

CONSUMO DE MEDIOS Y TECNOLOGÍAS DE INFORMACIÓN Y DE COMUNICACIÓN NO INDÍGENAS EN COMUNIDADES EMBERA CHAMÍ DEL DEPARTAMENTO DEL VALLE DEL CAUCA, COLOMBIA

CARLOS ANDRÉS TOBAR TOVAR

ADRIANA RODRÍGUEZ SÁNCHEZ

(Pontificia Universidad Javeriana Cali)

Este capítulo presenta los resultados de dos proyectos de investigación¹ en relación con el consumo de medios y tecnologías de información y comunicación no indígenas (televisión, radio, internet, telefonía móvil, videojuegos e impresos), por parte de dos comunidades embera chamí habitantes de los resguardos Wasiruma (municipio de Vijes) y Niaza Nacequia (municipio de Restrepo), ubicados en el departamento del Valle del Cauca (Colombia). El análisis permite identificar cuatro ámbitos en los que se evidencian conflictos culturales al interior de la comunidad: 1. La presencia de los consumos mediáticos y su relación con modalidades de interacción de estas comunidades. 2. Las alteraciones de los tiempos y espacios. 3. Los aprendizajes morales que devienen de la ficción televisiva y 4. La percepción del desprecio

-
1. Las investigaciones en las que se basa este artículo han contado con recursos financieros de la Pontificia Universidad Javeriana Cali, se titulan: 1) La configuración de la valoración social de lo indígena a partir de las experiencias con los medios y tecnologías de comunicación en el resguardo Wasiruma, ubicado en el municipio de Vijes, Valle del Cauca. 2) La configuración de la valoración social de lo indígena a partir de las experiencias con los medios y tecnologías de comunicación en el resguardo Niaza Nacequia, ubicado en el municipio de Restrepo, Valle del Cauca.

por parte de los indígenas respecto del modo en que son representados en los contenidos informativos².

Como punto de partida se asume la distinción entre comunicación propia y comunicación apropiada que establece el documento protocolizado de *Política pública de comunicación de y para los pueblos indígenas* (Concip, Mpc, Onic, Opiac, Cit, Aico, Mintic, MinCultura y ANTV, 2017). Desde esta perspectiva, la comunicación propia se refiere a un conjunto de prácticas, saberes y costumbres desarrollados por los pueblos indígenas para interactuar entre sí, con los mundos espirituales y con la naturaleza (Concip, Mpc, Onic, Opiac, Cit, Aico, Mintic, MinCultura y ANTV, 2017: 34). Se sustenta en la Ley de Origen, la cosmovisión, identidad, valores, idiomas originarios, la oralidad, cultura y aspiraciones de las comunidades indígenas (íbid.: 14). La comunicación apropiada la constituye el conjunto de dispositivos, tecnológicos y lenguajes que proviene de sociedades no indígenas (íbid.: 9). Se subdivide en medios de comunicación no indígenas y medios apropiados de comunicación. Los primeros se refieren a las instituciones dedicadas a la producción, circulación y consumo de contenidos de distinta índole en los que los pueblos indígenas tienen una mínima o nula participación y, por el contrario, los segundos aluden a las herramientas, tecnologías y lenguajes occidentales que han sido apropiados por las comunidades indígenas con propósitos educativos, sociales, culturales o políticos.

Este trabajo examina el consumo de medios de comunicación no indígenas, considerando que estas comunidades no han desarrollado proyectos continuos de producción de contenidos propios, como ha ocurrido en otros grupos indígenas del país. Esta investigación se plantea desde la pregunta sobre la configuración de la valoración social de lo indígena a través de las experiencias con los medios y tecnologías de comunicación, por parte de comunidades embera chamí. Estudiamos cómo a partir del consumo mediático las comunidades adquieren una perspectiva sobre su identidad en el espacio de los conflictos culturales al interior de la comunidad y con los mestizos.

Para el Estado colombiano la participación social y la visibilización de las comunidades indígenas constituye una de las evidencias más sobresalientes de la modernización jurídico-social propuesta en la Constitución

2. Este capítulo cuenta con la aprobación de los consejeros mayores de los resguardos Wasiruma y Niaza Nacequia.

Política de 1991. El reconocimiento de comunidades otrora invisibilizadas, perseguidas y vulneradas se convirtió en la consigna recurrente de las luchas sociales indígenas que, a partir del desmonte del grupo guerrillero indígena Quintín Lame en 1991, empezaron a participar activamente en lo que podríamos denominar la realización del Estado propuesto en la Constitución Política celebrada el mismo año (Vasco Uribe, 2008). Antes de este periodo existieron gobiernos, como el de Laureano Gómez (presidente entre 1950 y 1951), donde abiertamente se señalaba la existencia de los indígenas como una de las razones del “subdesarrollo nacional”. Desde esta concepción se promovió la idea de que lo indígena representaba lo contrario del modernismo norteamericano y europeo, horizontes deseables para el país de aquel entonces (Gros C., 1996).

El diseño metodológico para este capítulo se sustentó en observaciones, en la aplicación de una encuesta de caracterización sociodemográfica y del consumo mediático, y en entrevistas semiestructuradas a líderes indígenas e integrantes de la comunidad. El trabajo de campo se llevó a cabo en los años 2016 y 2018 en los resguardos Wasiruma (municipio de Vijes) y Niaza Nacequia (municipio de Restrepo). El encuentro con estas comunidades fue posible a través del vínculo con la ORIVAC (Organización Regional Indígena del Valle del Cauca), entidad con la que se ha mantenido contacto desde el 2013 a partir de proyectos sobre el alcance ético-político de la atención diferencial en comunidades étnicamente diferenciadas.

Los resguardos Wasiruma y Niaza Nacequia están ubicados en el suroccidente colombiano, departamento del Valle del Cauca, en área montañosa de la cordillera occidental. Wasiruma está conformado por aproximadamente 120 personas representadas en 23 familias y Niaza Nacequia por 80 personas agrupadas en 16 familias. Estos resguardos se conformaron jurídicamente a través de un acto legislativo a comienzos de la década de los noventa. No son territorios de origen y poseen título de propiedad colectiva. Sus habitantes llegaron a estas tierras como resultado del desplazamiento forzado, por la acción de grupos armados y proyectos extractivistas. Pertenecen al pueblo embera chamí que se caracteriza por un patrón disperso de asentamiento, la lengua que hace parte de la familia lingüística chocó (Ministerio de cultura, 2014) y por la presencia del *jaibanismo* o de sabios tradicionales (Ministerio del Interior y Asociación de Cabildos Indígenas, 2013). En Colombia, 77.714 personas se autorreconocen como embera chamí y habitan dife-

rentes departamentos. Constituyen el 4,07% de la población indígena que en el país asciende a 1.905.617 personas (DANE, 2019).

A continuación, presentamos los resultados de nuestra investigación. En primer término, hacemos referencia al consumo de imágenes y relatos mediáticos, los cuales componen fuentes de identificación. En segundo lugar, referimos las alteraciones de los tiempos y los espacios como resultado de la exposición a las experiencias mediatizadas. En tercer término, evidenciamos los aprendizajes morales que devienen del modo de concebir las interacciones sociales de las comunidades indígenas con otros grupos sociales. Y, finalmente, mencionamos la percepción del desprecio por parte de los participantes respecto del modo en que son representados en los medios de comunicación tradicionales.

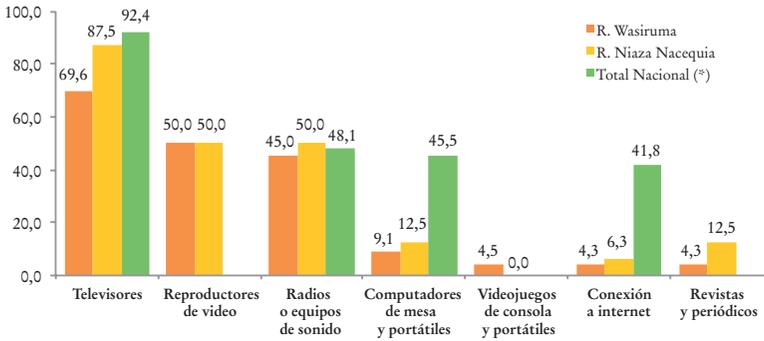
CONSUMO DE IMÁGENES Y RELATOS MEDIÁTICOS NO INDÍGENAS: DIFERENCIALES DE INTERACCIÓN DE LA COMUNIDAD

Entre los hallazgos del estudio se destacan la presencia de medios y tecnologías de información y de comunicación no indígenas (televisión, radio, internet, telefonía móvil, videojuegos e impresos), expresada en el equipamiento mediático doméstico y en el tiempo de consumo y, además, la identificación de los diferenciales de acceso e incorporación de estos medios de acuerdo con las condiciones materiales de las comunidades y las interacciones que cada familia establece con los *kapunias* o mestizos. A mayor contacto o vínculos con los *kapunias*, mayor presencia de medios y tecnologías de información y comunicación, es decir, estos se insertan en redes complejas de interacción y se constituyen en escenarios simbólicos donde se elaboran encuentros y conflictos al interior de la comunidad y con los no indígenas.

El gráfico 1 permite constatar que más de la mitad de los hogares de ambos resguardos cuenta con televisor, con reproductores de videojuego y radios o equipos de sonido y, que los porcentajes son similares entre sí y con los del total nacional en la zona rural. En contraste, los porcentajes de acceso a impresos, computadores y de conexión a internet son muy bajos.

Por otra parte, el 82,6% de la población en Wasiruma tiene teléfono celular y el 81,3% en Niaza Nacequia, mientras que el total nacional rural se ubica en 91,6%.

Gráfico 1. Distribución porcentual de hogares que poseen medios y tecnologías de comunicación en los resguardos Wasiruma y Niaza Nacequia



Fuente: elaboración propia.

Como registran las tablas 1 y 2, ambos resguardos presentan un consumo importante de medios y tecnologías de comunicación, destacándose el de televisión. Al desagregar los datos por rangos de edad se observa que en el resguardo Wasiruma, los adolescentes y jóvenes³ son quienes muestran mayores niveles de consumo mediático y que todos los grupos de edad prefieren ver televisión y vídeos y escuchar radio; además, se observa que el uso del teléfono móvil se incrementa en jóvenes y adultos.

Tabla 1. Consumo de medios y tecnologías de comunicación por edades, resguardo Wasiruma

Consumos mediáticos	Niños(as) (0-4 años)	Niños(as) (5 a 11 años)	Adolescentes (12 a 18 años)	Jóvenes (19 a 30 años)	Adultos (>30 años)
Internet	0.0%	11.8%	26.7%	31.6%	11.1%
Teléfono celular	0.0%	6.3%	26.7%	68.4%	51.9%
Televisión	70.0%	87.5%	100.0%	89.5%	76.0%
Videos	63.6%	57.9%	80.0%	61.1%	33.3%
Escucha música	72.7%	47.4%	93.3%	94.7%	85.2%
Radio	40.0%	44.4%	86.7%	68.4%	48.1%
Juega videojuegos	27.3%	21.1%	33.3%	26.3%	0.0%
Computador	8.3%	12.5%	33.3%	33.3%	15.4%
Lee en general	0.0%	31.3%	53.3%	29.4%	29.6%

Menores consumos

Mayores consumos

Fuente: elaboración propia.

3. Estas comunidades utilizan estas categorías etarias en concordancia con las entidades estatales.

En el resguardo Nianza Nacequia, la población con mayor consumo de medios es la que se ubica entre 0 y 4 años y, al igual que en Wasiruma predomina el consumo de televisión, vídeos y música, aunque se registran porcentajes altos de lectura en la población escolar.

Tabla 2. Consumo de medios y tecnologías de comunicación por edades, resguardo Nianza Nacequia

Equipos / Consumos mediáticos	Niños(as) (0-4 años)	Niños(as) (5 a 11 años)	Adolescentes (12 a 18 años)	Jóvenes (19 a 30 años)	Adultos (>30 años)
Internet	0.0%	8.3%	0.0%	45.5%	4.8%
Teléfono celular	0.0%	0.0%	33.3%	77.3%	73.7%
Televisión	100.0%	84.6%	75.0%	95.5%	85.7%
Videos	100.0%	46.2%	50.0%	81.8%	66.7%
Escucha radio	50.0%	41.7%	50.0%	72.7%	66.7%
Música grabada	50.0%	16.7%	16.7%	68.2%	38.1%
Juega videojuegos	0.0%	7.7%	0.0%	31.8%	0.0%
Computador	0.0%	15.4%	8.3%	54.5%	9.5%
Lectura (imp ó digital)	0.0%	84.6%	75.0%	68.2%	36.8%
Fue a biblioteca	0.0%	8.3%	0.0%	5.3%	5.3%

Menores consumos

Mayores consumos

Fuente: elaboración propia.

En ambos resguardos, la población dedica 2,8 horas diarias en promedio a ver televisión entre semana.

La presencia de los medios y tecnologías de comunicación en estas comunidades y los porcentajes de consumo, se relacionan con su historia, ubicación, infraestructura e interacción con otros grupos. Como se ha señalado antes, ambas comunidades fueron desplazadas violentamente de sus territorios ancestrales, entre las décadas del ochenta y noventa y después de migrar a diferentes regiones, lograron constituirse como resguardos y legalizar las tierras que habitan ante las entidades estatales. Estos resguardos están localizados muy cerca de predios de campesinos, favoreciendo el contacto permanente con distintas dinámicas rurales y el acceso a una infraestructura básica, como carreteras y servicio eléctrico.

Nosotros vivimos cerquita de los campesinos, este es un resguardo que está rodeado de campesinos, y bien o mal interactuamos con ellos, y esas son costumbres que les hemos heredado a ellos, ver televisión, radio, irse a jugar fútbol, o irse a las fiestas, a las “rumbas”, son costumbres que ellos nos han traído, y que nosotros las hemos adoptado, porque las de

nosotros no las podemos practicar (entrevista a habitante del resguardo Wasiruma, mayo 2018).

El 91,3% de los hogares en Wasiruma cuenta con electricidad y el 93,8% de Niaza Nacequia, porcentajes cercanos al dato nacional de la zona rural que corresponde al 95,6%. Mientras en Wasiruma, la llegada de la electricidad fue posterior a la creación del resguardo, en Niaza Nacequia, esta antecedió al asentamiento de la comunidad. En ambos casos, la electricidad se constituyó en el punto de partida para el acceso a medios de comunicación.

La llegada de la energía antes nos hizo daño porque llegando la energía acá a donde estamos nosotros ya entran los televisores, ya entran los equipos de sonido, entran bueno muchas cosas que eso ha venido siendo un impacto muy tristemente en la parte cultural. Por ejemplo, yo estoy tratando de recuperar un grupo de danzas, pero o sea hay que meterles a los niños que lo nuestro es nuestro, pero ellos dicen bueno profesor entonces vamos a bailar tres danzas, pero enséñenos a bailar reguetón, enséñenos a bailar champeta, pero ¿por qué? Porque ellos mediante la televisión, la música, les “entra”, entonces yo digo que en vez de un desarrollo nos ha traído es como muchas situaciones contrarias a la cultura de nosotros (entrevista a habitante del resguardo Wasiruma, marzo 2014).

Estas características de los resguardos han posibilitado la interacción con entidades estatales, el mundo escolar, el mercado laboral, dinámicas campesinas y grupos religiosos, así como el establecimiento de relaciones amorosas con los *kapunias* y el ingreso de los medios y tecnologías de comunicación. Cada uno de estos encuentros suscita o actualiza confrontaciones que se resuelven de distinta manera, en algunos casos remarcando y en otros subvirtiendo los límites simbólicos y rasgos diferenciadores de la comunidad, generando preguntas sobre lo que significa ser indígena.

Con respecto a la presencia de las entidades estatales, es posible indicar que las alcaldías municipales, la Corporación Autónoma Regional del Valle del Cauca (CVC)⁴ y el Instituto Colombiano de Bien-

4. La Corporación Regional del Valle del Cauca es una entidad pública descentralizada encargada de “administrar los recursos naturales renovables y el medio ambiente en el departamento del Valle del Cauca”. Información tomada de <<https://www.cvc.gov.co>>.

estar Familiar (ICBF)⁵ adelantan distintas obras, proyectos y programas en los resguardos dirigidos a grupos étnicamente diferenciados. La presencia de estas entidades genera tensiones permanentes entre la cosmovisión del grupo y los discursos y prácticas estatales. Frente a algunos asuntos, se elaboran acuerdos y soluciones, en otros casos, las racionalidades del grupo y las del Estado parecen colisionar y, desde luego, las concepciones sobre los derechos, el reconocimiento cultural, la redistribución económica y la representación política. Es necesario subrayar, que tanto al interior de las comunidades como de las entidades del Estado se asumen de manera distinta estas disputas, se presentan fisuras y respuestas diferenciadas. Los desencuentros se ubican sobre asuntos en extremo sensibles para la comunidad, por ejemplo, el uso de la tierra, la crianza de los niños, el lugar que ocupa la mujer en el grupo y la ablación genital femenina⁶.

Las experiencias de confrontación y negociación con las entidades del Estado en diferentes espacios y con distintos propósitos parece corresponder con procesos de instrumentalización de la identidad para fines políticos (Laurent, 1996). En este sentido, la instrumentalización supone una comprensión particular y situada de la identidad en el marco de las lógicas de inclusión en el Estado democrático de derecho. Se trata, como lo señala Spivak (2003), de formas de organización de la acción política a partir de los aprendizajes que obtienen los subalternos respecto del encuentro con otros grupos y del análisis de las injusticias que han padecido.

En cuanto a la inserción de la comunidad en las instituciones educativas de la región, se encuentra que en el resguardo Wasiruma, la tasa de asistencia escolar de niños entre 5 y 16 años es de 62,1%, en Niaza Nacequia es del 95,2%, mientras que, en el total nacional rural, es del 91,5%. Esta tasa, en jóvenes de 17 a 24 años es del 12,5% en Wasiruma, el 15,8% en Niaza Nacequia y en el total nacional rural es del 23,9%.

Wasiruma y Niaza Nacequia cuentan con educación propia para los primeros años de escolaridad y luego los adolescentes y jóvenes se

-
5. El Instituto Colombiano de Bienestar Familiar (ICBF) es la entidad estatal encargada de velar por la prevención y protección integral de la primera infancia, niñez, adolescencia y la familia, tal como se indica en sus documentos oficiales. Véase <<https://www.icbf.gov.co/>>.
 6. Un ejemplo de las versiones encontradas sobre la ablación genital femenina en el pueblo embera se recoge en el artículo periodístico de Cosoy (2016).

trasladan a las escuelas del sector, pero la mayoría de ellos se inserta en el mundo laboral.

La escuela es hasta quinto de primaria. Unos niños continúan la educación en el pueblo que queda a casi una hora del resguardo y otros se dirigen IDEBIC⁷ que es un instituto indígena, que está ubicado en Florida y es un internado. El resto de los niños no continúa por situaciones económicas. Hasta quinto, ellos están en la escuela de la comunidad y se les inculca mucho la cultura, pero ya en la escuela que queda en la cabecera municipal solo se ve lo académico (entrevista a habitante del resguardo Nianza Nacequia, abril 2018).

Otro dato que alude a la participación en la vida escolar y a la interacción con los *kapunías* es la escritura y lectura en español. En Wasiruma el 66,2% de la población sabe leer y escribir en español y en Nianza Nacequia el 71,4%. Esta diferencia puede explicarse porque la población de más de 60 años en Wasiruma es mayor que en Nianza Nacequia y en este grupo etario es donde se observa el mayor porcentaje de personas que solo habla su propia lengua y que también manifiesta tener una distancia con respecto a los consumos mediáticos audiovisuales, como el de la televisión.

De los mayores son muy pocos los que tienen televisión. De por sí, los mayores, así vaya pasando el tiempo, ellos no se adaptan a eso, pero sí los jóvenes, ellos quieren la televisión y la radio (entrevista a habitante del resguardo Wasiruma, marzo 2017).

Con respecto a la inserción en el mundo laboral, en Wasiruma se observa que el 74% de la población en edad de trabajar desarrolla actividades productivas en el sector de la agricultura y ganadería, y de ese porcentaje, el 34% se emplea como jornalero. En Nianza Nacequia, el 96,5% se dedica a actividades propias del campo.

La inserción al mundo laboral a usanza de los *kapunías* posibilita la participación en las prácticas, jerarquías, tipo de regulaciones, acuerdos, conflictos y modos de entretenimiento del mundo campesino de la región, así como el acceso a los sistemas de crédito y los procesos

7. La institución educativa Kwe'sx Nasa Ksxa'wnxi idebic ("El Gran Sueño de los indios") es una entidad indígena especial de carácter público. Ofrece educación preescolar, básica y media.

de adquisición del equipamiento mediático doméstico (televisores, reproductores de vídeo, consolas de videojuego, celulares), entre otros aspectos. En ambas comunidades, la calidad y actualización de estos aparatos es muy desigual, según la capacidad adquisitiva o el mecanismo a través del cual se adquirió, es por ello que conviven televisores a blanco y negro y reproductores de vídeo que apenas si funcionan, con tinglados tecnológicos bastantes modernos.

Con relación a la participación de la comunidad en grupos católicos y cristianos, se observa una coexistencia entre prácticas propias y las de dichos grupos, que al parecer no reviste mayor conflictividad.

Karabi para nosotros es una representación, sobre la cultura de nosotros, es como un dios, porque es algo muy importante para nosotros. Más todos somos creyentes de Jesús, que es nuestro creador, sino que Karabi es el apoyo de nosotros como indígenas (entrevista a habitante del resguardo Nianza Nacequia, abril 2018).

Además de estas interacciones se destacan dos tipos de vínculos que han resultado fundamentales para la incorporación diferenciada de los medios y tecnologías de comunicación: los que establecen los líderes indígenas y las relaciones afectivas.

Por su condición, los líderes indígenas son quienes participan en las organizaciones propias y establecen interlocución con otros líderes, otras comunidades y el Estado, lo que los obliga a adquirir medios y tecnologías para comunicarse.

Digamos que el resguardo en medio del proceso organizativo, siempre ha tenido los líderes que salen del resguardo y van a las ciudades, van a Cali, van a Medellín, van a Bogotá, entonces, en el medio de ese andar de los líderes de nuestro resguardo, ellos han visto eso, entonces todas esas cosas se adoptan, y como son buenas, entonces las han traído, y detrás vamos nosotros, los comuneros. Y como ellos ya tienen televisión, entonces yo también quiero porque está bonito, entonces vamos comprando. Pero eso ingresó, fue básicamente así (entrevista a habitante del resguardo Wasiruma, marzo 2017).

El primer celular lo tuvo el consejero mayor, que era gobernador y la misma organización le dotó de un celular porque tenía que comunicarse, era de esos antiguos, esas “panelas” que se decían, y entonces las mismas empresas telefónicas empezaron a dar la facilidad de adquirir teléfonos, y ahí entró... ya casi la mayoría de los jovencitos aquí tienen su celular (entrevista a habitante del resguardo Wasiruma, marzo 2017).

Para los líderes, los medios y tecnologías de comunicación parecen dotarse de un uso estratégico en función de los procesos de lucha y resistencia que agencian, pero al mismo tiempo pueden percibirlos como una amenaza porque “desestabilizan” desde adentro la construcción de historias y propósitos colectivos. Las relaciones de pareja conformadas por un indígena y un mestizo se constituyen en otro tipo vínculo que ha promovido la incorporación de los medios y tecnologías de comunicación. Estas familias tienen un nivel de apertura e interacción mayor con los *kapunías*, cuentan con condiciones materiales distintas y promueven espacios donde se gestan batallas al interior de la comunidad acerca de la manera como debe vivirse como indígena porque evidencian los entrecruzamientos entre prácticas propias y prácticas de los *kapunías*. Es de destacar que, algunos mestizos se han convertido en líderes y juegan un rol protagónico en la interlocución con el Estado y con los campesinos de la región.

En síntesis, la presencia de los medios y tecnologías de comunicación en ambas comunidades está asociada con condiciones materiales que posibilitan su instalación y funcionamiento (acceso a electricidad, a servicios de canales de televisión, a sistemas de créditos para la adquisición de los equipos), al aprendizaje del idioma español, al nivel de apertura de la comunidad, al tipo y calidad de relaciones que establecen con los mestizos a través de las entidades estatales, la escuela, el trabajo, la iglesia, los líderes y las relaciones amorosas. Cada uno de estos aspectos se resuelve de manera específica y concreta en cada familia y de esto depende el lugar y nivel de incorporación de las imágenes y relatos mediáticos. Estas interacciones ponen en cuestión las prácticas, discursos y saberes de la comunidad y van constituyendo un sustrato para configuraciones bastante complejas de la identidad indígena.

ALTERACIONES DE LOS TIEMPOS Y DE LOS ESPACIOS

El tiempo y el espacio son dos coordenadas fundamentales para autorreconocerse y considerarse como embera chamí, sin embargo, su percepción y significados sociales están siendo transformados por numerosos procesos, entre los que se cuenta la presencia de los medios y tecnologías de comunicación. El tiempo de los embera chamí es el

de los ciclos de la naturaleza, de la producción de los alimentos, de los rituales, de los cantos y de los trabajos comunitarios; no obstante, esos tiempos se han trastocado por varios procesos, como los desplazamientos forzados, la muerte de los mayores, de los *jaibanás*⁸ y de líderes que los guiaban y que resguardaban los saberes ancestrales sobre los tiempos; la presencia de las iglesias cristianas y católicas que imponen sus propias concepciones sobre los ciclos de la vida y de la muerte; la inserción en la escuela y el mundo laboral que determinan horarios, periodos y jornadas; las disputas o negociaciones con entidades estatales que establecen sus calendarios de presupuestos, demandas, litigios, y toma de decisiones; las contiendas electorales que fijan las fases y momentos para las campañas, elecciones y votaciones; y, finalmente, la electricidad que altera la duración del día y de la noche.

Algunas marcas de los tiempos tradicionales se conservan junto con las prácticas asociadas a ellos, como los consejos de pensamiento, la minga⁹, los refrescamientos¹⁰ y la celebración de la cosecha o las carcerías que realizan juntos en territorios a los que antes podían declarar como propios. Por su parte, la incorporación de los medios y tecnologías de comunicación en las comunidades ha contribuido a implantar una distinción propia de las sociedades modernas: la separación del tiempo del trabajo y del ocio y, además, ha desafiado los tiempos destinados a las actividades comunitarias.

Para los mayores la separación entre los tiempos de la producción y el juego o el jolgorio resulta artificiosa, porque ambos suceden de manera simultánea; por ejemplo, la minga funde el trabajo comunitario, con la fiesta y la celebración. Sin embargo, los tiempos de las escuelas y de las jornadas laborales de los mestizos han empezado a segmentar ese continuo de la experiencia y, además, los medios y tecnologías de comunicación han aportado al establecimiento de marca-

8. Los *jaibanás* o médicos tradicionales han sido perseguidos y asesinados por diferentes grupos armados, por lo que representan para la cohesión y resistencia de los pueblos indígenas (Ministerio del Interior y Asociación de Cabildos Indígenas, 2013: 102).

9. Las mingas son actividades colaborativas para realizar determinadas tareas, como construir viviendas, limpiar el terreno o sembrar el maíz y que pueden ser asumidas como una festividad en la que se ofrece comida y bebidas tradicionales.

10. Las armonizaciones, ligamentos y refrescamientos son prácticas tradicionales para fortalecer el desarrollo de los niños (Organización Regional Indígena del Valle del Cauca, 2012).

dores temporales precisos de los denominados “tiempos libres”. La televisión se ha incrustado como uno de los rasgos más evidentes de la separación entre el tiempo destinado a las labores del campo y el descanso. Asimismo, los momentos reservados a los medios y tecnologías de la comunicación han empezado a contraer los tiempos de la comunidad, de las reuniones, de la charla y del encuentro.

Hubo un caso aquí que para que hubiera la reunión del consejo, tenían que ir bajando las “cuchillas” a las casas para quitar la energía eléctrica y que apagarán el televisor. También se llegó a debate y ahora se controla, por lo menos en esas reuniones (Entrevista a habitante del resguardo Wasiruma, marzo 2017).

Los tiempos mediáticos operan sedimentando sus lógicas de producción narrativa en los relatos ancestrales. Las estructuras seriales, las transmisiones en vivo y en directo, la información noticiosa con su imperiosa actualidad, las franjas horarias se superponen a las historias orales cíclicas de la creación y lucha de los embera. Se producen movimientos sucesivos y en ocasiones imperceptibles en las narraciones propias a las que se les yuxtaponen las fórmulas de las industrias mediáticas.

El valor de la inmediatez de las redes sociales, la urgencia de la conexión y del flujo constante de información se han instalado en las comunidades. Se requiere siempre estar disponible y alerta. La experiencia de los ciclos largos de la cosecha se cruza inevitablemente con un presente en estado de actualización permanente. Los teléfonos celulares han permitido el despliegue de la inmediatez, como valor e hilo rector de las experiencias cotidianas, pero también son empleados para coordinar y organizar a la comunidad frente a los sucesos que atentan contra sus derechos. En este caso, tiempos diversos resultan disruptivos de los tiempos cosmogónicos, a través de una extraña separación del trabajo, del disfrute y de narrativas que antes eran solo propias de los mestizos.

La alteración del espacio al igual que la del tiempo ha ocurrido como resultado de diferentes procesos históricos, sociales y culturales, entre los que participan los medios y tecnologías de la comunicación. Para los embera, su existencia como indígenas depende del territorio, del lugar donde cultivan, llevan a cabo sus prácticas ancestrales y desarrollan el pensamiento propio (*kurisia*) (Organización Regional Indí-

gena del Valle del Cauca, 2012: 35). Para ellos, el territorio es definido en los siguientes términos:

Se considera desde la cosmovisión indígena como la apropiación cultural de un espacio físico que comprende las tres dimensiones el subsuelo, el suelo y el espacio sobre él. El territorio establecido en términos de instituciones políticas, la base de las cuales son la familia, la parentela, el clan y el cabildo. En él se incorpora elementos como la autonomía, las formas de organización y autoridad, amparados sobre la base de una propiedad colectiva de la tierra. Que posibilita el complejo sistema de interacciones cotidianas con la naturaleza que nos da los elementos para establecer formas y características propias de ocupación territorial manteniendo equilibrio y armonía. (Organización Regional Indígena del Valle del Cauca, 2012: 37).

Y es precisamente, la lucha por el territorio lo que ha marcado su historia, lo que construye su narrativa como grupo. El desplazamiento forzado y violento al que han estado sometidos ha modificado sus paisajes, los ha obligado a abandonar sus territorios ancestrales y sagrados y a reinventar el resguardo como su espacio, pero no como el territorio.

La falta del espacio, la falta del territorio, la falta de las especies, hace que uno adopte costumbres nuevas. Por ejemplo, el indígena es cazador, pescador, recolector, mantenía andando en el monte para arriba y para abajo, y aquí a dónde vamos a hacer eso. No tenemos un río, no tenemos un bosque para ir a pescar, no podemos ir a cazar (entrevista a habitante del resguardo Wasiruma, abril 2018).

Sus casas son construidas a usanza de las de los campesinos porque no tienen acceso a materiales tradicionales y porque los que utilizan son donados por entidades estatales. La mayoría de las casas son de cemento, con techo de zinc, y con una estructura propia de las de los mestizos: sala-comedor, cocina y cuartos. Las casas tienden a ubicarse a lado y lado de la vía principal de acceso a los resguardos. No obstante, en ambas comunidades se vela porque cada familia tenga su parcela de tierra y porque exista un espacio para las reuniones, un salón circular que funciona como escuela, como el lugar para los consejos de pensamiento, para imponer los castigos, para organizar las fiestas y para que los niños, jóvenes y adultos se encuentren. Y en ambos casos,

los líderes mantienen la esperanza de construir un salón en medio de lo que antes eran territorios sagrados para que todos los resguardos se encuentren cada año para intercambiar historias, plantas medicinales, cantos, rituales y su lengua. Un lugar al que es necesario llegar después de varios días de camino en medio del “monte”, tal y como antes era su mundo.

Los medios y las tecnologías de la comunicación han contribuido a la creación del espacio privado que antes no existía, pero han ampliado los horizontes de los resguardos. La aparición de las puertas, de las cortinas y de los cuartos vino acompañada primero por la radio, la televisión y luego por los teléfonos móviles. Los radios y televisores se ubicaron en las salas y en los cuartos y por lo general, se escuchaban y veían en familia, y ahora en soledad, porque la progresiva segmentación de los contenidos se corresponde con la fragmentación de las audiencias. Los teléfonos móviles han constreñido aún más ese espacio personal, porque tanto las características del dispositivo como la forma como se accede a los contenidos se asocia con procesos de mayor individualización. No obstante, en las tardes algunos jóvenes se reúnen para intercambiar imágenes y vídeos de sus teléfonos, aunque lo frecuente es que cada uno de ellos establezca su propio espacio.

El conversar, eso es lo que más se ha perdido. Ahora usted ve: mire los más grandecitos, usted ya no los ve. Usted va a las casas y están pegados del celular o del televisor. Mira, ellos los pequeños... por qué están ahí, porque todavía no han cogido el internet (entrevista a habitante del resguardo Wasiruma, marzo 2017).

Con los medios y tecnologías de comunicación, el espacio comunitario implodiona con las demandas del repliegue en lo privado, pero las fronteras del resguardo se expanden. Aparecen otros territorios de la nación embera, otros espacios, otras culturas, se descubren los mundos de los *kapunías*. Los relatos, imágenes y sonidos de los medios y tecnologías se incrustan en dos coordenadas cosmogónicas centrales: el tiempo y el espacio y contribuyen a sus redefiniciones, a distinguirlos, a constreñirlos y expandirlos. En este caso, los embera subsisten en medio de una lucha permanente por nombrar, narrar y representar los tiempos y espacios propios y los de los *kapunías*.

APRENDIZAJES MORALES

De acuerdo con los entrevistados, el género televisivo preferido es la telenovela, que se instaura en una vía de aprendizaje sobre sí mismos y sobre los otros. En Wasiruma, el 72,9% ve telenovelas o seriados y en Niaza Nacequia, el 74,2%. A partir de las telenovelas se refuerza el aprendizaje del idioma español, de los valores de los *kapunias*, las formas de solucionar sus problemas, las maneras como afrontan los conflictos amorosos, el tipo de emociones que les causa alegría y lo que les da tristeza, los derechos de las mujeres y los niños, los peligros a los que están expuestos, las tretas que usan los mestizos para el engaño, constituyéndose en un laboratorio para la educación moral.

Esa *Rosa de Guadalupe*¹¹, puede ser mentira, pero aprenden muchas cositas, como el respeto, los valores... por lo menos enseñan historias de reflexión, cómo los niños de ahora hacen *bullying* a los otros niños, y allí muestran que uno no debe hacer eso, mire que está haciendo daño a otro “pelado”, que uno debe apoyar entre amigos, y entre familia, un núcleo familiar más apoyado, se ve muy bonito. Y así uno va orientando a los niños (entrevista a habitante del resguardo Niaza Nacequia, abril 2018).

Para tradiciones neoaristotélicas, como propone Nussbaum (2005), la capacidad de proyectar los dramas de la vida en la forma de relatos les permite a las personas construir raciocinios propios; de esta forma, la posibilidad del aprendizaje moral, evocado en el contenido de la ficción televisiva, puede servir como dispositivo para imaginar la convivencia esperada o merecida. La capacidad de imaginar desarrolla en la conducta humana la simpatía y la alteridad. Permite suponer cómo se sienten las personas que estarían en su misma situación (Nussbaum, 2005). La imaginación permite explicar el orden social a nivel general en tanto que conforma un dispositivo para la identificación afectiva de las interacciones humanas y se propone como mecanismo psicológico para justificar las valoraciones.

11. *Rosa de Guadalupe* es una de las series más vistas por todas las edades en los resguardos. Es un programa familiar producido por Televisa y transmitido por el Canal de las Estrellas que representa problemas cotidianos de distinto tipo que se resuelven por un milagro de la Virgen de Guadalupe.

Algo que pasa muy curioso acá es cuando a ti te pasa algo, me afecta a mí, porque todos vivimos en una convivencia. Y yo pienso que esos programas cuando pasan catástrofes o hay muchos muertos, sea por el conflicto armado, sea por desastres naturales, yo digo que eso impacta mucho. Y eso es algo que yo he detallado, cada que nos damos cuenta, y eso es algo que como entre todos interactuamos en eso. Decimos, venga qué pasa. Lo último en lo que pasaba, el tema de la represa de Hidroituango¹² que nosotros decíamos, venga y donde se llegue a reventar eso. Usted se imagina de ahí para abajo todo eso. Porque a nosotros nos pasó, a nuestros abuelos les pasó. Porque nosotros somos originarios de Río Bravo. En ese entonces, ellos salieron fue por ese motivo, por la construcción de la represa. Entonces es algo que nosotros ya vivimos y sabemos. Cuando mi mamá habla de eso, o sea, con las palabras que ella puede expresar lo que ellos vivieron, en ese entonces, o lo que mis abuelos vivieron... fatal. Es duro ese sentimiento. Entonces nosotros ya sabemos qué es pasar por eso. Son momentos que pueden marcar mucho, entonces así usted esté viendo otras noticias, y alguien le dice: vea, ponga tal programa que están pasando algo así, entonces ahí mismo lo vemos (entrevista a habitante del resguardo Wasiruma, mayo 2018).

La capacidad de imaginación, resultante de la educación moral, permite identificar cambios cotidianos en situaciones prolongadas de conflicto social (Lederach, 2016). Lo llamativo de esta perspectiva se refiere al tipo de compromiso que los individuos adquieren con el cambio de la sociedad a la que pertenecen, de ahí que la sensibilidad hacia determinadas consignas de los derechos y las libertades tiendan a ser exploradas a través de las ficciones que muestran la utilidad práctica de tales posiciones.

Siguiendo a Lederach (2016), la exposición a las fuentes de educación moral supone una contrastación continua de los referentes culturales que se poseen y en los que se cimentó una manera de ordenar las representaciones sociales de la convivencia en la diferencia. De esta forma, los medios de comunicación ofrecen nuevas y variadas posibilidades de comprensión y de acción que enriquecen el repertorio comportamental con el que cuentan los individuos para actuar en sus comunidades.

12. La hidroeléctrica de Ituango (Hidroituango) es un proyecto de generación de energía que está ubicada en el cañón del río Cauca y que ha presentado desde 2018 diferentes emergencias y crisis, como inundaciones en diferentes municipios, riesgos de avalanchas y numerosos problemas ambientales en la zona.

Mi televisor era un televisor viejo, en blanco y negro, y ahí veíamos las noticias, las novelas y las películas. Ahí veíamos las noticias buenas, e íbamos aprendiendo a que uno tiene derecho. Ya que allí pasan programas que hablan de las leyes y los derechos que uno tiene (entrevista a habitante del resguardo Nianza Nacequia, abril 2018).

Para Nussbaum (2005), la realización de cualquier proyecto de vida implica el reconocimiento de las motivaciones de los congéneres, lo cual compone la configuración de la autoestima que siempre está relacionada con las posibilidades que brinda la complejización de la identidad en el plano siempre conflictivo de la valoración social (Honneth, 1997). Dicho de otra manera, la exposición a formas ficcionadas de relatos sobre la convivencia posibilita identificar el rol que tiene la valoración social en el reconocimiento de las motivaciones de los individuos, la posibilidad de percibir este tipo de variaciones permite a las personas una posición crítica respecto de los sucesos ignominiosos de la vida social.

En este sentido, la teoría de Nussbaum pone énfasis en el papel que juegan las narraciones de la vida en común en el reconocimiento del origen de las emociones: la conflictividad humana. La valoración de los conflictos, a través de narraciones o relatos de ficción, permite encontrar una vía para recomponer convivencias e identificarse con proyectos identitarios más comprensivos que el propio. Por ejemplo, la perspectiva de los derechos de la mujer y las diversas interpretaciones del feminismo implican reconocer que hay identidades genéricas (el ser mujer) que van más allá de las identidades más inmediatas y que conforman en sí mismas otras dimensiones para la reivindicación o la lucha social, para nuestro caso, aquellas consideradas étnicamente diferenciadas.

Aprendemos muchas cosas porque antes eran solo los hombres que tenían voz y voto, ahora uno con los medios uno va aprendiendo que uno como mujer también tiene derechos, al igual que los niños, las leyes, por eso creo los medios aportan algo (entrevista a habitante del resguardo Nianza Nacequia, abril 2018).

En esta comunidad ya no hay diferencias entre hombre y mujer, aquí ya son general. El hombre respeta lo que la mujer quiere ver en televisión y la mujer también. Y les gusta mucho las novelas (entrevista a habitante del resguardo Wasiruma, marzo 2017).

La educación a la que se alude promueve competencias sociales y emocionales en el intento de prevenir comportamientos violentos y hace especial énfasis en la capacidad de generar agremiaciones y experiencias de sociabilidad que fortalecen los vínculos sociales (Modzlewski, 2017). De ahí que un atributo sustancial esté dirigido a la producción de encuentros con comunidades diferentes o extrañas para nuestro canon familiar. Esta forma de educación nos pone de cara a la otredad cultural y su impacto en la constitución de la individualidad.

LAS DINÁMICAS DEL DESPRECIO

De acuerdo con las comunidades, los medios y tecnologías les ofrecen aprendizajes sobre los *kapunias* y también producen, reproducen y amplifican imágenes distorsionadas sobre ellos y sus luchas a través de los noticieros. Mientras que en los géneros de ficción se generan espacios resolutivos y de comprensión para sus conflictos con los otros, en los géneros informativos se activan dinámicas sociales para la invisibilidad y el desprecio.

Siempre nos nombran cuando hay una minga¹³, no para resaltar sino para criticar. Porque los de Caracol¹⁴ (noticiero de televisión) no han venido a conocernos, ni a ver nuestra cultura, solo muestran los problemas... me parece que ocultan muchas cosas y lo vemos con las mingas. Ellos ven y publican cuando atacamos o nos defendemos del ESMAD (Escuadrón móvil antidisturbios de la policía), pero no muestran las otras partes (entrevista a habitante del resguardo Niaza Nacequia, abril 2018).

Retomando a Honneth (2011: 136), podría afirmarse que la motivación para la protesta social es el sentimiento y la experiencia colectiva de la injusticia social, los cuales se relacionan con causas y condiciones socio-estructurales sistemáticas que socavan las estructuras sociales del reconocimiento. En este caso, los contenidos informativos de los medios y tecnologías de comunicación sobre las marchas indí-

13. El término minga en este contexto hace referencia a una práctica cultural utilizada para exigir el reconocimiento de derechos.

14. Empresa privada de medios y entretenimiento de Colombia. Entre sus servicios se encuentra la producción de informativos para televisión y radio. Véase <<https://www.caracol.com/>>.

genas podrían constituirse en un espacio donde se libran y representan las luchas por el reconocimiento y se evidencian los mecanismos para la invisibilización y deslegitimación.

Lo planteado por los entrevistados resulta consistente con los hallazgos de algunas investigaciones recientes sobre el cubrimiento informativo de las protestas indígenas en Colombia. Cortés (2016) examina las representaciones sobre las protestas indígenas en el periodismo colombiano, a partir del análisis del cubrimiento realizado por los diarios *El Espectador* y *El Tiempo* y los noticieros Caracol y RCN sobre la Minga de Resistencia Social y Comunitaria en el año 2008 y la del 2009. El análisis permitió señalar que los periódicos tendieron a reproducir el punto de vista de las fuentes oficiales o gubernamentales y a criminalizar la protesta indígena. Estos artículos aludían a actos de violencia cometidos por los indígenas y no a los de la fuerza pública e indicaban que la minga y las marchas eran el resultado de la presión y manipulación de las FARC-EP (Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia-Ejército del Pueblo) a las comunidades indígenas. Además, evidenció que las protestas de los indígenas fueron invisibilizadas, no fueron registradas en su magnitud en los medios o en su defecto, fueron mostradas como hechos aislados o como telón de fondo de noticias poco relevantes.

Salazar (2018) analiza y contrasta el cubrimiento periodístico llevado a cabo por medios de comunicación nacionales en su versión digital (*El Tiempo*, *El Espectador*, *Revista Semana*, Caracol y RCN) y locales del Huila (*Opanoticias* y *La Nación*), sobre la Minga de Resistencia Social y Comunitaria en el 2008, la recuperación del cerro El Berlín en el 2012 y las Mingas de Liberación de la Madre Tierra realizadas en el Huila en el 2012 y 2013, con la producción de comunicación apropiada sobre estos eventos que realizaron colectivos y organizaciones indígenas, como el Tejido de comunicación Asociación de Cabildos Indígenas del Norte del Cauca y el Tejido del viento del Colectivo Viento de Comunicación, en el Huila. A partir del análisis, el autor afirma que los medios de comunicación tanto nacionales como locales tendieron a descontextualizar, invisibilizar, estigmatizar, deslegitimar y criminalizar las movilizaciones indígenas y a reproducir las versiones de las fuentes oficiales. Por el contrario, los contenidos de las organizaciones indígenas mostraron los argumentos que sustentaban sus movilizaciones, los desmanes de los que estaban siendo víctimas, y

desvirtuaron las informaciones proporcionadas por los representantes del gobierno y la fuerza pública.

Los medios de comunicación siempre han sido de por sí, algo que ha estado en contra del pueblo indígena, porque son muy pocas las cosas que presentan a favor, siempre es como discriminación. ¿Por qué digo discriminación? Porque, por ejemplo, hay cosas muy buenas que hacen los indígenas, como las actividades en las comunidades, como los procesos de organización, como las mingas, como las marchas... y no... los medios de comunicación, ellos van muy poco y lo que toman no es la realidad que publican. Uno mira que cuando ellos publican por televisión, o por noticiero o por radio, no es la realidad. Siempre distorsionan la información, y uno siempre tiene en cuenta que los medios de comunicación son muy pocos los que hablan con la realidad y valoran el ser indígena, o la comunidad, o el pueblo que se llame (entrevista a habitante del resguardo Wasiruma, marzo 2017).

Este tipo de cubrimiento periodístico puede tener múltiples explicaciones, como las señaladas por Cortés (2016), puede obedecer a la monopolización de los medios masivos, a problemas en la práctica del periodismo y a la afinidad ideológica del periodismo y el poder, pero también se relaciona con matrices históricas de desprecio frente a los grupos indígenas, las cuales tienen múltiples formas de expresión en la vida cotidiana.

Y sí se ve mucho. Y ahora incluso, el hecho que usted tenga un apellido, o que le digan es que usted es de un resguardo, usted es un indio. Y esa palabra a nosotros como indígenas nos ofende. Esa palabra la trajeron los colonizadores, que nos esclavizaron, que nos mataron. La sociedad ha cambiado mucho, pero sí hay mucha discriminación frente a nosotros. En nuestro espacio existe no sé, si será envidia, rabia, o discriminación (entrevista a habitante del resguardo Wasiruma, abril 2018).

Además, es necesario indicar que uno de los fundamentos históricos de estos procesos de desprecio se vincula con la aparente confrontación de estos grupos a los discursos sobre progreso de la nación; desde esta perspectiva, los indígenas se constituyen en obstáculo para el desarrollo, la modernización y la civilización del país.

El indígena siempre se ha tratado como lo malo. Ustedes protestan, pero ustedes son los malos, son revolucionarios, los que no quieren el desarrollo del país. Pero qué hacemos. Y los medios de comunicación tanto

RCN como Caracol, son un negocio. Para nadie es un secreto. Vuelvo y digo y si a usted le pagan por algo, usted tiene que hacer lo que el jefe le diga. Entonces nunca se va a ver lo bueno sino lo malo. Y nosotros los indígenas, estamos fichados por eso. Uribe lo dijo: Los indígenas son un impedimento, para el desarrollo de este país. Y qué podemos hacer si las concesiones mineras están en la mayoría de los resguardos indígenas. Quieren pasar una carretera por en medio de un resguardo indígena, donde quieren destruir nuestros páramos, las reservas naturales. Siempre vamos a ser los malos y nos van a juzgar así por mucho tiempo. Es algo que no podemos evitar (entrevista a habitante del resguardo Wasiruma, abril 2018).

Frente a estas concepciones sobre los indígenas se han ensayado varias alternativas, sobresaliendo dos: la integración social y el exterminio (Guzmán Urióstegui, 2010), acciones que el pueblo embera ha afrontado históricamente. Desde la integración parecen promoverse discursos que contribuirían a un progreso moral, a la valoración de los otros, de la otredad cultural. Desde el exterminio, se promovería la supresión del otro a través de la legitimación de la violencia y de la incapacidad de negociar y establecer acuerdos con ellos.

Para los grupos analizados, los medios y tecnologías de comunicación se constituyen en espacios para la valoración social y su contraparte, el desprecio. A diferencia de otras comunidades en Colombia, estos resguardos no han avanzado aún en el uso estratégico de los medios y tecnologías, aunque se reconoce su potencial para divulgar sus luchas por el reconocimiento.

La verdad en ese tipo de cosas... pasan cosas, pero se quedan muy allí, con el tema de los indígenas. Pero cuando realmente nosotros decimos: "Están violando nuestros derechos" y la única manera de nosotros identificarnos y protestar, para que sea una manera concreta de defender nuestros derechos son las manifestaciones, y ahí, si los medios de comunicación llegan y dicen "Es que los indígenas son los que impiden el desarrollo del país, no quieren..." ahí somos, y nos dicen: "Es que son terroristas". Ahora en este país ya no se puede manifestar de esa forma porque nos tachan de eso. Pero es algo que nosotros también debemos aprovechar y es saber cómo aprovechar los medios de comunicación para nosotros decir: "Estamos aquí, somos una cultura, tenemos nuestros idiomas, tenemos estos derechos para poder que salgan a la luz". Pero no tenemos o no hemos tenido esa oportunidad de decir, venga ustedes lo pueden hacer así, podemos trabajar de esta forma, hagámoslo así... (entrevista a habitante del resguardo Wasiruma, abril 2018).

CONCLUSIONES

La historia de estas comunidades indígenas, como grupos étnicamente diferenciados, ha estado marcada por luchas disímiles por el reconocimiento. Y retomando a Honneth, podría indicarse que estas luchas se han librado tanto en la esfera del derecho — en el plano de lo jurídico — como en el de la solidaridad, expresada en relaciones sociales de valoración simétrica. Los grupos indígenas examinados sustentan sus relatos colectivos en las disputas por la tierra, los derechos, la integración y la participación. Aunque la Constitución Política de 1991 declara que el Estado colombiano reconoce y protege la diversidad étnica y cultural, estos grupos de manera frecuente protestan para denunciar el incumplimiento de los acuerdos y promesas de los gobiernos de turno y la persecución de la que siguen siendo objeto, que se manifiesta en amenazas, desplazamiento y asesinato de líderes y comuneros¹⁵.

En este contexto y de acuerdo con el trabajo de campo, los medios y tecnologías de información y comunicación participan de las luchas por el reconocimiento de estos grupos constituyéndose en catalizadores de conflictos interculturales al promover determinadas maneras de interactuar con los mestizos, al insertarse en los tiempos y espacios comunitarios y reproducir dinámicas sociales del deprecio. Los medios y tecnologías de información y de comunicación toman parte de las interacciones sociales entre indígenas y mestizos a través de los aprendizajes morales, de la construcción de horizontes emocionales y de gustos comunes y de las alteraciones de tiempos y espacios comunitarios. Los géneros de ficción y específicamente los dramatizados y

15. De acuerdo con informes de la Defensoría del Pueblo, en Colombia han sido asesinados 282 líderes sociales entre el 1 de enero de 2016 y el 27 de febrero de 2018. Véase <<http://defensoria.gov.co/es/nube/enlosmedios/7081/Colombia-en-dos-a%C3%B1os-282-1%C3%ADderes-sociales-y-defensores-de-derechos-humanos-fueron-asesinados.htm>>.

La Consultoría para los Derechos Humanos y el Desplazamiento (COHES) indica que en 2018 fueron asesinados 146 líderes sociales, de los cuales 34 eran líderes de comunidades indígenas y 24 de pueblos afrodescendientes.

Según datos de la ONIC, entre noviembre de 2016 y enero de 2019 se han registrado 109 homicidios de miembros de comunidades indígenas. Véase <<https://codhes.wordpress.com/2019/02/14/pareneletnocidio-en-historica-audiencia-ante-la-cidh-indigenas-y-afrodescendientes-denunciaran-grave-situacion-de-homicidios-y-agresiones-a-lideres-etnicos/>>.

las telenovelas permiten a estas comunidades acceder a los espacios íntimos de la vida de los mestizos, descifrar las claves morales a través de las cuales se configuran sus vínculos y ordenan sus propias maneras de relacionarse o no con los otros. Estos relatos proveen discursos sobre los derechos, el amor, la crianza, y la forma resolutiva de los conflictos cotidianos y domésticos a usanza de los mestizos. Los aprendizajes morales del ordenamiento simbólico posibilitan a los indígenas imaginar convivencias y concepciones normativas más amplias y por fuera de los márgenes de su propia cultura. De esta manera se conectan con los dramas sociales del mundo globalizado e integran sus retóricas a la gramática moral con la que explican las interacciones del mundo que los rodea.

Por otra parte, el consumo de telenovelas, deportes, música e información contribuye a construir escenarios emocionales y horizontes de gustos o de intereses comunes, hitos de referencia y diálogo con las comunidades campesinas que habitan en el sector. Imágenes y relatos se instauran como momentos para el disfrute compartido con los otros. La música transnacional se convierte en un escenario de intercambio entre los más jóvenes. Los relatos que circulan a través de medios y tecnologías de información y comunicación se insertan en los tiempos y espacios comunitarios superponiéndoles las lógicas de la fragmentación, privatización, serialización y ritualización mediática.

Como se ha planteado, la incorporación de los medios y tecnologías de información y comunicación en estas comunidades es el resultado de varios procesos, como el desplazamiento forzado de los territorios ancestrales, la instalación de los resguardos en zonas próximas a comunidades campesinas, el acceso a la infraestructura energética y las interacciones con entidades estatales, la escuela, el trabajo, las iglesias, entre otros. La inserción de las imágenes mediáticas se ha producido de manera diferenciada en ambos resguardos, según las condiciones materiales de cada familia y su nivel de interacción con los mestizos.

Los aprendizajes morales de los *kafunías*, sus dilemas emocionales, tiempos y espacios mediáticos conviven de manera conflictiva y asimétrica con los aprendizajes propios, con los relatos y prácticas ancestrales y comunitarias. Para algunos, el encuentro con los mestizos en el plano de las representaciones de los medios se constituye en una amenaza de sus propias maneras de ver el mundo y para otros, es una oportunidad para acercarse a los *kafunía*. En contraposición a

la posibilidad que ofrecen los medios y tecnologías de comunicación de constituirse en fuente de aprendizaje, identificación y entretenimiento, habitantes de ambos resguardos coinciden en señalar que los discursos noticiosos reproducen estereotipos, prejuicios y reeditan el discurso de la identidad indígena como “regresiva” y contraria al “desarrollo” del país. Para ambas comunidades, las imágenes de los noticieros sobre las marchas indígenas los invisibilizan y los criminalizan y no permiten que se entiendan sus luchas. Los discursos mediáticos se encuentran alineados con los discursos oficiales y hegemónicos de desprecio. Se trata, siguiendo a Honneth (2009) de las heridas morales que causa la subalternidad y que se encuentran en la base de las luchas sociales: sentimientos de dignidad vulnerados.

A diferencia de los resguardos analizados, otros grupos indígenas han desarrollado un uso estratégico de los medios y tecnologías de información y comunicación, como recurso para la lucha, la resistencia y la educación propia. Para comunidades indígenas del departamento del Cauca, los medios ofrecen una vía complementaria que favorece un modo particular de presentar lo indígena de cara a los conflictos nacionales y en consonancia con las agendas mundiales que promueven la idea de que el acceso y producción de información constituyen un pilar esencial de la democracia, aquello que podría constituir un derecho a la comunicación (Torrico Villanueva, 2004).

Para el caso de los grupos con otro tipo de recursos organizativos, la transición del consumo a la producción de contenidos implica un avance significativo en lo que respecta al diagnóstico de las injusticias y los modos de afrontar el desprecio; para ellos, la experiencia de un medio de comunicación propio, supone la ampliación de los lenguajes estéticos y políticos propios de las convergencias digitales y de las narrativas audiovisuales.

La experiencia del conflicto armado colombiano ha tenido un impacto en la estructura de las comunidades indígenas del Valle del Cauca. La puerta que se abre con el llamado a la construcción de paz es la de reacomodar las identidades diversas a través de criterios de justicia social (De Roux, 2018); en este ámbito, los consumos mediáticos se convierten en fuentes de identidad en las cuales es posible imaginar convivencias por fuera de la regulación del orden simbólico de la violencia. Si bien es cierto que los medios siempre han sido considerados desde su capacidad para enajenar, este trabajo reivindica la posibilidad

que ofrecen los medios para proponer sociabilidades, asunto que se vuelve importante para repensar las lógicas del poder local en los municipios del Valle del Cauca.

La centralidad que han ganado las víctimas es innegable e inédita en la historia de Colombia, la sensibilidad existente sobre el padecimiento de las injusticias, la vulnerabilidad y el desamparo, constituyen evidencias de cierto grado de educación moral que nos permite como sociedad avanzar en la discusión impostergable de la paz (Botero, 2017).

BIBLIOGRAFÍA

- BOTERO, S. (2017): “El plebiscito y los desafíos políticos de consolidar la paz negociada en Colombia”. *Revista de Ciencia Política* (Santiago), 37(2): 369-388.
- CONCEJO MUNICIPAL DE VIJES (2016): “Acuerdo n° 003”. *Plan de desarrollo “seguimos avanzando” vigencia 2016-2019*. Vijes, Valle del Cauca.
- CONCIP, MPC, ONIC, OPIAC, CIT, AICO, MINTIC, MINCULTURA y ANTV (2017): *Política pública de comunicación de y para los pueblos indígenas en Colombia*. Recuperado el marzo de 2018, de Banco de contenidos del Ministerio de Cultura de Colombia, <<http://bancodecontenidos.mincultura.gov.co/Multimedia-DirCom/pdfs/comunicacion-indigena/proyecto-02/comindigena-proyecto02-doc01-politica-publica-com-indigena.pdf>>.
- CORTÉS, D. (2016): “Representación indígena en el periodismo colombiano. El cómo y el por qué”. *Jangwa Pana*, 15(1): 88-104, doi: <http://dx.doi.org/10.21676/16574923.1753>.
- COSOY, N. (2016): ‘Cortó con una tijerita el clítoris de la bebé y le empezó a salir un chorro de sangre’: el silencioso problema de la mutilación genital femenina en Colombia. Cali, Valle del Cauca, Colombia”, <<https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-36727805>>.
- DANE (2019): *Población indígena de Colombia. Resultados del Censo Nacional de Población y Vivienda CNPV-2018*. Departamento Administrativo Nacional de Estadística, <<https://www.dane.gov.co/files/investigaciones/boletines/grupos-etnicos/presentacion-grupos-etnicos-2019.pdf>>.
- DE ROUX, F. (2018): *La audacia de la paz imperfecta*. Bogotá: Editorial Planeta Colombia.

- DNP (2011): *Plan de desarrollo 2010-2014. Prosperidad para todos*. Departamento Nacional de Planeación, <<https://colaboracion.dnp.gov.co/CDT/PND/PND2010-2014%20Tomo%20I%20CD.pdf>>.
- DNP (2015): *Plan Nacional de Desarrollo 2014-2018. Todos por un nuevo país*. Departamento Nacional de Planeación, <<https://colaboracion.dnp.gov.co/CDT/PND/PND%202014-2018%20Tomo%20I%20internet.pdf>>.
- GROS, C. (1993): “Derechos indígenas y nueva Constitución en Colombia. (I. d. Colombia, Ed.)”. *Análisis Político* (19): 8-24.
- (1996). “Indigenismo y etnicidad: el desafío neoliberal”, en M. Uribe y E. Restrepo (eds.), *Antropología en la modernidad: identidades, etnicidades y movimientos sociales en Colombia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología, pp. 15-59.
- GUZMÁN URIÓSTEGUI, J. (2010). “‘De bárbaros y salvajes’. La guerra de castas de los mayas yucatecos según la prensa de la Ciudad de México. 1877-1880”. *Estudios Cultura Maya*, 35: 111-129.
- HONNETH, A. (1997): *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática de los conflictos morales*. Barcelona: Grijalbo.
- (2009): *Crítica del agravio moral. Patologías de la sociedad contemporánea*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina.
- (2011): *La sociedad del desprecio*. Madrid: Trotta.
- LAURENT, V. (1996): Población indígena y participación política en Colombia. *Análisis Político* (31): 31-81.
- LEDERACH, J. P. (2016): *La imaginación moral. El arte y el alma de la construcción de la paz*. (B. P. Romero, Trad.) Bogotá: Semana Libros.
- Ministerio de Cultura (2014): *Embera*. Lengua Nativas, <<https://www.mincultura.gov.co/areas/poblaciones/APP-de-lenguas-nativas/Documents/Embera.pdf>>.
- MINISTERIO DEL INTERIOR Y ASOCIACIÓN DE CABILDOS INDÍGENAS (2013): *Plan de salvaguarda pueblo Embera. Documento unificado planes regionales*, <https://siic.mininterior.gov.co/sites/default/files/pueblos_embera_chami_katio_dobida_eperara_siapidara_-_diagnostico_unificado.pdf>.
- MODZLEWSKI, H. (2017): *Emociones, educación y democracia: una proyección de la teoría de las emociones de Martha Nussbaum* (Vol. 1). (L. R. Medina, ed.) Ciudad de México: UNAM-Instituto de Investigaciones Filosóficas.
- NUSSBAUM, M. (2005): *Upheavals of Thought: The intelligence of Emotions*. Cambridge: Cambridge University Press.

- ORGANIZACIÓN REGIONAL INDÍGENA DEL VALLE DEL CAUCA (2012): *Plan de salvaguarda del pueblo embera chamí-Valle*. Santiago de Cali: ORIVAC.
- PÉCAUT, D. (2012): *Orden y violencia en Colombia 1930-1964*. Medellín: EAFIT.
- (2015): *La experiencia de la violencia: los desafíos del relato y la memoria*. Medellín : La Carreta Editores.
- SALAZAR T., N. (2018): “Manipulación mediática y tratamiento informativo de las movilizaciones sociales indígenas en Cauca y Huila”. *Mediaciones*, 14(20): 3-47, doi:10.26620/uniminuto.mediaciones.
- SPIVAK, G. C. (2003): ¿Puede hablar el subalterno? *Revista Colombiana de Antropología*, 39: 297-364.
- TORRICO VILLANUEVA, E. (2004): “Comunicar la democracia: un aporte desde la academia”. *Revista Latinoamericana de Ciencias de la Comunicación* (1).
- VASCO URIBE, L. (2008): “Quintín Lame: resistencia y Liberación”. *Tabula Rasa* (9): 371-383.