

## **REFLEXIONES ALREDEDOR DE LA COMUNICACIÓN INTERCULTURAL EN LA COMUNA CHONGÓN, ECUADOR**

### **REFLECTIONS AROUND INTERCULTURAL COMMUNICATION IN THE CHONGÓN COMMUNITY, ECUADOR**

Johanna Horna Ibarra

Universidad de Guayaquil, Carrera de Publicidad. Guayaquil - Ecuador.

[johanna.hornai@ug.edu.ec](mailto:johanna.hornai@ug.edu.ec)

Lisbeth Tomalá Echeverría

Universidad de Guayaquil, Carrera de Publicidad. Guayaquil - Ecuador.

[lisbeth.tomalae@ug.edu.ec](mailto:lisbeth.tomalae@ug.edu.ec)

Guadalupe Vernimmen Aguirre

Universidad de Guayaquil, Carrera de Diseño Gráfico. Guayaquil - Ecuador.

[guadalupe.vernimmena@ug.edu.ec](mailto:guadalupe.vernimmena@ug.edu.ec)

#### **RESUMEN**

Frente a los cambios experimentados en la mentalidad latinoamericana durante principios del siglo XXI, es pertinente analizar las implicaciones del pensamiento decolonial sobre los términos cultura e interculturalidad. El presente artículo, desde un enfoque hermenéutico y considerando los estudios de la cultura, reflexiona acerca de los términos cultura, comunicación digital e interculturalidad analizados desde el contexto de la parroquia Chongón ubicada en Ecuador. Se utilizó una metodología de tipo exploratoria no experimental a partir de una revisión bibliográfica con teoría fundamentada. En primer lugar, se exploró la definición de cultura a través de un análisis interdisciplinario con énfasis en la antropología para identificar las repercusiones que han tenido las acepciones del término cultura sobre América Latina. Posteriormente, se enfocó en los conceptos: comunicación digital e interculturalidad. Como conclusiones parciales, se analiza que las representaciones de la comunicación digital a partir del diálogo entre culturas (dinámicas de la interculturalidad) emergen como mecanismo crítico para el rescate de los pueblos y

**Información del manuscrito:**

**Fecha de recepción:** 29 de julio de 2020

**Fecha de aceptación:** 30 de septiembre de 2020

**Fecha de publicación:** 09 de enero de 2021

las comunidades ancestrales a partir del hibridismo cultural suscitado en el territorio Chongón.

**Palabras clave:** Cultura; comunicación digital, interculturalidad, hibridación cultural.

### ABSTRACT

According to the changes experienced in the Latin American during the early 21st century, it is pertinent to analyze the implications of decolonial thought on the terms culture and interculturality. The present article, from a hermeneutic approach and considering cultural studies, reflects on the terms culture, digital communication and interculturality, analyzed from the context of Chongón parish located in Ecuador. A non-experimental exploratory type methodology was used from a bibliographic review with grounded theory. First, the definition of culture was explored through an interdisciplinary analysis with an emphasis on anthropology to identify the repercussions that the meanings of the term culture have had on Latin America. Later, it is focused on the concepts: digital communication and interculturality. As partial conclusions, it is analyzed that the representations of digital communication from the dialogue between cultures (dynamics of interculturality) emerge as a critical mechanism for the rescue of ancient peoples and communities from the cultural hybridism provoked in the Chongón territory.

**Keywords:** Cultural; digital communication; interculturality; cultural hybridism.

### INTRODUCCIÓN

A principio del siglo XXI América Latina se preparaba para sufrir una transformación en su mentalidad; el giro hacia un pensamiento decolonial respecto a los conceptos de cultura e interculturalidad abrió paso a una discusión crítica sobre las repercusiones del eurocentrismo en la sociedad latinoamericana, particularmente en los pueblos y comunidades subyugados (Dussel, 2011; Walsh, 2010). Hoy en día se reconoce la existencia de diversas culturas y se promueve el diálogo entre culturas en condiciones de igualdad. Aunque todavía se trata de un proceso en construcción y no de una tarea finalizada.

El presente manuscrito, a través de un enfoque hermenéutico y de los estudios de la cultura, se estructura en tres partes. La primera explora desde perspectivas distintas la

definición de cultura, analiza a breves rasgos ciertos significados, con énfasis en la concepción antropológica. Además, indaga en las repercusiones que la colonización europea tuvo sobre la identidad latinoamericana. La segunda parte, estudia los conceptos de comunicación e interculturalidad para establecer una relación entre la pérdida de cultura por la expansión digital y el rol de la interculturalidad como un mecanismo crítico para el rescate de los pueblos y las comunidades desprestigiadas. Finalmente, la tercera parte, analiza los tipos de hibridación cultural que se presentan en los discursos, tradiciones, prácticas y experiencias entre los sujetos de la comunidad de Chongón.

Mediante una metodología de tipo exploratoria no experimental, con una revisión bibliográfica con teoría fundamentada, este artículo pretende contribuir con elementos claves para las reflexiones acerca de la cultura, la comunicación digital y la interculturalidad dentro del territorio de Chongón, Ecuador.

## **LA CULTURA. PROBLEMAS ALREDEDOR DE SU DEFINICIÓN**

La discusión alrededor del término cultura es amplia. Proporcionar una definición unívoca sería un reduccionismo debido a que las culturas poseen múltiples significados, atribuidos por el rol de las ciencias y dependiente del análisis interdisciplinario. Es así que, antropología, sociología, historia, filosofía, psicología, arte, ética e incluso la religión conforman la discusión académica. Esta pluri-significación ha implicado la aparición de nociones contradictorias, puesto que cada definición se plantea desde una dialéctica y condiciones diversas.

Si se estudia por su significado etimológico, Raymond Williams, uno de los fundadores del campo de los estudios de la cultura, afirma en su obra, *Palabras clave*, que el término cultura tiene origen en el latín *colere*, que significa “habitar, cultivar, proteger, honrar con veneración” (Williams, 2003, p. 87). La palabra *colere* también dio origen al término agricultura, por lo que en primera instancia la cultura se relaciona con el cultivo de la tierra. Al pasar del tiempo, dicha significación ha ido modificándose, con la incorporación de otras interpretaciones.

El diccionario de estudios culturales latinoamericanos indica que “se asocia con la acción de cultivar o practicar algo, también con la de honrar; de ahí la connotación inicial

asociada al culto: tanto a una deidad religiosa como al cuerpo o al espíritu” (Szurmuk & Mckee, 2009, p. 71). Esta interpretación, vincula el origen de la palabra cultura, no solo con el cultivo de lo material (tierra), sino que añade un sentido espiritual. Entonces, la cultura “pasó a significar el cultivo de la mente y del espíritu. Desde un principio, pues, la palabra ‘cultura’ estaba emparentada con la palabra ‘educación’ y relacionada con una concepción normativa e idealista de la condición humana (Busquet, 2015, p. 10).

Desde esta perspectiva, la cultura adquiere un carácter intelectual, refiriéndose a la obtención de conocimientos y pautas de comportamiento que son socialmente aceptados dentro de un medio, ya sea época o grupo social; la cultura se entiende como elementos que se transmiten a las generaciones posteriores a través de la enseñanza.

Dicha acepción guarda relación con la antropología cultural, pues, como plantea Antonio Monclús (2004) a partir de una definición anterior de Héctor Tejera (1999), para este campo de estudio la cultura se refiere al “conjunto de creencias, costumbres, valores, conductas, técnicas, experiencias artísticas, creencias y rituales de una sociedad o de alguno de los grupos o sectores que la integra (...) y se transmite con la socialización informal y formal” (Monclús, 2004, p. 50).

Esta consideración de cultura entrelaza al individuo con el entorno, es decir sustenta que una persona adquiere su identidad cultural a partir del lugar donde se desenvuelve. Bajo esta noción antropológica, la cultura es un legado que se transmite entre generaciones de un mismo medio. Por consiguiente, el paradigma está en describir una cultura externa, considerando lo propio como única referencia.

Bauman (2002) menciona como los antropólogos, británicos y norteamericanos, en su busca por registrar la forma de vida de las comunidades, establecieron pautas de comportamientos repetitivos, con los cuales intentaron identificar en qué aspectos se diferenciaba la conducta de un pueblo con otro. Así, para los británicos, las conductas individuales estaban integradas dentro de conjunto de individuos; para los norteamericanos, consistía en un sistema compuesto por conductas individuales y una red de normas colectivas.

De esta forma, existen elementos que condicionan la interpretación de los autores, respecto a una cultura externa; surge la contradicción entre lo que “debe ser” y que realmente es. Añádase a esto que “para las más grandes sociedades del pasado, su

concepto de cultura —conocido como ‘antropológico’— se refiere al sinnúmero de ‘civilizaciones en ciernes’, detenidas en un bajo nivel de evolución (Echeverría, 2019, p. 32). En consecuencia, la concepción antropológica de cultura se ve marcada por el etnocentrismo, resultando en una definición discriminatoria hacia todo lo cultural que no sea inherente.

Dejando atrás la idea clásica de cultura, entendida como un sistema de normas compuestas por conductas, valores y experiencias; lo cultural abarca aspectos amplios, con nuevas ideas incorporadas y otras desestimadas. Hoy se reconoce que la singularización del término es una acción errónea, puesto que, tal pensamiento menosprecia la diversidad de culturas y sus identidades sociales; vulnera los derechos, valores y creencias de los pueblos dominados para imponer sobre ellos las prácticas de la cultura hegemónica (Cruz, et al., 2018; Vich, 2019). Esta perspectiva, permite generar nuevos espacios para el intercambio de discursos.

Considerando la diversidad de culturas y los espacios en que se produce el diálogo, es pertinente mencionar a breves rasgos las implicaciones históricas que tuvo la colonización europea en América Latina, un territorio donde el choque entre culturas marcó una diferencia en su desarrollo. Siendo así, el período colonial se trata de un proceso de dominación absoluta, caracterizado “por una violencia etnocéntrica explícita de imposición de la cultura hegemónica sobre las poblaciones indígenas” (Vera, 2013, p. 147). Por ello “la identidad cultural latinoamericana sería un ethos cultural producto de la mezcla resultante de los procesos originados por la conquista, que la modernización se encargó de ocultar” (Rodríguez, 2016, p. 241).

Esto implica, que la identidad cultural de América Latina se vio fragmentada por un pensamiento colonial; el resultado es un legado excluyente, de origen eurocéntrico, con la creencia discriminatoria que existe una cultura superior que debe ser replicada. En contraste, los saberes ancestrales son puestos en duda, a menos que sean aprobados por los métodos científicos, dentro del marco de conocimiento occidental.

En este sentido, Estermann (2015) reflexiona acerca de la lucha que sostienen los pueblos indígenas para restaurar sus valores y sus culturas en un ámbito dominado por la filosofía del “imperialismo occidental”, donde la denominación errónea de “indígena” está ligada

a una historia de humillación y violencia que rápidamente evolucionó en la conciencia de las personas para asociar el término indígena con una carga peyorativa. Esta condición evidencia la discriminación que sufre el indígena dentro de la sociedad blanco-mestiza.

No obstante, trabajos como los de Enrique Dussel con su obra destacada “Filosofía de la liberación”, donde realiza una crítica al eurocentrismo y discursos respecto a la interculturalidad como los de Catherine Walsh con “Interculturalidad, estado, sociedad: luchas (de) coloniales de nuestra época”, entre otros; prueban la intención que existe de lograr una mentalidad decolonial, mediante la cual se construya una sociedad más inclusiva.

## **COMUNICACIÓN DIGITAL E INTERCULTURALIDAD**

El ser humano siempre ha tenido la necesidad de comunicarse, desde sus inicios hasta en la actualidad. La comunicación es la acción de intercambiar información, por ello es importante en la vida cotidiana. “La comunicación es un proceso omnipresente, continuo, inevitable e irreversible, que está conformado por eventos que se dan consecutivamente en orden y en tiempo definido” (Quijada, 2014, p. 4). Es por ello que Hopenhayn (2003) resalta que “la comunicación entre varones y mujeres, o entre jóvenes de grupos étnicos o socioculturales diferentes, debe fomentarse en la escuela como una práctica cotidiana de aprendizaje para la sociedad multicultural, de respeto a la diversidad y convivencia en la diferencia”. (p. 25). Además, “cada uno filtramos los estímulos comunicativos de acuerdo con los conocimientos y las experiencias que tenemos de palabras, situaciones, de signos, de conductas, etc” (Santiago, 2010, p. 3).

Debido a esta necesidad de interactuar a distancia nace el internet, satisfaciendo las necesidades, brindando abundante información e interacción. El incremento del internet y las redes sociales ha facilitado la propagación de la cultura digital (o cibercultura), creando un entorno que ha colaborado al vencimiento del estereotipo de la cultura o tradición, dando como resultado el quebramiento de las barreras culturales impuestas por la historia, y por medio de esta interacción se ha generado la hibridación cultural (Busquet, 2015). Además, promueve el debate del respeto cultural hacia el pluralismo político, generando así el intercambio y creación de símbolos (Bustamante, 2006). Por ello, el espacio digital fomenta la hibridación cultural, mediante la comunicación

interpersonal, mensajes de correos electrónicos o mensajes de redes sociales, sin que pierda la rapidez y manteniendo la conectividad (Kaplún, 2019).

No obstante “emplea un sistema de representación, un régimen de verdad, que es estructuralmente similar al realismo” (Bhabha, 2002, p. 96). Se percibe la universalización en el cine, música, televisión, redes sociales, etc. Donde empresas pequeñas generan ruido para ser escuchadas mundialmente (García-Canclini, 2012). Tiene como trasfondo la convergencia tecnológica, donde se aproxima de formas monopólicas y oligopólicas, debido a esta información dada por el usuario de forma indirecta se lucran (Hopenhayn, 2003). Las redes sociales, al ser un espacio de interacción y exposición de bienes materiales, ha generado universalidad y estereotipos, provocando un abandono de la identidad. De esta forma induce al “Mimetismo”, que es una máscara para ocultar la representación de identidad, la cual se considera diferente teniendo como objetivo llegar a una similitud de otra, por ello existe entre ambas, generando un impacto sobre la prioridad racial y cultural, es por ello que lo originario ya no es habitual, excluyendo de la historia (Bhabha, 2002). De esta forma se extinguen las memorias para las futuras generaciones.

Dentro de este marco, surge la interculturalidad como un mecanismo que permite el diálogo e intercambio de saberes y experiencias. Según Trujillo (2005) la interculturalidad se aborda desde dos modelos: estático y dinámico. El modelo estático se usa para describir un contexto situacional donde dos o más individuos entran en contacto, reconociendo que pertenecen a diferentes culturas. El modelo dinámico describe los procesos que toman lugar cuando se produce la interacción, para entender cómo funciona y qué hace exitosa la comunicación. A partir de esta definición, se observa que al discutir sobre interculturalidad “se enfocan las interacciones entre las personas, los grupos y las sociedades, las relaciones (...) suelen ser pensadas como convivenciales y positivas. Pero lógica y prácticamente nada impide que sean también violentas y antagonistas” (Giménez, 2017, p. 193).

Estudios realizados, sugieren que para Latinoamérica y especialmente Ecuador, la interculturalidad no hace referencia solo a una interrelación, sino que involucra aspectos sociales, históricos y políticos, ligados a los procesos que emprendieron los pueblos

indígenas y afrodescendientes como desafío al pensamiento colonial que, arraigado en la mentalidad de la sociedad latinoamericana, los coloca en una situación de exclusión y desigualdad. Desde esta perspectiva, la interculturalidad crítica es un mecanismo para generar el reconocimiento de la diversidad cultural e impulsar la inclusión de los pueblos y comunidades que han sido históricamente vulnerados y desacreditados. No obstante, para su aplicación se requiere una transformación en todas las estructuras de la sociedad (Walsh, 2006; Walsh, 2010).

### **HIBRIDACIÓN CULTURAL EN EL TERRITORIO DE CHONGÓN**

La hibridación es la interacción de dos o más culturas que comparten sus prácticas y estructuras socioculturales, dando como resultado una cultura híbrida (García, 2003). En este sentido, Sandoval (2003) enfatiza que “el híbrido cultural es el resultado del conflicto entre fuerzas sociales mediadas a través de procesos de resimbolización” (p. 68). Además, estas actúan entre ambas direcciones, es decir ambas culturas se pueden alterar, pero una será con mayor intensidad en comparación con la otra (Martínez, 2010). Por otro lado, Burke (2020) clasifica en “tres tipos de hibridismo o tres procesos de hibridación relacionados con artefactos, prácticas y personas” (p. 68).

El primer tipo de hibridación hace referencia a los artefactos, que es el intercambio de saberes como arquitectura, arte, e imágenes de tradiciones. El segundo tipo de hibridación es de texto, este se manifiesta sobre las traducciones y géneros literarios, puesto que, estas pasan por una adecuación con el fin de llegar a la similitud. El tercer tipo de hibridación son las prácticas, estas se reflejan en la música, el idioma, la religión, deporte, festejo, etc, ya que estas se adquieren y se mezclan numerosamente dando como efecto uno nuevo. Los pueblos híbridos se originan por medio de conquistas o emigraciones, además son voluntarias o forzadas (Burke, 2020).

Todos estos autores coinciden que el cambio de una cultura se genera cuando existe interacción con otras. Según lo planteado anteriormente, se procede a estudiar los procesos de hibridación cultural que se suscitan en el territorio de Chongón.

Para contextualizar, Chongón es una parroquia de la ciudad de Guayaquil - Ecuador, ubicada al kilómetro 26, este lugar es conocido por su estatua prehispánica “Mono de Chongón”, en la cual se comparten varias historias relacionadas con la imposición de los españoles (Álvarez, 2001). Cuando el conquistador Juan Enrique Guzmán llegó a

Chongón en 1534 los nativos adoraban en culto a varias deidades en los cuales resaltaba un simio tallado en una roca que estaba en un altar. La primera misa de San Jerónimo fue dada por los padres dominicos el 30 de septiembre de 1539. La capilla de San Jerónimo se encontraba frente al lugar donde reside la estatua del mono, la cual da la espalda a la iglesia. Entonces, los nativos al terminar la misa, pasaban a adorar al mono de piedra (Álvarez, 2001).

Se conoce de forma verbal, que ante esta situación los españoles escondieron al mono en los matorrales para que los nativos honren únicamente a San Jerónimo. Sin embargo, tiempo después San Jerónimo desapareció para luego ser encontrado abandonado junto al mono; los pobladores nativos de la comunidad hicieron esto, para que los españoles respeten al Mono. De esta manera, se decidió conservar ambas figuras. Actualmente, San Jerónimo y El Mono son elementos emblemáticos de la parroquia de Chongón.

Este es un ejemplo de una hibridación cultural suscitada de forma forzada, pero no agresiva.

A continuación, se analiza el Santuario Yololo Chicomoztoc Teocalli (en adelante Yololo), como ejemplo de una hibridación de artefactos. Su denominación “en lengua Náhuatl significa las siete líneas del corazón en la casa de la creación, es un espacio considerado templo del Fuego Sagrado de Itzachilatlan. Fue creado en Chongón en el año 1998. Este lugar parte del sincretismo o interculturalidad, hacia la integración de dogmas, creencias, religiones, tradiciones ancestrales, considerando temas como la salud, la sanación, el desarrollo y el bienestar humano. Además promueve actividades relacionadas con el arte y la cultura, en función del desarrollo social” (Vernimmen et al., 2019, p. 28). Se considera una muestra de hibridación cultural no forzada, puesto que de forma voluntaria buscar rescatar los saberes ancestrales y los entrelaza con prácticas religiosas de la tradición judío - cristiana y budista. De este modo, mantiene vigente las prácticas y saberes ancestrales.

Por otro lado, se ejemplifica el tercer tipo: la hibridación por prácticas. La virgen de Guadalupe es reconocida mundialmente. Sin embargo, no es conocido su nombre de origen Tonantzin. Para los Nahuas, Tonantzin significa “Madre de los dioses”, además para los nativos de Tepeyac significa “Nuestra madre”, a mediados del siglo XVI se

comenzó a llamar Nuestra Señora de Guadalupe (León-Portilla, 2012). Esto se debe a que los nativos recurrieron a la imagen de la Virgen que se encontraba representada en piedra o palo, no obstante, esto no era permitido por los colonizadores, eran maltratados y humillados por venerar a una imagen, debido a que no podría obrar milagros por ser una imagen, además no era permitido adorarla o difundir la creencia sobre ella, y aquel que se atreviera hacerlo era castigado con 100 a 200 azotes (Von, 2015). Sin embargo, esta pierde sus caracteres nativos “Diosa” para adaptarse a los caracteres de los “Santos” planteado por los colonizadores, y este resultado es lo que actualmente se conoce como La virgen de Guadalupe o la virgen Morena, este cambio surgió para que el sacerdote acepta a la virgen y tener armonía con los nativos. Además, Burke (2020) resalta que “la Virgen María se asimiló con relativa rapidez a otras diosas como Kuan Yin en China o Tonantzin en México porque desempeñaba un papel similar de madre protectora” (p. 70). De esta forma se afirma que la Virgen de Guadalupe pertenece al tipo hibridación de prácticas forzadas.

## **CONCLUSIONES**

Desde una mirada antropológica de la cultura, se analiza que existe una condición excluyente y discriminatoria hacia los pueblos y comunidades ancestrales. Dentro de las sociedades latinoamericanas, la identidad cultural todavía se encuentra fragmentada por un pensamiento colonial, situación que perpetúa el desprestigio de los saberes ancestrales.

Se analizó la comunicación digital, entendiendo que el internet ha solucionado problemas de comunicación de larga distancia, y ha generado un espacio para la interacción. Sin embargo, la globalización de conocimientos acelera la pérdida de interés por la cultura propia. Es así que, se asume que la comunicación digital tiene un doble efecto: genera espacios de interacción e impulsa el interés hacía culturas externas. Por consiguiente, en el contexto de Chongón, la interculturalidad surge como un mecanismo para lograr -más que interacciones- espacios que permiten intercambiar saberes, prácticas y experiencias.

Por lo tanto, mientras el encuentro entre las diversas culturas suceda en condiciones de igualdad y respeto es posible establecer relaciones de poder equilibradas, donde no exista una cultura inferior, sino que todas las culturas involucradas convivan en armonía.

En estos tiempos, en que la interacción cultural ha proporcionado un estándar de vida, el cual produce el despojo de la cultura para alcanzar un modelo universalizado, tiene como

efecto el mimetismo el cual infiere en el ser, ocultándose tras un camuflaje con el fin de cumplir con lo normalizado y tiene como efecto la pérdida del origen. Cabe resaltar que la hibridación cultural no es desfavorable para la cultura, puesto que fortalece y permite que esté presente. Chongón es un ejemplo de hibridación cultural, puesto que ha sufrido intentos de alteraciones desde la colonización española, además la creencia cultural del mono y de San Jerónimo se encuentra vigente, por ello el fortalecimiento del orgullo nativo son neurálgicas de impulsar, para propiciar las representaciones simbólicas ancestrales.

## REFERENCIAS

- Álvarez, S. (2001). *De Huancavilcas a comuneros: Relaciones interétnicas en la Península de Santa Elena, Ecuador*. Editorial Abya - Yala.  
<https://books.google.com.ec/books?id=3LtBISbTr14C&printsec=frontcover&hl=es#v=onepage&q&f=false>
- Bauman, Z. (2002). *La cultura como praxis*. Paidós.
- Bhabha, H. (2002). *El lugar de la Cultura*. Manantial.  
<https://asodea.files.wordpress.com/2009/09/bhabha-homi-el-lugar-de-la-cultura.pdf>
- Burke, P. (2020). *Hibridismo cultural (2a. ed.)*. Ediciones Akal. Recuperado de <https://elibro.net/es/ereader/uguayaquil/130099?page=70>. (p. 68-80)
- Busquet, J. (2015). *La cultura*. Editorial UOC.  
[https://elibro.net/es/ereader/uguayaquil/116317?as\\_all=cultura\\_\\_popular\\_\\_en\\_\\_ecuador&as\\_all\\_op=unaccent\\_\\_icontains&as\\_title\\_type=BOOK&as\\_title\\_type\\_op=in&prev=as](https://elibro.net/es/ereader/uguayaquil/116317?as_all=cultura__popular__en__ecuador&as_all_op=unaccent__icontains&as_title_type=BOOK&as_title_type_op=in&prev=as)
- Bustamante, E. (2006). Comunicación y Cultura en la Era Digital: Construir el Espacio Iberoamericano. *E-Compós*, 7, 1-18. <https://doi.org/10.30962/ec.101>
- Cruz, M., Ortiz, M., Yantalema, F., & Orozco, P. (2018). Relativismo cultural, etnocentrismo e interculturalidad en la educación y la sociedad en general.

- ACADEMO (Asunción), 5(2), 179-188.  
<http://dx.doi.org/10.30545/academo.2018.jul-dic.10>
- Dussel, E. (2011). *Filosofía de la liberación. Fondo de la Cultura Económica*.  
<https://books.google.com.ec/books?id=nercTRtIBKQC&printsec=frontcover&hl=es#v=onepage&q&f=false>
- Echeverría, B. (2019). *Definición de la cultura*. Fondo de Cultura Económica.  
<https://books.google.com.ec/books?id=EazDDwAAQBAJ&printsec=frontcover&hl=es#v=onepage&q&f=false>
- Estermann, J. (2015). *Filosofía andina: Sabiduría indígena para un mundo nuevo*. IECTA-CIDSA.
- García, N. (2003). Noticias recientes sobre la Hibridación. *Revista Transcultural de Música*. (7), p. 0 <https://www.redalyc.org/pdf/822/82200702.pdf>
- García-Canclini N. (2012). *La Globalización Imaginada*. Paidós.  
<https://books.google.com.ec/books?id=jscelabi5BAC&printsec=frontcover&hl=es#v=onepage&q&f=false>
- Giménez, G. (2017). *El retorno de las culturas populares en las ciencias sociales*, Universidad Nacional Autónoma de México.  
<http://ebookcentral.proquest.com/lib/uguayaquilsp/detail.action?docID=5636767>
- Hopenhayn, M. (2003). *Educación, comunicación y cultura en la sociedad de la información: una perspectiva latinoamericana*. CEPAL.  
<https://repositorio.cepal.org/handle/11362/7791>
- Kaplún, G. (2019). La comunicación alternativa entre lo digital y lo decolonial. *Chasqui. Revista Latinoamericana de Comunicación*, 141, 75-94  
<http://web.a.ebscohost.com/ehost/detail/detail?vid=5&sid=825e8e5c-219f-4603-98b8-6b2d46a0b3b9%40sdc-v-sessmgr03&bdata=JmxhbmMc9ZXMmc2l0ZT1laG9zdC1saXZI#AN=141302015&db=fua>

- León-Portilla, M. (2012). *Tonantzin Guadalupe: pensamiento náhuatl y mensaje cristiano en el "Nican mopohua"*. Fondo de Cultura Económica.  
[https://elibro.net/es/ereader/uguaquil/110292?as\\_all=Tonantzin,&as\\_all\\_op=unaccent\\_\\_icontains&prev=as](https://elibro.net/es/ereader/uguaquil/110292?as_all=Tonantzin,&as_all_op=unaccent__icontains&prev=as)
- Martínez, C. (2010). *Antropología: la cultura*. Firms Press.  
[https://elibro.net/es/ereader/uguaquil/36405?as\\_all=la\\_\\_cultura\\_\\_en\\_\\_ecuador&as\\_all\\_op=unaccent\\_\\_icontains&prev=as](https://elibro.net/es/ereader/uguaquil/36405?as_all=la__cultura__en__ecuador&as_all_op=unaccent__icontains&prev=as)
- Monclús, A. (2004). *Educación y cruce de culturas*. Fondo de Cultura Económica.  
<http://ebookcentral.proquest.com/lib/uguaquilsp/detail.action?docID=4559852>
- Quijada, V. (2014). *Comunicación oral y escrita*. Editorial Digital UNID.  
<https://elibro.net/es/ereader/uguaquil/41236?page=4>.
- Rodríguez, F. (2016). Modernidad e identidad cultural en América Latina. *Kañina, Rev. Artes y Letras*. 28(2), 237-255.  
<https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/kanina/article/view/4735/4549>
- Sandoval, S. (2003). *Hibridación, modernización reflexiva y procesos culturales en la planta de Ford Hermosillo*. Plaza y Valdés.  
<https://books.google.com.ec/books?id=SzY-P8Gos9IC&printsec=frontcover&hl=es#v=onepage&q&f=false>
- Santiago, J. (2010). Comunicación e Interculturalidad. *I Congreso Internacional en la Red sobre interculturalidad y Educación*.  
<https://www.europeana.eu/es/search?page=1&view=grid&query=comunicaci%C3%B3n%20y%20cultura>
- Szurmuk, M., & McKee, R. (2009). *Diccionario de estudios culturales latinoamericanos. Siglo XXI*.  
<https://books.google.com.ec/books?id=QhIEh9qQsvEC&printsec=frontcover&hl=es#v=onepage&q&f=false>

- Trujillo, F. (2005). En torno a la interculturalidad: reflexiones sobre cultura y comunicación para la didáctica de la lengua. *Revista Porta Linguarum*, (4), 23-39. [https://digibug.ugr.es/bitstream/handle/10481/29864/Trujillo\\_Interculturalidad.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://digibug.ugr.es/bitstream/handle/10481/29864/Trujillo_Interculturalidad.pdf?sequence=1&isAllowed=y)
- Vera, M. (2013). *Educación Intercultural crítica. Construyendo caminos*. Ediciones Abya-Yala. En C. Walsh (Ed.) *Pedagogías decoloniales: prácticas insurgentes de resistir, (re) existir y (re) vivir* Tomo 1. (pp. 145-161). <http://agoradeeducacion.com/doc/wp-content/uploads/2017/09/Walsh-2013-Pedagog%C3%ADas-Decoloniales.-Pr%C3%A1cticas.pdf>
- Vernimmen, G. M., Samaniego, C., Carrión, B. M. & Rennella G. C. (2019). Uso de símbolos ancestrales indígenas en la producción de contenidos persuasivos: análisis del caso Yololo. *YACHANA Revista Científica*, 8(1), pp. 27-36 <http://repositorio.ulvr.edu.ec/handle/44000/3632>
- Vich, V. (2019). *Desculturalizar la cultura: La gestión cultural como forma de acción política*. Siglo XXI Editores. [https://books.google.es/books?id=Wt\\_DwAAQBAJ&printsec=frontcover&hl=es#v=onepage&q&f=false](https://books.google.es/books?id=Wt_DwAAQBAJ&printsec=frontcover&hl=es#v=onepage&q&f=false)
- Von, G. (2015). Antecedentes iconográficos de la imagen de la Virgen de Guadalupe. *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, Vol. XXXVII (107), 173-227. [https://www.academia.edu/22150126/Gisela\\_von\\_Wobeser\\_Antecedentes\\_iconogr%C3%A1ficos\\_de\\_la\\_imagen\\_de\\_la\\_Virgen\\_de\\_Guadalupe\\_](https://www.academia.edu/22150126/Gisela_von_Wobeser_Antecedentes_iconogr%C3%A1ficos_de_la_imagen_de_la_Virgen_de_Guadalupe_)
- Walsh, C. (2006). *Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento otro desde la diferencia colonial. Interculturalidad, descolonización del estado y del conocimiento*. (pp. 21-70) Ediciones del Signo. <https://books.google.com.ec/books?id=xyPvCJjVf9IC&printsec=frontcover&hl=es#v=onepage&q&f=false>
- Walsh, C. (2010). Interculturalidad crítica y educación intercultural. *Construyendo interculturalidad crítica*, 75, 96. [https://www.uchile.cl/documentos/interculturalidad-critica-y-educacion-intercultural\\_150569\\_4\\_1923.pdf](https://www.uchile.cl/documentos/interculturalidad-critica-y-educacion-intercultural_150569_4_1923.pdf)

Williams, R. (2003). *Palabras claves. Un vocabulario de la cultura y la sociedad.*

Ediciones

Nueva

Visión.

[https://www.academia.edu/15392490/PALABRAS\\_CLAVE.\\_UN\\_VOCABULARIO\\_DE\\_LA\\_CULTURA\\_Y\\_DE\\_LA\\_SOCIEDAD.\\_RAYMOND\\_WILLIAMS](https://www.academia.edu/15392490/PALABRAS_CLAVE._UN_VOCABULARIO_DE_LA_CULTURA_Y_DE_LA_SOCIEDAD._RAYMOND_WILLIAMS)