, los empleados que iban a ser en algún momento inevitablemente despedidos también podían lograrlo sin demandas y resentimientos hacia la empresa que “tantos años les dio de comer” (pp. 144-145).

En definitiva, lo que se buscaba con todo esto no era otra cosa que utilizar al pensamiento positivo como ese amortiguador de los golpes que da la realidad laboral en la que muchas personas del mundo entero se encuentran, en donde se siguen usando frases como “el pobre es pobre porque quiere”, o “nacer pobre no es tu culpa, morir pobre si lo es”. Con todo esto, lo que se intenta transmitir es que si una persona es echada de su trabajo debe considerar aquello como una “nueva oportunidad para empezar de cero”, como un nuevo reto para ser mejores. Si ya se vive con mucha presión por todos los estándares que se debe cumplir en la sociedad, ni siquiera de la precaria situación en la que se vive se pueden quejar las personas: estamos obligados a ser siempre positivos y ver las oportunidades hasta en las peores circunstancias.

Para finalizar este recorrido sobre el pensamiento positivo y la industria de la felicidad y sus variantes, es enriquecedor entender que todo este mecanismo relativamente nuevo del capitalismo no se encuentra tan bien forjado u ordenado si no fuera por la materialidad de los discursos que en torno a él se producen. Para esto son oportunas las siguientes palabras de Alonso (2013):

En el convulso mundo actual, gracias a las tecnologías de la información y la comunicación, disponemos de ingentes cantidades de señales, signos y símbolos que conducen y modifican nuestra capacidad cognitiva en tiempo real, destacando entre ellos los relatos como formas estereotipadas y precodificadas de discurso. Sean estos últimos improvisados o fruto de una reflexión bien o mal intencionada, se han convertido en los instrumentos de ordenación, filtro e interpretación de la compleja realidad social que vivimos y que nos hace vivir (pp. 10-11).

Las sociedades habitan un mundo donde las cosas tienen menos sentido cada vez, se normalizan acciones que si se analizan de manera más consciente juegan siempre en contra de la mayoría, los discursos que componen las relaciones sociales actuales se articulan entorno a un vasallaje posmoderno, las tácticas de control y ordenamiento son cada vez más sutiles. Ya no está bien visto en las empresas “dar latigazos” a los trabajadores, sino más bien motivarlos, darles una cita con el psicólogo de la corporación o enviarlos al departamento de “gestión de talento humano”, para que elija si se adapta o se va de la empresa en “buenos términos”, y así en todos los casos de la vida institucional en donde se necesita más gente que aporte a gente que “se pase la vida quejándose”, ya que al parecer está en manos de cada individuo el cuidado de su bienestar y de paso, el bienestar del sitio donde vende su fuerza de trabajo.

Los relatos científicistas de la felicidad son avalados por la psicología de la positividad, por lo tanto, se convierten en paradigmas que definirán el curso de la vida en torno a la ciencia del pensamiento positivo, entonces ¿se quedan fuera solo los que quieren?, la respuesta será que sí, pues esta innovadora visión del mundo está inserta ya en casi todo lo que se ve en los medios de comunicación, en la publicidad, en las redes sociales, en suma se convierten en los discursos a priori a la actuación de las personas en este escenario llamado vida.

La publicidad, el marketing, la propaganda política, las imágenes, las ficciones, los instrumentos tecnológicos, los estilos de vida y las formas de consumo, por citar solo unos cuantos ámbitos de socialidad, han producido un ingente torrente de nuevos discursos que dan sentido a las prácticas de actores que se desenvuelven en un nuevo modo de regulación (si utilizamos una forma institucional de articulación de la producción y el consumo social), o en una nueva forma disciplinaria (si manejamos la fórmula biopolítica foucaultiana de ajuste de los cuerpos a la producción material y de sentido) caracterizada, precisa y paradójicamente, por la desregulación financiera y la violencia simbólica de la imposición de los códigos del mercado total (Alonso, 2013, p. 14).

Todo esto no hará otra cosa más que naturalizar este nuevo sistema de valores del capitalismo para cumplir con las renovadas exigencias de las relaciones financieras actuales en donde son tan importantes palabras como innovación, flexibilidad, *emprendizaje*, creatividad o adaptabilidad, para abonar el terreno de las condiciones actuales de vida, donde todos podemos ser felices si desarrollamos esas capacidades tan propias de las circunstancias en donde lo que menos hay son certezas.

Conclusiones

Los autores citados en este ensayo coinciden en que vivir en un estado de positividad y buscar las condiciones para que cada persona alcance la tan mencionada felicidad, es un anhelo totalmente válido. De hecho, el mundo debería ser un lugar en donde proveer las condiciones necesarias para vivir en un estado de bienestar, debería ser primordial para cada gobernante, sin embargo, las realidades son otras, ya que estamos viviendo momentos de incertidumbre, desconcierto, desesperanza y fraccionamiento social, debido a las crisis económicas, políticas, ambientales culturales, de salud, etc., que ponen en jaque las estructuras sociales de los diferentes países.

La vida, definida desde la filosofía como un conjunto de experiencias, brinda a las personas un constante descontento, un vaivén de incertidumbres de los cuales, en muchos casos se desea salir. Y gran parte de este descontento, no tiene otro origen más que en el capitalismo, este sistema que de

algunas maneras busca “arreglar o mitigar” sus propios efectos. Así, por mucho que los psicólogos de la positividad inciten a la gente a darse cuenta de la realidad y las adversidades que los rodea, son ellos quienes terminan aseverando: “que las cosas se las hace más difíciles cada persona”, entonces ¿por qué culpar a otros de sus propias desgracias? Con esto no se quiere decir que lo mejor es quedarse en un rincón culpando al mundo entero de los problemas que aquejan a la sociedad, sino que moverse un poco las vendas que han cegado durante tanto tiempo a la humanidad, podría ser de ayuda.

Ser felices “a toda costa”, es la consigna que persigue a cada individuo en todos lados, en lo que se consume a través de los medios tradicionales, en las redes sociales, en la publicidad de las calles, o cuando se habla con la familia, amigos o profesores. Se pasa gran parte del tiempo hablando de las razones o motivaciones para ser felices y no cundir en el desasosiego. Pero ¿es conveniente, así como se reconoce cuando se está bien, reconocer cuando no se lo está? Por supuesto que sí, y en este ensayo, se intenta evidenciar que gran parte de los investigadores sobre el asunto en cuestión están de acuerdo. Es parte de la vida misma saber exteriorizar los malestares y no solo intentar ponerles parches que los escondan un momento.

La felicidad se encuentra en los debates actuales como un tema de gran prominencia, cuyas razones se han intentado evidenciar en este texto, y es que tal y como varios autores lo han recalcado, si de esto están hablando las grandes empresas a nivel mundial, hay razones para preocuparse y reflexionar. De esta manera, nociones como “ciencia de la felicidad”, tiene tanta importancia hoy en día para comprender la operatividad de un mecanismo de control y alienación que como es más difícil de percibir tiende a ser más efectivo. Y al presentarse esta como una nueva tendencia para empezar de cero, como una especie de borrón y cuenta nueva, no hace otra cosa que intentar convertir a las personas en una especie de figuras fantasmagóricas del mundo que no tienen pasado, o al menos no ese pasado que se recuerda, y que por lo tanto, quizá las cosas no estaban o están tan mal, sino que probablemente todo esto solo sea parte de una “exagerada imaginación”, y esto quizá suena a retórica catastrófica, sin embargo, es más grave y está más afianzado de lo que parece, entonces ¿Qué tan válido cuestionar la felicidad?

Capítulo 4

Muertes por selfi

*Las selfies son una forma de
autopresentación que refleja las
preocupaciones y valores de la sociedad
actual. Son un modo de expresar la
identidad, la autoestima y las relaciones
sociales.*

Sherry Turkle

Introducción

La Fundación iO dedicada a desarrollar proyectos en Salud Global (Fundación iO, 2024), en su sitio web oficial, afirma que desde el año 2008 hasta el 2021, alrededor de 379 personas han muerto en varios lugares del mundo tomándose un selfi. Bansal et al. (2018), investigadores pertenecientes al Instituto de Ciencias Médicas de toda la India, en un estudio en el que indagaron sobre de las muertes por selfi, reportaron que más de la mitad de estas ocurrieron en India, seguido de Rusia, Estados Unidos y Pakistán.

Se han determinado sitios que pueden considerarse más riesgosos para hacerse una selfi, estos corresponden a lugares donde hay agua o áreas de elevadas alturas o precipitaciones, es así como la mayoría de las muertes por selfis están involucradas en accidentes por caídas, ahogamiento y por vehículos en movimiento. Se sabe que casi tres cuartos de las víctimas eran hombres menores de treinta años (Fundación iO, 2024).

La preocupación de las autoridades ha llevado a que distintos países inicien campañas para evitar o disminuir las muertes por selfis, por ejemplo, en 2015 el Ministerio del Interior Ruso lanzó la campaña “Selfie Segura”, a través de una guía que muestra de una manera bastante gráfica los más peligrosos tipos de selfis. Noruega en 2020 también impulsó el programa estatal “#besafie”, en donde sobre todo buscó concientizar a su población sobre los peligros de tomarse fotos en lugares considerados peligroso, pues por el afán de tomarse una “buena foto” para redes sociales, se puede perder la noción el espacio y las distancias. En otros países como Estados Unidos, los parques nacionales optaron por publicar guías para tomarse selfis seguras. En India, la policía designó oficialmente áreas de alto riesgo como “zonas prohibidas para selfis”. Y así se podrían enumerar varios ejemplos más de países o ciudades que han adoptado este tipo de medidas por las consecuencias desencadenadas al intentar captar esos momentos inolvidables en una selfi.

Entre las selfis más populares se encuentran: haciendo *rooftopping* (escalar estructuras de mucha altura cuyo paso normalmente está prohibido) en acantilados, cimas de montañas o diferentes precipitaciones, cerca de animales salvajes, en los bordes de puentes de gran altura, junto a los rieles de un tren, o en plena conducción de algún tipo de auto. ¿Hasta qué punto es justificado poner en riesgo la vida por un selfi? ¿La necesidad de mostrarse ante un mundo en el que la muerte es cada vez algo más banal, mueve a las personas a desafiarla con más frecuencia por una imagen? Las muertes por selfi se han convertido en un fenómeno que de a poco llama más la atención de psicólogos y sociólogos, quiénes se preguntan en qué radican este tipo de prácticas y le buscan algún tipo de patrón social que comparten personas que últimamente se auto designan como #selfiadictos.

Aproximaciones teóricas al selfi

Según Fontcuberta (2016, p. 84) la expresión fotográfica tendría tres estadios: en primer lugar “el impulso documental” por la necesidad de registrar ciertos momentos de la realidad. El segundo que tendría que ver con “la fotografía escenificada”, por tanto, ya no solo se intenta registrar un evento, sino que también se lo interpreta, lo que lo relacionaría con un uso más artístico de la fotografía. La tercera etapa el autor la llama “postfotografía”, pues en un giro copernicano la cámara se aleja del ojo, es así como nace lo que hoy conocemos como selfi.

¿Son los selfis invenciones de los millennials? La respuesta es no, al contrario de lo que se creería los selfis o autorretratos son expresiones fotográficas cuyos albores datan de mediados del siglo XIX. Quizá el selfi más reconocido es el de una imagen daguerrotipo del químico Robert Cornelius tomada en 1839.



Robert Cornelius⁷

Esta fotografía está considerada como uno de los ejemplos más antiguos de autorretratos o lo que hoy conocemos como selfi. De esta manera, “la pérdida de contacto físico entre el ojo y el visor desprovee a la cámara de su condición de prótesis ocular, de dispositivo ortopédico integrado a nuestro cuerpo” (Fontcuberta, 2016, p. 86). Las selfis llegaron para conformar un nuevo tipo de imágenes que cambian de alguna manera el sentido tradicional de la fotografía, en la que jugaban otro tipo de elementos quizá más aparatosos, al decir esto la intención no es desprender a la selfi de su complejidad, sino al contrario.

Los selfis pueden interpretarse como un subgénero emergente de autorretrato, como un ejemplo de lo digital un giro en la fotografía vernácula, así como un producto secundario de las recientes tecnologías de desarrollo, que en su impacto y alcance no son diferentes a la revolución en fotografía práctica asociada con la cámara Kodak Brownie y su disponibilidad para las masas que comienzan en principios de 1900 (Tifentale, 2014, p. 8).

Las nuevas tecnologías de comunicación propiciaron la extensión del selfi como un nuevo medio de expresión, los smartphones, el acceso a internet las 24 horas, la facilidad de manejo de los teléfonos inteligentes y/o cámaras digitales, las redes sociales, la instantaneidad para recibir y enviar archivos visuales, han sido elementos claves para su propagación. También es interesante el hecho de que “es en el ámbito de lo epistemológico donde el *selfie* introduce un cambio más sustancial, ya que trastoca el manido noema de la fotografía: «esto ha sido», por un «yo estaba allí»” (Fontcuberta, 2016, p. 87). Esto, por lo tanto, representaría una inscripción doble en el espacio y el tiempo, no solamente para mostrar un lugar, sino el hecho de que “yo” estaba en ese lugar.

Fontcuberta (2016) identifica dos modalidades operativas de los selfis: las autofotos y los reflectogramas. En la historia se puede entender una cierta ventaja de la segunda modalidad, pues ésta permi-

⁷ Extraído de: https://nypost.com/2013/10/17/the-art-of-taking-selfis-is-nothing-new/&usg=ALkJrhgH3ZrVShNTyR0w2Ct_yZ-xRnDZtg

tiría tener un mayor control de la imagen. Al pensar en la indudable relación de las redes sociales, de la mirada del otro sobre mis autorretratos, no se deja de lado la intención y la importancia de la pose. Sobre el acto de posar y saber que alguien está siendo observado por el objetivo, Barthes (1989) dirá:

Decido «dejar flotar» sobre los labios y en los ojos una ligera sonrisa que yo quisiera «indefinible» y con la que yo haría leer, al mismo tiempo que las cualidades de mi naturaleza, la conciencia divertida que tengo de todo el ceremonial fotográfico: me presto al juego social, poso, lo sé, quiero que todos lo sepáis (pp. 38-39).

De esta manera, la noción clásica de lo que significa posar, no deja de ser parte del nuevo ritual del selfi, en el que además al tener mayor control de la propia imagen, se vuelve incluso más importante, ya que por medio de las selfis se construye una identidad, aquí se muestra lo que se quiere que el resto del mundo perciba de un individuo, por eso plataformas como Instagram han sabido sacar provecho de lo trascendental que han llegado a ser los famosos filtros. Los filtros en las selfis se han convertido en una especie de escaparate, son como ese vidrio embellecedor que resalta los atributos deseables por cada uno o por el contrario que elimina los que no les gusta.

Los selfis apelan a precedentes históricos, pero, como cuenta Jennifer Ouellette, funcionan en la era digital como «reguladores de sentimientos» que siguen alimentado la necesidad psicológica de extender la explicación de uno mismo. La gran diferencia es que esta explicación se encuentra, por un lado, al alcance de todo el mundo y, por otro, se ve amplificada a través de la caja de resonancia de las redes sociales y los servicios de mensajería electrónica (Fontcuberta, 2016, p. 88).

El selfi de alguna manera llegará a desritualizar la fotografía, porque si en algún tiempo fue un elemento con el que se registraban “momentos solemnes”, con esta nueva modalidad, las cosas cambiaron al punto que el selfi se empezó a usar en la cotidianidad, la necesidad de registrar “mi autoinscripción” en el mundo, generó que la mayoría de los eventos que podrían pasar por la etiqueta de “comunes”, sean “instagrameables” a través del selfi. “El afán de inscripción autobiográfica implica la inserción del yo en el relato visual, con un arrebato de subjetividad que a menudo se equipara al narcisismo” (Fontcuberta, 2016, p. 88). Ya no solo interesa mostrar un lugar o un objeto del mundo, sino a “mí” en ese lugar o junto a ese objeto del mundo, solo basta con colocar cámara frontal, estirar un poco el brazo y registrar.

Selficity (2014)⁸ es un proyecto de investigación que recopila y analiza decenas de miles de imágenes de diferentes ciudades del mundo, identificadas como selfis. Este ambicioso grupo de trabajo que desea analizar la nueva tendencia de la creación y proyección de la imagen del yo en redes sociales como Instagram ha obtenido algunos hallazgos sociológicamente interesantes:

- Hay significativamente más selfis de mujeres, que, de hombres, por ejemplo, un 1.3 veces más en Bangkok, 1.9 más en Berlín y en Moscú 4.6 veces más selfis de mujeres que de hombres.
- La edad promedio de las personas que se toman más selfis es de 23.7 años.
- La edad promedio de los hombres es más alta que de las mujeres. Más hombres de más de 30 años, publican selfis en Instagram que las mujeres.
- Las selfis de las mujeres muestran poses más expresivas, la cantidad promedio de inclinación de la cabeza es 50% más alta que para los hombres.

⁸ Para más información visitar: <http://selficity.net/>

Muerte por selfi: posar y morir

Si bien, por el momento no existen numerosas investigaciones académicas sobre el fenómeno muertes por selfi, no se debe por ello desconsiderar su interés, ya que el selfi ha pasado a ocupar un lugar importante en los procesos de relaciones de una persona consigo misma y además con los otros. ¿Quién no se ha tomado un selfi en un viaje?, actualmente es muy probable que la gran mayoría de personas que tienen en su poder un smartphone, se hayan tomado al menos una vez, un selfi.

Según Barthes (1989): “el fotógrafo como un acróbata, debe desafiar las leyes de lo probable e incluso de lo posible; en último término, debe desafiar las leyes de lo interesante: la foto se hace «sorprendente» a partir del momento en que no se sabe por qué ha sido tomada (...)” (p. 68), esta lógica sería totalmente identificable al selfi, sobre todo a los selfis “extremos” o selfis arriesgados que en los últimos años han ido haciéndose más populares, sobre todo con el fin de publicarlos en diferentes plataformas, con el objetivo de obtener likes, compartir y retuitear. La siguiente fotografía es un ejemplo de este tipo de selfis extremos, el peligro al que están expuestas estas dos personas es evidente:



Estos jóvenes arriesgaron su vida para tomarse este selfi en la cornisa de una chimenea de 180 metros de altura en desuso en Rumania⁹

Este tipo de *selfies* cercanos a la muerte son la manifestación más extrema de la cultura de la pose ligada a la fotografía. La pose como decía Barthes, implica una transformación por adelantado en imagen: «cuando me siento observado por el objetivo todo cambia: me constituyo en el acto de “posar”, me fabrico instantáneamente otro cuerpo, me transformo por adelantado en imagen» (Barthes, 1989, pág. 37). En casos como los señalados anteriormente, el mismo acto de posar se convierte en fatal, pues puede conducir a la muerte real (Márquez, 2018, p. 107).

En este tipo de fotografías, tal como lo afirma Márquez (2018) –citando a Barthes–, la pose es un elemento definitorio para que sea una buena foto, o como se diría actualmente, una foto “instagrammeable”, lo que significa que sea una imagen con potencial de publicación en Instagram. El hecho de

⁹ Extraído de: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-45745026>

exponerse al peligro para tener cierto tipo de reconocimiento hace que precisamente por el ansia de ese reconocimiento, se eludan los peligros que representa hacerse este tipo de fotografías. Considerando el filme “Nerve” (2016), en el que un provocativo juego online propone a sus seguidores retos por dinero, la idea central gira en el disfrute del espectador, de esa figura que es juez y parte, quien pagaba y calificaba los retos que los jugadores realizaban, todos estos peligrosos desafíos como los “selfis extremos”, eran los más apetecidos por dicha audiencia. Esta trama no es tan lejana a lo que hoy se observa en las diferentes plataformas, en las que varios *influencers* se han atrevido a tomarse selfis de este tipo, que incluso los ha llevado a la muerte.

La muerte por *selfie* es la máxima expresión de este tipo de pose/postureo relacionado con la actual cultura del móvil y de las redes sociales, de un morir *por* y *para* la imagen, *por* y *para* la pantalla, *por* y *para* los *likes*, *tuits*, *retuits* y otro tipo de signos digitales de aprobación y reconocimiento que ya forman parte de nuestra vida cotidiana (Márquez, 2018, p. 107).

Hasta el año 2016 se habían registrado 127 muertes por selfis en todo el mundo, según una investigación realizada por personal de la Universidad Carnegie Mellon de Estados Unidos. Pero datos más recientes afirman que hasta 2017 ya se registraron 259 muertes, por hacerse un selfi. En Instagram existen hasta la fecha de este texto, 450 millones de publicaciones bajo el *hashtag selfie*, y más de mil publicaciones con el *hashtag selfiextreme*. Angela Nikolau con alrededor de un millón de seguidores en dicha red social, se auto describe como “extreme model” y tiene un gran número de selfis tomadas en el limbo de enormes rascacielos.



Perfil de Instagram de Angela Nikolau

Si la atención se fija en la pantalla y en lo que está capturando, los peligros del alrededor pasan a segundo plano. La necesidad de mostrarse ante el mundo deviene en que la realidad pasa a ser la construcción de la imagen que se quiere mostrar, y que se erige apoyada de una pantalla. Y tal efecto, lo explica de una manera contundente Márquez (2018), cuando habla de la atención que normalmente requiere el tomarse un selfi:

El mundo de la pantalla importa más que el mundo real, porque en el acto de hacerse un *selfie* «el mundo» está en la pantalla del móvil, y el mundo no encuadrado y no enfocado pierde importancia porque no genera una imagen que se pueda guardar, editar, compartir, comentar, «facebookear», «retuitear», etc. (p. 107).

Murolo (2015), en su investigación respecto a la creación de identidades narrativas a través del selfie, hace referencia al acto performativo y a la presión social relacionada al hecho de hacerse selfies en sitios que implican situaciones de riesgo, por lo tanto, se plantea que el hecho mismo de tomarse un selfie no solo se instaura como un acto de autoafirmación y autovalidación, sino como una experiencia que está mediada por la expectativa del rápido reconocimiento y validación por el público de las plataformas digitales, como en los casos aquí analizados: las redes sociales. De esta forma, la ansiada búsqueda de imágenes perfectas para ser publicadas transgrede los límites físicos y sociales, generando fenómenos como “la muerte por selfie”.

No es casual que las muertes por tomarse un selfie se den mayormente entre personas jóvenes o adultos tempranos, de hecho, Mesías-Lema (2021) se ha centrado en estudiar las consecuencias y dificultades sociales y psicológicas que enfrentan los adolescentes y jóvenes debido al uso intensificado que han tenido las autofotos en la actual cultura digital. El autor destaca que esta constante auto exposición de los jóvenes provoca una presión constante que propicia una mayor vulnerabilidad física y emocional de las personas que se toman selfies, sobre todo, enfocando esta actividad en la obtención de likes o de seguidores como valor social prioritario.

Una de las muertes que acaparó la atención de medios de comunicación de varias partes del mundo fue la de la *influencer* Sophia Cheung de 32 años, quien murió al intentar tomarse una selfi en lo alto de la cascada Pineapple Mountain en el parque de Ha Pak Lai en Hong Kong. Para Márquez (2018) al momento de hacerse un selfi y estar concentrado en la imagen “ese es el único mundo que importa, el mundo del móvil y la pantalla, y uno se vuelve indiferente a la propia muerte, por muy banal que sea el contenido de esa pulsión autofotográfica” (pp. 112-113).

Así mismo, la muerte de Gigi Wu a inicios del 2019 fue otro de los insólitos casos de *influencers* que mueren por sacarse un selfi. El caso de esta mujer taiwanesa de 36 años también llamó la atención de varios medios a nivel mundial, ella era reconocida por tomarse selfis en la cima de montañas posando con diferentes bikinis. La búsqueda de la foto perfecta la hizo resbalar y caer en una grieta, el grupo de rescate confirmó que tras la caída la mujer había podido comunicarse por medio de un teléfono satelital, sin embargo, su cuerpo fue encontrado congelado dos días después. En una entrevista Gigi afirmó que este tipo de publicaciones en sus redes sociales, empezaron cuando perdió un reto con uno de sus amigos, y tuvo que escalar una montaña en bikini y tomarse una foto para cumplirlo.

La pulsión de muerte asociada al móvil es, por tanto, de carácter textual y visual, (y también oral cuando no resistimos la urgencia de contestar las llamadas mientras conducimos), y en tales casos las personas se preparan para morir por la lectura, por la escritura, por la imagen o por el habla a través de un pequeño y liviano aparato que los atrapa y envuelve las 24 horas y con el que piensan que pueden hacer todo menos morir (Márquez, 2018, p. 113).

En la era de la hiperconectividad se repite mucho que “una imagen vale más que mil palabras”, y esto lo saben quiénes dedican su tiempo a buscar *likes*, buscar *followers* y por ende dinero. Si cierto tipo de selfis son rutinarias y aburridas, las que no lo son, son aquellas en donde se pone en juego la integridad física de un ser humano. Es aquí donde fotos bajo el sello de *rooftopping*, también conocido como “deporte extremo ilegal”, se vuelven cada vez más apetecidas entre los seguidores de las selfis extremas.

El *rooftopping* no es otra cosa que el ascenso no seguro y generalmente ilegal a techos, grúas, antenas, estructuras o chimeneas de mucha altura en donde se hacen estas selfis. A continuación, está la foto de uno de los perfiles de Instagram en donde este tipo de selfis son las que más se hacen y comparten:



Perfil de Instagram de Kiril Oreshkin

En esta misma línea, el filósofo coreano Byung-Chul Han en su libro “No-cosas. Quiebras del mundo de hoy” (2021), en el capítulo “Selfis” habla precisamente de la banalidad de estas de autofotos y de cómo estas imágenes se convierten en espectros de la suma de datos que supone el mundo digital, que además se caracterizan por ser fugaces, por exhibir, por su carácter lúdico, por su teatralización. Lo que propicia que ciertos individuos lleguen a poner su integridad en peligro por lograr la imagen deseada.

Hacerse selfis es un acto comunicativo. Por tanto, deben ser expuestas a la mirada ajena ser compartidos. (...) Como las selfis son ante todo comunicaciones, tienen a ser chismosas. De ahí que prevalezcan también las poses extremas. No existe una selfi silenciosa (Han, 2021, pp. 50-51).

Las cada vez más omnipresentes selfis encantan a millones de usuarios de las redes sociales, de hecho, en una reciente investigación se afirma que en aplicaciones como Instagram se publican diariamente alrededor de 95 millones de imágenes personales al día. Esto, debido a que la posibilidad de capturar fotografías en cualquier hora y lugar, condicionan a las personas en términos de elegir qué momentos de su día a día son fotografiables (Dixon, 2022; Marr, 2021, citado en Niese et al., 2024). Este fenómeno, según Han (2021), provoca que la fotografía digital pierda su aura y su esencia consagrada a la memoria y al secreto de unos pocos, y que, por el contrario, la sobre exposición, en este caso, de las selfis se quede en el plano de la información visual, que es desechable y sobre todo fugaz.

Conclusiones

La construcción de la identidad de cada persona en las redes sociales, la pulsión a la muerte por una buena selfi, el ser identificado como alguien arriesgado, valiente, e intrépido, convoca a una serie de elementos como herramientas para mostrarse al mundo. La facilidad actual para que cada individuo haga sus propias fotografías incita a diario a pasar de las típicas autofotos, a las selfis arriesgadas que alrededor del mundo empiezan a ser más apetecidas. La relación de nuestras sociedades y la muerte se ha ido modificando con el paso del tiempo, hasta llegar a cierto tipo de manifestaciones culturales por las cuales los sentidos de la muerte se banalizan desde preceptos que la abordan más apegados a la razón, dejando de lado algunas manifestaciones culturales que situaban a la muerte con su importancia inicial.

Nuestra actual relación con el teléfono celular, la facilidad para registrar momentos a través de una cámara y su rápida difusión a través del internet ha propiciado el terreno de un escenario en el que la imagen se vuelve más real que la realidad. Según un estudio de Global Digital Report (2024), las redes sociales cuentan con alrededor de 5 billones de usuarios en el mundo, y se dice que un usuario “típico” invierte casi 7 horas al día usando internet en los distintos dispositivos como el celular.

En tiempos de hiperconectividad, en el que es más fácil hablar con un amigo/a que se encuentra al otro lado del mundo, que entablar una conversación con personas que viven en nuestro mismo vecindario, las imágenes importan más de lo que podamos llegar a ser conscientes, incluso hoy en día “hablamos con fotos”, es muy usual que un mensaje en cualquier plataforma de comunicación lo contestemos a través de una imagen como una selfi o una foto de otra cosa que queremos mostrar. Sin embargo, ¿hasta qué punto estamos dejando de pensar en nuestro bienestar físico y emocional por auto complacernos con likes por una buena selfi?, las personas que han muerto intentando hacerlo, son un índice claro de que algo no está bien y que nuestra relación con las nuevas tecnologías, la muerte y la producción de nuestras propias imágenes, nos inquietan más de lo que deberían y este fenómeno es un ejemplo de una afectación negativa.

Colofón



**Este libro se terminó de
imprimir en la ciudad de Tulcán,
en la Editorial UPEC
en enero de 2025.**

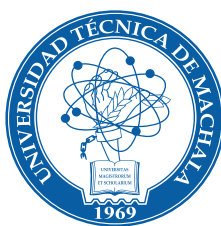
Referencias Bibliográficas

- Albán Gómez, E., Andrango, A., Bustamante, T., Chancoso, B., López, A.K., Macas, L., Moreano, A., Nieto, S., & Pachano, S. (1993). *Los indios y el Estado-País. Pluriculturalidad y multietnicidad en el Ecuador: contribuciones al debate*. Ediciones Abya-Yala.
- Alonso, L.E y Fernández, C.J. (2013). *Los discursos del presente. Un análisis de los imaginarios sociales contemporáneos*. Editorial Siglo XXI de España.
- Bansal, A., Garg, C., Pakhare, A., & Gupta, S. (2018). Selfies: A boon or bane?. *Journal of family medicine and primary care*, 7(4), 828–831. https://doi.org/10.4103/jfmpe.jfmpe_109_18
- Barthes, R. (1989). *La cámara lúcida. Notas sobre la fotografía*. Editorial Paidós Comunicación.
- Béjar, Helena (2014). Los orígenes de la tradición del pensamiento positivo. *Athenea Digital*, 14(2), 227-253. <http://dx.doi.org/10.5565/rev/athenead/v14n2.1321>
- Bourdieu, P. (2007). *El sentido práctico*. Siglo XXI Editores.
- Cervantes Valdivieso, L. E. (2013). La iniciativa Yasuní-ITT: ¿El fin de una utopía ambiental? (Co-yuntura). *Ecuador Debate*, 90:23-36. <http://hdl.handle.net/10469/9428>
- Corbin, A. (2019). *Historia del silencio. Del Renacimiento a nuestros días*. Editorial Acantilado.
- Davies, W. (2016). *La industria de la felicidad: Cómo el gobierno y las grandes empresas nos vendieron el bienestar*. Editorial Malpaso.
- De Las Casas, B. (2008). *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Editorial Tecnos.
- De Sepúlveda, J. (1986). *Tratado de las justas causas de la guerra contra los indios*. Fondo de Cultura Económica de México.
- Ehrenreich, B. (2012). *Sonríe o muere. La trampa del pensamiento positivo*. Editorial Turner.
- Fontcuberta, J. (2016). La danza selfica, en *La furia de las imágenes: notas sobre la postfotografía*. Editorial Galaxia Gutenberg.
- Foucault, M. (2002). *Vigilar y castigar*. Traducción de: Aurelio Garzón del Camino. Editorial Siglo XXI.
- Foucault, M. (2007) *Nacimiento de la biopolítica*. Curso en el Collège de France (1978-1979), trad. Horacio Pons, Fondo de Cultura Económica de Buenos Aires.
- Fundación iO. (s.f.). Selfies. Fundación iO. Recuperado el 30 de noviembre, 2024, de <https://fundacionio.com/selfies/#:~:text=Desde%20el%20a%C3%B1o%202008%2C%20la,viajan%2C%20sobre%20los%20selfies%20responsables.&text=Informaci%C3%B3n%20adicional:,El%20Washington%20Post>.
- García Selgas, F. (1994). El cuerpo como base de sentido de la acción. REIS: *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*. ISSN 0210-5233, N° 68. Ejemplar dedicado a: Perspectivas en Sociología del Cuerpo), págs. 41-84. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=768114>
- García Selgas, F. (2008) Epistemología ciborg: de la representación a la articulación en Sádaba Rodríguez, I. & Gordo López A. J. (coords.), *Cultura digital y movimientos sociales* (págs. 149-172). Editorial Los Libros de la Catarata.
- García, A. A. & Casado, E. (2008). Peleando por reconocerse. Herramientas para el análisis de la violencia de género. En Imaz, E. (coord.), *La materialidad de la identidad*. Hariadna Editorial.
- Gómez Quintero, J. D. (2010) *La colonialidad del ser y el saber: la mitologización del desarrollo en América Latina*. Ediciones AGO.USB.
- Han, B. C. (2016). *La Sociedad del Cansancio*. Editorial Herder.
- Han, B.C. (2021). *No-cosas. Quiebras del mundo de hoy*. Editorial Taurus.

-
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres*. La reinención de la naturaleza. Editorial Cátedra.
- Haraway, D. (1999). Las promesas de los monstruos: una política regeneradora para otros inapropiados/bles. *Política y sociedad*, (30), 121-164.
- Hurtado Angulo, J. L. (2018). La iniciativa Yasuní ITT como innovación social en el ecuador. *Revista Jurídica* Núm. 32 Universidad Santiago de Guayaquil julio-diciembre pp. 16-31. <https://www.revistajuridicaonline.com/wp-content/uploads/2021/05/edicion-32.pdf>
- Latour, B. (2008). *Reensamblar lo social: una introducción a la teoría del actor-red*. Manantial Editorial.
- Le Breton, D. (2006). *El silencio*. Ediciones Sequitur.
- Le Quang, M. (2013). *Dejar el petróleo bajo tierra*. Editorial IAEN.
- Márquez, I. (2018). Móviles 24/7. *El teléfono móvil en la era de la hiperconectividad*. Editorial UOC.
- Meana-Martínez, J.C. (2017). La imagen de la muerte: Reflexiones sobre su representación. *Arte, Individuo y Sociedad* 29(2), 317-332.
- Mesías-Lema, J. M., & Eiriz, S. (2022). *Happygram: narrativas visuales en la sociedad panóptica [Happygram: visual narratives in panoptic society]*. *Artnodes*, (30), 1-10. <https://doi.org/10.7238/artnodes.v0i30.396241>
- Murolo, N. L. (Septiembre de 2015). Del mito del Narciso a la selfie: una arqueología de los cuerpos codificados. *Palabra Clave*, 18(3), 676-700. DOI: 10.5294/pacla.2015.18.3.3
- Noelle-Neumann, E. (1995). *La espiral del silencio: opinión pública: nuestra piel social*. Paidós Ibérica Editorial.
- Niese, Z.A., Libby, L.K. & Eibach, R.P. (2024). Picturing Your Life: The Role of Imagery Perspective in Personal Photos. *Social Psychological and Personality Science*, 15(3), 309-317. <https://doi.org/10.1177/19485506231163012>
- Noguerales Millán, P. (2019). *Las consecuencias de postfordismo en el sindicalismo*. [Tesis de maestría]. Universidad Complutense de Madrid. Repositorio digital <https://hdl.handle.net/20.500.14352/14440>
- Oliver, R. (2021, 19 de octubre) *Por qué no paran de crecer las ventas de los libros de autoayuda*. Ethic. <https://ethic.es/2021/10/la-felicidad-esta-en-la-autoayuda/#:~:text=Seg%C3%BAn%20NPD%20Group%2C%20las%20ventas,mundo%20en%20ese%20%C3%BAltimo%20a%C3%B1o>
- Pérez Álvarez, M., Sánchez, J.C. & Cabanas, E. (2018). *La vida real en tiempos de la felicidad*. Alianza Editorial.
- Quijano, A. (2000). *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. Clacso.
- Ramírez, J. L. (1992). El significado del silencio y el silencio del significado. En C. Castilla del Pino (Ed.), *El silencio* (pp. 15-45). Alianza Editorial. Recuperado de <http://www.ub.es/geocrit/sv-73.htm>
- Rich, A. (1983). *Sobre mentiras, secretos y silencios*. Icaria Editorial S.A.
- Risquete, J. (2016). *Elisabeth Noelle-Neumann. La vigencia de la espiral del silencio en la sociedad red*. Editorial UOC.
- Rodríguez Caguana, A. V. & Brito Alvarado, L. X. La industria cultural de la autoayuda. Crítica al sujeto neoliberal desde los derechos humanos. *Paper Universitario*. (2023): 1-26.
- Romero Bachiller, C. (2006). Cuerpos. En Romero Bachiller C., *Articulaciones identitarias: prácticas y representaciones de género y “raza”/etnicidad en “mujeres inmigrantes en el barrio de Embajadores (Madrid)*. [Tesis Doctoral]. Universidad Complutense de Madrid. (pp. 151-218).

Portal de Producción Científica de la UCM.

- Romero Bachiller, C. (2006). Subjetividades. En Romero Bachiller C., *Articulaciones identitarias: prácticas y representaciones de género y “raza”/etnicidad en “mujeres inmigrantes en el barrio de Embajadores (Madrid)*. [Tesis Doctoral]. Universidad Complutense de Madrid. (pp. 219-232). Portal de Producción Científica de la UCM.
- Selfiecity. (2024, 10 de enero). Investigating the style of self-portraits (selfies) in five cities across the world. Selfiecity. <https://selfiecity.net/>
- Sierra, M. T., & Igreja, R. L. (2020). Neocolonialismo y justiciabilidad de los derechos indígenas. Introducción [Introduction to Neocolonialism and the Enforceability of Indigenous Rights]. *Cahiers des Amériques latines* [Online], 94. <https://doi.org/10.4000/cal.11793>
- Spivak, G. Ch. (2009). *¿Pueden hablar los subalternos?*. Traducción y edición crítica de: Manuel Asensi Pérez. Editorial MACBA
- Tifentale, A. (2014). The Selfi: Making sense of the “Masturbation of Self-Image” and the “Virtual Mini-Me”. Disponible en línea: https://d25rsf93iwlmggu.cloudfront.net/downloads/Tifentale_Alise_Selfiecity.pdf
- We Are Social. (2024, 31 de enero). *Digital 2024: 5 billion social media users*. We Are Social. <https://wearesocial.com/uk/blog/2024/01/digital-2024-5-billion-social-media-users/>
- Zerubavel, E. (2006). *El elefante en la habitación. Silencio y negación en la vida cotidiana*. Oxford University Press.



UTMACH

ISBN: 978-9942-24-215-0



Ediciones UTMACH 2025